

El valor de las vidas: ética de la crisis sanitaria

Por: DIDIER FASSIN. 04/06/2021

Vivir es algo más que el hecho de no estar muerto. El antropólogo y médico francés Didier Fassin analiza la emergencia del régimen de la biolegitimidad en el marco de la pandemia. Y sin cuestionar su pertinencia, pregunta por el tipo de justicia que los confinamientos implementados ponen en juego. ¿Cómo se distribuye socialmente la prioridad concedida a la vida y cómo se generan nuevas disparidades? Argumentos para pensar políticamente la segunda ola de la crisis sanitaria.

Cuando se afirma que la pandemia de coronavirus produjo una crisis sin precedentes, no se está queriendo decir que es la peor enfermedad que jamás se haya conocido, pues la rubeola es mucho más contagiosa, el sida fue muchísimo más grave, y tampoco es la primera gripe que se expande por todo el planeta. Se está queriendo decir que la respuesta a la pandemia, esto es, el confinamiento generalizado de la población en un sinnúmero de países, no tiene precedentes. Por supuesto que habría que diferenciar las modalidades de esta respuesta, desde el autoritarismo de China, la indecisión de Gran Bretaña, la inconsistencia de Estados Unidos, la radicalidad de Italia, hasta el acomodamiento de Suecia, el llamamiento al civismo de Alemania y el paternalismo acompañado de [represión policial de Francia](#). Pero lo cierto es que, en gran parte del mundo y según distintas disposiciones, se tomó la decisión de limitar drásticamente las posibilidades de desplazamiento, a costa de interrumpir una parte sustancial de la actividad económica y social.

Tal decisión tuvo dos tipos de consecuencias, estas también con importantes variaciones según los contextos nacionales. Tomemos el ejemplo de Francia. Por una parte, se suspendieron ciertas libertades públicas y derechos fundamentales en el marco de un estado de emergencia denominada sanitaria: libertad de circulación, de reunión, de manifestación y hasta de expresión; derecho al trabajo, a la educación, a la vida privada, al asilo y a una muerte digna. Por otra parte, la anunciada recesión irá acompañada de efectos económicos y sociales deletéreos: incremento de la deuda pública, pero sobre todo del desempleo, quiebre de empresas, empobrecimiento de las clases populares, mayor insolvencia de los hogares y mayores carencias alimentarias.

Para estas elecciones draconianas con consecuencias previsibles en el corto plazo, pero inciertas en el largo plazo, hay una sola justificación: la reducción de la mortalidad por coronavirus. Para expresarlo en otros términos, el sacrificio, al menos provisorio, de las libertades públicas y los derechos fundamentales, así como de la salud económica de la nación y la protección social de los ciudadanos, es considerado el precio que se debe pagar a cambio de salvar vidas. Se sabe también cómo se distribuyen esas muertes en función de la edad, cuatro de cada cinco fallecimientos corresponden a personas mayores de 65 años y tres de cada cinco a personas de más de 75, y en ciertos casos, siguiendo criterios socioeconómicos o étnico-raciales, vemos que las clases más humildes se cobran las cifras más elevadas en cuanto a contagios y letalidad. En cambio, no disponemos de ninguna evaluación confiable de lo que podría haber sido la cantidad de muertes si no hubiera habido ninguna intervención, es decir, del número de vidas salvadas por el confinamiento. Diversas proyecciones, basadas en distintas hipótesis, arrojan datos sumamente variables.

Así pues, en el caso de Estados Unidos, los márgenes de diferencia entre los modelos para proyecciones a tres semanas realizadas en abril y mayo, llegan hasta el 400%. Los CDC, [Centers for Disease Control and Prevention](#) mencionan, en efecto, nueve modelos matemáticos distintos de previsión de mortalidad desarrollados por la Universidad de Columbia, el [Massachusetts Institute of Technology](#), la Universidad de Massachusetts en Amherst, la Universidad de Northeastern, la Universidad de Texas en Austin, el Laboratorio Nacional de Los Alamos, el *Imperial College* de Londres, la Universidad de Ginebra y Youyang Gu, algunos de los cuales incluso ponen a prueba dos o tres hipótesis. A estos se añade un décimo modelo, propuesto por el *Institute for Health Metrics and Evaluation* de la Fundación Bill y Melinda Gates, utilizado preferentemente por la Casa Blanca ya que, si bien sus proyecciones a 24 horas se encuentran fuera del intervalo de confianza de 95 %, es decir que los hechos las desmienten apenas se publican, en el 70 % de los casos son más optimistas, y por lo tanto invitan a un desconfinamiento más veloz: cuando a comienzos de abril dicho modelo predecía un total de 60.000 muertos hasta el mes de agosto, tal cifra ya se había alcanzado a fines de abril. Por el contrario, el gobierno francés se basó en las alarmantes previsiones del modelo del *Imperial College* de Londres, que lo impulsaron a tomar severas medidas de confinamiento: a mediados de marzo las estadísticas anunciaban entre 300.000 y 500.000 muertes en un escenario sin ninguna medida

