



LA PANDEMIA COMO ELEMENTO TRANSFORMADOR DE LA VIDA INDIVIDUAL Y SOCIAL CONTEMPORÁNEA EN BYUNG CHUL-HAN

THE PANDEMIC AS A TRANSFORMING ELEMENT OF CONTEMPORARY INDIVIDUAL AND SOCIAL LIFE IN BYUNG CHUL-HAN

Verónica Benavides G.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile

veronica.benavides@pucv.cl

<https://orcid.org/0000-0001-6046-4542>

Enviado 15/07/2021

Aceptado 15/10/2021

Resumen

El presente artículo pretende analizar los efectos transformadores que la pandemia por Covid-19 ha obrado en nuestras existencias individuales y en nuestra convivencia social cotidiana desde la propuesta analítica del filósofo surcoreano Byung Chul-Han. Dicha transformación es de tal profundidad que, para nuestro autor, viene a exacerbar los males de la sociedad contemporánea, como el agotamiento y el cansancio por autoexplotación y permanente optimización de sí mismo propiciados por el neoliberalismo globalizado y omnipresente en Occidente. Desde esta constatación analizaremos en particular cómo la prevalencia de la comunicación digital obligada por la emergencia viral trae consecuencias antropológicas que amenazan con eliminar lo esencial de la vida humana: la construcción de rituales, la estructura temporal cotidiana, el contacto corporal con los demás, la pertenencia a una comunidad y la apreciación de lo real en su genuina dimensión ontológica. Finalmente, exploraremos una posible salida a la alienación virtual en que forzosamente se encuentra la sociedad contemporánea.

Palabras clave: pandemia, sociedad del cansancio, autoexplotación, teletrabajo, comunidad.

Abstract

This article aims to analyze the transforming effects that the Covid-19 pandemic has had on our individual existences and our daily social coexistence from the analytical proposal of the South Korean philosopher Byung Chul-Han. This transformation is of such depth that, for our author, it exacerbates the ills of contemporary society, such as exhaustion and weariness due to self-exploitation and permanent self-optimization brought about by globalized and omnipresent neoliberalism in the West. From this observation we will analyze in particular how the prevalence of digital communication forced by the viral emergency brings anthropological consequences that threaten to eliminate the essentials of human life: the construction of rituals, the daily temporal structure, the bodily contact with others, the belonging to a community and the appreciation of the real in its genuine ontological dimension. Finally, we will explore a possible way out of the virtual alienation in which contemporary society is forced to find itself.

Keywords: pandemic, fatigue society, self-exploitation, telecommuting, community.

1. INTRODUCCIÓN

Dentro del actual panorama de incertidumbre e indeterminación generalizada en todos los ámbitos de la vida existe, sin embargo, una certeza meridianamente clara: que nuestra vida individual y social ha cambiado de *forma*, es decir, ya no es lo que era, pues se ha *transformado* en virtud de la emergencia sanitaria por Covid-19. Hemos cambiado nuestra forma de vivir, de comunicarnos, de relacionarnos, de estudiar y enseñar, de consumir bienes y servicios e incluso de practicar nuestra fe impelidos por periodos intermitentes de cuarentenas y confinamientos que buscan, precisamente, evitar el contacto social y, por ende, la diseminación del virus. Por lo tanto, lo que ha cambiado de *forma* es nuestro modo mismo de ser y estar en el mundo, lo cual ha desafiado nuestra identidad de seres humanos sociables por naturaleza, llevando al límite la contradicción que implica tener una natural vocación de sociabilidad y el imperativo ético de distanciarnos y aislarnos precisamente para preservar nuestra vida y la de nuestros seres queridos.

Evidentemente, este forzado distanciamiento social no es normal y ha configurado una suerte de "nueva normalidad" que, por un lado, es un bien en vistas del control de la pandemia, pero, por otro lado, es un preocupante mal que, a la larga, deshumaniza la vida personal y social. Este fenómeno se superpone sobre una sociedad occidental líquida -a juicio de Bauman (2004)- ya golpeada por el avance del individualismo, del consumismo convertido en estilo de vida, de la crisis global de participación política, del auge de la depresión como modo de sentir y de un avanzado proceso secularizador que, según Rorty y Vattimo, caracterizaría nuestra época como la era *post-cristiana* (2006). Dado lo complejo de este escenario, en este artículo nos proponemos caracterizar brevemente el estado en que se encontraba la sociedad occidental pre-pandémica desde la mirada crítica del filósofo surcoreano Byung Chul-Han -que también es compartida por otros autores- para luego analizar algunos efectos antropológicos que se siguen de esta crisis y sus medidas de control socio-sanitarias, sobre todo el impacto del teletrabajo y la obligada comunicación digital tanto sobre la persona individual como sobre nuestra relación comunitaria con los otros. Finalmente, a modo de conclusión, reflexionaremos sobre cómo recuperar lo propio de nuestra naturaleza social en un escenario post-pandémico, más allá de la opinión del autor tratado en esta investigación.

