



UNIVERSIDAD VIRTUAL ATENEA DE MÉXICO - FUNDACIÓN ATENEA A. C.

COLEGIO DE FILOSOFÍA UVAM-FAAC

ANTOLOGÍA I REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE EL CORONA-VIRUS Y SUS IMPLICACIONES EXISTENCIALES Y SOCIALES



CÉLIDA GODINA HERRERA (COMPILADORA)



UNIVERSIDAD VIRTUAL ATENEA DE MÉXICO
COLEGIO DE FILOSOFÍA

Compiladora de la Antología, reflexiones filosóficas sobre el corona-virus y sus implicaciones existenciales y sociales

CÉLIDA GODINA HERRERA

Ilustración de portada fotografía de Ivana Vostrakova: Virus.

DATOS DE LA UVAM-FAAC

**SECCIÓN D NÚM.16 COL. UNIDAD GUADALUPE, C. P. 72560
PUEBLA, PUEBLA, MÉXICO.**

CORREO: FAAC@FUNDACIONATENEAONLINE.COM.MX

PAGINA WEB: WWW.FUNDACIONATENEAONLINE.COM.MX

TEL. 222 2 44.78.18

ÍNDICE

CÉLIDA GODINA / PRESENTACIÓN	2
• GIORGIO AGAMBEN / LA INVENCIÓN DE UNA EPIDEMIA	7
• JEAN-LUC NANCY / EXCEPCIÓN VIRAL	11
• ROBERTO ESPOSITO / CUIDADOS A ULTRANZA	13
• AÏCHA LIVIANA MESSINA / POLÍTICA Y PANDEMIA	16
• SLAVOJ ZIZEK / UN CLARO ELEMENTO DE HISTERIA RACISTA EN EL NUEVO CORONAVIRUS	22
• JAIME SANTAMARÍA / COVID-19 Y LA FILOSOFÍA: PENSAR EN MEDIO DE LA CATÁSTROFE	29
• THOMAS NAIL / ¿POR QUÉ LAS OPINIONES DE UN FILÓSOFO ROMANO SOBRE EL MIEDO A LA MUERTE IMPORTAN A MEDIDA QUE SE PROPAGA EL CORONAVIRUS?	38
• RAFAEL NARBONA / 'LA PESTE': ALBERT CAMUS EN LOS TIEMPOS DEL CORONAVIRUS	42
• ENTREVISTA DE LUIS MARTÍNEZ A BYUNG-CHUL HAN	49

No es bueno que todos nuestros deseos se satisfagan; a través de la enfermedad conocemos el valor de la salud; a través del mal conocemos el valor del bien; a través del hambre, el valor del alimento; a través del esfuerzo, el valor del descanso.

Proverbio griego

Los problemas y conflictos pueden ser la fuente de una derrota, una limitación para nuestra potencialidad, pero también pueden dar lugar a una mayor comprensión de la vida y el nacimiento de una unidad más fuerte en el tiempo.

Karl Jaspers

PRESENTACIÓN

Por Célida Godina¹

En el amanecer del siglo XX el poeta Paul Valery afirmó que vivía una época interesante, hoy tengo el mismo sentimiento.

Los acontecimientos que marcaron el siglo pasado nos enseñaron que los seres humanos somos capaces de las peores cosas. La revolución tecnológica acompañó a las 48 guerras que se vivieron en el mundo, las cuales incluyeron: dos guerras mundiales, el ataque nuclear de Estados Unidos a Hiroshima y Nagasaki, el uso de armas biológicas, armas psicológicas, por ejemplo, las dichas por G. Bush: "Cada país de cada región del mundo, debe ahora tomar una decisión: O está con nosotros o está con los terroristas", "Es la lucha entre la civilización y la Barbarie"; tecnología de última generación (para aquella época), campos de concentración, experimentos con seres humanos, violación a mujeres como arma de guerra, tortura y seguramente muchas otras que se me escapan.

El siglo XXI ha sido testigo de la transformación de la guerra, las formas tradicionales en que ésta se lleva a cabo comienzan a desaparecer y han abierto paso a la guerra cibernética. En el ciberespacio tiene lugar la guerra de información y propaganda, son guerras electrónicas cuyas

¹ Es doctora en filosofía, profesora- investigadora y rectora de la Universidad Virtual Atenea de México. Líneas de investigación en que trabaja: filosofía de la existencia, filosofía de la técnica, bioética latinoamericana y estudios de género.

armas son las armas de comunicación instantánea (teledetección, misiles-crucero, municiones inteligentes), como podemos observar, el que exista progreso técnico en este rubro ha impuesto que la lucha sea a distancia y en tiempo real, sólo es cuestión de apretar un botón, se mira a través de la pantalla del ordenador y se envían aviones no tripulados para atacar distintos objetivos. Asimismo, hay armas láser de alta energía, drones, misiles y un sinfín de tecnología bélica usada por distintos países como arma política, pero no sólo ellos, también grupos terroristas utilizan estos armamentos. Lo cierto que la guerra no ha desaparecido de la faz de la tierra por más que se hable de civilización, la barbarie campea y toma nuevas formas.

Fue el Anders (1902- describió la civilización



filósofo Günther (1992) quien vorágine de la industrial y con

ella la humana "capacidad prometeica" que no está a la altura del "Prometeo que hay en nosotros", pues somos incapaces de reaccionar de forma emocionalmente adecuada, siempre caminamos rezagados. La metáfora del hámster que corre en la rueda y no logra superarla pues ella gira más rápido que él, "justamente porque él mismo es el que la impulsa", ilustra como el ser humano vive alienado en su tiempo existencial y en sus objetivos. En su ensayo *La obsolescencia del odio* escribe sobre el problema de la "brecha prometeica" y revela que "la lógica romántica de la guerra ha quedado sobrepasada por el progreso

técnico”, pone en evidencia a las altas esferas del poder que malamente comprenden la realidad que tienen que manejar.

En este ensayo, presentado en forma de diálogo, Anders pone en boca de uno de sus personajes, el filósofo Pirrón, la vileza de la que es capaz el ser humano en la era técnica. El argumento del diálogo gira entorno a que hoy los soldados ya no lo son más, se han convertido en funcionarios de guerra. Actualmente la guerra está dominada por una compleja industrialización del procedimiento bélico, según Pirrón, “luchar se reduce hoy a trabajar” (en el mejor de los casos). Maquinización, tecnificación y burocratización son constantes en los ámbitos laborales, pero cuando hablamos de guerra se está hablando de seres humanos. Los muertos son vistos como “productos” y matar es un “trabajo”. ¿Qué ha traído consigo esta nueva forma de hacer la guerra? Anders habla de la “obsolescencia del odio”, esto es, para odiar se necesita la existencia del otro “odiar y luchar se potencian mutuamente”. Cuando el soldado recibe instrucción se le inculca odio para que rinda en el combate, pero a falta del *cadáver* la emoción de odio desaparece, pues al no luchar cuerpo a cuerpo, al no estar en un campo de batalla, sino que manejan aparatos desde donde no se observa ningún enemigo, el odio no hace falta, ser odiado tampoco, han quedado obsoletos, los antes llamados soldados cumplen con “su deber”, trabajando sentados cómodamente en su casa: “igual que el agua, el gas y la corriente eléctrica, hoy la muerte también se nos suministra gratuitamente a domicilio”.

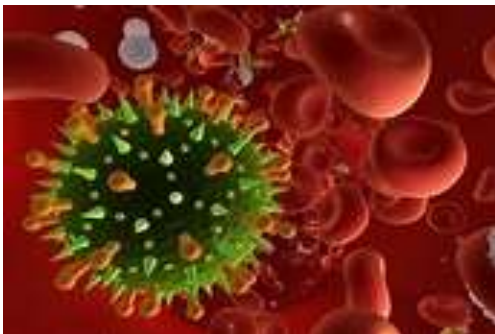
La pandemia del coronavirus nos lleva a tratar de entender qué es lo que está pasando en el mundo. Surgen preguntas: ¿dónde surgió este virus? ¿acaso los ricos del mundo en su reunión en DAVOS en el 2019 planearon aplicar una política malthusiana para deshacerse de unos cuantos seres humanos o bien planearon crear una arma biológica en forma de virus con fines meramente económicos? ¿el virus fue transmitido por comer animales en una comunidad de China? ¿el virus fue creado en un laboratorio por alguna de las potencias mundiales? ¿fue el ejército norteamericano quien llevó a China este letal virus? Ciertamente se han desatado un sinnúmero de teorías, algunas conspirativas, otras totales mentiras, otras médicas, otras "debidas al cambio climático", otras políticas, pero lo que no es teoría son los casi 7000 muertos que al día de hoy se contabilizan en el mundo. Estos muertos eran personas con nombre y apellido que han sido víctimas de un virus que los estados del mundo han tardado en reconocer y dar la voz de alarma. Nos encontramos ante una situación límite que tenemos que enfrentar con inteligencia y responsabilidad, digo inteligencia porque al estar obligados a permanecer en cuarentena debemos pensar cómo vamos a vivir estos días estando en casa, con la familia, con la pareja o con quien convivimos a diario.

Leer noticias, contar los muertos, saber que podemos ser los próximos, si no seguimos normas de salud preventivas, nos recuerdan que la vida es frágil, muy frágil, nos permite tomar conciencia de que la prosperidad material no lo es todo, que es mejor aprender a vivir de otra manera, menos superficial, menos indiferente, más preocupada por las

cosas verdaderamente esenciales. Es urgente hablar de comunidad, este sentimiento nos permite saber que compartimos el mundo con los otros y que, solo juntos bajo el compromiso de cooperación, podemos salir adelante.

Perder la fe en el ser humano es lo peor que nos puede pasar en la hora actual del mundo, Albert Camus, como humanista que fue nos recuerda que "hay en los hombres más cosas dignas de admiración que de desprecio", tenemos que sacar a la luz esas cosas dignas para no caer en la violencia, para que siga habiendo vida, no sólo biológica, sino vida digna.

