

**Universidad de Chile**  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Escuela de Postgrado

# Siendo solo un destinar...

Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía Mención Axiología y Filosofía Política

Autor:

**Julio Alejandro Paez.**

Dirigida por: Dr. Jorge Acevedo Guerra.

**Santiago de Chile - San Juan 2002**



..	1
<b>Introducción .</b>	<b>3</b>
<b>El ser y la ‘esencia de la técnica moderna’ .</b>	<b>9</b>
<b>La técnica y la historia del Ser . .</b>	<b>10</b>
<b>Un ejemplo Nietzsche es un metafísico .</b>	<b>11</b>
<b>La técnica como máximo oscurecimiento .</b>	<b>14</b>
<b>En busca de otros lenguajes .</b>	<b>16</b>
<b>El pensar . .</b>	<b>18</b>
<b>El pensar calculante y meditativo .</b>	<b>19</b>
<b>La aparición de la ciencia . .</b>	<b>22</b>
<b>La esencia de la técnica moderna . .</b>	<b>24</b>
<b>Resumen y conclusiones . .</b>	<b>32</b>
<b>¿La ‘esencia de la técnica moderna’ versus lo ficcional y lo artístico? .</b>	<b>35</b>
<b>Introducción .</b>	<b>35</b>
<b>A- El pensar ficcional y el pensamiento técnico .</b>	<b>36</b>
<b>La ficción discriminada y discriminadora;Error!Marcador no definido. .</b>	<b>37</b>
<b>La ficción “cotizada en la Bolsa” . .</b>	<b>40</b>
<b>La ficción, sus límites y sus posibilidades . .</b>	<b>43</b>
<b>B- El pensar estético y el pensamiento técnico . .</b>	<b>48</b>
<b>El presupuesto del arte moderno . .</b>	<b>49</b>
<b>El presupuesto del arte contemporáneo . .</b>	<b>50</b>
<b>La ‘idea moderna y contemporánea’ .</b>	<b>54</b>
<b>Conclusión . .</b>	<b>56</b>
<b>La ‘esencia de la técnica moderna’, el saber institucionalizado y el liberalismo .</b>	<b>59</b>
<b>Introducción .</b>	<b>59</b>
<b>A. Las contradicciones del saber institucionalizado en la nueva época técnica . .</b>	<b>60</b>
<b>La dependencia política y la independencia educativa . .</b>	<b>60</b>

La legitimación y la técnica . . .	62
La filosofía en San Juan y su legitimación social . . .	62
La enseñanza de la filosofía en San Juan su legitimación . . .	64
A manera de desenlace . . .	66
<b>B. HEGEL, EL LIBERALISMO Y LA ‘ESENCIA DE LA TÉCNICA MODERNA’ . . .</b>	<b>67</b>
El Liberalismo y el Estado de Hegel . . .	68
Hegel, su contexto y la “historia” . . .	77
Un problema: El liberalismo hegeliano y ¿su relación con la ‘esencia de la técnica moderna’? . . .	81
Conclusión . . .	85
<b>El deber-ser en la época de la ‘esencia de la técnica moderna’ . . .</b>	<b>87</b>
Introducción . . .	87
<b>A. El pensar ético y el pensamiento técnico . . .</b>	<b>88</b>
La misma realidad, el poderío de la técnica, y las diferentes posiciones . . .	88
¿Es posible que la técnica se apodere de la ética? . . .	91
En busca de éticas eficaces . . .	92
Algunas comparaciones finales . . .	100
<b>B. Una posible mirada estoica al vivir humano en la ‘esencia de la técnica moderna’ . . .</b>	<b>102</b>
Una misma base: visión ontológica-metafísica . . .	102
En busca de lo divino en el hombre . . .	105
Hay que saber escuchar para poder interpretar . . .	108
Heidegger hacia el genuino habitar . . .	110
La actitud estoica en Heidegger . . .	112
Conclusión . . .	115
<b>A manera de REFLEXIÓN FINAL . . .</b>	<b>117</b>
<b>Bibliografía general . . .</b>	<b>123</b>
Bibliografía sobre Heidegger . . .	124
<b>Anexo: Resumen . . .</b>	<b>131</b>

---

*Dedicada a Lucy por sus tres años de alegría y esperanza*



# Introducción

El siguiente trabajo comenzó a gestarse a partir de los contenidos desplegados por el Dr. Jorge Acevedo en un curso de la Magíster en Filosofía, Mención Axiología y Filosofía Política, cuya sugerencia de trabajo consistió en articular la propuesta heideggeriana de la 'esencia de la técnica moderna' con algún caso particular en el que se manifestase o no dicha esencia, con el objeto de confirmarla o negarla.

El resultado no fue sólo un trabajo para esa ocasión sino también el tema de la presente tesis. Una vez establecido éste se orientaron varios trabajos -Seminarios- en vista a esta problemática llegando a formar, la mayoría de ellos, una base importante para la actual Tesis de Magíster. Esto en su momento implicó un doble esfuerzo: primero, cumplir con los propósitos desplegados para cada trabajo y segundo articular la propuesta heideggeriana de la 'esencia de la técnica moderna' con dichos propósitos.

En los mencionados trabajos se puso a prueba permanentemente el funcionamiento de la idea de la 'esencia de la técnica moderna' desarrollada por Heidegger, ya que se pensó que la misma podría aportar elementos importantes para interpretar la época en la cual vivimos; que si bien, en ocasiones, se entiende correctamente desde el punto de vista técnico, le falta una interpretación que apunte más a lo esencial.

Ante la certeza de que dicha esencia poseía más afinidad y dominio en algunos ámbitos más que en otros, con algunos objetos más que con otros, con algunos pensamientos más que con otros; la relación que se podía establecer con esos ámbitos, objetos y pensamientos, podía tomar dos caminos distintos:

- Uno, dirigido hacia aquellos ámbitos técnico-calculantes donde se observa una relación directa y explícita de la 'esencia de la técnica moderna', donde dicha esencia se siente más cómoda, y por lo tanto, su imperar no está puesto en duda.

- Y otro camino, no tan iluminado, es aquel donde no se logra observar claramente esa 'esencia de la técnica moderna' y los aspectos distintivos de la misma se ven menos presentes, así la vislumbración de alguna relación entre estos ámbitos y la 'esencia de la técnica moderna' puede resultar ser en ocasiones comprometida y, por lo tanto, la aceptación de dicho "presupuesto" estaría puesto en duda permanentemente.

Frente a la opción de estos dos caminos se consideró que recorrer el camino más difícil resultaría, a nuestro parecer, el más provechoso, ya que el mismo exigiría al pensamiento calculante y a la 'esencia de la técnica moderna' -entendida como im-posición- poner a prueba permanentemente sus presupuestos, arriesgándose a no ser validados desde una mirada alternativa al pensamiento puramente técnico.

Desde esta perspectiva, se han tomado distintos ámbitos alternativos a las manifestaciones propiamente técnicas -desde el punto de vista metafísico moderno-, como son lo ficcional, lo ético y lo estético, como así también cuestiones que tienen que ver con el saber y la política. En estos ámbitos y en sus manifestaciones la producción para el consumo generalmente es cuestionada aludiendo a que la racionalidad científico-técnica o medio-fin está exenta en ellos ya que "aparentemente" se manejan con otros parámetros externos a esa racionalidad, se manejan con otra realidad.

Esta realidad interpretada como "apariencia" está puesta en duda, ya que si se comprueba la efectividad del predominio de la 'esencia de la técnica moderna', entonces estos sectores no podrán escapar a esa racionalidad de la cual se quieren diferenciar y esa aparente diferenciación quedaría nula, por lo tanto se concluiría que también ellos se manifestarían acordes a ese predominio. Se develarían de acuerdo a la tradición metafísica que impera desde la época de Platón acaecida actualmente en la imposición que descubre todo como fondo dentro del destino del Ser como olvido del mismo.

Lo que se intentará ver en estos sectores es si la 'esencia de la técnica moderna' está presente en ellos, de qué manera está presente y si esa presencia puede llegar a ser predominio. Según el resultado al que se arribe -positivo o negativo-, se podría mostrar que el supuesto del predominio de la 'esencia de la técnica moderna' puede ser válido o no. Dependiendo de la respuesta que se pueda obtener se estará jugando nada más y nada menos la validez de la interpretación heideggeriana del Ser y de su historia.

Es por ello que el espíritu que guía la presente Tesis de Magíster es una reflexión actual sobre algunas afirmaciones heideggerianas donde el camino y la coherencia de los capítulos nos la sugiere el mismo Heidegger.

En *El Ser y la 'esencia de la técnica moderna'* se intenta exponer el marco conceptual sobre el cual se mueve la presente tesis destacando algunas categorías heideggerianas que son seleccionadas teniendo presente el tema que se trata en todo el trabajo.

Teniendo en cuenta esto se observa la relación manifestada entre la historia universal (donde el Ser se ha manifestado de diversas maneras) y la 'esencia de la

---

técnica moderna' que sería la manifestación que domina en la Contemporaneidad. Sería ese Ser que condicionaría al hombre, ya que des-ocultaría por medio de su destinar, lo que el hombre entenderá como la verdad y de no-verdad. La técnica moderna es la que brindaría los parámetros necesarios para poder distinguir los discursos que expresan verdades, a través de una serie de requisitos impuestos por ella misma, de aquellos que expresarían falsedades al no cumplir con sus requerimientos.

De este modo se hace necesario poner el acento en la relación necesaria que tiene la noción de la 'esencia de la técnica moderna' dentro de toda la teoría heideggeriana del Ser, recalcando dentro de ésta algunas categorías que permiten una mejor descripción de dicha esencia.

Una vez establecido ese pequeño marco conceptual se pasa a desarrollar la parte denominada *¿la 'esencia de la técnica moderna' versus lo ficcional y lo artístico?*. Allí se pone de manifiesto la interpretación de que la 'esencia de la técnica moderna' es sólo un destino del Ser, un destino metafísico que actúa de similar manera a como actuaban, por ejemplo, las Ideas en Platón expulsando o reinterpretando a partir de su mirar todo aquello que no corresponda con su develar.

En este sentido se tomó la articulación establecida entre la 'esencia de la técnica moderna' y lo ficcional, describiendo las posibles relaciones que se podían establecer entre ambos e identificando los peligros en que caería lo ficcional si se lo desoculta simplemente como fondo. Se tomó lo ficcional debido a que bajo dicha categoría se embarca todo lo que no es considerado real, como por ejemplo la producción artística o poética, recordando que sobre esta última Heidegger tiene sobradas esperanzas de que pueda ayudar al advenimiento de un nuevo destino del Ser, por ello, el peligro de también ser considerada técnicamente.

Además, se seleccionan algunas manifestaciones artísticas que se auto-agrupan con el fin denunciar el peligro de la técnica, identificando la misma con la modernidad y su obra con la contemporaneidad. Interpretando esto desde la mirada heideggeriana supone la negación del presupuesto que se intenta manifestar en la presente investigación (del predominio en la actualidad de la 'esencia de la técnica moderna') debido a que se autoasumen como pertenecientes a la superación de la época técnica.

Ante esto y desde un punto de vista heideggeriano se reinterpretaron dichas manifestaciones artísticas como otro producto de la era técnica en la cual estaba presente la 'esencia de la técnica moderna'. Por lo cual aquellas interpretaciones de dichas manifestaciones fueron debidas a una interpretación correcta de la técnica que no llega a lo esencial. Con lo cual estas manifestaciones permanecerían dentro de lo producido en la modernidad denunciando un peligro que no es el peligro esencial, de donde proviene aquél peligro; con lo cual el presupuesto del predominio de la 'esencia de la técnica moderna' quedaría intacto.

Siguiendo el mismo camino de corroboración se abordaron otras temáticas como en la parte *La 'esencia de la técnica moderna', el saber institucionalizado y el liberalismo*, en la cual partiendo del caso chileno en educación comparado con el caso argentino, se intenta ver cómo la 'esencia de la técnica moderna' también se hace presente en este ámbito de las relaciones humanas. De este modo se analizan varios puntos como la

Institución, la institución educativa, la institución universitaria, el saber institucionalizado, la enseñanza de la filosofía en el nivel universitario y secundario tomando como base anteriores trabajos en los cuales también se presenta dicho predominio.

Estos estudios forman parte de una problemática personal como docente de filosofía, por esto la necesidad de incluirlos, en ellos se manifiesta una disyuntiva privada que tenemos de la enseñanza de la filosofía: por un lado está la enseñanza que privilegia el pensar, la reflexión descontextualizada de la situación económica, social, institucional, política; por otro lado, está la enseñanza contextualizada donde prima la eficacia, la eficiencia, lo técnico. Esto último se observa en los primeros trabajos realizados sobre educación de la filosofía en la escuela secundaria y en el nivel universitario; en cuanto a la primer postura es una necesidad filosófica. Por ello la obligación de tratarlos en esta tesis para seguir pensando esta disyuntiva desde la mirada heideggeriana.

