

Decanato

«Año de la lucha contra la corrupción y la impunidad»

RESOLUCIÓN DE DECANATO N.º 1126-D-FLCH-19

Lima, 6 de noviembre de 2019

VISTO el expediente con Registro de Ingreso N.º 09248-FLCH-2019 relativo a la modificación del nombre del Seminario «EL NIHILISMO CONTEMPORÁNEO» por el de **SEMINARIO «EL NIHILISMO CONTEMPORÁNEO. HEIDEGGER Y SU LEGADO»**.

CONSIDERANDO:

Que mediante Resolución de Decanato N.º 0985-D-FLCH-19 de fecha 1 de octubre de 2019 se autorizó la realización del Seminario «EL NIHILISMO CONTEMPORÁNEO», organizado por el Centro de Responsabilidad Social y Extensión Universitaria – CERSEU;

Que mediante Oficio N.º 167-FLCH-CERSEU-2019 el Lic. Humberto Quispe Hernández, director del Centro de Responsabilidad Social y Extensión Universitaria – CERSEU, solicita la modificación de dicha resolución en lo que concierne al nombre del evento académico como **SEMINARIO «EL NIHILISMO CONTEMPORÁNEO. HEIDEGGER Y SU LEGADO»**, asimismo que el expositor a cargo del evento BORJA GARCÍA FERRER, profesor invitado de la Universidad Nacional Autónoma de México; y,

En uso de las atribuciones que las disposiciones legales le confieren el decano de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas;

RESUELVE:

- 1.º **MODIFICAR** la Resolución de Decanato N.º 0985-D-FLCH-19 de fecha 1 de octubre de 2019, en lo que concierne al nombre del evento académico organizado por el Centro de Responsabilidad Social y Extensión Universitaria – CERSEU como se indica:

Dice:

Seminario «EL NIHILISMO CONTEMPORÁNEO»

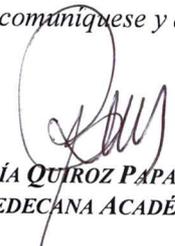
DEBE DECIR:

SEMINARIO «EL NIHILISMO CONTEMPORÁNEO. HEIDEGGER Y SU LEGADO», a cargo del profesor invitado BORJA GARCÍA FERRER, de la Universidad Nacional Autónoma de México.

- 2.º **COMUNICAR** la presente Resolución de Decanato al Centro de Responsabilidad Social y Extensión Universitaria de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, para su conocimiento y demás fines.

Regístrese, comuníquese y archívese.




DRA. ROSALÍA QUIROZ PAPA DE GARCÍA
VICEDECANA ACADÉMICA




Mg. JOSÉ CARLOS BALLÓN VARGAS
DECANO

/mder.

Letras mayúsculas del Perú y América

Facultad de Letras y Ciencias Humanas / Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Calle Germán Amezaga N.º 375, Lima 1 - Perú. Ciudad universitaria (puerta 3)
Teléfonos: (051) (01) 452 4641 / (051) (01) 619 7000 - www.lettras.unm.edu.pe

Curso “El nihilismo contemporáneo: Heidegger y su legado”

Prof. Borja García Ferrer (UNAM)

1. HIPÓTESIS Y ANTECEDENTES

El presente Seminario es heredero de un Proyecto de Investigación I+D+i desarrollado en España entre los años 2010 y 2012, titulado “La filosofía como terapia social” (FFI2009-12218) y dirigido por el Profesor Luis Sáez Rueda (Universidad de Granada). Un Proyecto donde, tras su culminación oficial y a falta de una concesión de continuidad por parte del Gobierno de España, continuamos trabajando de modo voluntario y autónomo. Prueba de ello es la reciente publicación de un número monográfico en *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, titulado “El nuevo malestar de civilización”. Pero más allá de nuestra trayectoria personal, nos encontramos ante un problema de investigación que está generando un interés creciente en la filosofía contemporánea (Rodríguez Suárez -2018-, Sáez Rueda y otros -2011-, Sáez Rueda -2017-).

Según la hipótesis de trabajo que sirve de hilo conductor a dicho Proyecto (y que hacemos nuestra para el Seminario que nos ocupa), Occidente se abisma en la decadencia. Pero frente a la tendencia generalizada de reducir semejante crisis epocal a la mera dimensión economicista, si el espíritu occidental es decadente es, en última instancia, porque un temible “desierto” (*Wüste*) avanza en la profundidad de la cultura, una penuria espiritual desatada secretamente (a espaldas de nuestras conciencias), en lo que constituye un caldo de cultivo de acuciantes patologías de civilización. Pero si bien lo experimentamos oscuramente en la plenitud de su pujanza, consiste en un malestar subrepticio, ciego y distante; a pesar de su condición huidiza, no obstante, asistimos a una realidad aparentemente incontestable que yace latente ubicuamente en la trastienda ontológica de nuestra cultura, de manera tal que atraviesa la totalidad de nuestras vidas, les da forma y las deforma.