La selección de textos reunidos en esta antología son escritos que reflexionan sobre la situación por la que atravesamos a escala planetaria, son voces de pensadores inquietos por los acontecimientos que se suceden y tratan de comprenderlos.



LA INVENCION DE UNA EPIDEMIA

Por Giorgio Agamben²

Frente a las medidas de emergencia frenéticas, irracionales y completamente injustificadas para una supuesta epidemia debida al coronavirus, es necesario partir de las declaraciones de la CNR*, según las cuales no sólo “no hay ninguna epidemia de SARS-CoV2 en Italia”, sino que de todos modos “la infección, según los datos epidemiológicos disponibles hoy en día sobre decenas de miles de casos, provoca síntomas leves/moderados (una especie de gripe) en el 80-90% de los casos”. En el 10-15% de los casos, puede desarrollarse una neumonía, cuyo curso es, sin embargo, benigno en la mayoría de los casos. Se estima que sólo el 4% de los pacientes requieren hospitalización en cuidados intensivos”.

² Giorgio Agamben (Roma, 1942) es un filósofo italiano que señala cómo la filosofía y la política evolucionan hasta hacer de la vida su tema y su terreno. Considerar al hombre no como sujeto sino como cuerpo vivo, y más allá, como vida en un cuerpo, es una prueba de que a todos los conceptos, ideas y argumentos que han servido como pretextos o maniobras de ocultación les llega el momento de mostrar su verdad, este es el momento de máximo peligro, y quizá de oportunidad máxima también: el tiempo en que la biopolítica coincide íntegramente con la política, y el estado de excepción con el Estado.

Si esta es la situación real, ¿por qué los medios de comunicación y las autoridades se esfuerzan por difundir un clima de pánico, provocando un verdadero estado de excepción, con graves limitaciones de los movimientos y una suspensión del funcionamiento normal de las condiciones de vida y de trabajo en regiones enteras?

Dos factores pueden ayudar a explicar este comportamiento desproporcionado. En primer lugar, hay una tendencia creciente a utilizar el estado de excepción como paradigma normal de gobierno. El decreto-ley aprobado inmediatamente por el gobierno “por razones de salud y seguridad pública” da lugar a una verdadera militarización “de los municipios y zonas en que se desconoce la fuente de transmisión de al menos una persona o en que hay un caso no atribuible a una persona de una zona ya infectada por el virus”. Una fórmula tan vaga e indeterminada permitirá extender rápidamente el estado de excepción en todas las regiones, ya que es casi imposible que otros casos no se produzcan en otras partes. Consideremos las graves restricciones a la libertad previstas en el decreto: a) prohibición de expulsión del municipio o zona en cuestión por parte de todos los individuos presentes en cualquier caso en el municipio o zona; b) prohibición de acceso al municipio o zona en cuestión; c) suspensión de eventos o iniciativas de cualquier tipo, actos y toda forma de reunión en un lugar público o privado, incluidos los de carácter cultural, recreativo, deportivo y religioso, aunque se celebren en lugares cerrados y abiertos al público; d) suspensión de los servicios de educación para niños y escuelas de todos los niveles y grados, así como de la asistencia a actividades

escolares y de educación superior, excepto las actividades de educación a distancia; e) suspensión de los servicios de apertura al público de museos y otras instituciones y lugares culturales a que se refiere el artículo 101 del Código del Patrimonio Cultural y del Paisaje, según lo dispuesto en el Decreto Legislativo 22 de enero de 2004, n. 42, así como la eficacia de las disposiciones reglamentarias sobre el acceso libre e irrestricto a esas instituciones y lugares; f) suspensión de todos los viajes educativos, tanto en Italia como en el extranjero; g) suspensión de los procedimientos de quiebra y de las actividades de las oficinas públicas, sin perjuicio de la prestación de los servicios esenciales y de los servicios públicos; h) aplicación de la medida de cuarentena con vigilancia activa entre las personas que hayan estado en estrecho contacto con casos confirmados de enfermedades infecciosas generalizadas.

La desproporción frente a lo que según la CNR es una gripe normal, no muy diferente de las que se repiten cada año, es sorprendente. Parecería que, habiendo agotado el terrorismo como causa de las medidas excepcionales, la invención de una epidemia puede ofrecer el pretexto ideal para extenderlas más allá de todos los límites.

El otro factor, no menos inquietante, es el estado de miedo que evidentemente se ha extendido en los últimos años en las conciencias de los individuos y que se traduce en una necesidad real de estados de pánico colectivo, a los que la epidemia vuelve a ofrecer el pretexto ideal. Así, en un círculo vicioso perverso, la limitación de la libertad impuesta por los gobiernos es aceptada en nombre de un deseo de seguridad que

ha sido inducido por los mismos gobiernos que ahora intervienen para satisfacerla.

*** CNR es la sigla de El Consiglio Nazionale delle Ricerche [Consejo Nacional de Investigación].**

Fuente: <https://ficcionalarazon.org/2020/02/27/giorgio-agamben-la-invencion-de-una-epidemia/>



EXCEPCIÓN VIRAL

Por Jean-Luc Nancy³

Giorgio Agamben, un viejo amigo, afirma que el coronavirus es apenas diferente de una simple gripe. Olvida que para la gripe “normal” tenemos una vacuna de eficacia probada. Y esto también necesita ser adaptado a las mutaciones virales cada año. A pesar de ello, la gripe “normal” siempre mata a varias personas y el coronavirus para el que no hay vacuna es claramente capaz de una mortalidad mucho mayor. La diferencia (según fuentes del mismo tipo que las de Agamben) es de 1 a 30: no me parece una diferencia pequeña.

Giorgio dice que los gobiernos toman todo tipo de pretextos para establecer estados continuos de excepción. Pero no se da cuenta de que la excepción se convierte, en realidad, en la regla en un mundo en el que las interconexiones técnicas de todas las especies (movimientos, traslados de todo tipo, exposición o difusión de sustancias, etc.) alcanzan una intensidad hasta ahora desconocida y que crece con la población. La multiplicación de esta última también conduce en los

³ Jean-Luc Nancy (Burdeos, 26 de julio de 1940), filósofo francés, considerado uno de los pensadores más influyentes de la Francia contemporánea. Nancy es autor de numerosas obras escritas en las que se abordan algunos de los problemas más profundos y cruciales del siglo XX como la construcción de las nacionalidades y los nacionalismos, que considera una respuesta a *esa ingente máquina, arrolladora de identidades, que ha sido y es la Modernidad* en la que ha destacado la filosofía alemana.

países ricos a una prolongación de la vida y a un aumento del número de personas de avanzada edad y, en general, de personas en situación de riesgo.

No hay que equivocarse: se pone en duda toda una civilización, no hay duda de ello. Hay una especie de excepción viral – biológica, informática, cultural – que nos pandemiza. Los gobiernos no son más que tristes ejecutores de la misma, y desquitarse con ellos es más una maniobra de distracción que una reflexión política.

Recordé que Giorgio es un viejo amigo. Lamento traer a colación un recuerdo personal, pero no me distancio, después de todo, de un registro de reflexión general. Hace casi treinta años, los médicos me juzgaron para hacer un transplante de corazón. Giorgio fue una de las pocas personas que me aconsejó no escucharlos. Si hubiera seguido su consejo, probablemente habría muerto tarde o temprano. Uno puede equivocarse. Giorgio sigue siendo un espíritu de finura y bondad que puede ser llamado – sin ironía – excepcional.

Fuente: <https://ficciondelarazon.org/2020/02/28/jean-luc-nancy-excepcion-viral/>



CUIDADOS A ULTRANZA

Por Roberto Esposito⁴

Al leer este texto de Nancy, encuentro los rasgos que siempre lo han caracterizado, en particular una generosidad intelectual que yo mismo he experimentado en el pasado, inspirándome ampliamente en su pensamiento, especialmente en mis trabajos sobre la comunidad. Lo que en cierto momento interrumpió nuestro diálogo fue la clara aversión de Nancy al paradigma de la biopolítica, al que siempre opuso, como en este mismo texto, la relevancia de los dispositivos tecnológicos, como si las dos cosas estuviesen necesariamente en conflicto. Cuando, en cambio, incluso el término "viral" indica una contaminación biopolítica entre diferentes lenguajes -políticos, sociales, médicos, tecnológicos- unificados por el mismo síndrome inmune, entendido como una polaridad semánticamente contraria al léxico de la comunidad. Aunque el propio Derrida hizo un uso abundante de la categoría de inmunización, probablemente, en la negativa de Nancy a enfrentar el paradigma biopolítico, pudo haber heredado la distonía de Derrida con respecto a

⁴ Roberto Esposito (Nápoles, 1950) es un filósofo italiano, especialista en filosofía moral y política. En sus obras retoma las reflexiones de Michel Foucault acerca de la biopolítica, reflexiones que giraron en torno a una pregunta que, a decir del autor, quedaron sin responder o, mejor dicho, tienen diversas respuestas posibles: «¿Por qué, al menos hasta hoy, una política de la vida amenaza siempre con volverse acción de muerte?»

Foucault. Sin embargo, estamos hablando de tres de los mejores filósofos contemporáneos.