Volviendo a las consecuencias del caso chileno y argentino, acordamos que en ambos casos la educación está vinculada con el sistema político, con políticas imperantes. Y si pensamos en políticas imperantes es imposible dejar de lado al liberalismo. La excusa que nos sirve para comenzar a pensar esta problemática es la pregunta de si Hegel puede ser considerado un liberal o no, suponiendo que: si él junto con todo pensamiento surgido desde la modernidad pertenece a la metafísica moderna, entonces subyace en su planteo necesariamente una mirada dirigida por la 'esencia de la técnica moderna'. En consecuencia, el liberalismo sería una manifestación de dicha esencia.

Una última cuestión que faltó tratar y que subyace al pensamiento heideggeriano es la que se establece con el actuar humano. Consideramos que su pensamiento no es sólo una descripción de la situación actual sino que principalmente está dirigido al hombre para que tome una posición frente a esta situación, por lo tanto tiene implicancias éticas. Esto se observa en la parte denominada *El deber ser en la época de la 'esencia de la técnica moderna'*.

En esta parte se diferencia un entender esencialmente la técnica y un entenderla correctamente, para evaluar principalmente dos ideas sobre ética surgidas últimamente como son la ética de la responsabilidad y la ética del poseer. A ellas se las diferencia de lo que proponía Heidegger, identificándolas (a pesar de su apariencia) como productos de la 'esencia de la técnica moderna' con el fin de acrecentar su poder.

Diferente de esta postura es la actitud que intenta promover Heidegger con su pensamiento dicha postura nos parece de pasiva, que no quiere decir que no sea productiva, es más es acorde a su pensamiento sobre el Ser. Para graficarla la comparamos con el mirar estoico en el cual encontramos muchos puntos de encuentros ello nos brinda la posibilidad de reflexionar sobre la misma.

Concluimos que esta mirada, el pensar de la 'esencia de la técnica moderna' que impera en nuestra época, es una mirada que a nuestro parecer hay que tener en cuenta a cada momento para estar alertas frente a la misma, ya que posee la capacidad de abarcar sectores insospechados y el objetivo de este proyecto es dejar al descubierto esos sectores y sus posibles influencias. Pero, además, para considerar que el mismo mirar técnico es un destino del Ser, como otros tantos, por lo cual podemos mirar

esperanzados la venida de lo Salvador, tomando una postura de escuchas del Ser, tomando una nueva actitud ante la vida.

Al finalizar nos dimos cuenta que Heidegger nos sirvió de excusa que guió nuestra reflexión sobre la necesidad de pensar nuestro mundo para saber cómo actuar ante él. Creemos que en este sentido la presente Tesis de Magíster cumple con el objetivo propuesto al brindar una reflexión que nos pone en una encrucijada difícil de solucionar y reflejada en el pensamiento ético actual.



# El ser y la 'esencia de la técnica moderna'

***En la metafísica se opera la reflexión sobre la esencia de lo existente y una decisión sobre la esencia de la verdad. La metafísica funda una época al darle un fundamento de su figura esencial mediante una determinada interpretación de lo existente y mediante una determinada concepción de la verdad. Este fundamento domina todos los fenómenos que caracterizan la época. Viceversa, en estos fenómenos debe poderse reconocer el fundamento metafísico para una reflexión suficiente sobre ellos. Reflexión es el valor de convertir en lo más discutible la verdad de los propios axiomas y el ámbito de los propios fines <sup>1</sup>.***

Antes de entrar al tema sobre el cual se sustenta la presente investigación 'la época de la esencia de la técnica moderna' propuesta por Heidegger, hay que dejar en claro, como dice Olasagasti, que: *Para Heidegger la cuestión de la técnica forma parte de la historia de la metafísica... está dentro de 'su tema'; el ser <sup>2</sup>.*

No se puede considerar el tema de 'la época de la técnica moderna' aisladamente -tampoco lo hace Heidegger-, por ello nuestra exposición siguiendo los pasos de

<sup>1</sup> Heidegger, Martín. *La época de la imagen del mundo en Sendas Perdidas*. Traducción de José Rovira Armengol, Buenos Aires, Losada, 1960. Pág. 68.

<sup>2</sup> Olasagasti, Manuel. *Introducción a Heidegger*. Madrid, Editorial Revista de Occidente, 1967. Pág. 117.

Heidegger tocará algunas categorías nuevas con el fin de iluminar la interpretación heideggeriana de la 'época de la técnica moderna'. Esta exposición pretende ser solo una descripción anhelando que al final de la misma se logre ilustrar lo que Heidegger pensaba cuando hablaba de la "esencia de la técnica moderna".

## La técnica y la historia del Ser

Comenzamos preguntando ¿qué quiere decir que la cuestión de la técnica forma parte de la metafísica? ¿Qué está dentro de su tema el Ser? Y ¿qué es el Ser?

Por el momento dirá Heidegger que el tema del Ser no ha sido tratado debidamente antes que él, porque si bien se discutió de 'metafísica' esta 'metafísica' no pensó el Ser olvidándose de él y concentrándose en el ente. En el texto *El final de la filosofía y la tarea del pensar*<sup>3</sup> dice que *La Filosofía piensa el ente como ente, en la forma del representar que fundamenta, porque desde y con el comienzo de la Filosofía, el Ser del ente se ha mostrado como fundamento -principio-*<sup>4</sup>; y en el pensar el ente como ente se ha olvidado de pensar el Ser.

Esto sucede en toda la 'Historia de la Filosofía' desde Platón hasta Nietzsche, inclusive, por eso esta Historia es Metafísica, la Filosofía es Metafísica y, por tanto, todos los pensadores y los pensamientos (generados por aquellos) que se ubican temporalmente entre Platón y Nietzsche, también son metafísicos, porque todos ellos se olvidaron del Ser y se concentraron en el ser del ente -en el ente en cuanto ente-.

La 'época de la técnica moderna' también es un pensamiento metafísico que para poder ser explicado apropiadamente debe hacerse una referencia necesaria al Ser, porque en el Ser se juega su ser, en el destino del Ser se juega lo que es. Así, la 'época de la técnica moderna' no puede ser nunca un pensamiento independiente y despegado de la problemática filosófico-metafísica, por ello para explicarla se lo tiene que hacer dentro de un armazón donde se juega el Ser.

Es así como lo hace Heidegger y es así como interpreta Olasagasti la visión heideggeriana de la técnica cuando afirma que: *Heidegger ve la técnica como expresión de la voluntad de dominio. La visión técnica de la realidad no es sino la forma concreta como aparece en nuestro tiempo la esencia de todo ente en cuanto voluntad de poder. La visión técnica del mundo es la consumación de la metafísica occidental; lo cual significa que la técnica es el máximo oscurecimiento y olvido del ser por parte del hombre; en el mundo técnicamente dado, es decir, esa ausencia del ser no es experimentada como tal,*

<sup>3</sup> Heidegger, Martín. *El final de la filosofía y la tarea del pensar*. Traducción de José Luis Molinuevo, publicada en Heidegger, M., *Tiempo y Ser*, Madrid, Tecnos, 2000.

<sup>4</sup> *Ibíd.* Pág. 1. *El fundamento es aquello por lo cual el ente, como tal, en su devenir, transcurrir y permanecer, es lo que es y cómo lo es, en cuanto cognoscible, tratable y laborable. Como fundamento, el Ser trae al ente a su estar presente: el fundamento se muestra como presencia. Su presencia consiste en llevar a presencia lo que, a su modo, está ya presente.*

sino como una liberación y un enriquecimiento <sup>5</sup> .

En este texto se aprecia una primera característica de la técnica que servirá como comienzo de nuestro camino hacia su descripción, se dice que: *la técnica es expresión de la voluntad de dominio y es la forma concreta como aparece en nuestro tiempo la esencia de todo ente en cuanto voluntad de poder*. Pero además de esto se dice que: *la visión técnica del mundo es la consumación de la metafísica occidental*. Y si mal no interpretamos 'voluntad de dominio' y 'voluntad de poder' son categorías que pertenecen principalmente al pensamiento nietzscheano, el cual se afirma como anti-metafísico. Pero aquí se expresa precisamente lo contrario que pertenecen estas categorías a la consumación de la metafísica. ¿No estará equivocada la interpretación de la técnica en Heidegger de Olasagasti?

Para contestar esta cuestión nos dirigiremos directamente a Heidegger, el cual sobre Nietzsche posee varios escritos. En ellos interrogaremos principalmente sobre dos cosas que están relacionadas: primero, nos preguntaremos si es correcta la interpretación de las categorías -voluntad de dominio y poder- en Heidegger como categorías nietzscheanas, y segundo, si esto es así, cómo es la relación de estas categorías con la técnica y la consumación de la metafísica desde el punto de vista heideggeriano.

## Un ejemplo Nietzsche es un metafísico

Desde la mirada de Heidegger la opinión de que la metafísica ha tratado el ente en cuanto ente olvidándose del Ser no es pensada por Nietzsche, ya que -según Heidegger- la 'voluntad de poder' que planteaba aquel autor contenía también una referencia a la interpretación de la entidad del ente en su totalidad como 'voluntad'. Y ésta, dice en el texto *La metafísica de Nietzsche* <sup>6</sup> , junto con otras cuatro categorías forman las cinco posiciones básicas de la metafísica de Nietzsche <sup>7</sup> . Según Heidegger, en el texto *El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder* <sup>8</sup> , Nietzsche tampoco reconoce la verdad metafísico-histórica del pensamiento del 'eterno retorno' porque al igual que todos los metafísicos anteriores a él no podía reencontrar los trazos fundamentales del proyecto

<sup>5</sup> Olasagasti, Manuel. *Introducción...* Op. Cit. Pág. 117.

<sup>6</sup> Heidegger, Martín, *La metafísica de Nietzsche*. Traducción de Juan Luis Vermal, publicada por Ediciones Destino en Barcelona en abril de 2000.

<sup>7</sup> *Ibíd.* Pág. 2. Heidegger menciona las cinco posiciones básicas de la metafísica de Nietzsche diciendo de éstas: «*La voluntad de poder*» es la expresión para el ser del ente en cuanto tal, la esencia del ente. «*Nihilismo*» es el nombre para la historia de la verdad del ente así determinado. «*Eterno retorno de lo mismo*» se llama al modo en que es el ente en su totalidad, la existencia del ente. «*El superhombre*» designa a aquella humanidad que es exigida por esta totalidad. «*Justicia*» es la esencia de la verdad del ente como voluntad de poder. Cada una de estas expresiones fundamentales nombra al mismo tiempo lo que dicen las demás. Sólo si se piensa conjuntamente lo dicho por éstas se extrae totalmente la fuerza denominativa de cada una de las expresiones fundamentales.

<sup>8</sup> Heidegger, Martín. *El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder*. Traducción de Juan Luis Vermal, publicada en Martín Heidegger, Nietzsche II, Barcelona, Ediciones Destino, 2000.

metafísico conductor<sup>9</sup>. Por lo tanto, aunque Nietzsche creía lo contrario, sus categorías y su pensamiento se ubican dentro del terreno metafísico.

Entrando un poco al pensamiento de Nietzsche esta interpretación se refuerza con la visión heideggeriana de la 'voluntad de poder' que será la esencia más íntima del ser. Esto quiere decir, afirma Heidegger: *la voluntad de poder es el carácter fundamental del ente en cuanto tal. Por lo tanto, la esencia de la voluntad de poder sólo se deja interrogar y pensar con la vista puesta en el ente en cuanto tal, es decir metafísicamente*<sup>10</sup>. En este sentido, agregará Heidegger, la 'voluntad de poder' es la esencia del 'poder'. Y el poder siempre busca 'conservación' y 'acrecentamiento', por lo tanto, él mismo pondrá las condiciones para esa 'conservación' y 'acrecentamiento'. Para ello recurre al 'punto de vista del valor'. Así las condiciones que pone la voluntad de poder para darse el poder de su propia esencia son puntos de vistas<sup>11</sup>. Y, de este modo se sobrepotencia el poder.

A su vez los 'valores' tienen forma de números y medidas. Son reducibles a la escala numérica y de medida que es la fuerza, el poder. Así, los valores quedan referidos a "configuraciones complejas" o "formaciones de dominio" -ciencia, arte, política, religión, etc.-<sup>12</sup>. Con ello la 'voluntad de poder' se instaura valores, es voluntad que quiere valores e interpreta las posiciones metafísicas que la precedieron desde el punto de vista del valor. Aquello que el ente es en cada uno de los ámbitos particulares, el qué-es que anteriormente se determinaba en el sentido de las 'ideas', se convierte ahora en aquello con lo que la autoinstauración cuenta de antemano como lo que le indica qué y cuánto valor tiene el ente que ha de producirse o representarse -la obra de arte, el producto técnico, la institución estatal, el ordenamiento humano personal y social-. El calcular que se instaura a sí mismo inventa los "valores" -de la cultura, del pueblo-. El valor es la traducción de la esencialidad de la esencia -es decir, de la entidad- en algo calculable<sup>13</sup>.

La época de la acabada *carencia de sentido* es, por lo tanto, el tiempo de la invención e imposición basada en el poder de 'cosmovisiones' que llevan al extremo toda la calculabilidad del representar y producir, ya que, por su esencia surgen de una autoinstauración del hombre dentro del ente apoyada sobre sí misma, así como de su dominio incondicional sobre todos los medios de poder del globo y sobre sí mismo<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Ibíd. Pág. 2.

<sup>10</sup> Heidegger, Martín. *La metafísica de...* Op. Cit. Pág. 4.

