



Título: Cabestrante de engranajes (Cabo de Gata, 20-03-2010)

Autor: Arnaldo Gutiérrez

"Cabestrante de engranajes (Cabo de Gata, 20-03-2010)" by Arnaldo Gutiérrez is licensed under CC BY-NC 2.0

SINTOMATOLOGÍA DE LA COTIDIANEIDAD EN TIEMPOS DE LA PANDEMIA GLOBAL

FERNANDO GILABERT

Doctor, Investigador US, Sevilla –
Archivo Heidegger

Llegó la información como no podía ser de otra forma: mediante un chiste por Whatsapp. Una nueva versión de un virus amenazaba desde China con dañar nuestro sistema respiratorio hasta el punto de tornarse mortal. Hubo temor de que la enfermedad se expandiese por Occidente (¿podemos hablar hoy, en los tiempos de la globalización de otro territorio que no sea Occidente?), pero también era recurso para chanzas y pitorreos, y de volver a meter la cabeza en nuestros quehaceres cotidianos afirmando tajantemente que con nuestro sistema sanitario, con nuestro clima benévolo y con la información que recibía la ciudadanía no nos íbamos a ver afectados por lo que ya, por algunas voces, se anunciaba como una pandemia global.

Al virus de Wuhan le dio por hacer turismo, primero por Oriente Medio, luego vino a Europa y ahora sigue su tour por las Américas. La pandemia se fue extendiendo por el globo y sigue todavía su propagación. Aún no se han apagado unos focos cuando aparecen multiplicados en otros lugares. Podríamos excusarnos en que no estábamos

preparados a pesar de las advertencias, pero es que en la sociedad de la interrelación, aunque haya soluciones sanitarias, como el aislamiento, hay que tener en cuenta al resto de ámbitos, para los que no hay plan B, para los que una solución a un problema específico ocasiona dificultades. Lo estamos viendo. La reclusión en casa, medida para evitar el contagio, origina otros problemas de salud, tanto motriz como psicológica, así como dilemas económicos y sociales. No es sólo que haya gente que muera, también hay gente que va al paro, que está confinada con su maltratador, que no recibe una enseñanza de forma adecuada... incluso hay gente que se aburre en casa.

Una meditación sobre la pandemia implica entonces pensar en torno a ella, porque lo grave del asunto, y con ello la invitación a la reflexión, viene dado precisamente por eso que es el entorno de la pandemia. La pandemia no es posible de atajar de manera que no tenga consecuencias debido al entorno en que se ha dado. Vivimos en



los tiempos del tardo-capitalismo, unos tiempos en los que creemos que es posible el cambio en el sistema. Toda crisis es propicia para alentar los cambios en el modelo y la pandemia no es una excepción. Fueron muchas las voces que manifestaron al inicio de la crisis sanitaria que su gravedad era debida al modelo de sistema que estaba implementado, un modelo que estaba basado en el rédito monetario, y que ésta era una oportunidad de oro para cambiarlo, no sólo porque era ineficaz para combatir con una respuesta rápida al virus, sino porque era injusto en muchos otros aspectos¹.

Y sin embargo, cuando se empezaron a tomar medidas, fueron también muchos los que alertaron de que podían suponer una catástrofe en la economía, solicitando paliar los preceptos sanitarios e incrementar otro tipo de medidas que asegurasen, más que la subsistencia, la riqueza de la nación (traducción socialmente aceptada gracias a economistas como Arthur Laffer de la riqueza de unos pocos²). Medidas que de algún modo supongan un cambio en el sistema, pero todas ellas están contempladas de antemano por el sistema en sí mismo, porque la creencia en el cambio también es un elemento de la estructura social; es más, no tan sólo la creencia, el mismo cambio es fagocitado por dicha estructura, siendo una de las claves para que todo continúe siendo igual, o al menos regido bajo los mismos principios.

En este panorama, volvemos a poner nuestra mirada en el pensamiento de Heidegger. El filósofo de Meßkirch, seguramente, no habría aventurado la pandemia, pero tampoco se mostraría muy sorprendido viendo el cariz que tomaron las cosas tras la II Guerra Mundial, cuando lo que él denominaba la *Gestell*³ se hizo fuerte y abrió la puerta

al tedio profundo. Que algunos se aburran en casa puede ser o no consecuencia de la *Gestell*, pero lo cierto es que el ritmo con el que ha pautado el mundo tiene mucho que ver con el modo en que estamos vivenciando la pandemia y el confinamiento.