de prevención. En resumidas cuentas, a pesar de los datos que publicarán los institutos de estadística y de los que se valdrán los responsables políticos para justificar o ponderar sus acciones, nunca sabremos, ni siquiera de manera aproximada, cuántas vidas realmente fueron salvadas gracias a las medidas tomadas por el poder público. La urgencia de los gobiernos para declarar que su prioridad era salvar vidas se acentúa en la medida en que, por un lado, no estaban preparados para semejante acontecimiento, a pesar de que había sido anunciado hace años por los expertos y, por el otro, no supieron reaccionar de manera rápida y acertada frente a la aparición de los primeros casos.

“cueste lo que cueste”

Así y todo, algo es seguro. La urgencia de los gobiernos para declarar que su prioridad era salvar vidas se acentúa en la medida en que, por un lado, no estaban preparados para semejante acontecimiento, a pesar de que había sido anunciado hace años por los expertos y, por el otro, no supieron reaccionar de manera rápida y acertada frente a la aparición de los primeros casos. De igual modo, el dispositivo de confinamiento y el despliegue de una policía sanitaria resultarán tanto más coercitivos en la medida en que las precauciones -tanto individuales, por medio de la protección de las personas expuestas al virus en los ámbitos de la salud y las actividades económicas esenciales, como colectivas, por medio del testeo y el aislamiento de los contagiados-, no hayan sido tomadas. En ese sentido, [una comparación de las políticas y los resultados obtenidos](#) por Alemania y Francia puede resultar ilustrativa. Con cinco veces más camas de terapia intensiva que permiten tratar con eficacia la insuficiencia respiratoria, y un amplio acceso, tres meses antes, a los tests de detección que favorecen el control de la expansión de la epidemia, a principios de mayo Alemania tenía cuatro veces menos muertos que Francia, y hasta cinco veces menos si comparamos las cifras con las respectivas poblaciones de ambos países; todo ello pese a un confinamiento mucho más laxo. En otras palabras, de manera más general, si tuviéramos que contar la cantidad de vidas salvadas gracias al confinamiento, también deberíamos contar la cantidad de vidas perdidas por culpa de la impericia de los gobiernos.

Una vez hecha esta doble advertencia en cuanto a la fiabilidad de las proyecciones utilizadas y el carácter insuficiente de las respuestas, no deja de ser verdad que, aunque no sepamos precisamente cuáles son los beneficios del confinamiento y no debemos subestimar los efectos nefastos de la negligencia previa de los

responsables, las políticas tardíamente implementadas en la mayoría de los países se rigieron por el argumento de que había que salvar vidas “cueste lo que cueste” - por citar la frase del presidente francés, traducción del famoso *whatever it takes* del expresidente del Banco Central Europeo-, siendo el costo al que se hace referencia no sólo económico, sino también social, cívico y político. Hay que tomar en serio, entonces, la justificación de ese cuádruple sacrificio por parte de los gobiernos de casi todos los países del planeta: salvar vidas. Y dado que la metáfora de la guerra ha sido empleada por varios jefes de Estado –aquí también resulta interesante comparar la reiteración de la referencia marcial por parte del presidente francés con la negativa de su par alemán a recurrir a ella–, el contraste entre los contextos bélicos, donde se sacrifican vidas para defender bienes superiores, y el contexto de la actual pandemia, donde se atenta contra esos bienes superiores para salvar vidas, no puede ser más llamativo. Para enfatizar un poco más este contraste, podríamos agregar que en el primer caso se trata sobre todo de la vida de hombres jóvenes, mientras que en el segundo, de personas mayores.