El hecho es que hoy ninguna persona con ojos para ver puede negar el pleno despliegue de la biopolítica. Desde intervenciones biotecnológicas en áreas que alguna vez se consideraron exclusivamente naturales, como el nacimiento y la muerte, hasta el terrorismo biológico, la gestión de la inmigración y las epidemias más o menos graves, todos los conflictos políticos actuales tienen en el centro la relación entre política y vida biológica. Pero, precisamente, la referencia a Foucault debe llevarnos a no perder de vista el carácter históricamente diferenciado de los fenómenos biopolíticos. Una cosa es argumentar, como lo hace Foucault, que, durante dos siglos y medio, política y biología se han enredado cada vez más, con resultados problemáticos y a veces trágicos. Otra cosa es homologar eventos y experiencias incomparables entre sí. Personalmente, evitaría poner en cualquier relación las cárceles especiales con unas cuantas semanas de cuarentena en Bassa. Ciertamente, desde un punto de vista legal, el decreto de urgencia, que se ha aplicado durante mucho tiempo incluso en los casos en que no sería necesario, empuja la política hacia procedimientos excepcionales que, a la larga, pueden socavar el equilibrio de poderes a favor del ejecutivo. Pero llegar a hablar, en este caso, de riesgo para la democracia, me parecería al menos exagerado. Creo que deberíamos tratar de separar los planos, distinguiendo los procesos de largo plazo de las noticias recientes. Desde el primer punto de vista, la política y la medicina, durante al menos tres siglos, se han

vinculado en una implicación mutua que terminó transformando a ambas. Por un lado, se ha determinado un proceso de medicalización de una política que, aparentemente exenta de limitaciones ideológicas, se muestra cada vez más dedicada al “cuidado” de sus ciudadanos de los riesgos que, a menudo, ella misma enfatiza. Por otro lado, estamos presenciando una politización de la medicina, investida de tareas de control social que no le corresponden, lo que explica las evaluaciones heterogéneas de los virólogos sobre el alivio y la naturaleza del coronavirus. En ambas tendencias, la política se deforma con respecto a su perfil clásico. También porque sus objetivos ya no refieren a individuos o clases sociales, sino a segmentos de la población diferenciados por salud, edad, género o incluso etnia.

Pero una vez más, con respecto a preocupaciones ciertamente legítimas, es necesario no perder el sentido de la proporción. Me parece que lo que sucede hoy en Italia, con la superposición caótica y un poco grotesca de prerrogativas estatales y regionales, tiene más el carácter de una descomposición de los poderes públicos que el de un dramático control totalitario.

<https://ficcionalarazon.org/2020/03/13/roberto-esposito-cuidados-a-ultranza/>



POLÍTICA Y PANDEMIA

Por Aïcha Liviana Messina⁵

La creciente información (¿o desinformación?) que circula sobre el llamado Coronavirus está dando lugar a actitudes opuestas, y quizás por lo mismo no tan diferente entre ellas: la primera es el pánico, que sin embargo hace difícil huir, pues nos hace descubrir que no hay dónde huir, no hay zona que pueda no estar contagiada. La segunda actitud es la indiferencia, la idea de que este virus es igual a cualquier otro y que el pánico que produce es solo fruto de una estrategia estatal para producir aún más sujeción. Mientras unos y otros ceden ante el miedo (¡ya no hay mascarillas disponibles en muchas farmacias de Santiago!), otros y otras se sienten surfeando una ola, o arriba de un pony. Están en una posición que les permite no temer, no ceder, y desde allí ver al Estado y sus “perversas manipulaciones”.

Pero si es cierto que el Coronavirus puede ser comparable a una gripe, ¿qué vale esta homologación y esta información? ¿Qué es una gripe en el ámbito de la vida política? ¿No es algo importante?

⁵ Profesora titular, Universidad Diego Portales, Chile. Sus líneas de investigación son las siguientes: Filosofía francesa contemporánea – Filosofía y literatura – Filosofía política (post-marxista).

En un reciente intercambio publicado en Italia, pero que a su vez ha sido "viralizado" y está ya circulando en Chile, los filósofos Giorgio Agamben y Jean-Luc Nancy abordaron este tema enfocándose justamente en la relación entre política y enfermedad. Ahora bien, mientras el primero ve en la viralización del pánico una maniobra de los Estados para someter a los individuos a su control, el segundo se focaliza en el problema de la técnica y su relación con la vida (Nancy recuerda tácitamente su trasplante de corazón, sin el cual no estaría vivo y que en su momento, probablemente por rechazo a la técnica, Agamben le recomendó no hacer). Alejándonos un poco del intercambio, muy lapidario, podemos estipular que mientras para Agamben la técnica obedece al proyecto estatal de someter a los individuos a su control, para el segundo la vida es indisociable de la técnica. Siguiendo esta segunda línea, preguntarse sobre la rapidez de la propagación del virus no es solo provocar pánico con fines políticos, es también reconocer que lo político se conjuga con la finitud (la vulnerabilidad) de la vida, que es impensable sin el artificio, sin la técnica.

Planteado en estos términos, nos desplazamos del enfoque meramente binario que opone el pánico "democrático" (en el sentido de que es un pánico de la mayoría) a la indiferencia aristocrática (pues unos y unas pocas se pueden permitir abstraerse de esta emoción y preocupación generalizada). Dicho de otro modo, la oposición entre sumisión al control y la actitud heroica. En efecto, con la respuesta que Nancy da a Agamben, vemos que el problema no es si el virus es distinto a otro sino que, de partida, la vida es inconcebible sin la comunidad y la

técnica. Siempre estamos relacionados con otros y sometidos a distintas formas de control. Siempre estamos en mano de otros y otras. No hay mano que pueda sentir y desplegarse sin haber tocado y haber sido tocada por otra. Pero por esto mismo, siempre podemos escapar al control. No es desde una posición externa, heroica (un pensamiento aristocrático) que nos emancipamos del poder, sino desde la propia vulnerabilidad de la vida, que ya siempre ha tomado forma en una multiplicidad de instituciones. ¡Si podemos no tenerle miedo a la gripe, es porque no estamos solos y solas frente a ella! Nuestra relación con la gripe no es la relación de un sujeto a un objeto: tiene una historia, definida por la relación intrínseca entre vida, técnica y comunidad (existe una vacuna, como recuerda Nancy). Podemos no tenerle miedo a la gripe en la medida en que la política constituye el marco de nuestra relación con la enfermedad en general. Quien homogeneiza todo hace como si la enfermedad no fuera un asunto intrínsecamente político e histórico – como si el pensador crítico fuera un sujeto extraíble de un todo. Hace además como si no se tuvieran afectos y como si estos no fueran constitutivos de nuestras formas de vida, y entonces de la política. Por lo mismo, lo importante no es si el Coronavirus es o no como una gripe, lo que importa es el marco político dentro del cual podemos relacionarnos, vivir la enfermedad, y vivirla en común. Si el Coronavirus da hoy lugar al pánico, es porque es el nombre de una mediación que hace falta, de una ausencia de marco político. Cuando un virus se “viraliza” con esta rapidez, el punto no es la mortalidad del virus (y entonces si es igual a una gripe cualquiera) sino cómo enfrentamos la

rapidez de un contagio dentro de las estructuras políticas, los recursos y las estructuras hospitalarias que tenemos. Hacer como si el Coronavirus fuera como cualquier otro virus es concebirse como sujetos sin historia y libres de toda dimensión política. Es además concebir la enfermedad como un simple objeto que puede o no afectar la vida.

Plantear el carácter indisociable entre la vida y la técnica y la dimensión de por sí política de la enfermedad, ¿significa que no deberíamos hacer nada? ¿Debemos entregarnos pasivamente al poder?

Al contrario, la rapidez del contagio, el contexto en el que se ha producido este contagio (la relación entre ciencia y autoridades políticas, así como el autoritarismo político en un país determinado, no importa cuál), la impotencia de los Estados en prevenir el contagio y su rapidez, hace que lo que presenciamos hoy sea otra cara de la globalización. La globalización no es, en efecto, el mero intercambio económico, es también la "com-partición" de la experiencia, de su/s sentidos y del mundo que construimos en común (porque es la apertura de lo común). La globalización no es solo el libre mercado, sino la porosidad de las fronteras, el inevitable contagio, una vulnerabilidad que no es solo de sistema, sino de la vida y de lo que le es necesario (la misma globalización es coextensiva a la vida). Asimismo, reconocer la dimensión ya política de la enfermedad en el marco de un mundo inevitablemente globalizado, es plantearse el problema del mundo político que podemos construir *con* (y no solo *contra*) la enfermedad.

Llama la atención que tanto las actitudes heroicas y aristocrática como las políticas del pánico reproduzcan el mismo esquema: quieren eliminar la enfermedad, no plantearla como un asunto común. Es más, ignorar el virus o ceder ante el pánico implica también que se puede (y que se debe) rechazar o dominar los afectos y la vulnerabilidad, el sufrimiento y el miedo al sufrimiento. Implica entonces, nuevamente, rechazar o ignorar lo común. (Esto es particularmente patente, y triste, cuando el argumento contra la política del pánico consiste en decir que el virus mata principalmente a personas de edad avanzada: tal argumento no se plantea la pregunta por la vida en la vejez e ignora además que el virus mata quienes no tendrán las condiciones para medicarse, y que esas personas morirán entonces *solas*, de manera inhumana. Esa lógica pasa por alto los afectos y entonces disocia el quién del cómo se muere). Ignorar el virus es ignorar también el rol que juega el miedo dentro y para lo común. Pensar en cambio el virus como lo que amenaza y constituye la vida *siempre en relación con otros, con una técnica, con instituciones*, es ver en el virus tareas que exceden la administración del miedo o su mero rechazo, es decir, la actitud que pretende dominarlo. Esto, pues la dimensión política de la enfermedad no consiste ni en eliminar los afectos (ni entonces en eliminar el miedo) sino más bien en transformar *con los afectos* nuestra relación con el miedo y la política. Recordemos que para Hobbes el origen del Estado no es el miedo a la muerte, sino el miedo a la muerte *violenta*. Nos constituimos como seres políticos no porque *no queremos morir* (cediendo al pánico generalizado o haciéndose, aristocráticamente, los

supramortales, los que se sienten por encima la finitud), sino porque la pregunta por la finitud, por darle un marco al sufrimiento, es infinita. Tenerle miedo a la muerte violenta es tenerle miedo a la indiferencia ante la muerte. De esto no hay que avergonzarse, pues sin duda este miedo tiene virtudes heurísticas, políticas, virtudes que no son heroicas pero que tal vez permitirán pensar de otro modo la democracia en el contexto de la globalización.

Fuente: <https://www.theclinic.cl/2020/03/05/columna-de-aicha-liviana-messina-politica-y-pandemia/>



UN CLARO ELEMENTO DE HISTERIA RACISTA EN EL NUEVO CORONAVIRUS

Por Slavoj Žizek⁶

Artículo del filósofo esloveno, Slavoj Žizek, publicado el pasado 3 de febrero en *Russia Today* en su versión en inglés. A algunos de nosotros, incluyéndome a mí, nos encantaría estar en secreto en el Wuhan de China en este momento, experimentando un set de película postapocalíptico de la vida real. Las calles vacías de la ciudad proporcionan la imagen de un mundo no consumista a gusto consigo mismo.