Es cierto que nuestro mundo es un mundo distinto al que vivió Heidegger. Pocos europeos quedan que vivieran las grandes guerras de la primera mitad del siglo XX, porque las experiencias bélicas de la segunda mitad, fruto de las tensiones de los dos grandes bloques de la segunda mitad, nos quedan muy lejanas y es más un imaginario alimentado por el cine y la literatura. De esos bloques tampoco queda ya nada, por lo que incluso la guerra fría parece caer en el olvido. Pero nuestro mundo, tanto tiempo después del mundo de Heidegger, posee la misma esencia, por lo que nos valen las herramientas filosóficas que nos ha legado.

Nuestro tiempo es aquel donde la *Gestell* ha tomado más preponderancia al ser el entramado sobre el que se sustenta nuestro mundo globalizado. La *Gestell* es el modo en que se entiende lo ente desde la esencia de la técnica moderna, un modo que en sí mismo no es nada técnico. Es el marco conceptual, tiene que ver con el entramado de la técnica, algo que va intrínseco a ella, pero que en sí no es nada técnico. Aunque Heidegger primeramente pensó que un sistema político (el nazismo) podría canalizar el auge y el predominio de la técnica⁴, lo descarta por tornarse un paso más en el avance hacia el nihilismo imperante en la época de la supremacía tecnológica. Pero tampoco los sistemas políticos preponderantes en los tiempos que corren son efectivos.

1 Véase Žižek, Slavoj. *Pandemic! COVID-19 shakes the world*. O/R Books, Nueva York, 2020.

2 Véase Revelli, Marco. *La lotta de classe esiste e l'hanno vinta i ricchi (Vero!)*. Laterza, Bari, 2014.

3 *Gestell* en alemán se traduce como “estructura” o “armazón”. Es un término que emplea el Heidegger tardío para describir la época actual (véase

Heidegger, Martin. “Der Frage nach der Technik“, *Vorträge und Aufsätze [1936-1953]*. Ed. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Klostermann, Frankfurt am Main, 2000).

4 Heidegger, Martin. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910-1976)*. Ed. Hermann Heidegger. Klostermann, Frankfurt am Main, 2002, p. 668.

La prueba es la pandemia. Ni las democracias occidentales ni el estado socialista monopartidista con economía de mercado han realizado unas políticas efectivas para contenerla. No sabían a lo que se enfrentaban y el aluvión de datos ofrecidos como patrón de transparencia u ocultos como pruebas de opacidad es una muestra de cómo estamos más desarraigados que nunca de la tierra, hasta el punto de ser capaces de manejar todo un nuevo idioma para referirnos a algo cuyo proceso, vírico en este caso, nos es del todo desconocido. Por supuesto no me estoy refiriendo a los profesionales de la salud, investigadores que en laboratorios tratan de buscar una cura, sino a los comunes, a aquellos que se aburren en casa.

La *Gestell* no es algo que el ser humano tenga en sus manos, no la domina, se le escapa⁵. Es parecido a la situación de pandemia que estamos vivenciando. El virus se nos escapa de las manos, sanitaria y socialmente. Al igual que la *Gestell*, está constatando un desarraigo que se hace cuanto más evidente al tratar de emplear nuestro dominio técnico, pero al no llegar a unas soluciones claras, es una muestra de cómo todo este entramado se tambalea, precisamente por no tener una raíz que le permita crecer firme desde el suelo. Este desarraigo está llegando a sus últimas consecuencias en el confinamiento, donde el tiempo se torna una normalización sucesiva de situaciones que se han estabilizado por la falta de acontecimientos⁶. Esta falta de acontecimientos produce el aburrimiento. Para llenarlos recurrimos a Netflix, a los espectáculos gratuitos online del Cirque du Soleil, a la lectura de tanta novela que hemos ido posponiendo por su volumen. Parece que llenamos el aburrimiento, pero realmente, siguiendo la pauta que desde hace tiempo dicta la *Gestell*, estamos vaciando de mundo nuestras pequeñas islas de intimidad.

¿Puede hacer la filosofía algo contra eso? Si entendemos la filosofía como un mero pensar, parece que no. El pensamiento por sí mismo no puede ser causa de un cambio de estados de cosas del mundo⁷. Se necesita un actuar, una praxis que brote de ese pensamiento. Pero en los tiempos del confinamiento pandémico, la praxis no pasa por su mejor momento. No es por el encierro, que nos aburre en casa e impide hacer nuestra rebelión. Más bien, es por la incertidumbre que nos aboca al nihilismo.