En tal disposición de los términos, es necesario analizar y replantear el concepto de “patología socio-cultural”, cuyo suelo nutricio se encuentra en el de “patología de civilización”, desde la perspectiva, insuficientemente estudiada hasta ahora, de su origen en el “mundo de la vida” (*Lebenswelt*). Cuando hablamos de “patologías de civilización”, nos referimos a *modos de ser* transindividuales e inmanentes articulados alrededor de una *visión del mundo* compartida por todos nosotros que configura un malestar clandestino pero siempre tácito en la vida *en cuanto tal*. Asimismo, este malestar ontológico, soterrado y autodestructivo, posee manifestaciones psicológicas concretas (enfermedades agudas o crónicas, expresiones episódicas, alternancias de los síntomas, etc.), de tal suerte que no tiene sentido seguir manteniendo el criterio absoluto de análisis imperante desde la Ilustración y la lógica sustancialista, oposicional y maniquea “normal/patológico” que subyace a la tradición psicopatológica desde el momento mismo de su gestación, sistematizada por Kraepelin cuando define las enfermedades mentales como “alteraciones biológicas”, “disturbios” o “anomalías” psíquicas respecto a una norma que constituiría,

en “existencias” (*Bestand*). Como resultado, ignoramos completamente la radical “copertenencia” (*Zusammengehören*) entre el ser y la “nada” (y todo lo que ésta implica) *por mor* de la absolutización de la presencia, en detrimento de la libertad/responsabilidad donde se cifra la dignidad humana, así como del “extrañamiento” (*Befremdung*) necesario para habitar el mundo y, al mismo tiempo, rebasarlo hacia nuevas formas de existencia. De aquí se siguen, a nuestro juicio, dos patologías de civilización plenamente arraigadas y numerosos síntomas patológicos (desarraigo, esquizofrenia, hiperexpresión, consumopatía, miedo, patologías del criterio y neurastenia). En su alianza con el capitalismo, como veremos detalladamente, la técnica (en el sentido de Heidegger) no solo coloniza el espacio exterior (“des-alejamiento del alejamiento”), sino que también hace lo propio con nuestro espacio interior (“hiperestimulación semiótica”), llevando hasta el extremo la lógica de la “voluntad de voluntad” y de la “usura”. Pues bien, reducido a la condición de mera “existencia” (*Bestand*), el “ser-en-el-mundo” se torna “ser-frente-al-mundo” (“desarraigo”), mientras que la “existencia” (*Ek-sistenz*) discurre sin rumbo fijo, a la deriva (“errancia”).

Desde el mito de Prometeo, la reflexión sobre la técnica es un clásico en filosofía, aunque su nacimiento como disciplina data del *Discours sur les sciences et les arts* [1750] de Rousseau. Desde entonces y paralelamente al perfeccionamiento de su objeto de estudio, una miríada de filosofías de la técnica en nominativo ha pensado en sentido enfático sus raíces (*Der Arbeiter* [E. Jünger, 1936], *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* [Benjamin, 1936], *Meditación de la técnica* [Ortega y Gasset, 1939-], etc.), si bien las filosofías de la técnica en genitivo poseen mayor ascendencia en la vigente especialización del saber, a pesar de ejercer una función subalterna y apenas orientadora. En contraste con el optimismo moderno, Heidegger participa de la desconfianza en el progreso científico-técnico que reina en el Novecientos. Su valoración del mundo técnicamente organizado se halla ampliamente desarrollada en *Die Überwindung der Metaphysik* [1935] y en *Beiträge zur Philosophie - Vom Ereignis* [1936-1938], subrayando la mediocridad, la indiferencia y la uniformidad que conlleva. En los años 50 y 60, empero, modera su percepción inicial, reconociendo la necesidad de coexistir con la técnica; de aquí *Die Frage nach der Technik* [1953], *Was heißt Denken?* [1954] o *Gelassenheit* [1959].