<sup>11</sup> Ibíd. Pág. 5. *La voluntad de poder, en cuanto dar el poder de sobrepotenciar, es un mirar previo y que atraviesa; Nietzsche dice: "perspectivista". Sólo que la «perspectiva» no es nunca una mera trayectoria de la mirada en la cual se llega a ver algo, sino que la mirada que se abre-a atravesando tiene la mira en las "condiciones de conservación y acrecentamiento.*

<sup>12</sup> Ibíd. Pág. 6. *Con frecuencia designa como valores no sólo a las condiciones de esas formaciones de dominio sino a las formaciones mismas. En efecto, ellas crean las vías y las instituciones, y por lo tanto las condiciones bajo las cuales el mundo, que es esencialmente «caos» y nunca «organismo», se ordena como voluntad de poder. De este modo se vuelve comprensible la formulación, en un primer momento extraña, de que la «ciencia» -el conocimiento, la verdad- y el «arte» son «valores».*

<sup>13</sup> Ibíd.

En este pensamiento, dice Heidegger, se permanece preso en la servidumbre de la metafísica ya que se conserva la actitud del cálculo que apela a los valores siguiendo la tradición moderna: *Los «valores» son los ideales definitivamente flexionados hacia lo calculable, los únicos que resultan utilizables para la maquinación: la cultura y los valores culturales como medios de propaganda, los productos del arte como objetos que sirven a la finalidad de mostrar las realizaciones y como material para decorar vehículos en los desfiles*<sup>15</sup>. Las condiciones para el dominio sobre la tierra, es decir, de todos los valores son puestas y llevadas a cabo por la 'maquinación' de las cosas y la selección del hombre. Ya que la maquinación hace posible un dominio del ente que ahorra fuerzas, que las almacena. A ella también pertenecen las ciencias<sup>16</sup> y el adiestramiento del hombre, la educación. Así interpretará Heidegger la grandeza del superhombre, la cual consiste en: *que pone la esencia de la voluntad de poder en la voluntad de una humanidad que, en tal voluntad, se quiere a sí misma como señora de la tierra*<sup>17</sup>.

Con la referencia a Nietzsche, por parte de Heidegger, se quiere mostrar cómo la técnica moderna y su esencia no están despegadas de toda una visión metafísica, que es recuperada y expresada por un autor, en este caso Nietzsche con su voluntad de poder, entendida como aquel ente en cuanto ente que quiere más poder y para ello instaura valores que develarán el mundo según la medida y dimensión de la fuerza, o poder. En este sentido, la técnica moderna encuadra en esta visión metafísica del mundo y de la historia que propone Nietzsche que (interpretado por Heidegger) viene a significar la consumación de la metafísica.

Esta interpretación metafísica del pensamiento de Nietzsche se ve reforzada cuando en el texto *La época de la imagen del mundo* al tratar de explicar la esencia de la época moderna Heidegger une a Descartes con Nietzsche, donde con el primero comenzaría la consumación de la metafísica y con el segundo el final de esa consumación. Ya que, según Heidegger: *Toda la metafísica moderna, Nietzsche inclusive, se mantiene en la interpretación de lo existente y de la verdad que arranca en Descartes*<sup>18</sup>. Y, además, se afirma que *la postura fundamental de Descartes se apoya históricamente en la metafísica*

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid. Pág. 9.

<sup>16</sup> Heidegger, Martín. *La metafísica de...* Op. Cit. Pág. 21. *Éstas no sólo mantienen su valor; ni tampoco adquieren simplemente un nuevo valor. Más bien son ahora, por vez primera, ellas mismas un valor. En cuanto investigación dirigible y de carácter empresarial de todo el ente, lo fijan y, mediante sus fijaciones, condicionan el aseguramiento de la existencia consistente de la voluntad de poder. El adiestramiento [Züchtung] de los hombres no es, sin embargo, domesticación, en el sentido de refrenar y paralizar la sensibilidad, sino que la disciplina [Zucht] consiste en almacenar y purificar las fuerzas en la univocidad del «automatismo» estrictamente dominable de todo actuar. Sólo cuando la subjetividad incondicionada de la voluntad de poder se ha convertido en la verdad del ente en su totalidad, es posible, es decir, metafísicamente necesaria, la institución de un adiestramiento racial, es decir, no la mera formación de razas que crecen por sí mismas sino la noción de raza que se sabe como tal. Así como la voluntad de poder no es pensada de modo biológico sino ontológico, así tampoco la noción nietzscheana de raza tiene un sentido biologista sino metafísico.*

<sup>17</sup> Ibid. Pág. 22.

*platónico-aristotélica y a pesar de comenzar de nuevo se mueve en la misma dirección ¿qué es lo existente?*<sup>19</sup>.

De este modo, Platón, Aristóteles, Descartes y Nietzsche se mantendrían en la tradición metafísica occidental preguntándose principalmente por el ente en cuanto ente, por la totalidad de lo existente y, aunque sus respuestas fueron diferentes, con ello todos coincidieron en algo: se olvidaron del Ser.

## La técnica como máximo oscurecimiento

---

Si tomamos el texto citado de Olasagasti nos encontramos con la siguiente afirmación: La visión técnica del mundo es la consumación de la metafísica occidental; lo cual significa que la técnica es el máximo oscurecimiento y olvido del ser por parte del hombre. Ahora bien, ¿qué quiere decir que la técnica es el máximo 'oscurecimiento' y el 'olvido del Ser' por parte del hombre?

El olvido del Ser que se menciona aquí si bien no es privativo de la época de la 'esencia de la técnica moderna', es en ella donde más se produce este oscurecimiento. Ahora bien ¿a qué se refiere Heidegger cuando se habla del olvido del Ser?

El olvido del Ser forma parte de toda la 'Historia de la Filosofía' ya que ésta identificó el Ser con el ente en cuanto tal no recabando en la debida distinción que quiere destacar Heidegger y que no ha sido destacada hasta él. Así dice Roger Munier en su Introducción a Carta sobre el humanismo<sup>20</sup> que: la pregunta del Ser -die Seinsfrage- no era de ninguna manera considerada por ellos, asegura Heidegger, como la pregunta sobre el Ser -die Frage nach dem Sein-. Pensando -o creyendo pensar- el Ser como tal, no pensaban en realidad sino el ente como tal, el ser del ente, para ser más exactos. El ser, que permitía a su pensar constituirse en saber del ente, permanecía en el olvido... Importa distinguir absolutamente el Ser -das Sein- del ente como tal -das Seiende- o, si se quiere, lo que existe -= la Totalidad-, del Ser -que está en el fundamento de lo que existe en su existencia misma -y por lo tanto, no es nada de lo que existe-<sup>21</sup>.

Este olvido, es un olvido que toca al hombre privilegiadamente porque es el único existente al cual se le brinda la posibilidad de poder escuchar la voz del Ser, en este sentido la famosa frase: 'el hombre es el pastor del Ser'. Pero mientras se mantenga en el ente ya no será más aquel existente privilegiado que puede cuidar del Ser, que pueda escucharlo, se habrá olvidado de él; a este hecho, de la consumación del olvido del Ser, el hombre lo vive como una liberación y un enriquecimiento. De esta manera, concluye Munier con que se observa una misión ética en el pensamiento de Heidegger, que él no

<sup>18</sup> Heidegger, Martín. *La época de la imagen...* Op. Cit. Pág. 78. *En la metafísica de Descartes se determina por vez primera lo existente como objetividad del representar y la verdad como certidumbre del representar.*

<sup>19</sup> *Ibíd.* Pág. 88.

<sup>20</sup> Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo* -Ubre den Humanismus -1946- Introducción de Roger Munier. Buenos Aires, 1958.

<sup>21</sup> *Ibíd.* Pág. 7-8.

reconoce explícitamente, como es el Salvar el Ser del olvido y al hombre de la alineación que ese olvido entrafia. Tal es el sentido último de la ontología fundamental<sup>22</sup>.

Heidegger, por el contrario, no piensa que su posición implique alguna referencia ética ya que posee una opinión negativa sobre ésta, en Carta sobre el Humanismo dice que la 'ética' es una disciplina como la 'lógica' y la 'física', que aparece en la escuela de Platón, cuando el pensar se hace "filosofía" y la filosofía "ciencia" y la ciencia asunto de escuela o ejercicio escolar<sup>23</sup>. Esta evolución de la filosofía entendida como ciencia es la ruina del pensar. Dice Heidegger que no hacen falta estas disciplinas para que el hombre sea más moral o lógico. El pensar la verdad del Ser no es ni ético ni ontológico, no es ni teórico ni práctico. Por ello, además, piensa que el hecho de valorar una cosa, darle un valor, reduce la realidad valorizada a no ser más que un puro objeto estimado por el hombre; así toda valoración, aunque sea positiva es una subjetivación: ella no deja al ente: ser, sino que le hace únicamente valer como objeto de su obrar. El extraño esfuerzo que consiste en probar la objetividad de los valores es una aberración<sup>24</sup>.

A pesar de esta opinión heideggeriana, de la ética y de los valores, seguimos creyendo que su obra tiene un carácter ético. Esto es acorde con lo pensado en las últimas escritos de él donde apunta a buscar un camino alternativo a la metafísica imperante hasta ese momento, dicho camino no lo puede encontrar en otros autores, que forman parte de la historia de la filosofía, porque todos ellos pertenecen a la metafísica que es platonismo, inclusive Nietzsche al cual caracteriza a su filosofía dentro del platonismo, aunque al revés.

A partir de estas observaciones se pueden distinguir tres momentos que a nuestro parecer son relevantes en la filosofía heideggeriana para ubicar temporalmente el olvido del Ser:

- El primero de ellos es el de la Filosofía preplatónica, principalmente con autores como Heráclito, Parménides, Anaximandro, Protágoras, a los cuales Heidegger recupera porque fueron los primeros que tuvieron la experiencia con el Ser. En ocasiones rescata sus temas, en ocasiones para aclarar términos o frases desvirtuadas por la metafísica y, en ocasiones como ejemplo positivo sobre el cual se ha desviado el pensamiento.

- El segundo será la Metafísica que es la filosofía que mayor tiempo y más variados autores tiene, se extiende desde Platón hasta Nietzsche, se rescatan estos dos autores porque el primero será el fundador de dicho periodo y el segundo será el último pensador de este periodo, a todo este periodo Heidegger lo experimenta negativamente porque se olvidó del Ser. Aquí es donde se produce ese olvido.

- Por último, el tercer periodo, será el que aún no se escribe pero que posee algunas características que menciona Heidegger aunque de manera ambigua, por no tener categorías apropiadas que logren expresar lo que Heidegger intuye, por ello recurre a

---

<sup>22</sup> Ibid. Pág. 17.

<sup>23</sup> Ibid. Pág. 63-64.

<sup>24</sup> Ibid. Pág. 58.

hablar de la importancia del Poeta para esta nueva etapa, del pensar meditativo, de la cosa, etc.

Lo que diferencia a estos periodos es la experiencia que cada uno ha tenido con el Ser, la actitud que cada uno ha tomado hacia la pregunta original. Estos periodos son destinos del Ser, el Ser quiso así manifestarse ante los distintos pensadores, por ello, ahora el Ser se le manifiesta a Heidegger para que se dirija hacia la pregunta olvidada, hacia la pregunta original, que le hace experimentar el Ser de distinto modo que el Metafísico y le hace ver estos tres periodos como destinos del Ser. Así, el Ser se destinó de esta manera, el Ser se manifestó de esta manera, inclusive en el ocultarse en el ente en cuanto tal, en el segundo periodo, produciendo el olvido de sí mismo. Olvido que está presente en la actualidad y que no se sabe cuando dejará a ser olvido para retornar al Ser.

A partir de la distinción de estos tres periodos podemos ubicar la presente cuestión 'época de la técnica moderna' al final de la consumación del segundo periodo, por esto mismo, se encuentran elementos para el ingreso al tercer periodo, estamos en el umbral. A pesar de ello creemos que aún no dejamos ese segundo periodo ni tampoco podemos vaticinar cuándo el hombre lo dejará; por tanto, la tarea nuestra consiste en mostrar esto. Como lo hizo Heidegger en su momento cuando además de mostrar lo que él llama el mayor de los peligros y cuando describe la 'época de la esencia de la técnica moderna', propone caminos alternativos buscando salvarnos de ese peligro para ayudar a que se haga presente lo 'Salvador'.

## En busca de otros lenguajes

---

La superación de la metafísica no se puede hacer a partir de un lenguaje metafísico, pero sí se puede hacer a partir del 'lenguaje', porque el Ser accede al lenguaje, el lenguaje es la casa del Ser, así dirá en *Carta sobre el Humanismo: El lenguaje es la morada del Ser. En su casa, habita el hombre. Los pensadores y los poetas son los guardianes de esta casa. Su guardia es el cumplimiento de la revelabilidad del Ser, en tanto por medio de su decir hacen acceder al lenguaje esta revelabilidad, y la conservan en el lenguaje*<sup>25</sup>.