El coronavirus está en todas las noticias, y no pretendo ser un médico especialista, pero hay una pregunta que me gustaría plantear: ¿dónde terminan los hechos y dónde comienza la ideología? El primer enigma obvio: hay epidemias mucho peores, así que ¿por qué hay tanta obsesión con esta cuando miles mueren diariamente por otras enfermedades infecciosas? Por supuesto, un caso extremo fue la pandemia de gripe de 1918-1920, conocida como gripe española, cuando se estima que el número de muertos fue de al menos 50

⁶ Slavoj Žižek (Liubliana, 21 de marzo de 1949) es un filósofo, sociólogo, psicoanalista y crítico cultural esloveno. Es director internacional del Instituto Birkbeck de Humanidades de la Universidad de Londres.

millones. Alrededor de este tiempo, la influenza ha infectado a 15 millones de estadounidenses: al menos 140,000 personas han sido hospitalizadas y más de 8,200 personas fueron asesinadas solo esta temporada.

Parece que la paranoia racista está obvia aquí, recuerda todas las fantasías sobre las mujeres chinas en Wuhan desollando serpientes vivas y sorbiendo sopa de murciélago. Mientras que, en realidad, una gran ciudad china es probablemente uno de los lugares más seguros del mundo.

Pero hay una paradoja más profunda en el trabajo: cuanto más conectado esté nuestro mundo, más desastre local puede desencadenar el miedo global y eventualmente una catástrofe. En la primavera de 2010, una nube de una erupción volcánica menor en Islandia detuvo el tráfico aéreo en la mayor parte de Europa, un recordatorio de cómo, independientemente de su capacidad para transformar la naturaleza, la humanidad sigue siendo solo otra especie viva en el planeta Tierra.

El catastrófico impacto socioeconómico de un evento tan pequeño se debe a nuestro desarrollo tecnológico (viajes aéreos). Hace un siglo, tal erupción habría pasado desapercibida. El desarrollo tecnológico nos hace más independientes de la naturaleza y, al mismo tiempo, a un nivel diferente, más dependientes de los caprichos de la naturaleza. Y lo mismo ocurre con la propagación del coronavirus: si sucediera antes de las reformas de Deng Xiaoping, probablemente ni siquiera habríamos escuchado al respecto.

Entonces, ¿cómo vamos a combatir el virus cuando simplemente

se multiplica como una extraña forma invisible de vida parasitaria y su mecanismo preciso sigue siendo básicamente desconocido? Es esta falta de conocimiento la que causa el pánico. ¿Qué pasa si el virus muta de forma impredecible y desencadena una verdadera catástrofe global?

Esta es mi paranoia privada: ¿es la razón por la cual las autoridades muestran pánico porque saben (o sospechan, al menos) algo sobre posibles mutaciones que no quieren hacer públicas para evitar la confusión y los disturbios públicos? Porque los efectos reales, hasta ahora, han sido relativamente modestos. Una cosa es segura: el aislamiento y otras cuarentenas no harán el trabajo.

Se necesita una solidaridad incondicional total y una respuesta coordinada globalmente, una nueva forma de lo que una vez se llamó comunismo. Si no orientamos nuestros esfuerzos en esta dirección, entonces Wuhan hoy es quizás la imagen de la ciudad de nuestro futuro. Muchas distopías ya imaginaban un destino similar. Principalmente nos quedamos en casa, trabajamos en nuestras computadoras, nos comunicamos a través de videoconferencias, hacemos ejercicio en una máquina en la esquina de nuestra oficina en casa, ocasionalmente nos masturbamos frente a una pantalla que muestra sexo duro y obtenemos comida en el parto.

Vacaciones en Wuhan

Sin embargo, hay una perspectiva emancipadora inesperada oculta en esta visión de pesadilla. Debo admitir que durante los últimos días, me he encontrado soñando con visitar a Wuhan.

Haga calles medio abandonadas en una megalópolis: los centros urbanos generalmente bulliciosos que parecen un pueblo fantasma, tiendas con puertas abiertas y sin clientes, solo un caminante solitario o un automóvil aquí y allá, personas con máscaras blancas, no proporcionan la imagen de un no-consumo del mundo a gusto consigo mismo?

La belleza melancólica de las avenidas vacías de Shanghái o Hong Kong me recuerdan algunas viejas películas postapocalípticas como 'On the Beach', que muestran una ciudad con la mayoría de la población aniquilada, sin una gran destrucción espectacular, solo el mundo allá afuera. Ya no está listo, a la espera de nosotros, mirándonos y por nosotros.

Incluso las máscaras blancas que usan las pocas personas que caminan proporcionan un anonimato y una liberación de la presión social para el reconocimiento. Muchos de nosotros recordamos la famosa conclusión del manifiesto situacionista de los estudiantes de 1966: "Vivre sans temps mort, jouir sans entraves": vivir sin tiempo muerto, disfrutar sin obstáculos. Si Freud y Lacan nos enseñaron algo, es que esta fórmula, el caso supremo de una orden judicial de superego, ya que, como Lacan demostró acertadamente, el superyó es, en su forma más

básica, una orden positiva positiva para disfrutar, no un acto negativo de prohibir algo, es un receta para el desastre. La necesidad de llenar cada momento del tiempo asignado a nosotros con un compromiso intenso inevitablemente termina en una monotonía sofocante.

El tiempo muerto (momentos de retirada, de lo que los antiguos místicos llamaron Gelassenheit, liberación) son cruciales para la revitalización de nuestra experiencia de vida. Y, tal vez, uno puede esperar que una consecuencia no intencional de las cuarentenas de coronavirus en las ciudades chinas sea que al menos algunas personas usen su tiempo muerto para liberarse de la actividad agitada y piensen en el sentido (no) de su situación. Soy plenamente consciente del peligro que estoy cortejando al hacer públicos estos pensamientos míos: ¿no estoy participando en una nueva versión de atribuir al sufrimiento de las víctimas una visión auténtica más profunda de mi posición externa segura y así legitimar cínicamente su sufrimiento?

Matices

racistas

Cuando un ciudadano enmascarado de Wuhan camina en busca de medicamentos o alimentos, definitivamente no hay pensamientos anti-consumistas en su mente, solo pánico, ira y miedo. Mi súplica es solo que incluso los eventos horribles pueden tener consecuencias positivas impredecibles.

Carlo Ginzburg propuso la idea de que estar avergonzado del país de uno, no amarlo, puede ser la verdadera marca de pertenecer a él.

Tal vez algunos israelíes reunirán el coraje para sentir vergüenza a propósito de la política de Netanyahu y Trump hecha en su nombre, no, por supuesto, en el sentido de vergüenza de ser judío. Por el contrario, sentir vergüenza por lo que las acciones en Cisjordania le están haciendo al legado más precioso del judaísmo. Quizás algunos británicos también deberían ser lo suficientemente honestos como para sentir vergüenza por el sueño ideológico que les trajo el Brexit. Pero para la gente de Wuhan, no es el momento de sentirse avergonzado y estigmatizado, sino el momento de reunir coraje y persistir pacientemente en su lucha.

Si hubo personas en China que intentaron minimizar las epidemias, deberían estar avergonzados al igual que aquellos funcionarios soviéticos alrededor de Chernobyl que afirmaron públicamente que no había peligro al evacuar inmediatamente a sus propias familias. O como deberían hacerlo aquellos altos gerentes que niegan públicamente el calentamiento global pero que ya están comprando casas en Nueva Zelanda o construyendo búnkeres de supervivencia en las Montañas Rocosas. Tal vez la indignación pública contra este supuesto doble comportamiento (que ya está obligando a las autoridades a prometer transparencia) dará lugar a otro desarrollo político positivo no deseado en China. Pero aquellos que deberían estar realmente avergonzados, todos nosotros en todo el mundo estamos pensando en cómo poner en cuarentena a los chinos.

Fuente: <https://www.bloghemia.com/2020/03/slavoj-zizek-un-claro-elemento-de.html>



COVID-19 Y LA FILOSOFÍA: PENSAR EN MEDIO DE LA CATÁSTROFE

Por Jaime Santamaría⁷

El filósofo colombiano Jaime Santamaría reflexiona sobre el papel de la filosofía y el análisis que los filósofos hacen del Covid-19 en la crisis del coronavirus. Diseño hecho a partir de una imagen de Jean van der Meulen en Pixabay.

Es común el uso de la imagen de la lechuza de Minerva para referirse a la filosofía. La mítica ave siempre llega tarde, solo emprende su vuelo luego de un largo día. La filosofía, de igual modo, después de estar en el mundo, levanta el vuelo de la reflexión y el pensamiento. Así los filósofos vieron con orgullo y cierta soberbia su propio quehacer por siglos. Sin embargo, es cada vez más común hallar artículos de filósofos acerca de asuntos de actualidad y temas acuciantes. La filosofía se unta más del presente y el mundo. El Covid-19 es un ejemplo de estas situaciones donde algunos pensadores no quieren esperar la cómoda tarde para hablar de lo que está pasando. Hecho que aplaudo y animo.

⁷ Jaime Santamaría, filósofo colombiano, se concentra en los desarrollos teóricos de autores como Lacan, Badiou y Zizek, desde donde explora diferentes problemas políticos.

No obstante, el Covid-19 parece desbordar cualquier capacidad de análisis, de planeación y previsión; incluso de las ciencias más duras. En este caso, la vieja naturaleza, escurridiza e inaprehensible, nos recuerda con un pequeño sacudón nuestra vulnerabilidad. Estamos frente a una situación que va más rápido que cualquier posibilidad de acción y reflexión. Ahora bien, este hecho adverso no nos debe llevar a la parálisis nerviosa o a la inhibición paranoica del pensamiento.