La respuesta a la epidemia de coronavirus se funda entonces en la afirmación del valor de la vida, e incluso en el reconocimiento de la vida como valor supremo, puesto que por ella se sacrifican, al menos por un tiempo, otros valores conquistados tras grandes luchas -ciertas libertades y derechos-, así como valores de otra naturaleza, a saber, económica y social. La vida que los gobiernos reconocen a través de sus decisiones de aislar a la población es, empero, una forma de vida elemental: la vida física, el mero hecho de vivir, según la expresión de Walter Benjamin. Esta corresponde a los fenómenos naturales que se desarrollan en el intervalo comprendido entre el nacimiento y la muerte, y que los seres humanos tienen en común con los animales e incluso las plantas. Ahora bien, existe otra forma de vida, más rica, más compacta, propia de los seres humanos, que Hannah Arendt caracterizó por el hecho de estar constituida de acontecimientos que se pueden narrar. En definitiva, la vida es a su vez un hecho biológico y una experiencia biográfica.

Las políticas de confinamiento no apuntan más que a salvar la vida como hecho biológico amenazado por la enfermedad, mientras que ponen a prueba la vida como experiencia biográfica en todas sus dimensiones, obligándola a reinventarse, limitada y amputada. Esta reducción de la vida a su aspecto biológico no es nueva. En otras de mis investigaciones ya había detectado numerosos indicios de esto, por ejemplo, el sustancial retroceso en Francia de los índices de reconocimiento del

estatus de refugiado por parte de las instituciones de asilo, acompañado de un enorme aumento en la cantidad de permisos de residencia otorgados por razones humanitarias a extranjeros con patologías graves: la legitimidad de la vida amenazada por razones políticas, religiosas o étnicas se planteaba así como inferior a la legitimidad de la vida amenazada por la enfermedad. A la luz de estos estudios de caso realizados en varios países, me pareció que como complemento del biopoder, aquel poder sobre la vida que Michel Foucault había señalado como rasgo fundador de la modernidad, podíamos considerar la biolegitimidad, legitimidad de la vida, como rasgo fundador del mundo contemporáneo.

protección de la vida biológica

Según esta hipótesis, las reacciones que suscitó la pandemia representan la expresión más acabada de la biolegitimidad. De la noche a la mañana la protección de la vida física devino una prioridad a escala mundial, incluso cuando las consecuencias no fueron las mismas en todos los países. En verdad deberíamos hablar de la vida física siendo amenazada por un fenómeno biológico. Esta distinción es crucial. Para comprenderla, basta con observar que China, al mismo tiempo que impuso un confinamiento extremadamente estricto, no por eso dejó de matar a sus opositores, del mismo modo que Arabia Saudita e Irán tampoco interrumpieron las ejecuciones de los suyos, a la vez que adoptaban severas medidas de prevención. En Estados Unidos, por su parte, la movilización de los gobernadores contra el coronavirus no frenó las ejecuciones de los condenados a muerte. A diferencia de otras expresiones de la vida, la vida biológica tiene el atributo de ser política y moralmente neutra.

La crítica a la prioridad concedida a la vida biológica se hizo principalmente en dos frentes, uno económico y otro político. En el primero, se afirma que no hay que sacrificar la vida económica en pos de la vida de las personas. Dan Patrick, representante emblemático de esta posición y vicegobernador de Texas, dio la nota al afirmar que si le preguntaran si estaba de acuerdo con correr un riesgo para su vida a cambio de preservar, para sus hijos y nietos, una América tal y como todos la quieren, [él aceptaría de inmediato con tal de salvar la economía](#), añadiendo que esa era la elección que toda persona mayor debería hacer. Ese argumento, que mezcla nacionalismo manifiesto con altruismo aparente, le era tanto más fácil de sostener en la medida en que su exposición al coronavirus y sus complicaciones era mucho menor que la de los trabajadores pobres que realizan las tareas económicas más

básicas. Sus palabras resuenan hasta el más alto nivel dentro de los círculos republicanos, puesto que Donald Trump, entonces presidente de Estados Unidos, luego de haberse mostrado reticente frente a la puesta en marcha del confinamiento, no dejó de abogar por un retorno a la normalidad, aunque nunca dijo públicamente cuál sería el costo en vidas humanas que esa opción podía representar dentro de un segmento del electorado que le era afín.

