

BORGES-DUARTE, IRENE. *Cuidado e afetividade em Heidegger e na análise existencial fenomenológica*. Rio de Janeiro-Lisboa: PUC Rio-NAU-Sistema Solar Documenta, 2021, 280 pp.

Nos encontramos ante uno de los trabajos sobre fenomenología en general y sobre estudios heideggerianos en particular más importantes de los últimos años en lengua portuguesa. La profesora Irene Borges-Duarte expone en esta compilación de trabajos redactados a lo largo de los últimos quince años y re-escritos para la ocasión, su recorrido por una hermenéutica del cuidado y de la afectividad, nociones estrechamente relacionadas en el lenguaje de Heidegger. Cada uno de estos diez textos se las ve con un temple anímico, más allá de aquellos que constituyeron el foco inicial del pensamiento de Heidegger (la angustia y el tedio), de modo que la investigadora portuguesa pone la atención en otros afectos a fin de establecer un sentido unitario subyacente al término cuidado.

El primero de los capítulos, si exceptuamos el prefacio de Edgar Lyra y la introducción que la propia autora realiza exponiendo el hilo argumentativo unitario de todo el trabajo, es un homenaje a la ex Primera Ministra portuguesa Maria de Lourdes Pintasilgo. Dicho homenaje sirve de excusa para desglosar la noción de cuidado a partir de la obra de Heidegger y exponer una suerte de, si puede decirse así, ontología del cuidado en tanto que ser del *Dasein*, como si la comprensión de la realidad humana por la vía del cuidado impusiera la unión del pensar atento y conmovido y de la inquieta molestia de advertir que el vivir cotidiano puede estar en peligro. El texto recorre no sólo el sentido del cuidado que el pensador de la Selva Negra va dando a lo largo de su camino del pensar, sino también el mismo sentido que en la tradición ha tenido de dicho concepto, para concluir en la búsqueda que la homenajeada hace de una re-invenición de la democracia sobre la base de la responsabilidad, que se caracteriza como un cuidar. Este primer capítulo se completa con dos apéndices sobre el olvido y recuperación del concepto cuidado y de la cultura del cuidado en el siglo XX.

El segundo capítulo versa sobre las aproximaciones de una fenomenología existencial con base en el cuidado a la psicoterapia. A partir de ello, expone como Heidegger confronta con ellas, especialmente con las tesis psicoanalíticas (freudianas), sobre todo a partir de la concepción del tiempo que está a la base de dichas prácticas médicas. Las terapias psicológicas, psiquiátricas, psicoanalíticas no parten del cuidado, entre otras cosas porque no pueden comprender el concepto de tiempo que éste maneja, sino que más bien se centran en una concepción del tiempo vulgar. El intento de Binswanger de hacer una psicoterapia existencial es loable, pues trató de hacer un análisis de la psique a partir de la concepción de la existencia formulada por Heidegger, buscando una comprensión de lo humano en cuanto existente fáctico. Pero Binswanger no supo hacer una lectura atenta y erró en su pretensión. Sin embargo, de algún

modo abrió el camino. Sólo una concepción que se ocupe de lo humano en cuanto humano, esto es, una concepción que tenga una base metaontológica en el abrirse ekstático del tiempo, que es lo propio de la existencia humana, del *Dasein*, puede realmente tratar psicoterapéuticamente. Heidegger aventura que es la forma que ha de tomar el *Daseinsanalyse*, pero no profundiza específicamente en su contenido práctico.

El capítulo que le sigue versará sobre la complicada situación de la pobreza (*Armut*) en la obra de Heidegger y su relación con el cuidado. Es uno de los capítulos más interesantes del libro, pues el texto del pensador de Meßkirch en torno al que gira el capítulo no alude al cuidado sino salvo al final, exponiendo cómo, de alguna manera, el cuidado es casi la única salvaguarda que queda al tedio en que están inmersas las sociedades contemporáneas. Esta particularidad le hace convertirse en la bisagra con la que articular los siguientes capítulos centrados en afectos determinados.

El conjunto de estos tres primeros capítulos está centrado en unos estudios propiamente fenomenológicos de lo que supone el cuidado en el entramado de pensamiento de Heidegger, prestando especial atención a si hubiera en la descripción que del cuidado hace en *Sein und Zeit*, algo que posibilitase el salto a la metaontología que después de 1927 desarrolló el pensador de la Selva Negra, o más aún a los temas fundamentales que tratará a partir de la *Kehre* de su camino de pensar. Los siguientes siete capítulos, centrados en afectos particulares como hemos señalado, aun sin despegarse de las nociones heideggerianas, permiten un desarrollo de temas (o de afectos) que Heidegger mismo no presto atención, o al menos no desarrolló en su obra.