No hay que ser ingenuos y pensar que la *Gestell* es sólo una teoría de que la sociedad es manejada por una mano negra. Es obvio que hay quienes se benefician del sistema al dominar las reglas del juego, e incluso pueden tener influencia para inclinar estas reglas a su favor. Pero la *Gestell* va más allá de una mera doctrina social, porque está imbricada en la sociedad misma, no es un accesorio cultural, una moda pasajera ni una simple manera de entender las cosas en el tiempo presente. Más bien late al compás de lo que sucede en el mundo, hasta el punto de organizar la vida entera de la sociedad de masas en la que estamos inmersos.

La *Gestell* es un entramado no técnico de la sociedad técnica, toca a la existencia. La *Gestell* conduce nuestra existencia al nihilismo. El nihilismo no hay que entenderlo aquí como mero irracionalismo, fruto de supersticiones, ignorancias y tiranías, a los que una razón ilustrada ha de dar combate⁸. Porque esa razón ilustrada también puede llevar al nihilismo. Tal parece que era la opinión de Heidegger, quien buscaría la superación del sinsentido mediante un nuevo estilo asociado al arte, donde el colectivo humano se da a sí mismo la representación de lo que “es” y de

5 *Ibid.*, p. 669.

6 Trawny, Peter. *Fuga del error. La anarquía de Heidegger*. Trad. al español de Raúl Gabás. Herder, Barcelona, 2016, p. 57.

7 Heidegger, Martin. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910-1976)*, op. cit., p. 673.

8 Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Ariel-RBA, Barcelona, 2005. Entrada “Ilustración”, p. 1761.



aquello que lo funda⁹, produciendo un cambio que supone no solo la superación del nihilismo, sino también un renacimiento más allá del sentir ilustrado.

Porque el nihilismo es un fenómeno genuinamente moderno. Lo estamos viendo en la pandemia global, donde las masas no saben como orientarse, buscan una distracción que les guíe hacia una salida del aburrimiento. Sin embargo, estas salidas siempre son movimientos determinados por la técnica planetaria, por la técnica de la *Gestell*. Nuestro tiempo democrático es una máquina fagocitadora que formula la expresión política última de la historia del olvido del ser anunciado por Heidegger, abarcando todos los estratos de la vida humana y regulándolos mediante su entramado técnico, la cual es independiente de los ciudadanos, los seres humanos que generan la comunidad que así se regula, los que se aburren en casa. Lo que rige la comunidad de manera autónoma e independiente de la ciudadanía es el entramado que compone lo que podríamos llamar la sociedad civil. Esta sociedad civil es el depositario de la soberanía de las democracias modernas y marcha conforme a una norma unitaria: la ley¹⁰. Pero la ley disuelve la soberanía en la burocracia, puesto que las modernas sociedades civiles son máquinas perfectas (entramados técnicos) donde todo funciona a golpe de ley, constituyendo la jurisprudencia sus engranajes. Resultado: no hay un lugar para una soberanía real de los ciudadanos, sus pretensiones de emponderamiento se diluyen en el sistema legal establecido.

No es trivial la comparación del sistema político que rige en los tiempos de la pandemia global con una máquina, puesto que este sistema persigue una objetividad pura: con sus datos, sus interpretaciones científicas y sus lecturas políti-

cas en busca de “lo mejor” para la ciudadanía. Incluso tanto triste bulo que corre por ahí, toma el rol de acusar a los diversos grupos parlamentarios de sectarios y subjetivos, buscando una pretendida objetividad desde la mentira (lo no objetivo por antonomasia). La pretendida objetividad pura mediante el derecho y la ciencia que parece estar detrás del auge de la maquinización social promulgada por la *Gestell*, responde a lo que Heidegger denomino el *das Man*¹¹. El *das Man*, el Uno impersonal, uno de los conceptos más inquietantes de la filosofía contemporánea, hace referencia a los otros en el modo en que nos los encontramos en la cotidianeidad media y cómo éstos ejercen su dominio de la existencia en ese convivir cotidiano.

Siguiendo la analítica existencial formulada por Heidegger en los años veinte del siglo pasado, la existencia es ser-en-el-mundo, y ese ser-en-el-mundo es a la vez un ser-con-otros¹². Estar en el mundo, existir, implica estar con los demás, compartir ese mundo con los semejantes, co-existir. Siempre tenemos una referencia a esos otros por el mero hecho de tener un espacio común, el mundo, incluso cuando esos otros no están presentes, porque estamos dados a nuestra mismidad en lo que hacemos al comparecer en el mundo circundante¹³. Son los otros los que configuran nuestra existencia propia. Pero ocu-

9 Lacoue-Labarthe, Philippe. *La ficción de lo político. Heidegger, el arte y la política*. Trad. al español de Miguel Lancho. Arena, Madrid, 2002, p. 80.