La pandemia, como cualquier situación límite, nos obliga a pensar no solo en el virus, también nos empuja a interpretar todo el contexto alrededor (este caso global), establecer relaciones no obvias (no solo con la ciencia médica) y poner en duda los valores sobre los que hemos levantado la frágil civilización humana. De hecho, por la situación misma varios ideales que han sostenido nuestra economía, nuestras instituciones políticas, nuestras relaciones globales, etc., parecen tambalear.

Quizá sea un buen momento para filosofar y, a pesar de la obsesión con la precisión, hasta equivocarse en diagnósticos. Afortunadamente, para tranquilidad de la humanidad y descontento de Platón, los filósofos no tienen mucha incidencia en las decisiones que atañen a la economía, la soberanía nacional, la salud pública y, en general, la administración de la vida. Por todo esto, y también por desocupe en tiempos de cuarentena, propongo revisar qué han dicho algunos filósofos sobre el caso límite Covid-19.

Estamos frente a una situación que va más rápido que cualquier posibilidad de acción y reflexión. Ahora bien, este hecho adverso no nos debe llevar a la parálisis nerviosa o a la inhibición paranoica del pensamiento

Giorgio Agamben: estado de excepción y pandemia

Giorgio Agamben, filósofo italiano, sacó un artículo de opinión en diciembre del año pasado, cuando el virus apenas llegaba a Italia, que tituló *La invención de una epidemia*. Su postura es tajante: se está sobredimensionando una gripe más y con el despliegue mediático se logrará una situación de pánico generalizado; una modalidad del estado de excepción que avalará la intervención militar, el cierre de fronteras y toda una serie de medidas económicas de emergencia.

Para el autor de *El poder soberano y la vida nula*, dos factores pueden explicar este procedimiento del poder. El primero señala que vivimos en una época en la que toda la política funciona según el modelo del estado de excepción; siguiendo la famosa afirmación de Benjamin, los Estados «democráticos» contemporáneos viven en la excepción, necesitan de la excepción y la producen también. ¡La emergencia deviene la norma! El segundo elemento, conectado con el primero, se dirige al nerviosismo propio de las sociedades posindustriales y consumistas; nerviosismo que necesita, como contrapartida, toda una serie de artificios que producen la sensación de seguridad (seguros de vida, medidas antiterroristas, políticas contra el

crimen, más cámaras y vigilancia, etc.). Cuando el discurso del terrorismo se desgasta y no tiene los mismos efectos paranoicos, según el italiano, viene bien un virus como amenaza global. El poder soberano usa un viejo *arcana* a su favor: la peste o la plaga.

El filósofo italiano Agamben publicaba en diciembre pasado que se estaba sobredimensionando una gripe más y con el despliegue mediático se logrará una situación de pánico generalizado

Jean-Luc Nancy y la técnica soberana

El filósofo francés Jean-Luc Nancy, en una respuesta a su amigo Agamben, sacó un artículo que tituló *Excepción viral*. Lo primero que hace Nancy es llamar la atención sobre el punto álgido que la interconexión técnica ha alcanzado en el mundo contemporáneo. En el análisis de Agamben, se desconoce el papel de la técnica y su vínculo con la política. Más que sospechar de un poder soberano que mueve los hilos secretos para mantener sujetos a los ciudadanos, debemos reflexionar acerca de los modos en que la técnica es la que impone un verdadero estado excepción; sería una técnica soberana. En este sentido, no se niega el estado de excepción, pero sí hay que modificar su naturaleza netamente política; es un estado de excepción *biológico, informático, cultural*, etc. permitido por la hiperconectividad en estos tiempos. Ahora bien, para el francés, en la técnica también palpita la esperanza y la solución.

Aïcha Liviana Messina: ¿cómo afrontamos juntos el problema?

Para Aïcha Liviana Nessina, profesora de la Universidad Diego Portales, en Chile, la cuestión se juega en una salida que conjugue la postura crítica de Agamben, con respecto a la política, y la actitud esperanzadora de Nancy, en relación con la técnica. Si bien, Agamben parece pecar de ingenuo al creer que el Covid-19 es una conspiración más en la sociedad del espectáculo y Nancy, en el otro extremo, no quiere ver cómo la técnica se vincula con la política y las instituciones, ambos tocan un punto central: la relación con el pánico. La pregunta ahora, como filósofos, quizá no es cuál es el mejor diagnóstico o la mejor salida; en eso, claramente, no tenemos mucha competencia. Pero sí hay algo que merece atención con urgencia: ¿cómo pensamos la relación con un afecto como el miedo o el pánico dada una situación límite?, ¿cómo hacemos frente al problema?

La respuesta se dirige al hecho de que vivimos en comunidad. La filósofa muestra que las actitudes más heroicas y las políticas del miedo coinciden en algo: quieren eliminar el virus (lo otro). Pero ni la política totalitaria ni la técnica más sofisticada se plantean el asunto de cómo vivir con el virus y cómo haremos como comunidad para afrontarlo.

La pregunta ahora, como filósofos, quizá no es cuál es el mejor diagnóstico o la mejor salida; pero sí hay algo que merece atención: ¿cómo pensamos la relación con un afecto como el miedo o el pánico dada una situación límite?

José Luis Villacañas y la confianza en el Estado

El filósofo español José Luis Villacañas, luego de retomar la conversación entre Agamben y Nancy, dice que estamos «ante un atolladero evolutivo». Este tipo de momentos de la historia, donde la cuesta parece empinarse, propicia la creación fantasiosa de escenas apocalípticas. En circunstancias límites como estas, impulsada por el miedo y otros afectos escatológicos, la gente suspende su moral y su relación con la norma. La sensación imaginaria del final puede llevar a la precipitación de violencias y barbaries: un darwinismo salvaje obscuro. El español hace un llamado sensato a atenernos a los Estados. Después de todo, ellos serán lo único que tendremos.

Slavoj Žižek: ¿dónde finaliza la fantasía y dónde empieza lo real?

En un artículo que tituló *Un claro elemento de histeria racista en el nuevo coronavirus, publicado en Russia Today*, el esloveno Žižek, frente a la información con la que hemos sido bombardeados, se hace una pregunta pertinente: ¿dónde terminan los hechos y dónde comienza la ideología? En ese momento, hace un poco menos de un mes, en un tono sarcástico decía muchas distopías que ya han preludiado el futuro cercano: teletrabajo, ejercicio en casa, yoga por Skype, clases a distancia y ocasionalmente nos masturbamos por la internet. Todo un modo de explotación laboral a distancia. En esta vía, *pornhub*, un famoso portal porno italiano, abrió las restricciones para que todos los italianos puedan ver el servicio *premium* gratuitamente, como una clara ayuda «humanitaria»

contra el virus y sus efectos. Se cree que este tipo de acciones bien intencionadas contribuye con las medidas de protección.

En otro artículo titulado *El coronavirus es un golpe al capitalismo a lo Kill Bill que podría reinventar el comunismo*, Žižek, como siempre, lanza afirmaciones osadas y provocadoras. Aquí, dice que la crisis nos puede llevar a modos de vida más allá de los Estados Nación que redundarán en estilos más solidarios y comunitarios. El virus, en una afirmación difícil de digerir, estaría dando un golpe letal al capitalismo y sería cuestión de algunos pasos más antes que caiga el viejo villano.

Más allá de la lectura optimista, me parece más llamativo el inicio del artículo: «La actual expansión de la epidemia de coronavirus ha detonado las epidemias de virus ideológicos que estaban latentes en nuestras sociedades: noticias falsas, teorías conspirativas paranoicas y explosiones de racismo». Una pregunta urgente para los filósofos, frente a la pandemia, es: en la era de la intercomunicación y las redes sociales, ¿cómo se maneja la información?; ¿podríamos hablar de excepción informativa?; ¿qué puede la falsedad?

Una palabra final

Luego del recorrido por estas cinco perspectivas, me gustaría dejar algunas cuestiones sobre la mesa y seguir dialogando. Lo primero es que no podemos ser tan ingenuos para creer que el Covid-19 es simplemente un plan maestro de una conspiración global para

sujetarnos y mover los hilos de la economía; esto sería una explicación simplista. Tampoco podemos negar que la política y la economía usan las contingencias para sacar provecho; siempre se puede extraer ventaja de las crisis. El virus no es una creación ideológica, tampoco existe en la pureza de la naturaleza como puro dato biológico; todo agente patógeno de este estilo está atravesado, por supuesto, por discursos que afectan las relaciones del poder. El modo como podamos juntarnos y ganar en solidaridad será fundamental para hacer frente, en cualquier caso.

No podemos ser tan ingenuos para creer que el Covid-19 es un plan maestro de una conspiración global para sujetarnos y mover los hilos de la economía; tampoco podemos negar que la política y la economía usan las contingencias para sacar provecho

Asimismo, creo que una situación como esta nos lleva a preguntarnos: ¿cómo pensamos la relación del virus con las Entidades Prestadoras de Salud (EPS)? Esta pregunta, en Latinoamérica, es pertinente y apremiante. El virus dejará al descubierto la situación de precarización del sistema de salud en nuestro continente: un modelo de prestación de servicios de salud, de corte neoliberal, que no ha podido responder a las necesidades fundamentales de un modo satisfactorio. La corrupción sistemática y endémica del sistema de salud, en casi todo el continente, brillará. Además, quedará bien claro que la salud responde a un acceso diferencial que viene dado por la capacidad adquisitiva. Y no es lo mismo vivir en una ciudad que en una región rural con dificultades de acceso y con problemas de sanidad. Por último,

habría que preguntar, en estas coordenadas si podemos confiar en el Estado. El llamado de Villacañas, sensato, sin embargo, parece difícil para un pueblo que ha sufrido décadas de abandono institucional público.

Creo que como filósofos, también, debemos pensar sobre el afecto de pánico y miedo que se ha originado; toda una sensación imaginaria de apocalipsis, racismo y egocentrismo. Llamativamente, desde el discurso científico este tema es el menos tratado, pero el que más efectos devastadores puede tener sobre la sociedad y la economía. Aún, con fe, creemos en sujetos racionales que toman decisiones desde la claridad del entendimiento y con un balance de los argumentos; nada más alejado de la realidad.