Pero si bien es cierto que Heidegger traspone la cuestión de la técnica a un nivel de radicalidad sin precedentes, delimitando desde esta perspectiva el horizonte histórico del “nihilismo” en su máximo esplendor, nunca llegó a explicitar sus implicaciones morbosas de superficie en la *praxis* histórico-social. En este sentido, aspiramos a complementar ónticamente la pureza ontológica de su crítica a la luz de los fenómenos contemporáneos, con el objeto de probar su potencial hermenéutico en la “inmediatez” (*Unmittelbarkeit*) y la “cotidianidad” (*Alltäglichkeit*) del “mundo de la vida” (entendido como la nervadura que articula la experiencia o la vivencia intersubjetiva, a ras de suelo, en el campo de las visiones del mundo, las formas de vida, las prácticas colectivas, las costumbres o en la misma cotidianidad experiencial -Jaspers, 1993-), abriendo un horizonte interdisciplinar en el diagnóstico de patologías de civilización y socio-culturales. Se trata de un problema epistemológico fundamental en el pensamiento de Heidegger: por un lado, cómo se articulan sus análisis ontológicos con los análisis ónticos que responden al modelo de positividad de las ciencias, un tema desarrollado en *Sein und Zeit* [1927], en la

ontología del vacío (del “ser-sin-mundo”) que subyace al fenómeno del fanatismo (Binswanger -1962-). La huída del cuerpo propio hacia una fluidez etérea incorpóral (Binswanger -1961-). Y la pérdida de la inserción carnal en el mundo o “espacio oscuro” (Minkowski -1973-).

Actualmente, tales análisis se orientan con frecuencia desde la psicopatología a todo el campo social. Respecto a nuestro propio campo de estudio, autores como Virilio (1997), Groys (2005) o Debray (2005) conectan la desintegración del *éthos* y sus procesos de ficcionalización con la sociedad de la información en la era de la “iconofagia” (Flusser -1997-, Baitello -2010-), apuntando contra la “bombardeo semiótico” que diluye el límite entre lo real y lo metafórico (Bateson -1985-), hasta alcanzar el rumor blanco de lo indescifrable, a costa de la elaboración emocional con el otro (Berardi -2004 y 2007-).

Algunos subrayan el nexo entre el malestar y la crítica del poder o las nuevas formas de dominio del capital. Se describe la ausencia de un *éthos* capaz de crear integración colectiva y generar redes de escucha, en beneficio de un individualismo ególatra y de una derivación a la subjetividad del malestar que proviene de problemas institucionales (Rendueles Olmedo -1993 y 2005-). Análogamente, los análisis psicopatológicos indagan “enfermedades” insertas en espacios sociales: los nuevos rostros del trabajo, la acción creativa, la violencia... (Alonso Fernández -1981-). Es denunciado el nuevo espíritu del capital, creador de ficciones de autonomía que nos convierten, manipulando los afectos, en “operadores” activos, “catalizadores” o “inspiradores” (Boltanski y Chiapello -2002-). O bien se analizan formas de malestar social causadas por un bloqueo en procesos de subjetivización que nos impliquen políticamente (López Petit y otros -2008-).

Otros estudios se centran en fenómenos de desarraigo. Al hilo de la teoría crítica frankfurtiana, Sloterdijk realiza un análisis del espíritu falto o apartado del mundo (Sloterdijk -2001-). Desde una perspectiva fenomenológica (heredera de Merleau Ponty), Waldenfels relaciona una ontología del desfallecimiento del poder para organizar espacialmente la experiencia con un estudio de procesos psicológicos en una sociedad tecnificada (Waldenfels -2002-). En relación al desarraigo, surgen formas de sustitución de la realidad por la representación ficcional (Debord -2005-). En esta línea, se vislumbra una supresión de lo real a favor de los simulacros y la seducción, de manera que lo real se convierte en un desierto, como si padeciese una enfermedad incurable (Baudrillard -1978 y 2006-). Bauman (2001) reinterpreta el malestar en términos de inestabilidad y ausencia de referentes seguros (rompiendo con lo que Guiddens -1990- llama “seguridad ontológica”), las cuales provocan psicopatologías de la vida cotidiana y fenómenos como la fluidez insípida de la identidad, la construcción hostil del extraño o los imaginarios de las nuevas religiosidades.

El desfallecimiento del *éthos* conduce a experiencia de vacío (Lipovetsky -1990-). Se habla de un exceso y disturbio del goce para ocultar la vacuidad (Cosenza y otros -2006-), o de la relación entre el malestar y las garantías del Estado de Bienestar (Pardo -2007-). De la oquedad metamorfoseada en tedio (Svenden -2006-) y en cansancio (Han -2012a-), de nuevas enfermedades del alma, difusas, que crean angustia vital (Kristeva -1995-). De huidas hacia adelante que imponen el deber de la felicidad a cualquier precio (Bruckner -2001-), de una “organización del vacío” como *modus vivendi* (Sáez Rueda -2009 y 2017-), o de la depresión como el síndrome paradigmático del siglo XXI (Ehrenberg -1998-).

como los síntomas mórbidos que constituyen su corolario (desarraigo, esquizofrenia, hiperexpresión, consumopatía, miedo, patologías del criterio y neurastenia).

e) Reconstruir hermenéuticamente la tradición de la filosofía como terapia y social y proponer, a la luz de los resultados obtenidos, una terapia en la praxis histórico-social en base al concepto heideggeriano de “serenidad” (*Gelassenheit*).