En el segundo frente, se denuncian los ataques a las libertades públicas y los derechos fundamentales y, de modo más general, a las formas ordinarias de la existencia, que conforman tanto la vida en sociedad como la vida de una sociedad. Giorgio Agamben fue quien ofreció [la versión más radical de tal impugnación](#), primero acusando torpemente al gobierno italiano de haber inventado la epidemia como pretexto para imponer un estado de excepción, y luego subrayando la interesante paradoja de que “así como frente al terrorismo se afirmaba que había que suprimir la libertad para defenderla, ahora nos dicen que hay que suspender la vida para protegerla”, ya que “nuestra sociedad ya no cree en nada más que en la *nuda vida*”. Pero a diferencia de la *nuda vida* del *homo sacer*, a la cual Agamben dedicó su obra más conocida, aquí ya no se trata de una vida física que se puede sacrificar, sino de una vida biológica por la cual debemos sacrificarlo todo. Queda claro en qué medida difieren las dos críticas. Para el político texano, vivir es participar en la riqueza de la nación. Para el filósofo romano, vivir es participar en la vitalidad de la sociedad. Dos maneras de dar sentido a la vida, oponiéndose a aquella que defiende el confinamiento. las políticas de confinamiento no apuntan más que a salvar la vida como hecho biológico amenazado por la enfermedad, mientras que ponen a prueba la vida como experiencia biográfica en todas sus dimensiones, obligándola a reinventarse, limitada y amputada.

esos muertos que no contamos

Así y todo, no es en este terreno donde quiero proseguir la crítica de la biogitimidad. Antes que postular lo que es una vida buena, vida económica al servicio de la nación y sus élites para el político, vida entendida como fundamento de la sociedad y sus instituciones para el filósofo, deseo explorar el modo en que esa política de la vida biológica es efectivamente implementada. Se trata entonces de pasar de lo normativo a lo descriptivo, lo que permite otra forma de crítica. Más precisamente, no me planteo la cuestión de la pertinencia de la biogitimidad, sino la cuestión de su justicia. ¿Cómo se distribuye socialmente la prioridad concedida a

la vida y cómo se generan nuevas disparidades? Esas son las dos dimensiones de la cuestión que analizaré, que pueden reformularse en los siguientes términos: ¿Cuáles son las vidas menos dignas de ser salvadas? ¿Cuáles son los muertos que no contamos?

El confinamiento y, más ampliamente, la biolegitimidad a la que apela, se basan en un doble principio: el valor superior de la vida y el igual valor de las vidas. Ahora bien, la reivindicación del primer principio no basta para garantizar la efectividad del segundo y, del mismo modo, el incumplimiento del segundo principio pone en jaque al primero. El desigual valor de las vidas se manifiesta bajo múltiples aspectos, con variaciones en función de los contextos nacionales. En primer lugar, el hecho de que no se hayan suspendido las actividades y oficios conocidos como “de segunda categoría”: transportistas, repartidores, cajeros, barrenderos, personal de limpieza, la mayor parte de ellos sin acceso a elementos de protección y, en particular, sin barbijo, a menudo trabajando a cambio de salarios bajos y con horarios exigentes, a veces con su situación migratoria fuera de regla y privados de la posibilidad de hacer valer su derecho a tomarse licencia. Este proletariado moderno a menudo vive en barrios populares, sobre todo en complejos de viviendas sociales, donde la densidad de los municipios y localidades hace de la vida cotidiana un incordio, donde el acceso a los cuidados resulta más difícil y el hostigamiento por parte de las fuerzas de seguridad se añade a las demás complicaciones de la existencia.