2. LA SOCIEDAD DEL CANSANCIO

Ya antes de la llegada de la pandemia, nuestra sociedad occidental mostraba preocupantes síntomas de agotamiento y cansancio multidimensional, proliferando la ansiedad, la depresión y el síndrome de *burnout* como las patologías más características del nuevo milenio. Este *cansancio* de los individuos sería, a juicio de Byung Chul-Han, una enfermedad propia de la sociedad neoliberal del *rendimiento*, en su afán por producir y consumir cada vez más y mejor. Pero ¿qué es lo que enferma y agota física y psíquicamente al hombre contemporáneo?: justamente el afán por llevarse a sí mismo al límite de sus posibilidades humanas.

En contraste con el conocido análisis de Foucault sobre la sociedad tardomoderna basada en la disciplina, la negatividad de la obligación y el control externo sobre el individuo, y cuya máxima virtud es la obediencia (2002), Han define a la sociedad del rendimiento como aquella gobernada por el verbo modal positivo *poder* sin límites, donde el sujeto siempre puede *dar más*. Esto significa que desaparecen los espacios disciplinarios foucaultianos cargados de obligación y castigo para dar paso a amplias zonas de bienestar (Han, 2021a, pp. 22-23). Así, declara Han:

Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley. A la sociedad disciplinaria todavía la rige el *no*. Su negatividad genera locos y criminales. La sociedad de *rendimiento*, por el contrario, produce depresivos y fracasados. (Han, 2012, p. 27)

De este modo, en el afán por ser siempre más productivo que el resto de los individuos, cada uno compite consigo mismo en todo ámbito de la vida en busca de la optimización gerencial del yo, hasta que el sujeto acaba por desplomarse fatigado por el esfuerzo, y lo que es peor, termina con "un alma agotada, quemada" (Han 2012, p. 29). En otras palabras, el cansancio que produce vivir en la sociedad del rendimiento provoca, como dice Han, "el infarto del alma" (2012, p. 72). En esta desenfrenada carrera por el éxito personal, la nueva fórmula de dominación es la frase *sé feliz*, pues esta genera una presión más devastadora que el imperativo de ser obediente: mientras nos sentimos emocionalmente felices, más capacidad de rendimiento tendremos y todo en plena libertad (Han, 2021a, p. 23). Aunque no nos damos cuenta, ahora la sumisión se lleva a cabo como la práctica de la mejora permanente de sí mismo, hecho positivo que oculta en su interior el represivo poder disciplinario ahora invisibilizado por el ejercicio pleno de la libertad (Han, 2021a, p. 23). A lo anterior hay que sumar que, como afirma Viñuela, la nuestra es la sociedad del entretenimiento, del hacer continuo, compulsivo y sin parar de llenar el vacío por el consumo

(2020, p.186), de manera tal que hasta el tiempo de ocio queda supeditado al afán de rendir más (Klopotek, 2018). Quizás la muestra más patente de ello sea el auge de deportes como las maratones auspiciadas por grandes empresas, donde cualquier ciudadano puede competir -contra sí mismo- y así demostrarle a la sociedad que siempre *puede más*. De allí que esté particularmente de moda subir a las redes sociales los resultados comparados de una *app* de entrenamiento y compartir en el trabajo los “logros” deportivos personales (Friedrich 2018, pp. 55-56).

Lo que resulta más paradójico es que este hombre obsesionado por el rendimiento no recibe coacción externa alguna, sino que se explota a sí mismo voluntariamente -creyendo que se está realizando (Han, 2020a, p. 31)-a fin de cumplir a cabalidad el mandato del *poder-*no del *deber-* de una sociedad ultra competitiva¹. A juicio del pensador surcoreano:

El sujeto de rendimiento se abandona a la *libertad obligada* o a la *libre obligación* de maximizar el rendimiento. El exceso de trabajo y rendimiento se agudiza y se convierte en autoexplotación (...) El explotador es al mismo tiempo el explotado. Víctima y verdugo ya no pueden diferenciarse (Han, 2012, pp. 31-32).