Es la disposición afectiva ese “afecto” particular que ocupa la reflexión en el cuarto capítulo. En él, la autora traza el itinerario de la *Befindlichkeit*, desde sus orígenes preconceptuales a los *Beiträge*, con especial énfasis, como no puede ser de otra manera, en la conferencia *El concepto de tiempo* (donde se acuñan bajo ese término las *affectiones* de Agustín) y en *Ser y Tiempo*. La traducción que la autora emplea para *Befindlichkeit* es “afectividad”, precisamente por tener su origen en la obra de Agustín. Borges-Duarte pone en relación la disposición afectiva con el cuidado al tratar el tema de la angustia y el miedo, precisamente como apertura hacia el modo de ser propio. Pero lleva la apertura tal vez a un grado superior, al suponer esa afección conforme al cuidado el pórtico de entrada a la filosofía de la Historia del Ser.

Ya en el siguiente capítulo se produce la confrontación con la angustia y el tedio, fenómenos afectivos esenciales entre 1927-1930. Ciertamente es que el trabajo de la autora tiene como foco principal un análisis del tedio en la obra de Heidegger, pero si recalca la conversión de la angustia (pura revelación de la nada) en el tedio (la mostración del ente en su totalidad) como temple anímico fundamental para exponer la situación existencial del ser-en-el-mundo

y cómo es posible el paso de la existencia a su propiedad conforme a dicho temple anímico. Así el tedio, en su más abyecta forma, el tedio profundo o “asco de vivir” se torna el revulsivo que propicia la apertura a ese modo de ser auténtico, precisamente porque la forma del tedio (la mostración del ente en su totalidad) permite que el cuidado en su ocupación y pre-ocupación posibilite el salto desde lo óntico de esa totalidad dada “tediosamente” a lo ontológico de la existencia a partir de lo que permanece encubierto pero que no obstante “llama” al *Dasein* para desencubrirlo.

A continuación, el capítulo sobre el sosiego y el desasosiego presenta como estos dos fenómenos son derivados de la temporalidad a través de tres ejemplos fundamentales de la sociedad contemporánea y a los que, de algún modo y con mayor o menor atención, ya apuntaba Heidegger. Estos tres ejemplos son el stress, el tedio y el goce de vivir. Los dos primeros expresan la reunión del carácter extático del tiempo de la existencia. En el caso del stress no hay sosiego porque se depende de lo exigido; en el caso del tedio, en sus tres matices, el carácter extático se anula en la dilación indefinida del momento. El goce del momento, por su parte, presenta un apaciguamiento del mundo a partir de su propia presencia creadora que permite la experiencia venturosa del tiempo como la pura duración que nosotros mismos somos.

El capítulo dedicado a la hipótesis de Binswanger del “nosotros” como un correlato a la existencia individual del *Dasein* que le permitiría alcanzar una suerte de estado de gracia pleno, presenta la particularidad de que a pesar de ser la consciencia de que el psiquiatra no entiendo bien la obra de Heidegger y se centró en lo que en el fondo no es más que una mera antropología bastante reduccionista de la filosofía del pensador de Meßkirch en cuanto que se queda en lo óntico y no da el salto hacia lo ontológico, es, sin embargo, posible rescatar un aporte ontológico a partir de las tesis binswangerianas: el “nosotros” permite un desarrollo del cuidado como un “cuidar al otro”, lo que permitiría una vía de acceso al *Dasein* propio en función de ese cuidar. A pesar de los errores de comprensión de la obra fundamental de Heidegger que comete Binswanger, sin embargo, su idea tiene un potencial aún por desarrollar, que el propio psiquiatra no llegó a abordar consecuentemente.

Ya en el octavo capítulo, con el título de “Amar y pensar como *Ereignis*”, Borges-Duarte expone la reflexión de Heidegger sobre el amor, si bien es éste un término al que alude pocas veces en su obra, cuando lo hace siempre denota el mismo sentido. Sin embargo, el amor es un término fundamental oculto en el lenguaje de Heidegger pues es precisamente lo que desvela en su plenitud la apropiación propicia (*Ereignis*) en primer lugar como un “nosotros” que permite abrir la puerta a la temporalidad *kairológica*, y luego como precisamente aquello de que trata el pensar mismo en tanto que origen de la filosofía: el amar un saber que está condenado a su desaparición, a su olvido en la metafísica.