4. METODOLOGÍA

Emplearemos como metodología la hermenéutica textual, para lo cual se facilitará al público asistente diversos textos ilustrativos el día antes de cada sesión. Estableceremos en primer lugar el corpus de análisis, compuesto por las fuentes bibliográficas concernientes a la consecución de cada objetivo general: de un lado, las obras donde obtiene resonancia el problema del “nihilismo” como fue teorizado por Heidegger, discriminando entre su propia producción desde la *Khere* de los años 30 (fuentes principales) y las obras firmadas por diversos intérpretes (fuentes secundarias); de otro lado, la bibliografía relativa al diagnóstico de patologías de civilización y socio-culturales en la sociedad de la información hodierna. Para recorrer dicho corpus, adoptaremos la hipótesis de trabajo como instrumento heurístico, de tal suerte que las fuentes se constituyan como un oportuno material de análisis. La perspectiva abierta por la hipótesis establecerá las coordenadas adecuadas para desarrollar dos actividades fundamentales, las cuales se corresponden con los dos objetivos generales de la investigación:

1) El foco de interés determinado por la hipótesis de trabajo nos conducirá a centrarnos en la crítica heideggeriana de la instalación manipulable de un mundo científico-técnico desde la perspectiva que ofrece su dimensión histórica, procurando poner de relieve sus fundamentos ontológicos y su arsenal conceptual; para desarrollar nuestra propia interpretación al respecto, debatiremos con algunos de los comentaristas más eminentes de su obra.

2) Probaremos el alcance de las tesis de Heidegger sobre la consumación definitiva del “nihilismo impropio” que decreta la técnica moderna explicitando, en virtud del modelo de análisis del “testimonio óntico”, algunas de sus expresiones mórbidas más acuciantes en el “tecno-capitalismo” del presente, y conjugando creativamente los diversos puntos de vista de los autores interesados en este área temática que figuran en el apartado de referencias bibliográficas; nuestra pretensión es, en este sentido, realizar un aporte a las discusiones actuales con la filosofía de Heidegger como trasfondo.

Por otra parte, en la medida que la decadencia (plano ontológico) y sus enfermedades objetivas y efectivas (plano óntico) convergen, según las consideraciones heideggerianas más elementales, como dos caras heterogéneas de un mismo “acontecimiento” (*Ereignis*), no debemos trazar una frontera rígida entre la filosofía y las ciencias antropológicas de cara a llevar a cabo una crítica de patologías de civilización, como tampoco podemos establecerla entre aquella y las ciencias naturales en el punto de acometer la terapia, sino que asistimos a un campo abierto en el que pueden confluir de forma productiva una multiplicidad de disciplinas. Así pues, el Seminario adoptará en todo momento un enfoque epistemológico interdisciplinar, con el objeto de enriquecer la

- , *Wegmarken*, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 2000.
- , *Zollikoner Seminare*, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 2017.
- , *Zur Sache des Denkens*, Frankfurt a. M., V. Klostermann, 2007.

b) Fuentes secundarias:

- Acevedo, J., “Introducción a la Pregunta por la Técnica”, en *Martin Heidegger: Filosofía, Ciencia y Técnica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, pp. 87-109.
- , “La interpretación heideggeriana de la técnica y la historia”, en *Actas del Congreso Bicentenario de Filosofía*, Santiago de Chile, 2011.
 - , “La técnica según Heidegger”, *Encuentro y Debate*, n° 4 (2005), pp. 29-44.
 - , “Meditación acerca de nuestra época: una era técnica”, *Observaciones Filosóficas*, 2006.
- Bahr, H. D., “Das Wesen der Technik und das andere Geshick. Ge-stell und Gegnet im Denken Martin Heidegger”, *Heidegger Studies-Heidegger Studien-Etudes Heideggeriennes*, n° 29 (2013), Berlín, Duncker & Humboldt.
- Bortorello, A., “La virtualidad del sentido y su actualización en el discurso descriptivo. Una interpretación del lugar de la descripción en el método fenomenológico de Heidegger”, *Pensamiento: revista de investigación e información filosófica*, vol. 67, n° 251 (2011), pp. 89-102.
- , “El principio de inmanencia y la diferencia ontológica”, *Tópicos del Seminario*, n° 31 (2014), pp. 175-194.
- Borgman, A., “Technology”, en H. L. Dreyfus (ed.), *A companion to Heidegger*, Malden, Blackwell, 2005, pp. 420-432.
- Boutot, A., *Heidegger et Platon. Le Problème du Nihilisme*, París, Les Éditions G. Crès et Cie, 1987.
- Bubner, R., *La filosofía alemana contemporánea*, Madrid, Cátedra, 1981.
- Cerezo Galán, P., “Del 'primero' y del 'último Dios'”, en Ávila, R., Estrada y J. A., Ruiz, E. (eds.), *Itinerarios del nihilismo. La nada como horizonte*, Madrid, Arena Libros, 2009, pp. 439-481.
- , “La cuestión del nihilismo. La confrontación Heidegger/Nietzsche”, en L. Sáez y otros (eds.), *Pensar la nada. Ensayos sobre filosofía y nihilismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 201-262.
 - , “La destrucción heideggeriana de la metafísica del cogito”, en Nicolás, J.A. (ed.), *Evaluando la modernidad*, Granada, Comares, 2001, pp. 25-77.

- **Para el segundo objetivo general (selección de los textos más representativos):**

- Alemán, J., *Horizontes neoliberales en la subjetividad*, Buenos Aires, Grama, 2016.
- Alonso-Fernández, F., *Formas actuales de neurosis*, Madrid, Pirámide, 1981.
- Aranzueque, G. (ed.), *Ontología de la distancia: Filosofías de la comunicación en la era telemática*, Madrid, Abada, 2010.
- Baitello, N., *La era de la iconofagia*, Sevilla, Arcibel, 2010.
- Bateson, G., *Pasos hacia una ecología de la mente*, Buenos Aires, Lohlé-Lumen, 1998.
- Baudrillard, J., *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós.
- Bauman, Z., *La posmodernidad y su descontentos*, Madrid, Akal, 2001.
- Berardi, F., *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2007.
- , *Telestreet: máquina imaginativa no homologada*, Barcelona, El Viejo Topo, 2004.
- Binswanger, L., *Artículos y conferencias*, Madrid, Gredos, 1961.
- , *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Múnich, Ernst Reinhardt Verlag, 1962.
- Blankenburg, W., “La psicopatología como ciencia básica de la Psiquiatría”, *Rev. Chilena de Neuropsiquiatría*, vol. 21, nº 3 (1983), pp. 177-188.
- Boltanski, L. y Chiapello, E., *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal.
- Bruckner, P., *La euforia perpetua. Sobre el deber de ser feliz*, Barcelona, Tusquets, 2001.
- Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder, 2012a.
- , *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona, Herder, 2012b.
- Cabaleiro Goas, M., *Temas Psiquiátricos (vol. 2)*, Madrid, Paz Mantalvo, 1966.
- Castells Oliván, M., *La era de la información (vol. 1). La sociedad red*, Madrid, Alianza, 2001.
- Cosenza, D. y otros, *Civiltà e disagio. Forme contemporanee della psicopatologia*, Milán, Mondadori, 2006.
- Debord, G., *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-Textos, 2005.
- Debray, R., *Introducción a la mediología*, Barcelona, Paidós, 2001.
- Echeverría, J., *Un mundo virtual*, Barcelona, Plaza & Janés, 2000.

- Rendueles Olmedo, G., *La locura compartida*, Gijón, Belladonna, 1993.
- , *Egolatría*, Oviedo, KRK, 2005.
- Rodríguez Suárez, L. P. (ed.), *Patologías de la existencia*, Prensas Universidad de Zaragoza, 2018.
- Sáez Rueda, L., *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*, Madrid, Trotta, 2009.
- , *El ocaso de Occidente*, Barcelona, Herder, 2015.
- (ed.), *El malestar de Occidente. Perspectivas filosóficas sobre una civilización enferma*, Hamburgo, Anchor Academic Publishing, 2017.
- y otros (eds.), *Occidente enfermo. Filosofía y Patologías de Civilización*, Múnich, Grin, 2011.
- Sloterdijk, P., *Extrañamiento del mundo*, Valencia, Pre-Textos, 2001.
- Svenden, L., *Filosofía del tedio*, Barcelona, Tusquets, 2006.
- Virilio, P., *El ciber mundo. La política de lo peor*, Madrid, Cátedra, 1997.
- Waldenfels, B., *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2002.