Así, esta libertad paradójica es la que neurotiza al ser humano, ya que este se autoconviene de que su afán optimizador es manifestación de su soberana libertad individual y piensa que, a estas alturas del siglo XXI, ya no existen explotadores autoritarios externos como los que describía decimonómicamente la teoría marxista. La consigna es que nada ni nadie me obliga, pues mi libertad es un valor absoluto. No obstante, hay que notar que lo que enferma psíquicamente al hombre contemporáneo no es el exceso de responsabilidad o iniciativa, sino el imperativo del *rendimiento*, como nuevo mandato emanado de la sociedad neoliberal del trabajo (Han 2012, p. 29).

Esta caracterización de la sociedad occidental propuesta por Byung Chul-Han no es original, sino que es compartida por otros autores. El esloveno Slavoj Žižek (2020)² concuerda con Han en la existencia de una sociedad del rendimiento donde se da con fuerza la *autoexplotación*, pero defiende aún la presencia –sobre todo en el Tercer Mundo– de la clásica explotación a cargo de terceros, donde los dos fenómenos opresores coexisten en distintas clases sociales, pero que *agotan* por igual e inducen a un *cansancio* que parece estar ya globalizado (Reyes y Casco 2020). Desde Alemania, Sebastian Friedrich explora la unión del concepto económico de rendimiento con la optimización de sí mismo en el contexto del neoliberalismo, llegando a conclusiones alarmantemente similares (2018). Por su parte, los

¹ Como bien lo expresa Han, “el hombre depresivo es aquel *animal laborans* que se explota a sí mismo, a saber: voluntariamente, sin coacción externa. Él es, al mismo tiempo, verdugo y víctima. [Pero]...la supresión de un dominio externo no conduce hacia la libertad; más bien hace que libertad y coacción coincidan” (Han 2012, pp. 30-31).

² Conviene visitar el capítulo 2 “¿Por qué estamos siempre cansados?” de la interesante obra de Žižek *Pandemia: La Covid-19 estremece al mundo* para entender mejor este fenómeno.

sociólogos Álvarez-Uría y Varela resaltan el hecho de que esta cultura del rendimiento y la autoproducción, lejos de entregar más libertad, aporta nuevas formas de dominación basadas en la persuasión y la ilusión de la autorrealización (2009, p. 34)³, lo que confirma la tesis de Han.

En este estado de cosas, con una sociedad basada en el consumo y la gestión de sí mismo, la pandemia viene a acentuar esta neurosis colectiva por la auto-optimización e introduce una disrupción en el modo de vivir la vida individual y colectiva, vida que ya se encontraba gobernada por el cansancio y el agotamiento psíquico. Desde marzo de 2020, la humanidad se ha visto enfrentada a confinarse y cambiar radicalmente sus rutinas de trabajo, estudio, transporte, consumo de bienes y servicios, diversión, práctica de la fe y un largo etcétera en vistas de evitar el contagio propio por Covid-19 y, por extensión, el de nuestras familias.

Este nuevo escenario de propagación globalizada del citado virus acentúa el *cansancio* endémico en la sociedad occidental a todo nivel, entre enfermos y sanos. Como bien lo destaca Han:

Lo siniestro del SARS-CoV-2 es que los contagiados padecen de agotamiento y de abatimiento extremos. Además, cada vez se oyen más casos de enfermos que incluso después de haber sanado siguen padeciendo de graves secuelas. Una de ellas es el *síndrome de fatiga*, que se puede describir muy bien con la frase *cuando la batería ya no se recarga* (2021b).

Pero lo más alarmante es que el virus no agota únicamente a los contagiados, sino también a los sanos, que ya padecían el estrés extremo de las autoexigencias derivadas de la optimización del yo. En buenas cuentas, lo que el virus ha hecho no es sino transparentar y agudizar las psicopatologías derivadas de esta *sociedad del rendimiento*.

3. CONSECUENCIAS ANTROPOLÓGICAS DERIVADAS DE LA EMERGENCIA VIRAL

Dentro de los cambios más radicales derivados del confinamiento, se encuentra la opción por el trabajo a distancia o *teletrabajo*. En un primer momento, esta parecía ser la

³ Desde la psicología, Scavuzzi advierte que el discurso de la Modernidad capitalista incita a todos a gozar del mismo modo, estandarizando incluso el "qué hacer" y "cómo hay que vivir". Así, "hay que ser feliz, resiliente, proactivo y emprendedor, y por mérito propio sus logros se premian con lo que les ofrece el mercado: viajes, compras, consumo de productos. Vivimos dedicados a la producción y somos ahora el empresario de nosotros mismos (...) Hay una aceleración maníaca, un hacer cosas sin parar, una excitación, un 'autoexplotarse' todo el tiempo". (Scavuzzi 2020, p. 768).

solución para poder continuar con las rutinas laborales, escolares y universitarias, no obstante, con el paso del tiempo, la prevalencia de la comunicación digital se ha constituido en una preocupante fuente de transformaciones en nuestro modo de vivir y relacionarnos.