Además está el encierro de poblaciones en lugares superpoblados: detenidos, en particular en centros de detención, y principalmente en cárceles, donde se amontonan quienes tienen prisión preventiva y están a la espera de su juicio y los condenados a penas cortas; extranjeros indocumentados y, en algunos países, incluso quienes han solicitado asilo, a los que se mantiene detenidos a la espera de su expulsión, o a veces por tiempo indefinido; migrantes y refugiados a los que se invisibiliza hacinándolos en campamentos levantados en las fronteras, islas o tierras de nadie. En todas estas situaciones, la coerción somete a los individuos al riesgo de contagio, lo cual solo se corrige parcialmente a través de la liberación, insuficiente, de presos y extranjeros, y que además se vuelve particularmente preocupante en virtud del limitado acceso a la salud. Por último, está la indiferencia frente a los jóvenes abandonados a la muerte en el mar, o cuyo rescate se impide. Podríamos extender esta indiferencia a muchas otras situaciones de desamparo, en otras partes del mundo, que la presencia del coronavirus hizo desaparecer del mapa de la atención y, *a fortiori*, de la compasión. Todas esas vidas que quedan expuestas activa o pasivamente a peligros vitales –a través de las condiciones de

trabajo o de existencia, a través del encierro forzado o la falta de sensibilidad—definitivamente no tienen el mismo valor que esas vidas que se afirma querer salvar a costa de enormes sacrificios. La evidencia empírica de la desigualdad en el valor de las vidas socava así el argumento ético del valor superior de la vida.

Pero este argumento ético sólo se sostiene porque se omite considerar las muertes que resultan del propio confinamiento. Así como se evita contabilizar las vidas perdidas a causa de las demoras en la implementación de medidas preventivas, también se olvida contabilizar aquellas muertes provocadas como consecuencia de las políticas aplicadas y, en particular, de la recesión, el desempleo, la quiebra de empresas y las medidas de ajuste que se extenderán con el objetivo de restablecer los equilibrios presupuestarios.

Rara vez se utiliza un enfoque de este tipo, ya que es casi tan difícil medir el exceso de mortalidad ligada a una crisis económica como medir la disminución de la mortalidad seguida a una intervención como el confinamiento. No obstante, ese enfoque difiere radicalmente de los análisis costo-beneficio que, siguiendo el método DALY (*Disability Adjusted Life Years*), pretenden atribuirle un valor monetario a los años de vida acompañados de buena salud, preguntándole a las personas cuánto estarían dispuestas a pagar para vivir un año más y comparando luego la ganancia, así calculada, que se prevé produce el confinamiento con el correspondiente costo, estimado en términos de caída del PBI. Con todo, este tipo de análisis se basa en tantas hipótesis inverificables y artificios inverosímiles que sólo brinda una ilusión de método científico, bajo el cual, sin embargo, más de un gobierno sucumbe. Así pues, más que un cálculo económico, podríamos proponer una evaluación crítica de naturaleza ética. Porque la verdadera pregunta es relativamente simple en su formulación, aunque no menos delicada en lo que refiere a su respuesta: ¿cuál es la diferencia entre las vidas que se suponen ganadas y las vidas que se presumen perdidas como consecuencia de la respuesta a la crisis? Si bien no es fácil de responder, así como tampoco es razonable basarse en el análisis económico para evaluar el impacto de las medidas adoptadas, plantear esta cuestión es vital en dos sentidos: desde el punto de vista de las muertes invisibilizadas y desde el punto de vista de las formas de vida que se han vuelto impensadas.

la vida como experiencia biográfica

En primer lugar, es indispensable tener en cuenta las vidas perdidas, en el sentido