El penúltimo texto está dedicado a la sabiduría fruto del buen humor. Un fino hilo une este texto con el anterior, pues Heidegger no es reconocido ni como un filósofo que se centre en la cuestión del amor ni mucho menos en la del buen humor. Tal vez, el rechazo de la comunidad filosófica heideggeriana para centrarse en este aspecto eutímico radique en la confusión de *Sorge* con *Besorgnis*, identificación que Heidegger mismo rechazó. La predisposición del Heidegger posterior a la segunda guerra mundial a la *Heiterkeit* parte de los matices que aporta la *Gelassenheit*, la serenidad calma que permite afrontar la tragedia del olvido del ser en la época de la *Ge-Stell*. Sólo en la serenidad puede percibirse el encuentro con el ser, sólo en esa serenidad se aprecia el *Ereignis* donde el ser adviene en su ahí. Pero este buen humor que deriva de la *Gelassenheit* no se trata de un mero optimismo superficial, sino de enfrentar lo que preocupa, lo grave, a partir de su traducción irónica y deconstructiva, lo que permite crear condiciones para un proyecto constructivo. Sin embargo, hay que distinguir la *Gelassenheit* de la *Heiterkeit*, a la vez que se registra su inevitable conexión. La serenidad del estar a la voluntad es muchas veces bienhumorada, pero puede tener otras connotaciones más contemplativas o místicas, menos lúdicas, menos simples. *Gelassenheit* y *Heiterkeit* son formas complementarias de entender el vivir cotidiano, en su simplicidad, al margen tanto de la urgencia del estrés como de la pesada rutina, de la ocupación y de la preocupación tomadas en exceso. Ello posibilita la transformación que se da a la *Sorge*, pues ya no se centra tanto en las formalidades, sino en los detalles vividos al amparo de ese cuidado.

El último capítulo está dedicado a la aventura. Este capítulo, a pesar de que es el trabajo de Jankélévitch el núcleo que irradia todo el texto, también está impregnado de unos planteamientos heideggerianos, si bien sólo se centra en Heidegger en una pequeña parte. Lo fundamental al modo heideggeriano sería la diferencia entre “aventura aventurada” y “aventura aventurera”. Son dos caras de una misma moneda, pero sirven para romper el esquema del advenir (futurizante, como siempre es el encuentro con el ser, que adviene a la presencia) como una isla dentro del carácter rutinario de la cotidianidad. Si lo cotidiano anula la temporalidad, al aplanar los éxtasis temporales en un presente sin fin, la aventura parece poder salir de esa situación tediosa. De ahí su relación con el cuidado, expuesto fenomenológicamente por la autora en la comparativa heideggeriana con el modo en que se expone el miedo en *Sein und Zeit*. De este modo, el momento del cuidado que proporciona la aventura es ese futuro previsto como porvenir, por lo que el fenómeno de la aventura es una manifestación de la duplicidad de lo auténtico e inauténtico en nuestra existencia fáctica: el ser en propiedad de la pura apertura a lo que puede ser y el ser en sentido impropio y débil, que condiciona y oprime lo expectante del ahí-ser que quiero que sea. De este modo, la aventura marca un territorio de acción híbrido, donde puede tener lugar la apertura a lo

nuevo que nos adviene y la experiencia de sí mismo, que es el hacerse y llegar ser el ahí que viene al encuentro.

Tal vez podríamos esperar unas necesarias conclusiones, que expongan los hitos del camino analizado de la interrelación entre el cuidado y la afectividad que ha llevado a cabo la profesora Borges-Duarte, como piedras de toque que no valgan sólo para los casos particulares señalados, sino como una formalidad que en la Academia parece que exigimos a los colegas y que, sin embargo, ni hallamos en la mayoría de los autores clásicos ni estamos dispuestos a hacer en nuestros propios trabajos. Esa debería ser nuestra labor como lectores y como estudiosos heideggerianos: extraer nuestras conclusiones, nuestros puntos formales, nuestras piedras de toque. De ahí la importancia del trabajo de la doctora portuguesa, que ha plasmado sus propios hitos filosóficos en base a afectaciones en el mundo que cualquiera puede tener, en esta lectura tan recomendable para todo aquel interesado en el pensamiento de Heidegger, donde el cuidado y la disposición afectiva forman parte del núcleo de sus planteamientos.

Fernando Gilabert

*Archivo Heidegger - Universidad de Sevilla*

JUNG, CARL GUSTAV. *Los Libros Negros. Cuadernos de transformación*. 7 vols. Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2024.

La publicación de *Los Libros Negros* representa un acontecimiento fundamental para la comprensión del pensamiento de Carl Gustav Jung. Tras el éxito de *El Libro Rojo*, la edición en inglés de estos cuadernos inéditos apareció en 2021 bajo la dirección de Sonu Shamdasani, mientras que la versión en español –objeto de esta reseña– ha sido publicada en 2024 por Bernardo Nante y su equipo en la editorial argentina El Hilo de Ariadna. Se trata de una obra colosal, privada y numinosa, en la que Jung, en diversas ocasiones, parece perder el control de su propia experiencia psíquica. Editada en formato facsimilar, permite la consulta del manuscrito original, lo que añade una capa adicional de profundidad a la lectura.

A primera vista, *Los Libros Negros* pueden compararse con la obra de un contemporáneo de Jung, H. P. Lovecraft. Las descripciones junguianas de «lo primigenio» presentan sorprendentes similitudes con los relatos del escritor de Providence. El Cthulhu lovecraftiano no se diferencia demasiado de las visiones arquetípicas de Jung, como Atmavictu o Abraxas, que emergen en estos textos. Sin embargo, la distancia entre ambos autores es significativa: mientras Lovecraft se aferra a una visión materialista y pesimista del cosmos, Jung se abre a la dimensión numinosa como fuente de transformación psíquica y espiritual.