10 Véase Kelsen, Hans. *Allgemeine Staatslehre*. Gehler, Leipzig, 1966.

11 Véase Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Niemeyer, Tubinga, 2006, p. 126 y ss. y p. 145 y ss. No es sólo aquí donde Heidegger alude al término. Para una buena aclaración del mismo, véase Adrián Escudero, Jesús. *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Herder, Barcelona, 2007, p. 127.

12 Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, op. cit., p. 118.

13 Heidegger, Martin. “Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung (Kasseler Vorträge, 1925)”, *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*. Vol. VIII. Ed. Joachim Wolfgang Storck y Theodore Kisiel. Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 1992-1993, p. 163.

re que nadie es él mismo en la cotidianidad, porque la existencia nunca es por sí misma, sino sólo un reflejo de las circunstancias vivenciadas. A la existencia sólo le da sentido lo que le rodea y lo que cada uno es sólo puede analizarse desde el trato con lo circundante, a saber, el mundo y los otros. La existencia tiende a asumir inmediata y regularmente el modo de comportarse de los otros¹⁴, no habiendo un otro puro en la cotidianidad, sino que toma una forma plural y, consecuentemente, impersonal. Esa forma impersonal es el *das Man*.

Podemos traducir a nuestro castellano el término alemán *das Man* como el Uno impersonal, pero también por el “se” reflexivo impersonal que se emplea como pronombre en las oraciones formadas en pasiva refleja: “se” dice, “se” comenta... Este *das Man* no es éste, ni aquél, no es uno mismo, ni alguno, ni la suma de todos. La cotidianidad nos sumerge en los otros y, así, el *das Man* simplemente es impersonal, es el modo de ser de los otros¹⁵. En el confinamiento inducido por el gobierno a fin de controlar la pandemia, la gente se aburre. ¿Qué gente? No es éste, que aprovecha el tiempo para escribir; no es aquél, que juega a las cartas cada día con su mujer y su hijo; ni este otro, que decora su balcón con motivos diferentes cada mañana. No es nadie, pero la gente está aburrida de estar en casa durante el confinamiento.

Todos formamos parte de ese otro que es el *das Man*, reforzando así su poder. De este modo, la existencia individual se disuelve en la alteridad, en el ser-otro para otro(s), hasta el punto de que esos otros desaparecen aún más en cuanto que los distinguimos. El *das Man* está en todas partes pero no es nadie concreto y, como no es nadie, como nadie es quien “se aburre”, sino que es “la gente”, “los vecinos”, “los que están en un ERTE”, la cotidianidad se nos hace más liviana.

Pero esa liviandad alimenta los dominios del *das Man* y, por ende, de la *Gestell*. La vida en común, la vida con los otros, está gobernada por la publicidad (*Offenlichkeit*), que muestra a “la gente” no como individuos concretos, sino como otros. Tampoco nosotros somos individuos concretos en la vida pública, sino que ahí también nos mostramos como otros¹⁶. En esa vida pública, tendemos a perdernos en el mundo del que nos ocupamos y en este ocuparse siempre hay referencia a los otros al cuidarse la diferenciación de uno mismo con ellos, sea superando la diferencia, tratando de “ser” como los otros, o tratando de mantener esa diferencia, tratando de “no ser” como los otros. Sea como fuere, el convivir con los otros está marcado por el cuidado de esta diferencia, que Heidegger denomina distancialidad (*Abständigkeit*), que suele pasar inadvertida en la cotidianidad, pero que, operando desapercibidamente, señala que la existencia está sujeta al dominio (inadvertido) de los otros en la convivencia cotidiana¹⁷.

A fin de comprender qué sentido tiene el *das Man* dentro de la analítica de Heidegger, hemos de señalar que el *das Man* no es un sujeto universal que está por encima de los sujetos particulares. Es un existenciario, pertenece a la estructura misma de la existencia. Dentro de los planteamientos de propiedad e impropiedad de la existencia, descritos en *Sein und Zeit*¹⁸, la cotidianidad es desde donde el *das Man* bosqueja la interpretación inmediata del mundo¹⁹. En dicha cotidianidad definimos nuestro carácter primario de la existencia de modo impropio. Esto se evidencia al concebir al ser humano como animal parlante, entendiendo el habla no como una estructura fundamental de su ser, sino como un decir algo a otros²⁰. Lo hablado siempre es para los otros, del mismo modo que los bulos de Whatsapp re-

14 Adrián Escudero, Jesús. *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*, Vol. 1. Herder, Barcelona, 2016, p. 239.