Heidegger sabe distinguir entre una interpretación común, habitual que se maneja dentro de la tradición y una interpretación diferente que está guiada por la palabra del Ser y que es la que él trata de expresar; por esta razón muchas veces recurre al origen de la palabra, por los desvíos realizados de las mismas cuando se interpretaron metafísicamente; en este sentido, existen en su obra varios reproches a las malas interpretaciones. Así, por medio de su manejo del griego reinterpreta palabras y frases griegas que tienen otro significado del dado por la metafísica occidental; recuperando especialmente al pensamiento griego porque éste tuvo una experiencia más originaria con el Ser -recupera el primer periodo-.

Esta aclaración viene al caso porque cuando Heidegger habla de lenguaje, de pensadores y de poetas no es la misma representación que generalmente se tiene de

---

<sup>25</sup> Ibíd. Pág. 19.

estas categorías, ya que nuestra representación está mediatizada por la metafísica.

Nosotros podemos interpretar el 'lenguaje' como adecuación, es decir, desde el punto de vista del ente, donde el lenguaje se debe adecuar al ente; y esto sin duda nos hace volver la espalda al hecho de que el lenguaje es la casa del Ser ya que el Ser no es ninguna cosa, no es ningún ente. En *Carta sobre el Humanismo* subraya que para que el hombre arribe a la vecindad del Ser antes debe aprender a existir en lo que no tiene nombre, así antes de proferir una palabra el hombre debe dejarse interpelar por el Ser, con esto: *Sólo entonces se restituye a la palabra la riqueza inestimable de su esencia, y al hombre una casa para habitar en la verdad del Ser*<sup>26</sup>.

Lo mismo sucede con los 'poetas' y los 'pensadores', no todos los poetas y pensadores van a ser aquellos guardianes del Ser. De los poetas Heidegger rescata muy pocos entre ellos el más privilegiado es Hölderlin, con algunos de sus poemas, entre otros también se encuentra Rilke. En *¿Para qué ser poeta?*<sup>27</sup>, Heidegger redime la poesía pensativa de Hölderlin cuando dice: *Su poetizar mora en esa localidad tan familiarizado como ninguna otra poesía en su época. La localidad a donde llegó Hölderlin, es una ostentación del ser que pertenece ella misma al destino del ser y desde éste se inspira el poeta*<sup>28</sup>. El poeta que rescata Heidegger va a ser aquel que escucha el destino del Ser y nosotros debemos estar preparados para escuchar lo que dicen estos poetas. En cuanto a Rilke, dice Heidegger, que ha experimentado y expuesto poéticamente el desoculamiento de lo existente.

Esto mismo sucede con los 'pensadores', cuando se refiere a ellos no van a ser todos, son muy pocos los que logran realizar la pregunta fundamental sin estar condicionados por la maya conceptual implantada por la metafísica. Cómo será que desde Platón hasta Nietzsche no haya habido un pensador que asuma la pregunta sobre el Ser como él -Heidegger- lo ha hecho.

A pesar de que reconoce en aquellos pensadores, principalmente en los más importantes -Platón, Aristóteles, Hegel, Kant, Nietzsche-, que el Ser se les develó como ente en cuanto ente en diferentes ocasiones interpretándolo de distintos modos. Esto lo aclara Heidegger en la siguiente cita: *Por lo tanto, cuando se nombra a la metafísica, que pertenece a la historia del ser mismo, con el nombre de un pensador -la metafísica de Platón, la metafísica de Kant-, esto no quiere decir aquí que la metafísica sea la obra, la posesión o la característica distintiva de esos pensadores como personalidades de la creación cultural. Ahora, la denominación significa que los pensadores son lo que son en la medida en que la verdad del ser se ha confiado a ellos para que digan el ser, es decir, en el interior de la metafísica, el ser del ente*<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> Ibid. Pág. 25.

<sup>27</sup> Heidegger, Martín. *¿Para qué ser poeta?* En *Sendas Perdidas*. Op. Cit.

<sup>28</sup> Ibid. Pág. 226.

<sup>29</sup> Heidegger, Martín. *La metafísica de Nietzsche*. Op. Cit. Pág. 1

## El pensar

---

Además de éstas distinciones de pensadores Heidegger realiza otra distinción que se refiere al 'pensar' actual, al cual lo divide en pensar calculante y pensar meditativo, uno -el calculante- representa el predominio de la 'esencia de la técnica moderna' y, por tanto, permanece en la interpretación metafísica; el otro -el meditativo-, es el que intenta instaurar Heidegger con su pregunta originaria sobre el Ser y que se acerca al poético -de estos pensamientos se hablará más adelante-. En esta distinción ve Heidegger un peligro, el peligro de que en el mismo pensamiento predomine la interpretación técnica que impida experimentar la esencia del pensar; este peligro le llevó a decir en *Carta sobre el Humanismo* que: *Si sólo queremos aprender a experimentar puramente esta esencia del pensar de que hablamos, lo que viene a ser cumplirla, es necesario que nos liberemos de la interpretación técnica del pensar cuyo origen se remonta a Platón y Aristóteles*<sup>30</sup>.

Por ello, Heidegger dirá, en *¿Qué quiere decir pensar?*<sup>31</sup> que lo preocupante es que todavía no pensamos, porque lo que se está por-pensar le da la espalda al hombre, y en modo alguno sólo porque el hombre no se dirija de un modo suficiente a aquello que está por pensar. Aquello que se retira o da la espalda puede tener la apariencia de ausencia, pero esta apariencia engaña. Quizá lo más sorprendente, en las afirmaciones de Heidegger, es cuando dice que la ciencia no piensa por su modo de proceder y por los medios de los que se vale, y grafica la diferencia entre ciencia y pensar con un abismo cuyo puente es imposible de establecer<sup>32</sup>.

Lo que ha habido hasta ahora, dice Heidegger, como rasgo del pensar es la percepción y a la facultad de percibir<sup>33</sup> se la llama razón. El rasgo fundamental del pensar hasta ahora ha sido el representar que se cumple en el juicio, en el enunciado, y a la doctrina del pensar se llama Lógica. Pero dice Heidegger, que la filosofía acepta esto como si no hubiera nada que preguntar. Para él el hecho de que hasta ahora el pensar descansa en el representar y el representar en la representación -en el poner delante- tiene un provenir lejano. Este provenir se oculta en un acontecimiento que pasa

<sup>30</sup> *Ibíd.* Pág. 20.

<sup>31</sup> Heidegger, Martín. *¿Qué quiere decir pensar?* Traducción de Eustaquio Barjau en Heidegger, M., Conferencias y artículos, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

<sup>32</sup> *Ibíd.* Pág. 2-3.

<sup>33</sup> *Ibíd.* Pág. 6. *Es darse cuenta de algo presente, dándose cuenta de ello, tomarlo delante y aceptarlo como presente. Este percibir que toma delante es un pre-sentar en el sentido simple, amplio y a la vez esencial de dejar que lo presente esté ante nosotros, erguido y extendido, tal como él está, erguido y extendido. Lo que el pensar percibe en el percibir es lo presente en su presencia. De ella toma el pensar la medida para su esencia como percibir. En consecuencia el pensar es aquella presentación de lo presente, la cual nos a-porta lo presente en su presencia y lo pone ante nosotros para que estemos ante lo presente... En tanto que presentación, el pensar aporta lo presente llevándolo a la relación que tiene con nosotros, lo restablece refiriéndolo a nosotros. La presentación es por ello re-presentación.*

inadvertido: el ser del ente aparece en el comienzo de la historia acontecida en Occidente -aparece para el curso entero de esta historia- como presencia. Este aparecer del ser como estar presente de lo presente es él mismo el comienzo de la historia acontecida en Occidente<sup>34</sup>.

Así concluye Heidegger que el provenir esencial del ser del ente no está pensado. Lo que propiamente está por pensar queda reservado. Todavía no se ha convertido en digno de ser pensado por nosotros. Por esto nuestro pensar aún no ha llegado a su elemento. Todavía no pensamos de un modo propio<sup>35</sup>.

En el texto *Serenidad*<sup>36</sup>, Heidegger, nos llama la atención a todos nosotros porque con mucha frecuencia somos pobres de pensamiento. El hombre contemporáneo huye del pensar y ésta es la razón de su falta de pensamiento<sup>37</sup>. Pero ¿cómo es esto si contamos en nuestra época con los mayores adelantos tecnológicos que nunca antes habíamos pensado, hemos racionalizado países, sociedades, instituciones?

## El pensar calculante y meditativo

---

Frente a esto Heidegger distingue dos clases de pensamientos configurados en dos caminos totalmente diferentes: uno, el pensar calculante que cuenta de antemano con determinados resultados, el cálculo es lo que lo caracteriza y es planificador e investigador<sup>38</sup>; de este pensar dirá Heidegger: *corre de una suerte a la siguiente, sin detenerse nunca ni pararse a meditar*<sup>39</sup>.

En esta descripción sale a la luz el otro pensar, el meditativo, el cual piensa en pos del sentido que impera en todo cuanto es. Sobre este segundo sentido del pensar, se afirma el enunciado de que el hombre de hoy huye del pensar, del pensar meditativo. Este exige un esfuerzo superior, como dirá Heidegger: *Exige un largo entrenamiento. Requiere cuidados aún más delicados que cualquier otro oficio auténtico. Pero también, como el campesino, debe saber esperar a que brote la semilla y llegue a madurar*<sup>40</sup>. Pero, a pesar de esto, todos podemos pensar porque el hombre es un ser pensante,

<sup>34</sup> Ibid. Pág. 6-7 *Ser quiere decir estar presente. Y lo presente es lo que mora y perdura, y que esencia en dirección al desocultamiento y dentro de él. El estar presente acaece de un modo propio sólo donde prevalece ya el estado-de-desocultamiento. Pero lo presente, en tanto que mora y perdura entrando en el estado-de-desocultamiento, es presente.*

<sup>35</sup> Ibid. Pág. 7.

<sup>36</sup> Heidegger, Martín. *Serenidad*. Versión castellana de Yves Zimmermann, publicada por Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994

<sup>37</sup> Ibid. Pág. 2.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibid.

meditante: *Es suficiente que nos demoremos junto a lo próximo y que meditemos acerca de lo más próximo: acerca de lo que concierne a cada uno de nosotros aquí y ahora; aquí: en este rincón de la tierra natal; ahora: en la hora presente del acontecer mundial*<sup>41</sup>

Pero, si se huye del pensar meditativo, hacia donde se dirige: al exilio, hacia el ajetreo de las grandes ciudades. El hombre está desarraigado, hechizado por la radio y la televisión<sup>42</sup>. Esta pérdida de arraigo procede del espíritu de la época en la que a todos nos ha tocado nacer<sup>43</sup>.

Reflexionando Heidegger se pregunta: ¿A qué se debe que la técnica científica haya podido descubrir y poner en libertad nuevas energías naturales? Esto se debe a la revolución de nuestro modo de ver que provocó la filosofía moderna, donde nace una posición nueva del hombre en el mundo y respecto al mundo: *Ahora el mundo aparece como un objeto al que el pensamiento calculador dirige sus ataques y a los que ya nada debe poder resistir. La naturaleza se convierte así en una única estación gigantesca de gasolina, en fuente de energía para la técnica y la industria moderna*<sup>44</sup>.

Así a partir del siglo XVII el poder oculto en la técnica moderna determina la relación del hombre con lo que es. Este poder domina la Tierra entera<sup>45</sup>. Heidegger vaticina que el desarrollo de la técnica se efectuará cada vez con mayor velocidad y no podrá ser detenido. Pero dirá: *Lo verdaderamente inquietante, con todo, no es que el mundo se tecnifique enteramente. Mucho más inquietante es que el ser humano no esté preparado para esta transformación universal; que aún no logremos enfrentar meditativamente lo que propiamente se avecina en esta época*<sup>46</sup>.

Frente a esto, dice Heidegger, el suelo y el fundamento para un arraigo venidero, está en el camino de la reflexión. *El pensamiento meditativo requiere de nosotros...*<sup>47</sup>. Pero este pensar meditativo no significa que se deje de lado el mundo técnico,

<sup>41</sup> *Ibíd.*

<sup>42</sup> *Ibíd.* Pág. 3. *Semana tras semana las películas los arrebatan a ámbitos insólitos para el común sentir, pero que con frecuencia son bien ordinarios y simulan un mundo que no es mundo alguno. En todas partes están a mano las revistas ilustradas. Todo esto con que los modernos instrumentos técnicos de información estimulan, asaltan y agitan hora tras hora al hombre - todo esto le resulta hoy más próximo que el propio campo en torno al caserío; más próximo que el cielo sobre la tierra; más próximo que el paso, hora tras hora, del día a la noche; más próximo que la usanza y las costumbres del pueblo; más próximo que la tradición del mundo en que ha nacido.*

<sup>43</sup> *Ibíd.*

<sup>44</sup> *Ibíd.* Pág. 4.

<sup>45</sup> *Ibíd.*

<sup>46</sup> *Ibíd.*

<sup>47</sup> *Ibíd.* Pág. 5.

dependemos de objetos técnicos: *Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos*<sup>48</sup>. Ante esto podemos hacer otra cosa dice Heidegger: *Podemos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos que en todo momento podamos desembarazarnos -loslassen- de ellos. Podemos usar los objetos tal como deben ser aceptados*<sup>49</sup>.

Dice Heidegger dejemos a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y al mismo tiempo fuera, los dejemos descansar en sí mismo como cosas, con respecto a esto dice Heidegger: *Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente «sí» y «no» al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad -Gelassenheit- para con las cosas*<sup>50</sup>.