En este nuevo contexto, Paul B. Preciado ha acuñado el término *la prisión blanda* para referirse al domicilio personal: lo que antes de la pandemia era nuestro *hogar*, el lugar privado por antonomasia, donde podíamos desarrollar nuestra vida lejos de la obligación y la disciplina laboral, se ha convertido ahora en "el nuevo centro de producción, consumo y control biopolítico" (2020, p.179). En otras palabras, la pandemia ha diluido la frontera entre lo público y lo privado (Roncal Vattuone, 2021, p. 183), entre el tiempo libre y el tiempo laboral, lo cual ocasiona una pesada carga psicológica, justamente en momentos en que los empleos se vuelven inciertos e inseguros. Así, ya no hay intimidad, pues no hay ninguna esfera donde nosotros mismos no *seamos una imagen*, donde no haya una cámara que exponga nuestra otrora vida privada (Han, 2014). De allí que Preciado sostenga con razón que nuestras máquinas portátiles de telecomunicación son nuestros nuevos carceleros y nuestros interiores domésticos se han convertido en la prisión blanda y ultraconectada del futuro (Preciado, 2020).

Esta misma idea la matiza Byung Chul-Han al señalar que, a raíz de la pandemia, hemos vuelto -en parte- a la sociedad explotadora y coercitiva de la modernidad tardía, pero ahora reinventada por el teletrabajo. Así, en su obra *En el Enjambre*, señala categóricamente que:

Los aparatos digitales traen una nueva coacción, una nueva esclavitud. Nos explotan de manera más eficiente por cuanto, en virtud de su movilidad, transforman todo lugar en un puesto de trabajo y todo tiempo en un tiempo de trabajo. La libertad de la movilidad se trueca en la coacción fatal de tener que trabajar en todas partes. (Han, 2014, p.41)

De esta manera, ya no podemos escapar al trabajo, pues gracias a la virtualidad podemos estar siempre listos y dispuestos a trabajar, fenómeno que ni siquiera las legislaciones que limitan el teletrabajo pueden detener, ya que el ideal de auto-optimización de la sociedad del rendimiento es siempre más fuerte: siempre podemos trabajar más, podemos rendir más, y paradójicamente, esto lo hacemos voluntariamente.

De este nuevo modo de trabajar y comunicarnos se desprende una consecuencia antropológica inédita en la historia de la humanidad: según Han, estamos perdiendo las estructuras temporales fijas, incluso las arquitecturas temporales, que dan estabilidad a la vida (2021b), dada la inmediatez de la comunicación virtual. De hecho, la temporalidad propia del medio digital es el *presente inmediato*, es decir, el instante sin la mediación de intermediarios (Han 2014). Incluso, podría decirse que en el medio digital el tiempo se ha

congelado en el presente, convirtiéndose en un medio prácticamente atemporal (Han, 2014), donde no encontramos un principio y un fin definidos a los cuales atenerse. En este sentido, Han señala que en la virtualidad el tiempo se distorsiona, pierde su solidez, le falta una 'armazón firme' y se desintegra en la mera sucesión de un presente puntual (2020a). El ser humano pierde, entonces, la conciencia real de la temporalidad, del decurso progresivo de los acontecimientos, pues:

El constante *update* o actualización, que entre tanto abarca todos los ámbitos vitales, no permite ninguna duración ni ninguna finalización (...) A causa de ello, la vida se vuelve más contingente, más fugaz y más inconstante. Pero *morar* necesita duración. (Han, 2020a, pp.18-19)

La vida humana requiere instalarse en la temporalidad decursiva para poder interpretar la realidad y darle un sentido, en cambio, si la comunicación digital se da en un vertiginoso e intenso presentismo, la conciencia embotada por la sobreestimulación no puede ordenar ni priorizar el tiempo y acaba por agotarse víctima del *burnout*, coincidiendo en ella la autorrealización con la autodestrucción⁴.

Otra consecuencia antropológica directa de la virtualización de la comunicación es la desaparición de los rituales y de los *espacios comunes* que les son consustanciales, ya que las redes y la nube (*the cloud*) son el no-lugar por antonomasia y por eso es imposible habitarlas (Han, 2020a, p. 43). Allí navegamos, pero nunca permanecemos ni nos establecemos ritualmente en el sentido más pleno de la palabra, esto es, no somos capaces de apropiarnos significativamente de ese pseudo-espacio.