15 Heidegger, Martin. *Sein und Zeit. op. cit.*, p. 126.

16 *Ibid.*, p. 127.

17 *Ibid.*, p. 126.

18 *Ibid.*, p. 146.

19 *Ibid.*, p. 129.

20 Heidegger, Martin. “Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit...”, *op. cit.*, p. 164.



enviados nunca son para uno mismo, sino para otros, posibilidades entonces en que puede ampararse el *das Man* a través de la mera habladuría (*Gerede*) con la cual se encubre al mundo²¹.

La existencia cotidiana dominada por el *das Man*, al encubrir el mundo, se encubre a sí misma. Esto representa una huída de sí mismo en la publicidad²², cuya interpretación de la existencia determina la vida en la esfera pública. La vida tiende a hundirse en esta publicidad y consecuencia de ello es que pensamos el confinamiento desde conceptos “públicos” y no desde una esfera de lo privado que nos ponga cara a cara con el nosotros mismos que se nos muestra en el aburrimiento, lo cual supondría una apertura hacia lo originario.



Con este *das Man*, y el apoyo prestado con la clarificación que, de forma breve, hemos hecho acerca del sentido de la *Gestell*, hemos querido exponer una sintomatología de la cotidianidad en los tiempos de la pandemia global. Cuando el colectivo afectado por una crisis sociosanitaria como la pandemia que estamos viviendo está en manos de la impersonalidad que corresponde al *das Man*, estamos en una situación caída y dispersa desde la que no podemos hallar una solución eficaz para soliviantar nuestro estado de aburrimiento generalizado. Porque no es éste ni aquél ciudadano concreto el que busca salir de la fase de confinamiento, sino que es la gente la que quiere salir a la calle, la que se aburre en casa, las masas son las que no se comportan y provocan que el estado de alarma se amplíe... Con el *das Man* irrumpe la masa y, con ello, se abre, una vez más, la puerta al nihilismo, donde los ciudadanos caen en el anonimato y no son nadie. Se pretende que durante la pandemia, la ciudadanía tenga un comportamiento ejemplar, pero esto no es posible al ser el *das Man* el modo en que nos hallamos en la cotidianidad media.

En el fondo lo que impera en la sintomatología cotidiana es una lógica totalitaria, donde la

ley, la salud y la actitud ciudadana se escinden sin una garantía de fundamentos, de ahí que el pensamiento intente re-imponer un centro absoluto totalitario donde el peligro ya no radicaría en el pensamiento mismo, sino en una praxis disforme hacia lo absolutamente otro que representa la pandemia.

21 Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*, op. cit., p. 167.

22 Heidegger, Martin. “Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit...”, op. cit., p. 164.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

- Adrián Escudero, Jesús. *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Herder, Barcelona, 2007.
- Adrián Escudero, Jesús. *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger, Vol. 1*. Herder, Barcelona, 2016.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. Ariel-RBA, Barcelona, 2005.
- Heidegger, Martin. "Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung (Kasseler Vorträge, 1925)". *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*. Vol. VIII. Ed. Joachim Wolfgang Storck y Theodore Kisiel. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1992-1993.
- Heidegger, Martin. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910-1976)*. Ed. Hermann Heidegger. Klostermann, Frankfurt am Main, 2002.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Niemeyer, Tübingen, 2006.
- Heidegger, Martin. "Der Frage nach der Technik". *Vorträge und Aufsätze (1936-1953)*. Ed. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Klostermann, Frankfurt am Main, 2000.
- Kelsen, Hans. *Allgemeine Staatslehre*. Gehlen, Leipzig, 1966.
- Lacoue-Labarthe, Philippe. *La ficción de lo político. Heidegger, el arte y la política*. Trad. Al español de Miguel Lancho. Arena, Madrid, 2002.
- Revelli, Marco. *La lotta di classe esiste e l'hanno vinta i ricchi (Vero!)*. Laterza, Bari, 2014.
- Trawny, Peter. *Fuga del error. La an-arquía de Heidegger*. Trad. al español de Raúl Gabás. Herder, Barcelona, 2016.
- Žižek, Slavoj. *Pandemic! COVID-19 shakes the world*. O/R Books, Nueva York, 2020.