Con esta actitud empezamos a ver claro y a notar que la fabricación y utilización de máquinas requiere de nosotros otra relación con las cosas que, de todos modos, no está desprovista de sentido -sinn-los-<sup>51</sup>. El sentido del mundo técnico, dice Heidegger, se oculta<sup>52</sup>: *Lo que así se muestra y al mismo tiempo se retira es el rasgo fundamental de lo que denominamos misterio. Denomino la actitud por la que nos mantenemos abiertos al sentido oculto del mundo técnico la apertura al misterio*<sup>53</sup>.

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto: nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo. Ante la amenaza del pensar calculador que quiere erigirse como el único válido. Dice Heidegger que: *Cuando se despierte en nosotros la Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio, entonces podremos esperar llegar a un camino que conduzca a un nuevo suelo y fundamento. En este fundamento la creación de obras duraderas podría echar nuevas raíces*<sup>54</sup>.

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Ibid. *Pero podemos, al mismo tiempo, dejar que estos objetos descansen en sí, como algo que en lo más íntimo y propio de nosotros mismos no nos concierne. Podemos decir «sí» al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles «no» en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia.*

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Ibid. *Ahora bien, si atendemos, continuamente y en lo propio, al hecho de que por todas partes nos alcanza un sentido oculto del mundo técnico, nos hallaremos al punto en el ámbito de lo que se nos oculta y que, además, se oculta en la medida en que viene precisamente a nuestro encuentro.*

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Ibid. Pág. 6

## La aparición de la ciencia

---

Heidegger observa que el olvido del ser y del pensar se ha producido por varios hechos que se encuentran en la historia, uno de ellos es la aparición de la ciencia. Así afirma que desde los griegos Platón y Aristóteles está el impulso de separar el pensar frente al obrar y al hacer. Desde entonces, dice Heidegger, la filosofía se halla en la necesidad de justificarse frente a las demás ciencias para elevarse a sí misma como ciencia, pero esto da como resultado el abandono de la esencia del Pensar, el Ser es abandonado<sup>55</sup>. De hecho en *Carta sobre el Humanismo* se plantea que términos tales como “lógica”, “ética”, “física”, aparecen con la desaparición del pensar original<sup>56</sup>.

Esto se refuerza en el texto *El final de la filosofía y la tarea del pensar*<sup>57</sup>, cuando precisamente al tratar del ‘final de la filosofía’ dice que éste comienza ya en la época griega con la formación de las ciencias aunque su auge es en la actualidad, así dice: *Este suceso pertenece al acabamiento de la Filosofía. Su desarrollo está hoy en pleno auge en todos los ámbitos del ente. Parece la pura y simple desintegración de la Filosofía, cuando es, en realidad, justamente su acabamiento*<sup>58</sup>. Así la aparición de las ciencias significó el final de la filosofía, claro está que subyaciendo a este planteamiento está la crítica a toda la corriente cientificista y empirista que había en filosofía en la época de Heidegger. Haciendo referencia a esto dice que la racionalización científico-técnica se justifica por sus efectos, realizando una crítica a esa efectividad dice: *Pero esa efectividad no dice nada de lo único que permite la posibilidad de lo racional e irracional. La efectividad prueba la exactitud de la racionalización científico-técnica. Pero ¿se agota en lo demostrable la apertura de lo que es? La insistencia en lo demostrable ¿no cierra el camino hacia lo que es?*<sup>59</sup>.

Este mirar que efectivamente cierra el camino al Ser ayuda a que la filosofía se transforme en ciencia empírica del hombre, de ahí se instala el patrón de la explotación científica en cada una de las regiones del ente<sup>60</sup>. Esto ha devenido en la época actual a que se produzca la terminación de la filosofía, encontrando su lugar en la cientificidad de la humanidad, así dice Heidegger: *Sin embargo, el rasgo fundamental de esa cientificidad es su carácter cibernético, es decir, técnico. Presumiblemente, se pierde la necesidad de preguntarse por la técnica moderna, en la misma medida en que ésta marca y encauza*

<sup>55</sup> Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo*. Op. Cit. Pág. 21.

<sup>56</sup> *Ibíd.* Pág. 22.

<sup>57</sup> Heidegger, Martín. *El final de la filosofía y la tarea del pensar*. Traducción de José Luis Molinuevo, publicada en Heidegger, M., *Tiempo y Ser*, Madrid, Tecnos, 2000.

<sup>58</sup> *Ibíd.* Pág. 2.

<sup>59</sup> *Ibíd.* Pág. 8.

<sup>60</sup> *Ibíd.* Pág. 2.

los fenómenos del mundo entero y la posición del hombre en él<sup>61</sup>. Esto produce que el hombre se enajene ante el ente en cuanto ente, perdiendo de este modo su poder crítico, volviéndose él mismo objeto a develar desde un punto de vista técnico, como objeto a explotar como cualquier objeto. Es más en *Carta sobre el Humanismo* dice que toda determinación de la esencia del hombre que presuponga la interpretación del ente sin plantear la cuestión de la verdad del Ser, es metafísica, por ello llega a concluir que todo humanismo es metafísico<sup>62</sup>.

Las ciencias interpretan según sus reglas -técnicas- y sus categorías instrumentalmente, es decir, según sus efectos. Ahora, dice Heidegger, el saber científico-técnico asumirá como tarea propia lo que intentó la Filosofía en su historia: exponer las ontologías de las regiones del ente -naturaleza, historia, derecho, arte-<sup>63</sup>.

Como conclusión de esto dirá Heidegger: *El final de la Filosofía se muestra como el triunfo de la instalación manipulable de un mundo científico-técnico, y del orden social en consonancia con él. «Final» de la Filosofía quiere decir: comienzo de la civilización mundial fundada en el pensamiento europeo-occidental*<sup>64</sup>. Donde se observa el peligro constatable en todo lo real, no solamente en el mundo sino en la civilización, en el hombre.

Es por ello la necesidad de Heidegger de llamar la atención sobre este peligro, sobre este olvido y recurrir por otros medios "no-rationales", desde el punto de vista lógico de la metafísica tradicional, como son el decir de los poetas o el decir del pensar meditativo que son capaces de escapar de las tentaciones, de la historia y el poder del pensar tradicional científico-técnico e intentar una nueva salida.

Así nos puede hablar Heidegger utilizando un lenguaje metafórico como cuando nos habla en *El sendero del Campo*<sup>65</sup> qué es el Ser, o donde se manifiesta el Ser y nos dice que cuando el hombre no está en el orden del buen consejo del camino del campo, trata en vano de ordenar el globo terráqueo con sus planes. Amenaza el peligro de que los hombres permanezcan sordos a su lenguaje. A sus oídos llega sólo el ruido de los aparatos que toman por la voz de Dios. El hombre deviene así distraído y sin camino<sup>66</sup>.

Frente a esto Heidegger rescata que son pocos los que pueden escuchar el sendero del campo y gracias a éste podrán perdurar frente a las fuerzas colosales de la energía atómica, artificio del cálculo humano y atadura de su propia acción. Y estos pocos que

---

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo*. Op. Cit. Pág. 28.

<sup>63</sup> Heidegger, Martín. *El final de la filosofía y la tarea...* Op. Cit. Pág. 2.

<sup>64</sup> Ibid. Pág. 3.

<sup>65</sup> Heidegger, Martín. *El sendero del campo*. Traducción y nota de Sobine Langenheim y Abel Posse, publicada en el matutino La Prensa el 12 de agosto de 1979.

<sup>66</sup> Ibid. Pág. 2.

respiran ese aire del sendero del campo prospera la sabia serenidad que es un portal hacia lo eterno<sup>67</sup>.

Así, dirá en *Carta sobre el Humanismo* que el destino del mundo se anuncia en la obra del poeta, como cuando Hölderlin anunciaba la ausencia de patria Heidegger lo interpretaba como un destino mundial por eso es necesario pensar ese destino<sup>68</sup>. Y en este pensamiento es indispensable pensar la 'técnica', ya que ésta es en su esencia un destino histórico-ontológico de la verdad del Ser en tanto ella reposa en el olvido. En tanto es una forma de verdad, la técnica se funda en la historia de la metafísica<sup>69</sup>. Generalmente dice Heidegger tomamos la historia como acontecer en lugar de pensar la historia desde su proveniencia esencial.

Hasta aquí hemos rodeado la interpretación heideggeriana de la técnica con otras consideraciones que la ubican dentro de toda una historia del destino del Ser. Ahora nos falta entrar al desarrollo propio de la 'esencia de la técnica moderna'.

## La esencia de la técnica moderna

Cuando Heidegger se pregunta por la esencia de la técnica dice que ésta no es nada técnico. Pero para llegar a develar el por qué de esta afirmación nuestro autor recorre un camino, el camino del pensar, que según él no es recorrido a menudo. Su forma habitual de recorrer ese camino es un constante preguntar, por ello, no es de extrañar que en nuestra exposición recobremos esas preguntas que nos mantienen en el camino seguido por el autor para develar la esencia de la técnica y las consecuencias de esta esencia. Para ello desandaremos los caminos recorridos principalmente en *La pregunta por la Técnica* y en *La vuelta*.

En *La pregunta por la técnica*<sup>70</sup> comienza preguntando por 'la esencia de la técnica' y en un primer momento responde con dos enunciados lo que todo el mundo conoce como técnica, el primero dice: *la técnica es un medio para ciertos fines*. El segundo dice: *la técnica es una actividad del hombre*<sup>71</sup>. A estas ideas corrientes de la técnica Heidegger las denomina interpretación instrumental y antropológica de la técnica. Las cuales son correctas, pero no quiere decir que sean verdaderas; ya que lo correcto no siempre es lo verdadero. Sólo este nos pone en relación con la esencia de algo.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo*. Op. Cit. Pág. 48.

<sup>69</sup> Ibid. Pág. 49

<sup>70</sup> Heidegger, Martín. *La pregunta por la técnica*. En *Época de Filosofía*, año 1, nº 1, 1985, pp. 7-29; Traducción de Adolfo P. Carpio.

<sup>71</sup> Ibid. Pág. 6.

Para llegar a lo verdadero sigue el camino de lo correcto, así pregunta ¿Qué es lo instrumental mismo? ¿De qué dependen cosas tales como un medio y un fin? <sup>72</sup> Respondiendo que: *allí donde se persiguen fines y se emplean medios, donde domina lo instrumental, allí impera la causalidad, la causalitas* <sup>73</sup>. Siguiendo este camino se pregunta ¿por qué hay cuatro causas? ¿Qué es la causalidad? Para responder esta cuestión se remonta al origen griego <sup>74</sup> de la palabra -causa-, *se dice en griego lo que tiene culpa -verschuldet- de otras cosas. Las cuatro causas son los modos, entre sí solidarios, del ser-culpable* <sup>75</sup>.

Así continúa preguntando ¿Qué significa en griego este ser-culpable? Significa llevar algo hacia su aparecer, lo dejan venir a la presencia; hacen que vengan a la presencia lo todavía no presente. Y ¿qué es este traer? En este caso Heidegger cita una frase de Platón del Banquete -205b-: *todo hacer-venir para aquello que, sea lo que fuere, pasa de lo no-presente a la presencia y se adelante hacia ésta es pro-ducción* <sup>76</sup>. Por tanto, este traer es un producir.

Y un producir no es solo artesanal o artístico -donde no tiene en sí mismo la posibilidad de ser producido-, sino también aquello que tiene en sí mismo la posibilidad de ser producido, como por ejemplo una flor. Así: *El producir lleva -algo- a partir del estado-de-oculto, al estado-de-no-oculto, y así lo pone delante -produce-. Sólo acaece el pro-ducir en la medida en que lo oculto viene a lo no-oculto. Tal venir reposa y vibra en lo que llamamos el desocultar* <sup>77</sup>.

Aquí Heidegger vuelve a preguntar ¿qué tiene que ver la esencia de la técnica con el desocultar? Se responde: todo, pues en el desocultar se funda todo producir, en él reposa la posibilidad de toda fabricación productora: *la técnica no es, por tanto, meramente un medio. La técnica es un modo de desocultar* <sup>78</sup>. Y el ámbito del desocultamiento es el ámbito de la verdad. A esta misma conclusión llega Heidegger cuando, por otro camino, intenta develar la esencia de la técnica, ese camino lo establece el preguntar por el origen de la palabra técnica, así concluirá esta parte diciendo: *La técnica es un modo del desocultar. La técnica despliega-su-esencia en el ámbito donde acontece el desocultar y el estado-de-no-oculto, donde acontece la verdad* <sup>79</sup>.

<sup>72</sup> Ibid.

<sup>73</sup> Ibid. Pág. 7.

<sup>74</sup> Este remontarse al origen griego de las palabras es muy común en Heidegger, máxime cuando considera que ha habido desvíos de ese origen.

<sup>75</sup> Heidegger, Martín. *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. Pág. 7.

<sup>76</sup> Ibid. Pág. 8.

<sup>77</sup> Ibid.

<sup>78</sup> Ibid.