literal de aquellas personas fallecidas a causa de las medidas de intervención tomadas, cosa que, sin embargo, apenas se ha hecho. Es cierto que los datos de los que disponemos son dispersos, a veces confusos y hasta contradictorios. Así y todo, algunos de ellos son robustos. El más importante estudio realizado en Estados Unidos demuestra que, en el transcurso de los últimos sesenta años, la esperanza de vida aumentó con regularidad hasta 2009 y que, a raíz de la crisis conocida como de las “*subprimas*”, se estancó durante cuatro años para luego comenzar a descender en 2014. El exceso de mortalidad es, solo en la franja etaria comprendida entre los 25 y 64 años, de 33.300 fallecimientos en ocho años, fenómeno que afectó con más fuerza a las poblaciones más humildes. En su mayoría debidas a la sobredosis, los suicidios y los efectos de la alcoholización, esas “[muertes por desesperanza](#)”, como las denominan Anne Case y Angus Deaton, signan las consecuencias sociales de una recesión causada por un capitalismo desregulado. Asimismo, otro importante estudio realizado en Brasil establece que después de la crisis económica que azotó al país entre 2014 y 2016 y que provocó un alza en la tasa de desempleo del 63 %, la mortalidad aumentó un 8 % en cinco años, dando como resultado 31.400 decesos adicionales. Las más perjudicadas fueron las poblaciones negras y mestizas. Por último, un meta análisis sobre 85 investigaciones desarrolladas en países occidentales en torno a los efectos de la llamada gran recesión de 2007-2008 subraya que, en los países que disponen de un mejor sistema de protección social, el impacto en la salud, evaluado a través de varios indicadores, fue menor. No cabe ninguna duda, entonces, de que las consecuencias económicas del confinamiento se traducirán en un importante exceso de mortalidad que afectará especialmente a sujetos de joven y mediana edad y que será tanto más pronunciada cuando su condición social sea indigente. Respecto a ello, en los países del sur, [tal es el caso de India](#), analizados por Veena Das e Isabelle Guérin, y sobre todo en África, los efectos del confinamiento podrían resultar gravemente negativos en razón de la total supresión de los ingresos de los hogares más humildes, en la medida en que estos viven de la economía informal que se vio profundamente afectada por la suspensión de la libertad de circular, y se harían sentir con particular intensidad entre los recién nacidos y los niños.

En segundo lugar, si aceptamos considerar que la vida es algo más que el hecho de no estar muerto, en otras palabras, que no es tan sólo un hecho biológico, sino también una experiencia biográfica, entonces hay que contemplar las consecuencias que sobre esta última tienen las políticas que restringen la vida en sociedad. Estas consecuencias son múltiples y para nada desdeñables. La pérdida del trabajo o la

quiebra de una empresa, sobre todo si se prolongan por un largo período de desempleo, van acompañadas no sólo de un empobrecimiento que limita las posibilidades de realización personal y con los otros, sino también de una desvalorización bajo la mirada ajena y la propia. Esas “heridas morales”, como las llama Axel Honneth, perturban la relación con el otro y con uno mismo, generando una patología del reconocimiento. Estas heridas propician las adicciones, especialmente al alcohol, los trastornos psíquicos y la violencia doméstica. Pero más allá de los individuos y los vínculos interpersonales, es la vida social en su conjunto la que se ve afectada por la interrupción de las actividades colectivas, sean estas educativas, culturales, religiosas o deportivas; y también es la vida política la que se ve alterada por la banalización del estado de urgencia y por la hipertrofia del poder ejecutivo en detrimento del parlamentario, tanto como por las prohibiciones de reunirse, manifestarse e incluso simplemente expresar una opinión disidente. De todos esos giros que se han dado en la vida social, es difícil saber qué permanecerá una vez pasada la crisis. Pero acostumbrado a tales privaciones y transformaciones, el mundo de mañana corre el riesgo de conservar sus rastros.

Salvar vidas amenazadas por la infección del coronavirus restringiendo las actividades humanas es, pues, un asunto éticamente más complejo de lo que se cree y se dice. Tan pronto se lo mira con detenimiento, el *leitmotiv* que parecía crear consenso –salven vidas, quédense en casa– se revela problemático. Los sacrificios son inmensos, y no son meramente económicos, como se escucha a menudo. Porque no se trata de salvar todas las vidas, dado que algunas tienen menos valor que otras. Se trata, además, de salvar vidas en el corto plazo, pero sin cuestionarse sobre aquellas que se sacrifican a largo plazo. Se trata, en definitiva, de salvar vidas biológicas, sin interrogarse acerca de cuáles son las demás formas de vida que estamos eclipsando.

Mi propósito, desde luego, no es poner en cuestión la necesidad de determinadas limitaciones para proteger la salud de la población, sobre todo cuando el poder público no implementó debidamente las medidas preventivas que habrían podido contener la propagación de la epidemia. Mi propósito es sacudir las certezas de los gobiernos y los especialistas. Mi propósito es cuestionar aquello que parece tan obvio que bastaría con explicárselo al pueblo para que este terminara comprendiéndolo, castigando a quienes se negaran a hacerlo. Mi propósito es invitar al intercambio de una crítica ética entre la ciudadanía.

[LEER EL ARTICULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: PANCHOPEPE

Fecha de creación

2021/06/04