Por último, deberíamos preguntarnos por el estatus de la información y desinformación que ha circulado por medios oficiales y no oficiales. Quizá estamos en un punto límite de la historia, un atolladero donde una *fake new* podría desatar una histeria colectiva con efectos sociales dramáticos o incluso, en un tono hiperbólico, ocasionar el desplome de bolsas. Golpes que, una vez más y como siempre, afectarían mayoritariamente a los más vulnerables y empobrecidos.

Fuente: <https://www.filco.es/covid-19-y-filosofia-pensar-en-medio-catastrofe/?fbclid=IwAR2OXnG3U7mSQVeTn09fof-HXgy1r0EEgCRdMQfFotxNZAwcWy8y3f0wiHY>



¿POR QUÉ LAS OPINIONES DE UN FILÓSOFO ROMANO SOBRE EL MIEDO A LA MUERTE IMPORTAN A MEDIDA QUE SE PROPAGA EL CORONAVIRUS?

Por Thomas Nail⁸

Con la propagación global del nuevo coronavirus, los temores sobre la enfermedad y la muerte pesan mucho en la mente de muchos.

Tales temores a menudo pueden resultar en un desprecio por el bienestar de los demás. En todo el mundo, por ejemplo, se han vendido artículos esenciales como papel higiénico y desinfectante para manos, y muchas personas los almacenan.

Lucrecio, poeta y filósofo romano del siglo I a. C., estaba preocupado de que nuestro miedo a la muerte pudiera conducir a creencias y acciones irracionales que pudieran dañar a la sociedad. Como filósofo que acaba de publicar un libro sobre la teoría ética de Lucrecio, no puedo dejar de notar cómo sus predicciones se han hecho realidad.

⁸ Thomas Nail, es filósofo, profesor asociado de filosofía en la Universidad de Denver, trabaja la llamada “filosofía del movimiento”.

Lucrecio y sus creencias

Lucrecio era un materialista que no creía en dioses o almas. Pensaba que toda la naturaleza estaba hecha de materia que cambiaba continuamente.

Como nada en la naturaleza es estático, todo finalmente desaparece. La muerte, para Lucrecio, permitió que surgiera una nueva vida de la antigua.

Cuando no hay peligro inmediato de morir, la gente tiene menos miedo a la muerte, dice Lucrecio en " La naturaleza de las cosas ". Pero cuando la enfermedad o el peligro golpean, las personas se asustan y comienzan a pensar en lo que viene después de la muerte.

Algunas personas pueden sentirse mejor imaginando que tienen almas inmateriales que se despojan de sus cuerpos o que hay un Dios benevolente, escribe Lucrecio. Otros podrían imaginar una vida eterna eterna, como argumenta el filósofo Todd May en su libro de 2014, " Death ".

El miedo a la muerte puede llevar a las personas a buscar consuelo en la idea de que hay un alma inmortal que es más importante que el cuerpo y el mundo material.

Miedo y divisiones sociales

Sin embargo, un peligro ético de tales creencias, argumenta Lucrecio, es que las personas pueden preocuparse por algo que literalmente no importa en absoluto.

Este miedo y ansiedad, dice Lucrecio, mancha todo en la vida. "No deja ningún placer claro y puro" e incluso podría conducir a "un gran odio a la vida". Los estudios muestran que la ansiedad por la muerte puede disminuir el sistema inmunitario y hacerlo más vulnerable a las infecciones.

Además, dice Lucrecio, el miedo a la muerte también puede llevar a las personas a crear divisiones sociales. Cuando las personas tienen miedo de morir, podrían pensar que retirarse de los demás les ayudará a evitar el peligro, la enfermedad y la muerte.

"Es por eso que las personas, atacadas por falsos miedos, desean escapar lejos y retirarse", dice Lucrecio.

Este fenómeno está bien documentado en estudios de gestión del terror. El miedo a la muerte resulta en un deseo de escapar de los grupos desfavorecidos.

En China, por ejemplo, los trabajadores migrantes rurales fueron bloqueados de las ciudades en cuarentena, expulsados de los y rechazados por los dueños de las fábricas, mientras las autoridades intentaban controlar la propagación del coronavirus.

En los EE. UU., Los trabajadores más pobres no tienen el lujo de trabajar desde casa cuando cierran las escuelas, y no pueden darse el lujo de tomarse días de enfermedad o consultar a un médico. Por lo tanto, son más vulnerables en comparación con aquellos que pueden darse el lujo de aislarse.

Los estadounidenses de origen asiático también están experimentando una mayor discriminación luego de la propagación del coronavirus. Menos personas van a restaurantes chinos por temor a ser infectados. Los escolares asiáticos estadounidenses también han sido blanco de comentarios racistas.

Concéntrese en mantenerse saludable

El miedo a la muerte es irracional, según Lucrecio, porque una vez que las personas mueren no estarán tristes, juzgadas por dioses o compadecidas de su familia; no serán nada en absoluto. "La muerte no es nada para nosotros" , dice.

No temer a la muerte es más fácil decirlo que hacerlo. Por eso, para Lucrecio, es el desafío ético más importante de nuestra vida.

En lugar de preocuparse por lo que puede ocurrir después de la muerte, Lucrecio aconseja a las personas que se concentren en mantener sus cuerpos saludables y ayudar a otros a hacer lo mismo.

Fuente: <https://theconversation.com/why-a-roman-philosophers-views-on-the-fear-of-death-matter-as-coronavirus-spreads-132951>

'LA PESTE': ALBERT CAMUS EN LOS TIEMPOS DEL CORONAVIRUS

Por Rafael Narbona⁹

En su novela el escritor describe su tiempo y su tierra natal, pero su novela trasciende su marco temporal y geográfico, adquiriendo el rango de metáfora universal.



Albert Camus

¿Qué nos enseñó *La peste*, de Albert Camus? Que las peores epidemias no son biológicas, sino morales. En las situaciones de crisis, sale a luz lo peor de la sociedad: insolidaridad, egoísmo, inmadurez, irracionalidad. Pero también emerge lo mejor. Siempre hay justos que sacrifican su bienestar para cuidar a los demás. Publicada en 1947, *La peste* intenta ser una respuesta al dolor desatado por la

⁹ Rafael Narbona es escritor, crítico literario y profesor de filosofía de la Comunidad de Madrid.

Segunda Guerra Mundial. Ambientada en Orán, narra los estragos de una epidemia que causa centenares de muertes a diario. La propagación imparable de la enfermedad empujará a las autoridades a imponer un severo aislamiento. Todo comienza un dieciséis de abril. En esas fechas, Orán es una ciudad con una vida frenética. Casi nadie repara en las existencias ajenas. Sus habitantes carecen de sentido de la comunidad. No son ciudadanos, sino individuos que escatiman horas al sueño para acumular bienes. **La prosperidad material siempre parece una meta más razonable que la búsqueda de la excelencia moral.**

El Covid-19 o coronavirus ha impulsado a muchos lectores a releer o a leer por vez primera *La peste*, buscando recursos para afrontar el largo exilio en casa impuesto por las autoridades sanitarias. La enfermedad siempre está ahí, pero pensamos que solo le concierne a los otros. Ahora es asunto de todos. Nuestra campana de cristal se ha agrietado. No somos invulnerables. Oriundo de la Argelia francesa, **Camus describe en *La peste* su tiempo y su tierra natal, pero su novela trasciende su marco temporal y geográfico, adquiriendo el rango de metáfora universal.** Sus reflexiones resultan particularmente esclarecedoras en estos días. Camus señala que la irrupción de una epidemia letal nos hace meditar sobre el tiempo. Normalmente, no percibimos su espesor, el abanico de posibilidades que contiene cada minuto. Solo hay una forma de comprender su carga fructífera: “sentirlo en toda su lentitud”. Esa experiencia se hará asequible para todos con la peste, pero la incertidumbre y el miedo transformarán la lentitud en parálisis, estancamiento. **El tiempo no se**

adapta a nosotros. Somos nosotros los que debemos aprender a experimentarlo en toda su plenitud. El tiempo es el barro del que estamos hechos. No podemos permitir que pase de balde, sin producir frutos. No es posible volver atrás. El tiempo perdido es irrecuperable.

La expectativa de la enfermedad y la muerte nos coloca ante las preguntas fundamentales que solemos evitar o postergar. Camus piensa que no existe Dios, que la fe es una expresión de impotencia, pero opina que **el escepticismo no nos ha hecho más libres. Solo nos ha dejado más desamparados.** La capacidad de sacrificio del doctor Rieux, protagonista de *La peste*, pone de manifiesto que atribuimos una importancia excesiva a nuestro yo. La grandeza del ser humano reside en su capacidad de amar, no en su ambición personal. No hay nada hermoso en el dolor, pero indudablemente nos abre los ojos y nos obliga a pensar. Rieux no se acostumbra a ver morir a sus pacientes. Piensa que la respiración de un moribundo es una objeción irrefutable contra la supuesta bondad de la vida. La vida es absurda, ilógica. La inteligencia del hombre solo le hace más desgraciado, pues le muestra que el universo está gobernado por el azar. **Camus admite que sin la perspectiva de lo sobrenatural, todas las victorias del hombre son provisionales. La victoria definitiva y total corresponde a la muerte.** Para Rieux, la existencia solo es "una interminable derrota". Su filosofía se reduce a eso. No es mucho, pero es una convicción vigorosamente respaldada por la miseria física y moral que aflige –en mayor o menor grado– a la humanidad. Camus piensa que el mal y la indiferencia son más abundantes que las buenas acciones. **El hombre**

no es malo por naturaleza, pero su conocimiento de las cosas es deficiente. Sus actos más nefandos proceden de la ignorancia. Es la tesis del intelectualismo socrático, que Camus ratifica con una frase feliz: "no hay verdadera bondad ni verdadero amor sin toda la clarividencia posible".