Frente a esta conclusión se puede replicar, dice Heidegger, que esta significación de la técnica puede servir para la técnica griega o la artesanal pero que no es aplicable a la técnica moderna de motores. Porque la técnica moderna reposa sobre la moderna ciencia exacta de la naturaleza. También vale la inversa: la física moderna, en tanto experimental está referida a aparatos técnicos y al proceso en la construcción de aparatos. Pero frente a esto dice Heidegger: *La comprobación de esta relación recíproca entre ciencia y técnica es correcta. Pero no dice nada de aquello en que se funda la relación recíproca*<sup>80</sup>.

Por tanto, continúa preguntando ¿cuál es la 'esencia de la técnica moderna' para que pueda dar en el empleo de la ciencia exacta de la naturaleza? ¿Qué es la técnica moderna? Ante esta pregunta Heidegger también responderá que ésta es un desocultar: *Pero este desocultar es un provocar que le exige a la naturaleza suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada... El poner que provoca las energías naturales es una explotación en un doble sentido. Explota en cuanto abre y pone a la luz. Pero esta explotación queda de antemano referida a explotar otra cosa... la impulsa hacia delante hacia su mayor utilización posible con el menor gasto*<sup>81</sup>.

Así el desocultar que domina por completo la técnica moderna tiene el carácter de poner -Stellen- en el sentido de la provocación. Al llegar a este punto Heidegger se pregunta ¿qué tipo de estado-de-no-oculto le es propio a lo que se lleva a cabo mediante el poner provocante? Ante esta pregunta se responde inmediatamente: *Por todas partes se le requiere que esté al instante donde se quiere, y por cierto, estar -stehen- para ser él mismo requerible para un requerir ulterior. Lo así requerido tiene su propia estabilidad -Stand-. Lo llamamos fondo -Bestand-*<sup>82</sup>. Bestand designa la manera cómo es presente todo lo afectado por el desocultar provocante: está en sentido de fondo, y así ya no está frente a nosotros como objeto.

Ante esto vuelve a su camino Heidegger, a su camino del pensar, del preguntar: ¿Quién cumple el poner provocante merced al cual lo que se denomina real se desoculta como fondo? Aunque en un primer momento responda que es el hombre luego se desdice porque el mismo hombre es provocado más originariamente que las energías naturales y por esto mismo jamás es mero fondo: *Sólo que el estado-de-no-oculto mismo, dentro del cual se despliega el requerir, no es jamás cosa hecha por el hombre*<sup>83</sup>. Ante esto se vuelve a preguntar ¿Dónde y cómo acontece el desocultar, si no es mera obra del hombre? Frente a esto responde: *a aquella interpelación provocante que reúne al hombre en la tarea del requerir como fondo lo que se desoculta la llamamos im-posición -Ge-stell-*<sup>84</sup>.

<sup>79</sup> Ibid. Pág. 9

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> Ibid.

<sup>82</sup> Ibid. Pág. 10.

<sup>83</sup> Ibid.

La imposición -Ge-stell- lo provoca al hombre a desocultar lo real como fondo y, este modo de desocultar, impera en la 'esencia de la técnica moderna' que no es nada técnico. Así el hombre de la época técnica resulta provocado a desocultar: *por lo pronto a la naturaleza en cuanto principal almacén de fondos se muestra ante todo en la aparición de la ciencia exacta de la naturaleza... persigue a la naturaleza en cuanto plexo calculable de fuerzas. Y cuando se refiere a la física moderna dice: es física experimental... porque la física y, por cierto, ya en cuanto pura teoría, pone a la naturaleza para que se exponga como plexo de fuerzas calculables de antemano, por ello es requerido el experimento, a saber, para preguntar, si se anuncia la naturaleza así puesta, y cómo*<sup>85</sup>.

Termina en esta parte reafirmando que la esencia de la técnica reposa en la 'imposición' y, por eso, ella debe utilizar la ciencia exacta de la naturaleza. De allí nace la apariencia engañosa de que la ciencia moderna sea ciencia natural aplicada.

Vuelve a la carga Heidegger preguntando ¿qué es la im-posición como tal? Repitiendo lo que había afirmado dice que no es nada técnico y que es el modo según el cual lo real se desoculta como fondo; así: *La 'esencia de la técnica moderna' pone al hombre en el camino de aquel desocultar mediante el cual lo real, de manera más o menos perceptible por todas partes se vuelve fondo*<sup>86</sup>. Para Heidegger la im-posición es un envío del destino tal como todo modo de desocultar. Siempre domina por completo al hombre el destino del desocultamiento. Y cuando oye ese destino, cuando se mantiene en su ámbito llega a ser libre y no siervo<sup>87</sup>. Es aquí donde Heidegger introduce la 'esencia de la técnica moderna' dentro del destino del Ser donde la imposición pertenece al destino del desocultamiento, pone al hombre en el camino del desocultar.

Sin embargo, advierte Heidegger que esto entraña un peligro, el peligro de que el hombre se engañe respecto de lo no oculto y lo interprete mal: *el estado-de-no-oculto según el cual la naturaleza se expone como plexo calculable de efectos de fuerzas, puede permitir, ciertamente, comprobaciones correctas, pero precisamente debido a este éxito puede quedar en pie el peligro de que en todo lo correcto lo verdadero se sustraiga*<sup>88</sup>. Califica a este peligro Heidegger como 'el peligro', 'el peligro supremo'.

Este peligro se atestigua en dos aspectos: ya lo no-oculto ni como objeto le concierne al hombre, sino exclusivamente como fondo, y el hombre ya no es quien requiere fondo, sino que él mismo es considerado como fondo. Así donde este requerir como fondo domina expulsa cualquier otra posibilidad de desocultamiento. Así dice Heidegger: *la im-posición provocante no sólo oculta un modo precedente del desocultar,*

---

<sup>84</sup> Ibid. Pág. 11.

<sup>85</sup> Ibid. Pág. 11-12

<sup>86</sup> Ibid. Pág. 13

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> Ibid.

*el pro-ducir, sino que oculta el desocultar en cuanto tal y con él aquello donde acaece el estado-de-no-oculto, es decir, la verdad*<sup>89</sup>.

Por ello dirá Heidegger que el destino que envía -al hombre- al requerir es, pues, el peligro extremo. Donde la técnica no es lo peligroso, sino su esencia en cuanto destino del desocultar. Esta amenaza ya ha afectado al hombre en su esencia al impedirle acceder a lo originario del desocultar y así tener experiencia del llamamiento de la verdad más inicial<sup>90</sup>.

Pero este mayor peligro, la esencia de la técnica, alberga en sí el crecimiento de lo salvador: "Salvar" es: recoger en la esencia, para traer así por vez primera la esencia a su propio aparecer<sup>91</sup>. Afirmando esto dirá Heidegger: *Lo otorgante, que envía de tal o cual manera al desocultamiento, es en cuanto tal lo salvador. Pues éste permite que el hombre contemple la suprema dignidad de su esencia y entre en ella. Dignidad que consiste en custodiar el estado-de-no-oculto y con él, en cada caso de antemano, el estado-de-oculto de toda la esencia en esta tierra*<sup>92</sup>.

Lo custodiamos pensando y recordando. Ya que la im-posición acaece en lo otorgante que deja que el hombre continúe siendo quién es manteniéndolo para la custodia de la esencia de la verdad. Así aparece el surgimiento de lo salvador. Así dirá Heidegger: *La pregunta por la técnica es la pregunta por la constelación en la que acaece desocultamiento y ocultamiento, en la que acaece lo que despliega-la-esencia de la verdad*<sup>93</sup>.

Debemos mirar el peligro y el crecimiento de lo salvador ya que todavía no estamos salvados. Debemos cuidar lo salvador en su crecimiento y para ello debemos tener a la vista el peligro extremo. Ya que: *Lo que despliega-su-esencia en la técnica amenaza al desocultar, amenaza con la posibilidad de que todo desocultar se reduzca al requerir y que todo se ofrezca sólo en el estado-de-no-oculto del fondo*<sup>94</sup>. El esfuerzo y acción humana no pueden conjurar este peligro. Sin embargo, la meditación humana puede considerar que lo salvador sea de esencia superior.

Ante esto se podría reprochar que si bien el hombre tiene la misión de cuidar el crecimiento de lo salvador, no puede hacer nada ante el destino, está subyugado a él. Frente a esta afirmación, Heidegger aclara lo que entiende por destino en el texto *La vuelta*<sup>95</sup>, allí dice que el destinarse significa encaminarse para entramarse a ciertas indicaciones sobre las cuales espera otro destino, aún velado<sup>96</sup>.

<sup>89</sup> Ibíd. Pág. 14.

<sup>90</sup> Ibíd.

<sup>91</sup> Ibíd.

<sup>92</sup> Ibíd. Pág. 16.

<sup>93</sup> Ibíd.

<sup>94</sup> Ibíd. Pág. 17.

Pero el destino es esencialmente, destino del Ser, el Ser mismo se destina, se esencia como un destino y se transmuta destinatoriamente. Por tanto, la esencia de la técnica, lo dispuesto -im-puesto-<sup>97</sup> es el Ser mismo, pero a su vez como ya se expresó en el desarrollo de *La pregunta por la técnica* es el peligro del Ser.

En *La vuelta* afirmará que no se podrá dominar la técnica mediante un hacer humano, porque esto significaría que el hombre sería el señor del Ser. Pero sí necesita del hombre para custodiar el Ser en medio del ente y conducir con su asistencia a la transmutación de su destino. Con esto el hombre restablece la esencia de la técnica en su verdad oculta<sup>98</sup>. Para ello el hombre tiene que abrirse a la esencia de la técnica, y para hacer esto: *el hombre tiene que retroencontrarse previamente y ante todo en la amplitud de su espacio esencial... La gran esencia del hombre en nosotros la pensamos en que ella pertenece a la esencia del Ser, es necesitada por éste para guardar la esencia del Ser en su verdad*<sup>99</sup>.

Y para guardar esa esencia del Ser es necesario pensar, meditar, escuchar, prestar oídos al lenguaje, pero no a cualquier lenguaje sino al lenguaje que se entiende como la dimensión inicial en la que la esencia humana puede corresponder al Ser y a su interpelación y así pertenecerle. Así dirá Heidegger que: *este corresponder inicial propiamente realizado es el pensar. Pensando, nosotros aprendemos ante todo el habitar en el ámbito en el que acontece-apropia el restablecimiento del destino del Ser, el restablecimiento de lo dis-puesto*<sup>100</sup>.

Pero si no realizamos esto el Ser mismo que se ha destinado como dis-puesto en la época actual, se transforma en lo peligroso ya que este mismo destinar el Ser se vuelve en olvido de su esencia, y así se vuelve contra la verdad de su esencia. Sin embargo, esto puede girar y tener un sesgo positivo, como dice Heidegger: *En el peligro impera este volverse, todavía no meditado. Por eso en la esencia del peligro se oculta la posibilidad de una vuelta, en el olvido de la esencia del Ser se gire de tal manera que con esta vuelta, la verdad de la esencia del Ser ingrese propiamente en lo ente*<sup>101</sup>.

Heidegger no afirma cuándo acontecería dicha vuelta, no sólo eso sino que también

<sup>95</sup> Heidegger, Martín. *La Vuelta* Traducción de Francisco Soler en: Martín Heidegger, Ciencia y Técnica, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, enero de 1993.

<sup>96</sup> *Ibíd.* Pág. 1.

<sup>97</sup> Cabe aclarar que dispuesto e impuesto es Gestell en idioma alemán, la primera traducción es empleada en el texto de *La Vuelta*, la segunda interpretación estaba expresada en *La pregunta por la técnica*.

<sup>98</sup> Heidegger, Martín. *La vuelta*. Op. Cit. Pág. 2.

<sup>99</sup> *Ibíd.*

<sup>100</sup> *Ibíd.*

<sup>101</sup> *Ibíd.*

afirma que saber esto sería pernicioso para el hombre porque su esencia es ser el guardador, que aguarda la esencia del Ser, protegiéndola pensándola. *Sólo si el hombre, en cuanto pastor del Ser, aguarda la verdad del Ser, puede él esperar un advenimiento del destino del Ser, sin caer en el mera afán de saber*<sup>102</sup>. De este modo, dice Heidegger: mientras nosotros no experimentemos, pensando, lo que es, no podremos pertenecer jamás a lo que será.

En *¿Para qué ser poeta?*, grafica algunas características de la 'época de la técnica moderna' donde la tierra y su atmósfera se convierten en materia prima, donde el hombre se convierte en material humano que se aplica a los fines propuestos<sup>103</sup>. Y esto proviene de la esencia oculta de la técnica. A esto agrega Heidegger que: *no sólo se objetiza técnicamente lo viviente mediante la disciplina y la explotación, sino que está en plena marcha el ataque de la física atómica a los fenómenos de lo viviente como tal. En el fondo, la esencia de la vida misma debe entregarse a la elaboración técnica*<sup>104</sup>.

Inclusive, afirma nuestro autor, el poder esencial de la técnica se hace patente en aquellos sectores en que se intenta aún dominar la técnica ya que se emplean medios técnicos. En efecto: *el empleo de maquinaria y la fabricación de máquinas no son ya la técnica misma, sino sólo un instrumento adecuado a ella para implantar su esencia en lo objético de sus materias primas*<sup>105</sup>. Inclusive la modernidad -cuando el hombre se convierte en sujeto y el mundo en objeto- será consecuencia de la implantación de la esencia de la técnica.