Por ello, desde tiempos inmemoriales –apunta Byung Chul-Han– el rito se asocia a una representación simbólica que transmite valores y órdenes que mantienen cohesionada una comunidad (2020a). Su característica más predominante es la permanencia, la mismidad, ya que los rituales se ejecutan de la misma manera pues su misión es transmitir una estabilidad simbólica que permite identificarnos con ella como comunidad, no importa dónde nos encontremos. Así, por ejemplo, la liturgia de la misa es la misma en cualquier parte del mundo y nos reconocemos como comunidad de fieles, sin importar las contingencias, pues allí predomina lo permanente. Otros ejemplos de rituales cotidianos que crean comunidad son ir a cenar a un restaurante, ir al cine, al estadio o a tomarse un café con un amigo. Por ello, son los rituales los que le dan estabilidad a la vida y nos permiten *habitar* el mundo de un modo humano.

⁴ Para entender con más detalle las consecuencias del síndrome de *burnout* aplicado a la sociedad del cansancio, véase: Chul-Han, B., *La Sociedad del Cansancio*, 2ª Edición, 2017, Apéndice 1: *La Sociedad del Burnout*.

Sin embargo, en la comunicación virtual obligada por la pandemia se han perdido aquellas imágenes y metáforas generadoras de sentido y fundadoras de comunidad que dan estabilidad a la vida (Han, 2020a, p. 12), aumentando radicalmente la sensación de fugacidad y vértigo en el vivir. Y si esta experiencia ya es negativa a nivel individual, dado que genera ansiedad y frustración, a nivel social destruye el sentido mismo de comunidad, ya que no hay un *espacio común* que compartir y vivenciar con los otros. En este sentido, Han advierte que lo que nos toca vivir a causa de la emergencia viral es la mera *comunicación sin comunidad*, pues la desaparición de los rituales y los símbolos nos remite a la progresiva atomización de la sociedad (2020a)⁵, a la consagración de una individualidad carente de consistencia que transforma a la sociedad, como lo nota Botero, en una mera unión de sujetos narcisistas sumidos en un enjambre digital (2021). En este escenario, se torna difícil crear un vínculo, una alianza de sentido como la que existía al juntarse presencialmente a cenar en un restaurante o asistir al teatro.

Por esta razón, la distancia que se genera con la interconexión digital no tiene relación alguna con las verdaderas comunidades nacidas al alero de algún rito social presencial⁶. De allí que Han sea tan crítico de la citada *comunicación sin comunidad* cuando sostiene que:

La comunidad ritual es una comunidad de la escucha en común y de la pertenencia mutua, una comunidad en una pacífica concordia del silencio. Justamente cuando desaparece la cercanía primordial se comunica en exceso. La comunidad sin comunicación deja paso a la comunicación sin comunidad. (2020a, p. 45)

De este modo, la comunicación digital ya no establece relaciones entre personas, sino que se limita a tender conexiones electrónicas carentes de la *corporeidad* propia de los seres humanos y las cosas⁷. Como afirma el filósofo surcoreano, "la digitalización debilita el vínculo comunitario por cuanto tiene un efecto descorporizante" (Han, 2020a, p. 23), eliminando los sentimientos colectivos tan propios de los ritos compartidos. Así, cada vez se generan menos sentimientos comunitarios. A cambio predominan los sentimientos pasajeros y las pasiones transitorias como estados de un individuo aislado en sí mismo (Han, 2020a, p. 24). Incluso nuestro autor va más lejos y considera que las muy de moda 'comunidades virtuales' (*virtual communities*) no son más que una forma atrofiada de la comunidad original que carecen de

⁵ Para Han, "los medios sociales y la permanente escenificación del ego nos agotan porque destruyen el tejido social y la comunidad. También aquí se confirma de nuevo la tesis de que el virus es el espejo de la sociedad y agudiza sus crisis. El virus acelera la desaparición de los rituales y la erosión de la comunidad" (2021b).

⁶ En este sentido, el *homo digitalis* tiene características antisociales justamente por su extremo individualismo. Por ende, "le son extraños los espacios como los estadios deportivos o los anfiteatros, es decir, los lugares de congregación de masas. Los habitantes digitales de la red no se congregan. Les falta la *intimidad de la congregación*, que produciría un *nosotros*. Constituyen una *concentración sin congregación*, una *multitud sin interioridad*, un *conjunto sin interioridad*, sin alma o espíritu" (Han 2014, p. 17).