6. PROGRAMACIÓN

➤ HORAS LECTIVAS: 8

- **Jueves, 7 de noviembre:** 4 horas (9:30 – 13:30).
- **Viernes, 8 de noviembre:** 4 horas (9:30 – 13:30).

JUEVES 7: Introducción [1 hora]

- 1) **Presentación del Seminario (contenidos, metodología, objetivos, programación).**
- 2) **Hipótesis de trabajo: el nuevo malestar en la cultura. Análisis y revisión del concepto de “patología socio-cultural” desde la perspectiva de su origen en el “mundo de la vida”.**

Occidente está enfermo. Pero más allá de la consabida crisis económica, el nuevo malestar en la cultura se expande subrepticamente en su núcleo esencial, bajo la forma de diversas patologías de civilización. Dichas patologías alcanzan su eco en numerosas patologías socio-culturales, como atestiguan todos los índices epidemiológicos. La distinción

mientras que el ser posee un carácter “abismal” (*Ab-grund*). Así pues, el ser, en cuanto ser mismo, es la nada. Ahora bien, la nada no es la negación lógica de lo ente, como querría la metafísica tradicional; se trata más bien de la nada como la diferencia ontológica entre el ente presente y el ser en su des-ocultación. En esta nada está el fondo sin fondo, inexhaustible, de toda posibilidad y de toda emergencia en la historia, de toda posible figura de mundo.

En la medida en que se relaciona con este abismo ser/nada, el hombre (*Da-sein*), concebido como “ser-en-el-mundo” (*In-der-Welt-sein*), puede considerarse libre y, a su vez, responsable de hacerse a sí mismo en la existencia, lo cual produce un “extrañamiento” (*Befremdung*) o “angustia” (*Angst*) ante el ente en su totalidad. Este “extrañamiento” expresa la pregunta radical de la metafísica (“por qué hay ente y no más bien nada”), y nos abre a la experiencia que es la “maravilla de las maravillas”: que el ente es (de que es ente y no nada) y que es indeterminable por principio (es decir, que carece de fundamento). En definitiva, el ser se descubre como nada y ésta como fuente de todo ser.

Como atestigua la deconstrucción heideggeriana, las distintas figuras históricas de la metafísica tradicional (“onto-teo-lógica”) han pensado el ser como fundamento, ignorando sistemáticamente su dimensión encubridora *por mor* de la absolutización de la presencia (“nihilismo impropio”). Así, desde el pensamiento antiguo hasta la época de la técnica, pasando por la comprensión moderna del mundo, la metafísica se ha visto embarcada en un proceso de aseguramiento de lo ente; de tal suerte que, en términos del propio Heidegger, el “nihilismo impropio” “deja fuera” (*Auslassen*) el acontecimiento de la sustracción o del “permanecer fuera” (*Aus-bleiben*). En este contexto, la técnica aparece como la realización efectiva de la metafísica “onto-teo-lógica” en cuanto “voluntad de voluntad” y perfeccionamiento ilimitado (más allá de toda crítica). Para hacernos una idea cabal al respecto, es necesario indagar la hermenéutica histórica a cargo de Heidegger sobre el pensamiento de Nietzsche.

2) La interpretación y crítica heideggeriana respecto a Nietzsche.

Sostiene Gadamer que la originalidad de Heidegger consiste en salir al encuentro de la metafísica desde Nietzsche y al encuentro de Nietzsche desde la metafísica. Este doble giro es metodológicamente decisivo: de un lado, acercarse a la metafísica desde la voluntad de sospecha abierta por la crítica nietzscheana, al trasmundo de ser en sí. Pero, a la vez, integrar a Nietzsche en la propia historia de la metafísica, alargada o ampliada en su concepto.

Según la lectura de Heidegger, Nietzsche reduce lo real a la voluntad de poder, que propone al ser como valor y que existe como eterno retorno (el cual es la suprema voluntad de poder). De este modo, el ser se reduce al “último humo de la realidad evaporada”, esto es, una idea trascendental vacía, el concepto más extenso y el más pobre en intensión, fruto de una abstracción desrealizadora. La voluntad de poder no admite ninguna meta que no sea la de su propio querer. Es voluntad de voluntad. Por eso constituye la clave de la voluntad técnica de dominio: el valorar es un *afianzar la seguridad del poder* y, por consiguiente, un *poner lo ente* y hacerlo *disponible*.

aras de un incesante crecimiento expansivo. Consecuentemente, la crisis de la cultura se define como “agenesia”, es la “in-potencia” misma a la hora de concebir y crear nuevas singularidades rizomáticas. En este contexto, la existencia queda clausurada por una oscura “ley de desarrollo” cuyas fuerzas ciegas encierran en cierta “centricidad” su vocación transindividual de autotrascenderse. De modo que tiene lugar la vuelta “contra-genética” de sus procesos dinamizadores, la aniquilación total de su pujanza creativa.