Esta opinión se ve reforzada con lo que se dijo de Nietzsche y Descartes, con respecto a que ambos, uno en su final y otro en su inicio, pertenecen a la consumación de la metafísica. *En la metafísica de Descartes se determina por vez primera lo existente como objetividad del representar y la verdad como certidumbre del representar. Toda la metafísica moderna, Nietzsche inclusive, se mantiene en la interpretación de lo existente y de la verdad que arranca de Descartes*<sup>106</sup>.

Lo decisivo dice Heidegger es que se transforma absolutamente la esencia del hombre al convertirse en 'subjectum'<sup>107</sup>: *El hombre pasa a ser aquel existente en el cual se funda todo lo existente a la manera de su ser y de su verdad. El hombre se convierte en medio de referencia de lo existente como tal. Pero eso es posible si se transforma la*

---

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> Heidegger, Martín. *¿Para qué ser poeta?* Op. Cit. Pág. 239.

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Ibid. Pág. 240.

<sup>106</sup> Heidegger, Martín. *La época de la imagen...* Op. Cit. Pág. 78.

<sup>107</sup> Ibid. Pág. 96. *Ahora se ha puesto en claro también en qué sentido el hombre, como sujeto, debe ser y quiere ser medida y medio de lo existente, es decir, ahora de los objetos... El hombre se funda a sí mismo como medida para todas las medidas con las cuales se mide (calcula) lo que pueda valer como cierto, es decir, como verdadero, es decir, como existente.*

concepción de la totalidad de lo existente<sup>108</sup>.

Al preguntarse *¿Qué concepción de lo existente y qué concepto de la verdad fundamentan que la ciencia se convierta en investigación?*<sup>109</sup>, responde que la investigación tiene 'en cuenta' lo existente, dispone de él si puede contar de antemano con él, si puede observarlo como objeto. En este sentido afirmará: *sólo aquello que de esta suerte es se convierte en objeto es, se tiene por existente. A la ciencia como investigación sólo llega cuando el ser de lo existente se busca en la objetividad*<sup>110</sup>. Y esta 'objetividad' se lleva a cabo en el 'representar'<sup>111</sup>, que se endereza a poner ante sí a lo existente en cualquier momento, de suerte que el hombre calculador pueda estar seguro de lo existente. A la ciencia como investigación se llega cuando, y sólo cuando, la verdad se ha convertido en certidumbre del representar<sup>112</sup>.

Por todo esto llega a concluir que: *El proceso fundamental de la Edad moderna es la conquista del mundo como imagen. La palabra imagen significa ahora: la hechura del elaborar representador. En éste, el hombre lucha por la posición en que él pueda ser aquel existente que da a todo lo existente la medida y le traza la pauta... Para esta lucha de visiones del mundo, y de conformidad con el sentido de esta lucha, el hombre pone en juego el irrestricto poder del cálculo, del planeamiento y del cultivo de todas las cosas. La ciencia como investigación es forma indispensable de ese instalarse en el mundo, uno de los caminos por los cuales se precipitó la Edad moderna con una velocidad del cumplimiento de su esencia desconocida por lo que participaban en esa lucha, con la cual la Edad moderna penetró en el capítulo decisivo, y es de suponer que más duradero, de su historia*<sup>113</sup>.

Es por lo antedicho que podemos hablar de 'esencia de la técnica moderna' porque aún nos mantenemos en la metafísica moderna, que a su vez forma parte de la historia de la metafísica que comenzó con Platón y Aristóteles. La 'esencia de la técnica moderna' es una destinación del Ser que el hombre aún no llega a comprender, por esto mismo en ocasiones no se interpreta dicha esencia quedándose solamente con lo técnico y en consecuencia hablando de nuevas épocas: época atómica, época cibernética, etc. Sin embargo, todas estas épocas pertenecerían a ese destinarse del Ser como 'esencia de la técnica moderna', como im-posición.

<sup>108</sup> Ibíd. Pág. 78-79.

<sup>109</sup> Ibíd. Pág. 77.

<sup>110</sup> Ibíd.

<sup>111</sup> Ibíd. Pág. 95. 'Representar' significa: *Desde sí mismo ponerse algo delante y garantizar lo puesto como tal. Este garantizar tiene que ser un calcular, por que sólo la calculabilidad garantiza de antemano y constantemente que se tenga la certidumbre de lo que se quiere representar. El representar no es ya el percibir lo presente... Lo que domina no es lo presente sino el ataque. Representar es una objetivación que procede, que domina...*

<sup>112</sup> Ibíd. Pág. 77.

<sup>113</sup> Ibíd. Pág. 83-84.

Inclusive cuando se intenta dominar la técnica aún está presente la 'esencia de la técnica moderna'. En este sentido dice: *Lo mortal no es la tan cacareada bomba atómica en su calidad de maquinaria especial de matanza. Lo que tiempo ha amenaza ya al hombre con la muerte, y en particular con la de su esencia, es lo absoluto del mero querer en el sentido de deliberado imponerse en todo. Lo que amenaza al hombre en su esencia es la opción volitiva de que, mediante un pacífico desprendimiento, transformación, acumulación y encauzamiento de las energías naturales, el hombre puede lograr que el ser-hombre sea soportable para todos y feliz en conjunto. Mas la paz de ese pacifismo es simplemente el frenesí del delirio del imponerse, que deliberadamente sólo piensa en sí mismo*<sup>114</sup>.

## Resumen y conclusiones

De la descripción realizada de la 'esencia de la técnica moderna' queremos destacar los aspectos más importantes de la misma, como por ejemplo que para tratarla es necesario realizar una referencia insoslayable sobre el Ser. Referencia que no fue tomada en cuenta hasta Heidegger, ya que la metafísica no trató el Ser sino el ente en cuanto ente olvidándose de este modo del Ser.

Este olvido se encuentra en los filósofos desde Platón hasta Nietzsche. Sobre este último pensamiento metafísico, no racionalizado así por Nietzsche, se encuentra la presencia de la técnica en la voluntad de poder -ente en cuanto tal-, cuando ésta pretende conservar y acrecentar el poder, dándose para ello las condiciones 'calculadas' en el valor; conservando así la actitud del cálculo seguida por la tradición moderna. Por ello Nietzsche, dirá Heidegger, continúa con la metafísica moderna inaugurada por Descartes, la cual a su vez, siendo metafísica, prosigue la línea de platónico-aristotélica.

En la época de la 'esencia de la técnica moderna' es donde se produce el máximo oscurecimiento y olvido del Ser, el cual toca privilegiadamente al hombre. Observando, de este modo, una misión ética en el pensamiento heideggeriano ya que el hombre se ha olvidado del Ser y la propuesta del autor es revertir este olvido.

Para superar esta época de la 'esencia de la técnica moderna', Heidegger plantea caminos alternativos, todos ellos tienen como base la interpretación de la historia del Ser en tres momentos: a) filosofía preplatónica, b) metafísica -en el cual se encuentra la 'esencia de la técnica moderna'- y c) crecimiento de lo salvador.

La 'esencia de la técnica moderna' sería el momento final de la metafísica. Pero, dentro de esta historia para superar la metafísica es necesario nuevos caminos a tomar como considerar al lenguaje que escucha al Ser o recuperar esencialmente a los griegos. Una guía para ello nos la pueden brindar los pensadores y los poetas, ya que para Heidegger sólo aquellos que prestan oídos pueden expresar el destino del Ser.

Además, debemos tener en cuenta el pensar meditativo frente al calculante, este

---

<sup>114</sup> Heidegger, Martín. ¿Para qué ser poeta? Op. Cit. Pág. 243.

último corresponde a la época de la 'esencia de la técnica moderna', develando todo como fondo; este pensar que proviene de la filosofía moderna no está pensado. Por ello, debemos aprender a pensar meditativamente con él tendremos serenidad para con las cosas y apertura al misterio llegando al verdadero arraigo. Este desarraigo afectaría a la filosofía misma debido al dominio del pensar calculante que la intenta justificar como ciencia.

Lo peor de todo es que con este calcular peligra la esencia del hombre que se descubre a sí mismo como fondo, como objeto a explotar.

La esencia de la técnica es un desocultar, un desocultar que provoca exigiendo (explotando a la naturaleza) el suministro de energías. Así el desocultar es una provocación donde todo lo afectado por este desocultar está en sentido de fondo. Este desocultar provocante es un destino del Ser y no está en las manos del hombre el dominarlo. Esto entraña el peligro de que todo sea un plexo calculable donde el hombre mismo es requerido como fondo. Así el peligro no es la técnica sino su esencia, pero este peligro alberga el crecimiento de lo salvador. Eso salvador es el Ser mismo al cual hay que custodiarlo, pensándolo y recordándolo; de este modo, interpretándolo y pensándolo es que se prepara para su nuevo destino.

Si esto no sucede nos quedaríamos como consecuencia con el peligro, con la 'esencia de la técnica moderna', con el desocultar como imposición, donde el pensar calculable se extenderá a sectores cada vez más insospechados, no pensando verdaderamente el por qué sucede esto.

Generalmente se le hecha la culpa a lo técnico, sin embargo, lo técnico no es el peligro, sino la esencia de la técnica. Cuando se interpreta lo técnico como lo peligroso, entonces se intenta frenar ese peligro. Pero esto conlleva a equivocaciones por no interpretar el verdadero peligro, ya que en esa tentativa, en ese querer, en esa voluntad de freno está presente la 'esencia de la técnica moderna', está presente el mayor peligro.

A este peligro se lo quiere mostrar en el presente trabajo, para ello se utilizará como marco todo lo dicho hasta aquí sobre la 'esencia de la técnica moderna' como destino del Ser, para aplicarlo a otros sectores donde, supuestamente, es difícil que impere la 'esencia de la técnica moderna', poniendo a prueba de este modo el supuesto heideggeriano de este modo del desocultar provocante.

Una vez establecido hasta qué punto está presente la 'esencia de la técnica moderna' en dichos sectores podremos estar en condiciones de aventurar si estamos cada vez más cerca o más lejos de lo salvador. Y ante esta respuesta evaluar la posición que como docente e investigador adoptaremos como lo preferible, siguiendo el camino del pensar al que nos invita Heidegger.



# ¿La 'esencia de la técnica moderna' versus lo ficcional y lo artístico?

## Introducción

Una de las misiones que ha tenido de antaño la Filosofía es desacreditar todo aquel pensamiento que no es considerado como 'racional'. El mismo Platón lo hizo, como dice Gabriel Bello<sup>115</sup>, cuando expulsa a los artistas de la ciudad justa según la universalidad de las ideas. Desde aquel momento se intentó distinguir Filosofía o pensamiento racional de occidente frente al arte, la poesía o lo ficcional; catalogando a éstos últimos como meros resultados de la imaginación que no poseen ni tienen por qué poseer un suelo en la realidad.

Esta situación sería interpretada por Heidegger como resultado del predominio del pensamiento metafísico occidental que se extiende desde Platón hasta Nietzsche. Dicho pensamiento no tiene en cuenta la interpelación del Ser dejándose llevar solamente por el ente traducido en objeto o fondo.

<sup>115</sup> Bello, Gabriel. *Introducción: Richard Rorty en la Encrucijada de la Filosofía postanalítica: entre pragmatismo y Hermenéutica*. En Richard Rorty, *El giro lingüístico*.

Frente a esto Heidegger rescata a todo pensamiento que logre ser interpelado por el Ser, entre éstos uno de los más representativos es el de los Poetas, produciendo una inversión en el valor de los poetas y de los artistas diferente del que se tenía en la metafísica. Porque aquellos, los poetas, pueden prestar oídos al llamamiento del Ser, acordándose de éste.

Ahora bien, la época actual, que es metafísica, está caracterizada, según Heidegger, por el 'predominio de la 'esencia de la técnica moderna'' ¿qué consecuencias tiene este predominio sobre lo no-técnico? ¿Se expulsará a los poetas y artistas? ¿Cómo serán las posibles relaciones entre dicho predominio y los discursos ficcionales? Para responder estas cuestiones se tratarán las relaciones establecidas entre la 'esencia de la técnica moderna' y lo ficcional.

Además, si se dice que el Ser interpela a los poetas y que en la actualidad uno de los caminos para salir del pensamiento metafísico y superar la 'esencia de la técnica moderna' es la expresión de poetas y/o artistas; entonces, ¿se pueden decir que las nuevas obras artísticas prestan oídos a una nueva destinación del Ser, instaurando como ellas pretenden, una nueva época con su crítica al predominio de la técnica moderna? ¿O son más bien nuevas expresiones de ese predominio? Para responder esto se verán algunas opiniones acerca de estas nuevas obras que pretenden expresar una nueva época en relación de similitud o diferencia con el pensamiento moderno desde dónde se hace presente la 'esencia de la técnica moderna'.

## A- El pensar ficcional y el pensamiento técnico

Nota de título: <sup>116</sup>

En este primer momento de corroboración el desafío estaría brindado en desarrollar la relación establecida con uno de los ámbitos que menos se relacionaría, tradicionalmente desde un punto de vista metafísico, con la llamada 'esencia de la técnica moderna' o con la técnica en general, ese ámbito es el de la ficción. En consecuencia se tratará, en un primer momento, de la relación instaurada entre la técnica y la ficción -se elige la ficción porque ésta sería uno de los últimos recursos que poseería la metafísica desde la modernidad para distinguir lo que sería lo técnico de lo no técnico-.