⁷ La consecuencia más evidente de esta virtualidad es que "sin la presencia del otro, la comunicación degenera en un intercambio acelerado de información. No entabla ninguna *relación*, solo una *conexión*. Es una comunicación sin vecino, sin ninguna *cercanía* vecinal" (Han 2017b, pp. 122-123).

toda fuerza simbólica vinculante (Han, 2020a). Y la razón no es otra que la pérdida de la consistencia real de la comunicación entre seres humanos. Lo que se suponía nos acercaría como nunca antes, ha terminado por eliminar todas las modalidades de la cercanía y la lejanía, pues todo queda igual de cerca e igual de lejos en los medios digitales (Han, 2017b, p. 17), de manera tal que no es posible experimentar la proximidad de los otros y de las cosas.

Volvamos ahora sobre este particular rasgo de la comunicación digital, a saber, la eliminación de lo corpóreo. En un sentido amplio, Han señala que:

El orden digital provoca una creciente descorporalización del mundo. [Éste] elimina también los cuerpos que se nos contraponen privando a las cosas de su pesadez material, su masa, su peso específico, su vida y su tiempo propios, dejándolas disponibles en todo momento. (2017b, p. 74)

Ciertamente, esta pérdida de lo corpóreo influye directamente en nuestra percepción de lo real, empobreciendo la experiencia de habitar el mundo al extremo de constituir al mismo mundo en un espejismo digital que, parafraseando a Descartes, bien podría no existir. Como no percibimos la pesadez de las cosas, estas no nos aseguran su plena realidad.

Ahora bien, si ya es inquietante captar el mundo sin su total presencialidad, es aún más complejo que este efecto descorporizador de la comunicación virtual afecte también la percepción entre seres humanos. Como bien lo expresa el filósofo surcoreano:

El núcleo de la comunicación está constituido por las formas no verbales, tales como los gestos, la expresión de la cara, el lenguaje corporal. Esas formas confieren a la comunicación su carácter táctil. (Han, 2014, p. 28)

En otras palabras, queda claro que la percepción humana implica la participación de otros sentidos, en una superposición de texturas comunicativas simultáneas que la sola visualidad de la comunicación digital no recoge ni expresa, es decir, no le hace justicia. De hecho, la voz y la mirada son *signos* del cuerpo. Una comunicación sin estos *signos corporales* no es más que -como sentencia Han- un trato con espíritus (2017b).

Por ello, las videoconferencias son por esencia un medio carente de cuerpo y de rostro (Han, 2014), en que desaparece cada vez más el prójimo que tenemos enfrente, por cuanto él representa la presencia del otro. El prójimo que tenemos enfrente se degrada cada vez más a mero espejo en el cual uno se refleja (Han, 2017b). Lo más paradójico de esta experiencia es que la inmediatez propia de la comunicación digital, capaz de abolir toda distancia, no nos aproxima al otro y su intimidad ni genera cercanía personal, por el contrario, solo nos entrega su presencia virtual que convierte a la comunicación en una *interconexión* simultánea, pero nunca en una relación de tú a tú (Han, 2017b). Por ello, si ha desaparecido la *mirada*, el

encuentro de los ojos en el rostro ajeno, ha desaparecido también el otro como alteridad, como otro yo y como persona humana.

4. CONCLUSIONES

Como hemos visto, la transformación en las relaciones humanas obrada por la forzada comunicación digital a causa de la pandemia desemboca inevitablemente en una deshumanización que ya estaba presente en la *Sociedad del Cansancio* descrita por Byung Chul-Han. La diferencia actual es que el virus ha potenciado y normalizado fenómenos que ya se encontraban en franca expansión con el auge de los dispositivos móviles, las redes sociales y la hiperconectividad propiciada por internet. Entre estos –y dado el uso y abuso de las plataformas de videollamadas y videoconferencias– cabe destacar la *des-realización de la realidad*, que surge inicialmente con la pérdida de las estructuras temporales fijas y la noción del *tiempo decursivo* que nos instala en lo real. Han es más severo y declara decididamente que “la digitalización elimina la realidad” (2020b, pp. 108-109), pues nos sume en un mundo paralelo, sin rituales, sin espacios comunes, sin cuerpos, sin miradas a los ojos ni gestos faciales, en definitiva, sin un *otro*, lo que no es más que una ilusión virtual de lo real, creando verdadera apatía hacia lo que existe fuera de las pantallas digitales, incluidas las personas de carne y hueso.