¿Qué es lo ético en mitad de una epidemia? Luchar con "honestidad". Luchar por el hombre, a pesar de todas sus imperfecciones. En esa batalla, el fanatismo ideológico solo estorba. Hay que mirar más allá, pensando solo en lo humano. ¿Cómo se recordará la peste cuando pase? ¿Tal vez como una hoguera cruenta e interminable? No, más bien como "un ininterrumpido pisoteo que aplasta todo a su paso". **El ser humano evocará esos días con temblor, recordando la fragilidad de la vida.** La peste produce horror, pero también tedio. Después de los sentimientos iniciales de terror o coraje, de indignidad o heroísmo, se extiende una emoción unánime de monotonía. "Al grande y furioso impulso de las primeras semanas había sucedido un decaimiento que hubiera sido erróneo tomar por resignación, pero que no dejaba de ser una especie de consentimiento provisional". La sensación de fatalidad, de estar en manos de una calamidad sin término, embota la sensibilidad. Lo humano retrocede, el espíritu se adormece, lo biológico usurpa el lugar de lo racional. La monotonía se apodera de todo, aplanando los afectos y la capacidad de razonar: "La ciudad estaba llena de dormidos despiertos que no escapaban realmente a su suerte sino esas pocas veces en que, por la noche, su herida, aparentemente cerrada, se abría". La peste acaba

aniquilando los valores. La humanidad se desliza hacia el nivel de conciencia de una res en el matadero, que intuye su final sin reaccionar. Las epidemias matan el cuerpo y el alma. **El coronavirus nos está recordando la importancia del contacto físico.** El ser humano necesita tocar a sus semejantes, sentir su cercanía. “Los hombres no se pueden pasar sin los hombres”, escribe Camus. Curiosamente, esa necesidad a veces solo se hace visible cuando se propaga una catástrofe. “El único medio de hacer que las gentes estén unas con otras es mandarles la peste”.

En Occidente, la crisis de la familia ha provocado que cada vez haya más personas aisladas. En los grandes espacios urbanos, los individuos se recluyen en apartamentos minúsculos y apenas se saludan en las zonas comunes. **Las ciudades crecen al mismo ritmo que la soledad.** Para Camus, el sufrimiento de los niños es particularmente insoportable.

Cuando el doctor Rieux y su amigo Tarrou acompañan a un niño en su agonía, su tolerancia a la frustración se desborda, transformándose en airada protesta: “Ya habían visto morir a otros niños puesto que los horrores de aquellos meses no se habían detenido ante nada, pero no habían seguido nunca sus sufrimientos minuto tras minuto como estaba haciendo desde el amanecer. Y, sin duda, el dolor infligido a aquel inocente nunca había dejado de parecerles lo que en realidad era: un escándalo”. El Padre Paneloux se muestra comprensivo: “Esto subleva porque sobrepasa nuestra medida. Pero es posible que debamos

amar lo que no podemos comprender". El doctor Rieux no acepta este razonamiento: "Yo tengo otra idea del amor, y estoy dispuesto a negarme hasta la muerte a amar esta creación donde los niños son torturados". Admite que no conoce la gracia divina y cuando el sacerdote le dice que lucha por el hombre, replica que solo pelea por la salud. Al igual que Dostoievski, **Camus opina que "no hay nada sobre la tierra más importante que el sufrimiento de un niño"** y "una eternidad de dicha" no puede compensar ese dolor. El padre Paneloux objeta que "el sufrimiento de los niños es nuestro pan amargo, pero sin ese pan nuestras almas perecerían de hambre espiritual". **Tarrou apunta que el dolor de los inocentes nos plantea un reto: la posibilidad de alcanzar la santidad. Amando, acompañando, cuidando, sacrificando nuestro bienestar para que otros vivan.**

Rieux contesta que no le interesa ser santo, ni héroe. Solo quiere ser hombre y ser solidario con los vencidos. Por la peste o por la historia.

La peste avanza y ya nadie se atreve a hablar de Dios. Perdura una esperanza tibia e insuficiente que solo es obstinación de vivir. Camus concluye que "todo lo que el hombre puede ganar al juego de la peste y de la vida es el conocimiento y el recuerdo". Sin embargo, no se puede vivir solo de lo que se sabe y se recuerda. Si no esperamos nada, si percibimos la muerte como un límite insuperable, existir se convierte en una fatigosa carrera hacia la nada. Todos somos Sísifo, subiendo una penosa pendiente para despeñarnos por el vacío. **Solo puede aliviarnos la ternura, el afecto que surge entre los humanos,**

tristes criaturas que han aprendido a contar las horas, sabiendo que cada minuto es un paso hacia el abismo. Todos los hombres son hermanos en el sufrimiento, en una desdicha que no se puede aplacar. Camus, humanista sin un ápice de cinismo, no condena a sus semejantes: “hay en los hombres más cosas dignas de admiración que de desprecio”.

Los espíritus verdaderamente grandes nos sitúan en el umbral de los interrogantes. No nos dan respuestas. Nos incitan a que –desde nuestra soledad– pensemos y recorramos nuestro propio camino. Camus nos cede la palabra, invitándonos al recogimiento. **El que no sabe estar solo desconoce lo que es la verdadera libertad.** Debemos buscar al otro por anhelo de fraternidad, no para huir de nuestros miedos. **No hay que lamentar el aislamiento impuesto por las autoridades. Es una buena oportunidad para explorar nuestra intimidad y buscar un sentido a la vida.**

Fuente: <https://elcultural.com/la-pestes-albert-camus-en-los-tiempos-del-coronavirus?fbclid=IwAR13cD0CSFIImDUeaa04iF8CLBYYOhru73z5v5BO20v81w56SbuM1bYRAnGy>

ENTREVISTA

ENTREVISTA DE LUIS MARTÍNEZ A BYUNG-CHUL HAN

Byung-Chul Han: "El ocio se ha convertido en un insufrible no hacer nada"



El filósofo coreano Byung-Chul Han. FOTOGRAFÍAS:
JULIEN MIGNOT | GETTY | ISABELLA GRESSER

- Nacido en Corea del Sur y formado en Alemania, es el pensador de referencia del nuevo milenio y el que critica con mayor dureza los vicios de la sociedad digital: de la dependencia de las redes al atracón de series. Ahora publica 'Buen entretenimiento'.

Cuenta Byung-Chul Han (Seúl, 1959) que empezó a interesarse por la Filosofía por un problema de exceso de atención. Leía demasiado despacio. Su incapacidad para adecuar su ritmo de lectura al que, según él, exige la literatura, le llevó a interesarse por la primera de

las ciencias. Y fue ahí, en la lenta descripción de cada palabra alemana donde empezó a familiarizarse con **la revolución del sentido de Husserl y los laberintos etimológicos y polisémicos de Heidegger**. Y ahí sigue.

Han sigue leyéndolo todo, realidad incluida, según su particular sentido de la cadencia; consciente de que lo que importa antes que nada es el propio tiempo. Cada uno de sus libros, todos publicados en español por Herder, ha servido para dibujar con precisión **los contornos de la sociedad digital** que nos habita. La explotación ha devenido autoexplotación (*La sociedad del cansancio*), el infierno de lo igual ha aniquilado el verdadero sentido del otro (*La agonía del Eros*), la represión ha sido sustituida por el exceso de información y de placer (*La expulsión de lo distinto*), y el entretenimiento ha sido absorbido por la imperiosa necesidad de producir (aquí, su último y fulgurante ensayo *Buen entretenimiento*). Y así.

Chul-Han se toma su tiempo hasta para responder un cuestionario que solicita por escrito y en alemán. **De las 17 preguntas que le enviamos responde 10**. O mejor, funde las respuestas de unas en otras y descarta las, quizá, demasiado genéricas (sobre el sentido de la cultura) o demasiado concretas (sobre su serie favorita). El resultado es una entrevista tallada en la precisión misma del tiempo. Y, en efecto, de eso se trata. Como él mismo dice lo que cuenta es devolver no tanto el sentido, que también, como "la fragancia" al tiempo.

Su último libro, 'Buen entretenimiento', recuerda al trabajo de Neil Postman 'Divertirse hasta morir. El discurso público en la era del show business'. Pero Postman tiene una visión mucho más apocalíptica que la de usted y supone que la necesidad que tenemos de entretenernos ha destruido nuestra capacidad de reflexionar. ¿Se muestra dispuesto a compartir la misma tesis?

Mi libro *Buen entretenimiento* no es apocalíptico. En él me refiero al juego. Bajo la presión de tener que trabajar hoy nos hemos olvidado de cómo se juega. El ocio sólo sirve hoy para descansar del trabajo. Para muchos el tiempo libre no es más que un tiempo vacío, un horror vacui. Tratamos de matar el tiempo a base de entretenimientos cutres que aún nos entontecen más. El estrés, que cada vez es mayor, ni siquiera hace posible un descanso reparador. Por eso sucede que mucha gente se pone enferma justamente durante su tiempo libre. Esta enfermedad se llama *leisure sickness*, enfermedad del ocio. El ocio se ha convertido en un insufrible no hacer nada, en una insoportable forma vacía del trabajo. Incluso el juego ha sido absorbido hoy por el trabajo y el rendimiento. El trabajo se *ludifica*. Es decir, las ganas que todos tenemos de jugar se ponen al servicio del trabajo, que las explota y saca partido de ellas. Suponiendo que aún quede un entretenimiento al margen del trabajo, se ha degradado a una mera desconexión mental, que es cualquier cosa menos buen entretenimiento. Tenemos la tarea de liberar el juego del trabajo. La sociedad futura será una sociedad del juego.

Si nos acabamos convirtiendo en una sociedad del entretenimiento, o del juego, sin trabajo, ¿no habría que reinterpretar entonces el mismo concepto de tiempo?

El tiempo laboral se ha totalizado hoy convirtiéndose en el tiempo absoluto. Realmente deberíamos inventar una nueva forma de tiempo. Si resulta que nuestro tiempo vital o la duración de nuestra vida coincide por completo con el tiempo laboral, como en parte está sucediendo ya hoy, entonces la propia vida se vuelve radicalmente fugaz. Yo contrapongo al tiempo laboral el tiempo festivo. El tiempo festivo es un tiempo de ociosidad, que hace posible recrearse y permite una experiencia de la duración. El tiempo festivo es un tiempo en el que la vida se refiere a sí misma, en lugar de someterse a un objetivo externo. Deberíamos liberar la vida de la presión del trabajo y de la necesidad de rendimiento. De lo contrario la vida no merece la pena vivirla.