Dicha “ley de desarrollo” es gobernada, en una suerte de dictadura invisible, por el nuevo “tecno-capitalismo”, cumpliendo de una vez por todas el proyecto de asimilar el poder económico y el poder político en un mundo histórico unificado por la estructura que determina la producción y la comunicación. Ahora bien, en cuanto dimensión fundamental del proceso de globalización, la metamorfosis del modo de producción capitalista no responde únicamente a la extraordinaria aceleración del impacto global de los fenómenos económicos, como se sigue de la crítica de Marx. El sistema “tecno-capitalista” donde se cifra la vieja soberanía política trae consigo, bajo la égida de las nuevas tecnologías de la comunicación, cambios cualitativos, toda vez que satura la totalidad del orbe y moldea nuestra existencia, incrementando el dramatismo inherente al desequilibrio yo-nosotros en los antiguos totalitarismos.

Pero si bien es cierto que los principios del capitalismo clásico continúan vigentes, la configuración de nuestros cuerpos y mentes implica una forma de “alienación” (*Entfremdung*) impensada por Marx. El nuevo espíritu capitalista impone una suerte de “totalización *oikonomica*”, por concurso de la cual coloniza el ocio aparentemente liberado de la producción industrial hasta expropiar nuestro “tiempo total de vida”, erigiendo la forma-mercancía como principio constitutivo de todo lo óptico y determinación estructural de todo lo que es *en cuanto que es*. De tal suerte que el proletariado da lugar a un masa de consumidores pasivos y satisfechos, meros agentes de producción y consumo.

2) Mecanismo y procedimientos del “tecno-capitalismo” para colonizar el “mundo de la vida”.

i. El “des-alejamiento” del alejamiento o la conquista del espacio exterior.

La economía de la velocidad y su impacto político han tenido desde siempre una importancia inestimable a la hora de controlar el movimiento de las masas. Con la expansión trepidante de la sociedad de la información y el desarrollismo tecnológico, empero, la velocidad se erige en el principal baluarte del *Ge-stell* al amparo del capitalismo en su estadio ultraconsumista. Efectivamente, el poder del presente gira en torno a la extraordinaria aceleración del ritmo de vida que comportan las TIC, con perjuicio de la noción tradicional de espacio y del concepto de Estado, en espera de la realización inminente de un sistema tecno-científico e industrial autosuficiente.

La velocidad absoluta en la esfera de la información trae consigo la comunicación instantánea a nivel planetario. Ahora bien, la anulación universal de la “distancia” (*Abstand*) implica una cercanía engañosa, en tanto que reduce el acontecimiento del ser en su estado naciente a lo que está ahí a la “disposición” del arbitrio humano. Por otro

experiencia “yo soy el ser que puede (vivir en posibilidades de existencia)”, con menoscabo de la libertad-responsabilidad heideggeriana de “hacer-por-ser” en la existencia y, por ende, de la dimensión “ex-céntrica” que vibra en el seno de nuestra naturaleza “errática” (“estar discurriendo”).

Asimismo, la “alienación espacial” redundante en la *praxis* concreta de la acción y de la comprensión, procesos de reclusión y parálisis que conciernen a cierta transformación patológica de la experiencia del espacio. A la luz de la concepción de Merleau-Ponty sobre la corporalidad, la “des-espacialización” del mundo puede traer consigo un trastorno del sentido de la distancia en cuanto tal, por razón del cual el cuerpo del enfermo se muestra impotente a la hora de desplegarse como “proyecto motor”; asimismo, su fracaso en el punto de delimitar el “espacio propio” y el “espacio ajeno” se traduce inevitablemente en una experiencia del movimiento como resultado de la situación, mientras que el espacio le aparece como un amontonamiento de cosas inconexas. De aquí se sigue una forma maníaca de existencia sumida en la indiferencia.

2) Esquizofrenia.

Entre las expresiones mórbidas del “bombardeo semiótico”, destaca el síndrome esquizofrénico. Según Bateson, la esquizofrenia surge en las situaciones de “doble vínculo”, que son especialmente recurrentes en el universo mediático, donde recibimos numerosos mensajes emocionales en diferentes niveles de comunicación. De aquí se sigue una distorsión sumamente abstracta del proceso de aprendizaje, por concurso de la cual no somos capaces de asignarles el modo comunicacional correcto.