En este contexto, la consecuencia inmediata es la dilución de los lazos comunitarios y hasta la posibilidad misma de encontrarnos empáticamente con el prójimo. En ausencia de espacios comunes donde con-vivir y compartir la vida cotidiana, la figura del otro se desdibuja al perder su corporalidad, y, por ende, también la expresión más auténtica de su humanidad que es la comunicación no verbal cargada de significado, cosa que la imagen virtual nunca podrá recoger en toda su complejidad⁸. De este modo, es difícil que puedan surgir sentimientos vicarios hacia el prójimo, y lo que es más grave aún, se hace difícil incluir a los otros como parte integral de nuestro proyecto de vida y felicidad. Como sostiene Han en su más reciente obra *La Sociedad Paliativa*, si bien la nueva fórmula de dominación de la sociedad neoliberal es el imperativo *sé feliz*, la pregunta es *cómo* lograr ser feliz si estamos

⁸ Reflexionando sobre los alcances del teletrabajo en marzo de 2021, el filósofo surcoreano expresa con fuerza la deshumanización que se esconde tras la virtualidad: “en una videoconferencia, por motivos puramente técnicos, no podemos mirarnos a los ojos. Clavamos la vista en la pantalla. Nos resulta agotador que falte la mirada del otro. Ojalá la pandemia nos haga darnos cuenta de que ya la mera presencia corporal del otro tiene algo que nos hace sentir felices, de que el lenguaje implica una experiencia corporal, de que un diálogo logrado presupone un cuerpo, de que somos seres corpóreos” (Han 2021b).

más solos que nunca, encerrados en nuestro modelo privado de felicidad. Con razón afirma Han que:

El dispositivo de felicidad aísla a los hombres y conduce a la despolitización de la sociedad y a una pérdida de la solidaridad. Cada uno debe preocuparse por sí mismo de su propia felicidad. (2021a, p. 26)

Por lo tanto, no es extraño que, sin contacto social verdadero, se agudice la depresión como enfermedad del alma solitaria, y que, a juicio de nuestro autor, esta termine siendo la auténtica pandemia del presente (Han, 2021b). Así, la falta de vínculos humanos no solo enferma, sino que deconstruye cualquier posibilidad de vida comunitaria y política en el sentido aristotélico de la palabra, pues cada uno es el monarca y el único súbdito de su mundo virtual, sin posibilidad alguna de encontrarse con otra alma que le dé sentido a la vida. Y si esto es así, es lógico que el estrés y la frustración sean el sentimiento predominante en la sociedad actual.

Paradójicamente, y pese a este oscuro estado de cosas, Nuria Belloso concluye que:

Esta pandemia ha permitido tomar conciencia de que el interés individual no puede desligarse del colectivo. La responsabilidad y la autonomía no pueden quedar tan distantes del Otro, de un Otro que no está tan lejos, sino al lado. (2020, p. 27)

Esto nos recuerda las urgentes palabras del Papa Francisco cuando sostenía que:

Con la pandemia nos dimos cuenta de que estábamos en la misma barca, todos frágiles y desorientados. Pero, al mismo tiempo, importantes y necesarios, todos llamados a remar juntos, porque nadie se salva solo y ningún Estado nacional aislado puede asegurar el bien común de la propia población. (2021, N°6)

De allí que, como exhorta el Santo Padre, sea imperativo en los tiempos post-pandémicos redescubrir la presencia integral del otro -en cuerpo y alma- y su importancia en nuestras vidas, a fin de reconstruir el tejido social dañado por el aislamiento sanitario y la masificación de la comunicación digital.

Si bien el filósofo surcoreano reconoce que la presencia del virus del Covid-19 en el mundo debería marcar un 'punto de inflexión', en el sentido de obligarnos a cambiar nuestra forma de vida y encontrar un antídoto para el virus del cansancio (Han, 2021b), no obstante, se muestra escéptico frente a la posibilidad de que la emergencia viral vaya a incrementar la solidaridad o a la valoración de los otros. Al contrario, para Han, "el virus nos aísla e individualiza. No genera ningún sentimiento colectivo fuerte (...), cada uno se preocupa solo de su propia supervivencia" (2020b, p. 110), lo cual fomenta el individualismo narcisista característico de nuestra época.