¿Lo contrario de la sociedad del entretenimiento sería una sociedad del 'sano' aburrimiento? ¿Puede el aburrimiento ser sano?

Lo contrario de la sociedad del juego es nuestra sociedad del rendimiento, nuestra sociedad del cansancio, en la que cada uno se explota voluntariamente a sí mismo creyendo que así se está autorrealizando. Nos matamos a base de autorrealizarnos. Nos matamos a base de optimizarnos. Pero el hombre no es un *homo laborans*, sino un *homo ludens*. El hombre ha nacido para jugar, no para trabajar.

Aunque sea volver a argumentos ya analizados en sus obras, ¿cómo explica usted el éxito actual de lo más entretenido del mundo del entretenimiento: las series de televisión?

Esa es una cuestión interesante. Me gustaría explicarla filosóficamente. Nuestra capacidad perceptiva ha perdido hoy la capacidad de demorarse en algo. Nuestra percepción asume una forma serial. Se apresura de una información a la siguiente, de una sensación a la siguiente, sin llegar nunca a un final. Se produce un consumo sin fin. Las series gustan tanto hoy porque responden a nuestros hábitos seriales. En el nivel del consumo mediático eso conduce al *binge watching* o atracón de televisión, al visionado bulímico. El visionado bulímico se ha convertido hoy en el modo de percepción generalizado. El régimen neoliberal intensifica los hábitos seriales para hacernos producir más, para forzarnos a un consumo mayor.

Matamos el tiempo con entretenimiento cutre que nos entontece. El ocio es una forma vacía del trabajo

¿Qué opinión le merecen los movimientos hedonistas que reivindican el placer de lo lento como 'slow-food' frente a 'fast-food'? ¿Son realmente revolucionarios?

La actual crisis del tiempo no radica en la aceleración, que podría solucionarse con estrategias de desaceleración, como por

ejemplo *slow food* o yoga. A la actual crisis del tiempo yo la llamo "discronía". El tiempo carece de un ritmo que ponga orden, carece de una narración que cree sentido. El tiempo se desintegra en una mera sucesión de presentes puntuales. Ya no es narrativo, sino meramente aditivo. El tiempo se atomiza. En un tiempo atomizado tampoco es posible una experiencia de la duración. Hoy cada vez hay menos cosas que duren y que con su duración den estabilidad a la vida. El tiempo ha perdido hoy su fragancia. A la civilización actual le falta sobre todo vida contemplativa. Por eso desarrolla una hiperactividad, que le quita a la vida la capacidad de demorarse y recrearse. Ya no es posible experimentar un tiempo pleno. A causa de esta falta de tranquilidad nuestra civilización se está tornando una barbarie.

Me intriga cuál es su relación personal con el mundo digital que usted tanto critica. ¿Utiliza usted Facebook, Twitter o Instagram?

No es cierto que yo demonice el medio digital. Como todos los medios, también el digital tiene un potencial emancipador. Da más libertad. Pero lo que sí me parece muy problemático es que esta libertad se torne hoy de muchas maneras una coerción. Hay una coerción de comunicación a la que estamos sometidos. Y los medios sociales han influido muy negativamente en la comunicación. La comunicación digital es a menudo muy emocional. Twitter ha resultado ser un medio emocional. Permite descargar inmediatamente las emociones. La política que se basa

en él es una política emocional, que ya no es política en sentido propio. Trump no gobierna: tuitea. Es el primer presidente tuitero de la historia. Utiliza este medio para presentarse como directo, cercano al pueblo y auténtico. Pero la política es mediación y razón, que requieren mucho tiempo. Por eso Kant proscribió los impulsos emocionales de la esfera moral. La moral es, como la política, cosa de la razón, que se opone a las emociones. No se puede enseñar moral por Twitter. Si yo critico los medios digitales es sobre todo porque generan una ilusión de libertad. En los años 80 todo el mundo se echó a la calle a protestar contra la elaboración del censo de población. Incluso pusieron una bomba en una oficina de empadronamiento. La gente pensaba que tras la elaboración de un censo de población había un Estado policial que les coartaba la libertad y les sonsacaba informaciones contra su voluntad. Sin embargo, el cuestionario para el censo de población sólo contenía datos muy inocuos, como el nivel de estudios o la profesión. Por Facebook o Instagram revelamos hoy voluntariamente una enorme cantidad de informaciones personales, incluso detalles íntimos. Y al hacer eso nos sentimos libres, aunque en realidad estamos totalmente controlados. ¿Quién pondría hoy una bomba en Facebook o en Google en nombre de la libertad? Lo que sucede es que gracias a Google o a Facebook nos sentimos libres. La dominación se ha consumado en el momento en el que se hace pasar por libertad. Nos explotamos

voluntariamente a nosotros mismos. También nos desnudamos voluntariamente. Esto es muy desasosegante.

¿Puede haber una forma razonable de utilizar las redes sociales?

Podemos utilizar razonablemente los medios sociales con objetivos políticos. Gracias a ellos nos podemos interconectar y actuar en común. Pero los medios sociales están totalmente privatizados y sometidos a egoísmos. Nos desnudamos en ellos para así satisfacer nuestro narcisismo. La comunicación digital es hoy una comunicación sin comunidad. Deberíamos politizar los medios sociales. Deberíamos convertirlos en un espacio público en el que nos olvidáramos de nuestro ego y apostáramos por intereses comunes.

¿Cree usted posible un mundo digital distinto, que no sea egoísta ni narcisista?

No es la digitalización la que nos hace narcisistas. Ella se limita a intensificar el narcisismo que ya hay. La comunicación digital estuvo dominada en sus comienzos por ideas utópicas. Por ejemplo, Vilém Flusser vislumbraba en la comunicación digital un potencial emancipador. Ella libera al hombre del yo aislado en sí mismo y lo conduce al reconocimiento mutuo con miras a la aventura de la creatividad. El medio digital es para Flusser un medio de la caridad. Este mesianismo de la interconexión digital no se ha hecho realidad. Los medios digitales están hoy impregnados de narcisismo. El creciente narcisismo es un gran

peligro para nuestra sociedad. La forma de producción neoliberal intensifica el narcisismo. Hoy cada uno es empresario de sí mismo. Cada uno se realiza a sí mismo. Cada uno se produce a sí mismo. Cada uno venera el culto, la liturgia del yo en la que uno es sacerdote de sí mismo. Ya no somos capaces de un *nosotros*, de una acción común. Incluso el actual culto a la autenticidad hace que la sociedad se vuelva narcisista. El narcisismo hace que se pierda el eros en la cultura. Invertimos todas las energías libidinosas en el ego. La sobreacumulación narcisista de libido de ego nos pone depresivos y genera sentimientos negativos, como la angustia. Freud aplicó su teoría de la libido también a la biología. Las células que se comportan de forma narcisista, es decir, que carecen de eros, son peligrosas para el organismo. Para la supervivencia del organismo son indispensables justamente aquellas células que se comportan de forma altruista e incluso se sacrifican por otras. Freud atribuye la libido del yo al impulso de muerte. La acumulación narcisista de libido del yo es mortal tanto para el organismo como para la sociedad. Sólo nos cabe aguardar que el eros regrese a nosotros. El eros es lo único que nos permitiría superar la depresión.

El sistema está enfermo. Hay que combatirlo, en lugar de tratar inútilmente de remediar los síntomas

Toca mirar alrededor. ¿Cree que movimientos como el de los 'chalecos amarillos' obedecen a una reacción al sistema económico global?

De las protestas de los *chalecos amarillos* me llama la atención que no sólo no tienen dirigentes, sino tampoco visiones. Se quejan esto y de lo otro, pero no formulan ninguna visión. No dicen en qué sociedad quieren vivir. La causa de las protestas no fue el descontento con el neoliberalismo o con la desigualdad social, sino la nueva ecotasa al diésel. Se constata mucho enojo, pero no una ira ni una cólera que ponga en cuestión el sistema dominante y le oponga la visión de un mundo mejor. Evidentemente el sistema neoliberal actual ha reducido nuestro horizonte político. Ya no tenemos una visión. Lo que los *chalecos amarillos* visibilizan no son más que síntomas. Se limitan a exigir la desaparición de los síntomas. Pero la verdadera causa de los síntomas sigue intacta. El propio sistema está enfermo. Hay que combatir el propio sistema, en lugar de tratar inútilmente de remediar los síntomas.

Para terminar, ¿cree que la Historia de la Filosofía debería formar parte de los programas educativos? Se lo pregunto porque aquí en España la eliminaron hace poco como asignatura obligatoria en el último curso de bachillerato.

Hoy se elimina todo lo que no reporta un provecho inmediato, es decir, económico. Se renuncia a la formación integral a cambio de la formación profesional. Renunciar a la filosofía significa renunciar a pensar. La filosofía es un pensamiento meditativo, que se

distingue del pensamiento calculador. Hoy el pensamiento se asimila cada vez más al cálculo. El pensamiento calculador da continuidad a lo igual. La palabra alemana para meditar, *sinnen*, "darle vueltas a algo", significa originalmente "viajar". Por tanto, en un sentido enfático pensar es dar vueltas, viajar. Es estar en camino hacia otro lugar. El pensamiento meditativo y filosófico es el único capaz de engendrar algo totalmente distinto. Hoy vivimos en un infierno neoliberal de lo igual. Para este infierno de lo igual resulta un peligro el pensar, la filosofía, porque interrumpe lo igual a favor de lo totalmente distinto, es más, a favor de una forma de vida totalmente distinta. Por eso es precisamente en el infierno de lo igual donde habría que introducir la filosofía como asignatura obligatoria, en lugar de eliminarla. De lo contrario sólo prosigue lo igual. La revolución empieza con el pensamiento. La filosofía es la comadróna de la revolución.

Fuente:

<https://www.elmundo.es/papel/lideres/2019/02/12/5c61612721efa007428b45b0.html>

COMUNIDAD



DARNOS LA MANO UNOS A OTROS