La sintomatología esquizofrénica comprende formas diversas (“patente”, “encubierta”), así como diferentes alternativas para defenderse. De cualquier modo, el esquizofrénico padece innumerables distorsiones y sufre tanto para descifrar el modo de los mensajes que enuncia como para reconocer el carácter metafórico de sus fantasías. Pero la esquizofrenia no es solo una patología individual sino también socio-comunicativa, constituyéndose como el modo de interpretación preponderante del mundo “teco-capitalista”. Nos referimos a la asimilación de la representación y la vida, consagrada por la “sociedad del espectáculo” y por toda suerte de “simulacros”.

3) Hiperexpresión.

Otra implicación patológica de la “sobrereabundancia de estímulos” (*Reizüberflutung*) es la hiperexcitación del sistema emocional. Entre las múltiples patologías psicótico-esquizoides que favorece destaca la hiperexpresión, relativa al “desfase” existente entre la velocidad absoluta del “ciberespacio” y el funcionamiento de los receptores humanos, en virtud del cual extendemos los límites del significado hasta la invención de realidad, un “éxtasis de la comunicación” que, por un lado, oculta una penuria semántica y, por otro, amplifica exponencialmente el espacio interhumano, promoviendo el autismo y la infelicidad.

4) Consumopatía.

Denominamos “consumopatía” a la necesidad “impropia” de absorber estímulos *ad infinitum*, desentendiéndonos de contrarrestar el “bombardeo semiótico” mediante la

VIERNES 8: Conclusiones y propuesta terapéutica [2 horas]

1) El “tecno-capitalismo” como religión.

El capitalismo se erige, en su alianza con las TIC, como una nueva religión, mientras el mercado asume el legado del Dios cristiano, en una suerte de “ideología de lo mismo” que afirma un “pluralismo sin alteridad”, en nombre de una dictadura mundializada cuya “superestructura” (*Überbau*) se cifra, por orden de jerarquía, en el economista, el clero académico de los intelectuales, el clero periodístico y mediático del *mainstream* y, por último, los fieles consumidores.

El “tecno-capitalismo” es un poder ubicuo, porque coloniza tanto el espacio exterior como el interior, y lo hace apareciendo como una entidad existente autónomamente. Es también un poder *absolutum*, ya que no existe vínculo simbólico y real capaz de gobernarlo, en beneficio de una economía despolitizada. Si bien se constituye como un poder imperfecto, lo hace de forma incontestable, como el único mundo posible. Y es una religión “cúltica”, a raíz de nuestra devoción incondicional (“furor teológico”) por la forma-mercancía.

2) Reivindicación histórica de la filosofía como terapia social.

Vistas las cosas así, el gran reto de la filosofía es elaborar una terapia junto a las otras disciplinas, para que el ser humano re-nazca nuevamente a la luz de su esencia genuina. No se trata de una tarea fácil, pues hundiendo sus raíces en el pensamiento antiguo, la dimensión terapéutica de la filosofía ha sido relegada al ostracismo por la ciencia moderna. Aunque admitimos su utilidad imprescindible, empero, la medicina clínica ha devenido, en su afán por construir “técnicamente” la salud, un factor patógeno. Además, lo que ambiciona es esencialmente imposible, pues el agente patógeno tras las patologías que mide es inconmensurable, como determina el “nihilismo propio” heideggeriano.

3) El papel del pensamiento ante la ambigüedad del *Ge-stell* según Martin Heidegger.

En cuanto terapia social, la filosofía debe ser, como enseña la dialéctica marxista, crítica y revolucionaria, de manera que la realidad se presente en devenir y pueda ser transformada por la *praxis* humana. La clave se remonta a la lectura del verso de Hölderlin (“donde está el peligro, crece también lo que salva”) por parte de Heidegger, según la cual la técnica es *pharmakon*. Para salvarnos, debemos protagonizar, como seres acechantes y pensamiento mediante, una vivencia extrema de la “penuria” (*Not*), a fin de que el ser nos ilumine otras posibilidades de existencia. Así pues, el destino de nuestro tiempo no constituye, según Heidegger, la fatalidad de una coacción.

Es menester renovar el pensamiento para transformar nuestro mundo histórico desde la comprensión de que vivimos un sueño colectivo de libertad. La versión rimbaudiana del “mito de la caverna” sugiere que vislumbrar el espíritu del “tecno-capitalismo” exige descender, a través de un “cuidado o inquietud de sí”, al infierno del yo, donde germina espontáneamente el pensamiento. Por mediación de la verdad, el sujeto experimenta una suerte de “experiencia iniciática”, coagulando una nueva subjetividad.