Concordamos con Han en que el virus debe ser tomado como una oportunidad de reflexión para el género humano sobre su actual estilo de vida, pero creemos que el cambio debería obrarse justamente en reemplazar el individualismo extremo por una *ética de la alteridad*, donde el otro sea considerado verdaderamente un ser humano que sufre, siente y necesita lo mismo que yo. En este sentido, la pandemia debería ayudarnos a reconstruir la noción de comunidad y fraternidad entre los seres humanos y volver a plantear un modelo de sociedad donde todos nos sintamos de algún modo responsables por los demás, como lo sostenía Levinas (2001). Esto significa –como bien lo expresa Quesada Talavera– que:

Yo respondo del Otro, porque me habla, demanda de mí una respuesta a su sufrimiento, a su dolor, a su menesterosidad, a su vulnerabilidad. El Yo es responsable del Otro, porque el Otro se da, y se deja ser reconocido en el huérfano y en la viuda, en el menesteroso, en el extranjero. (pp. 403-404)

En buenas cuentas, lo que necesitamos es retomar una *cultura del cuidado* protagonizada por la solidaridad como valor humano indispensable para reconstruir la sociedad post-pandémica, esto es, volver a pensar con el Papa Francisco que la solidaridad expresa concretamente el amor por el otro, no como un sentimiento vago, sino como determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos (2021, N°6).

5. BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez-Uría, F. & Varela, J. (2009). *Sociología de las Instituciones: Bases sociales y culturales de la conducta*. Madrid: Morata.
- Bauman, Z. (2004). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Belloso Martín, N. (2020). "La Multidimensionalidad de una Pandemia. Sociedad y Derecho en la era del post-coronavirus". *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 43, 22-45.
- Botero Cedeño, E. (2021). "La Sociedad del Rendimiento: Reflexiones para una transformación radical de la realidad". *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 15 (1), 165-181.
- Chul-Han, B. (2012). *La Sociedad del Cansancio*. Herder.
- _____. (2014). *En el Enjambre*. Barcelona: Herder.
- _____. (2017a). *La Sociedad del Cansancio*. Herder.
- _____. (2017b). *La Expulsión de lo Distinto*. Herder.
- _____. (2020a). *La Desaparición de los Rituales*. Herder.
- _____. (2020b). "La Emergencia Viral y el Mundo de Mañana", en VV.AA. *Sopa de Wuhan. Pensamiento Contemporáneo en tiempos de Pandemias*. Buenos Aires: ASPO, 97-111.
- _____. (2021a). *La Sociedad Paliativa*. Herder.
- _____. (2021b). *Teletrabajo, Zoom y Depresión*. Diario El País. España, 21 de marzo de 2021 en <https://elpais.com/ideas/2021-03-21/teletrabajo-zoom-y-depresion-el-filosofo-byung-chul-han-dice-que-nos-autoexplotamos-mas-que-nunca.html>
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y Castigar*. Siglo XXI.
- Friedrich, S. (Ed.). (2018). *La Sociedad del Rendimiento. Cómo el Neoliberalismo impregna nuestras vidas*. Pamplona: Katakarak.
- Klopotek, F. (2018). "On Time Run. Siempre en ruta, sin llegar nunca, recorriendo las zonas de la optimización de sí mismo", en Friedrich, S. (Ed.), *La Sociedad del Rendimiento. Cómo el Neoliberalismo impregna nuestras vidas*. Pamplona: Katakarak, 97-122.
- Lévinas, E. (2001). *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-Textos.
- Papa Francisco. (2021). *Mensaje para la celebración de la 54 Jornada Mundial de la Paz del 1 de enero de 2021*, N°6, en

https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/peace/documents/papafra-ncesco_20201208_messagio-54giornatamondiale-pace2021.html

- Preciado, P.B. (2020). "Aprendiendo del Virus", en VV.AA. *Sopa de Wuhan. Pensamiento Contemporáneo en tiempos de Pandemias*. Buenos Aires: ASPO, 163-185.
- Quesada Talavera, B. (2011). "Aproximación al concepto de 'alteridad' en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera". *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. 3: Fenomenología y Política, 393-405.
- Reyes, L.G. & Casco, A.R. (2020). "Contrastes: Byung Chul-Han y Slavoj Zizek y los escenarios de la postpandemia", *Innovare. Revista de Ciencia y Tecnología*, Vol. 9 (1), pp. 46-50.
- Roncal Vattuone, X. (2021). "Teletrabajo y Capitalismo de Vigilancia", *Telos. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, Vol. 23 (1), 177-192.
- Rorty, R. & Vattimo, G. (2006). *El Futuro de la Religión: Solidaridad, Caridad, Ironía*. Barcelona: Paidós.
- Scavuzzi, K. (2020). "El Impacto de la Pandemia y sus efectos". *XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 767-770.
- Viñuela, J.P. (2020). "Diario de una crisis por Pandemia", en Rabazo Ortega, R. & Romero Sanz, A. (Eds.), *Pensamientos Sociales desde la Nueva Realidad*. Badajoz: AntropiQa 2.0, 185-222.
- Zizek, Slavoj. (2020). *Pandemia: La Covid-19 estremece al mundo*. Barcelona: Anagrama.