Lo no-técnico sería todo aquello abarcado por el ámbito de la ficción, entendiendo a ésta, tradicionalmente, metafísicamente, como la posibilidad de escape de la realidad, distinta de ésta y sin necesidad de ataduras con ella. Esta interpretación podría ser una interpretación correcta de la ficción, sin embargo ¿es la verdadera?

Las principales preguntas que nos surgen para comenzar a averiguar esto son las siguientes: ¿la ficción puede mantener una cierta independencia respecto al concepto de verdad y de realidad manifestada por la 'esencia de la técnica moderna'? Y en

---

<sup>116</sup> En un primer momento este trabajo se denominó *La función de la ficción en la era técnica: Heidegger* y fue realizado para el curso dictado por el Profesor Jorge Acevedo.

consecuencia, ¿qué función cumple la ficción en la época actual? Es lógico que para responder estas cuestiones también se tenga en claro las siguientes: ¿qué implica la noción 'esencia de la técnica moderna'? ¿Se manifiesta esta esencia en la ficción contemporánea? Y si es así ¿de qué manera se manifiesta?

Frente a todos estos cuestionamientos se esbozan a continuación tres posibles interpretaciones sobre la relación establecida entre la 'esencia de la técnica moderna' y 'lo ficcional' que ayudarán a identificar una interpretación distinta de dicha relación y, por tanto, de la función de la ficción dentro de la metafísica -y de su actual manifestación en la imposición-:

1. *La ficción contemporánea no puede ser influida por la esencia de la técnica, ya que la primera, gracias a su dimensión ficcional se mantendría fuera del ámbito de lo real. Por tanto, no posee ninguna función en la actualidad por ser considerada un ejercicio independiente y descomprometido con respecto a la realidad.*

2.- *La ficción puede ser objeto de manipulación técnica y, por tanto, no cumpliría ninguna función nueva dentro de la actualidad. La ficción practicaría la misma función que cualquier otro producto: el ser explotado.*

3.- *La ficción podría adoptar una actitud intermedia a las anteriores. De este modo, la ficción contemporánea es objeto de manipulación técnica, pero tendría la posibilidad, ella misma, de no ser exclusivamente considerada como producto a explotar y de recuperar su dimensión ficcional comprometiéndose desde un afuera con una mirada distinta.*

## **La ficción discriminada y discriminadora; Error! Marcador no definido.**

***El pensar que no mide, que no calcula técnicamente es echado a un lado y hostilizado; no se le considera genuino pensar ni, por consiguiente, se le toma en serio; se le llama mera poesía o misticismo lleno de vaguedades. El desocultar técnico, que mide y calcula, se erige como el único, excluyendo todos los demás y ni siquiera viendo que él mismo es un desocultar, y sólo un modo de él - del verificar<sup>117</sup>.***

La 'primer interpretación' acerca de la relación entre la ficción y la 'esencia de la técnica moderna' posee un supuesto que es preciso explicitar: habría un ámbito en la actualidad, la 'esencia de la técnica moderna', entendida como im-posición, que identificaría e instauraría todo lo existente: lo que sería el ser, la verdad, el conocimiento y la realidad. Mientras que todo aquello que no fuese abarcado por este ámbito quedaría fuera de las categorías mencionadas y, por tanto, carecería de validez.

Desde esta mirada, si se considera la 'esencia de la técnica moderna' como el pensamiento predominante en la época actual, entonces no es de extrañar que a partir de ella se excluya a la ficción por ser una manifestación que no encaja en su modo de ver y de actuar en el mundo.

Esta actitud del pensamiento calculante es similar a la actitud efectuada por el

---

<sup>117</sup> Acevedo, Jorge: *En torno a Heidegger*. Editorial Universitaria. Chile 1990. Pág. 56

realismo naturalista que consideraba la ficción como lo ilusorio, lo engañoso o lo imaginario y, por tanto, era irrelevante tratarla en algún tipo de investigación que pretendiera buscar la verdad. Por ello, es lícito pensar que en esta época el realismo naturalista adoptó una nueva manifestación en el pensar calculante, en la 'esencia de la técnica moderna' que continúa siendo metafísica.

Con este pensar y develar lo existente se logra un distanciamiento voluntario entre lo real y lo ficcional, donde cada uno pertenece a mundos diferentes e inconmensurables y donde lo ficcional no tendría ninguna incidencia en lo real, siendo aquello -lo ficcional-degradado a un segundo nivel por el valor ontológico de la primacía que posee lo real.

A estas posiciones que consideran a la ficción como algo exterior a sí mismas, Pavel, en *Mundos de ficción*, las suele denominar como "puntos de vista externos"<sup>118</sup> ya que generalmente no parten de una valoración que sea propia de la ficción, de su interior, sino que son miradas externas a ella que quieren aplicar sus categorías sobre todo lo que encuentran a su paso, como es el caso de la ficción. El resultado del predominio de la ontología de la no-ficción es que habitualmente se evalúa a la ficción desde una teoría general del ser y de la verdad implicando con ello que algunos componentes de la misma ficción, al carecer de referentes externos, sean juzgados como falsos o espurios<sup>119</sup>. A estas posiciones, dice Pavel, también se las suele llamar 'segregacionistas' por rechazar al discurso de ficción por razones de tipo ontológicas<sup>120</sup>.

Las consecuencias de esta primer interpretación propuesta hace que lo ficcional sea contrario a lo real, a lo que cada época llama lo real e impone como tal. Por ello, es lícito pensar que en una época como la actual también aparezcan estos tipos de pensamientos segregacionistas, que concluyen en posiciones exclutoras y excluyentes de todo aquello que no cumpla con los requisitos necesarios para ser considerado como un pensamiento genuinamente verdadero, requisitos impuestos por la 'esencia de la técnica moderna'.

Heidegger muestra que la técnica, esencialmente interpretada, puede ser considerada como un pensamiento similar al segregacionista, análoga a un nuevo realismo naturalista que observa, mide y juzga desde su óptica todo acontecer y actuar. Esto no es de extrañar ya que en la interpretación tanto, del realismo naturalista como, en la de la 'esencia de la técnica moderna', desde la mirada de Heidegger, está subyaciendo el pensamiento metafísico porque son ambos productos del Ser que se destina metafísicamente. Esto se ve ejemplificado en el pensamiento de Heidegger cuando dice que: *El pensamiento técnico ha reducido la verdad, excluyendo de la casa del ser a pensadores que no siguen ese pensamiento ni tampoco a los poetas*<sup>121</sup>.

De esta manera, la verdad y la realidad es manejada y manipulada desde un sector que tiene el poder de hacerlo, el pensamiento técnico, con el objetivo de perpetuar y

---

<sup>118</sup> Pavel, Thomas G.: *Mundos de ficción*. Monte Avila Latinoamericana, Caracas, 1º edic.1995.

<sup>119</sup> *Ibíd.* Pág. 28-29

<sup>120</sup> *Ibíd.* Pág. 19.

<sup>121</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 21.

acrecentar su poder, distinguiendo discursos verdaderos de falsos, diferenciando discursos que podrían ser verdaderos de los que nunca podrán serlo y construyendo realidades acordes a su objetivo. Así, la 'esencia de la técnica moderna' brindaría los parámetros necesarios para poder distinguir los discursos que expresarían verdades a través de una serie de requisitos impuestos por ella misma, de aquellos que expresarían falsedades al no cumplir con esos requerimientos, entre éstos estarían los discursos propiamente ficcionales.

Ante todo esto se podría realizar la siguiente pregunta ¿por qué le interesa a ese poder imperante que la ficción ocupe, frente a éste, un estatus inferior respecto a su validez?

### **El valor del mirar discriminado**

***...la mirada de los poetas y artistas no es como opina el pensamiento técnico, sino que está en el mundo, como ocupación, absorto en el mundo de que se ocupa<sup>122</sup>.***

Como se ha visto, desde la noción de verdad -ofrecida por la 'esencia de la técnica moderna'- la ficción no tendría ningún compromiso, sería un ejercicio artificioso, vano, vacuo, mentiroso, engañoso, etc., calificativos con que usualmente se caracteriza a todo aquello que no cumpla con los requisitos exigidos por una verdad que intenta expresar la totalidad de la realidad.

Pero, si se realiza una visión del valor de la ficción desde la ficción misma entonces su valoración cambiaría radicalmente. Lo ficcional se haría "independiente" al no tener ningún compromiso con lo llamado real, sería independiente de la 'esencia de la técnica moderna'. Una consecuencia importante que tendría la ficción, discriminada por la técnica, es que poseería esa autonomía para expresar libremente su propia visión de lo real, racional y verdadero, no ajustándose por ello a patrones que le son exteriores a ella misma. A partir de esta nueva significación de lo ficcional todas sus manifestaciones -un mito, una obra de arte, una pieza musical, una utopía, una obra literaria, etc.- adquirirán una nueva validez perdida por el razonamiento calculante.

Cuando comúnmente se entiende a la ficción como lo falso, esto se debe a una valoración impuesta por un exterior que pretende desmerecer la función que cumple dentro de lo real ya que en ella se podría manifestar un cambio que ponga en tela de juicio todo aquello que lo real, apoyado por su vasalla la verdad, pretende mantener y perpetuar. De esta manera, la ficción y, dentro de ella, todas sus manifestaciones, podrían ser una fuente plausible de revoluciones frente al poder imperante.

Esta particularidad revolucionaria que muchos defienden como propia de lo ficcional también es rescatada por Heidegger, pero no en el sentido que aquí se expresa, porque cuando nuestro autor habla de que debemos escuchar lo que tienen que decir los poetas, este decir no lo es en un sentido de libertad absoluta. Sino que esa libertad debe restringirse ya que el poeta que él quiere rescatar no es el que dice cualquier cosa sino aquel que puede pensar la época actual y expresarla, pero solo ello es posible cuando se deja interpelar por el Ser.

---

<sup>122</sup> *Ibíd. Pág. 31.*

Cuando el poeta escuche la voz del Ser, que no todos los poetas pueden hacerlo, y la exprese, y cuando los hombres escuchen lo que esos poetas digan dejándose a su vez interpelarse por el Ser, podrán también escuchar la voz del Ser que no solamente expresará la época actual sino que nos procurará las herramientas necesarias para su nuevo destino, en este sentido será revolucionario ese decir.

Volviendo y para concluir la primer interpretación de la relación entre la 'esencia de la técnica moderna' y la ficción pensamos que la validez de la misma dependerá de cómo se considere a la técnica y cómo se considere a la ficción. Si se piensa que la ficción actúa de acuerdo al modo de ver segregacionista del pensar técnico, entonces se puede considerar que su función en la actualidad es algo carente de sentido. Pero hay que tener en cuenta que esta es una función impuesta por el afuera por un pensar que en un momento determinado se manifiesta como 'lo verdadero y lo real', y por sólo ese hecho, puede juzgar a las demás manifestaciones imponiéndoles sus parámetros.

Aunque como consecuencia de este mirar se puede rescatar el valor de ese mirar que ha sido discriminado que no se deja sujetar por lo que le diga la técnica, revalorizando su actitud crítica que puede ser fuente de inspiración para superar la época actual, siempre y cuando se deje interpelar por el llamamiento del Ser.

## La ficción "cotizada en la Bolsa"

---

***Lo que ahora es está acuñado por el señorío de la 'esencia de la técnica moderna', señorío que se presenta ya en todos los dominios de la vida a través de rasgos denominables de múltiples maneras, tales como funcionalización, perfección, automatización, burocratización, información***<sup>123</sup>

La 'segunda interpretación' propuesta no contradice a lo que la primera impone. El supuesto que es preciso explicitar es el siguiente: habría un ámbito en la actualidad, "la 'esencia de la técnica moderna'", que se identificaría con las categorías de ser, verdad, conocimiento y realidad. Mientras que todo aquello que no sea abarcado por este ámbito no quedaría fuera de las categorías mencionadas, no carecerían de validez, sino que estarían a la espera de ser abarcados por ese ámbito de lo real convirtiéndose, así, en parte integrante de ese ámbito perdiendo así su posible poder de negatividad y su poder crítico-revolucionario. De este modo, su validez dependerá de su utilización técnica.

Heidegger advierte sobre el peligro que esto puede acarrear debido al hecho de que no está en el poder del hombre el manejar ese ámbito técnico, ya que la 'esencia de la técnica moderna' no es un producto humano<sup>124</sup>, incluso el hombre puede llegar a ser objeto del develar técnico, así diráque: *El hombre de la era técnica se transforma en animal de trabajo, en material humano, evaluado según el puesto que ocupe en el dispositivo de la producción y según su eficacia y rendimiento en él*<sup>125</sup>. Esta es la

<sup>123</sup> *Ibíd. Pág. 58.*

<sup>124</sup> *Ibíd. Pág. 51. La esencia de la técnica no es nada humano, sino una forma de destinarse el ser al hombre y, a la vez, un modo de develar lo que hay.*

consecuencia de la im-posición anunciada en el marco conceptual y presente en el texto: *La pregunta por la técnica*, cuando se habla de lo peligroso.

El peligro será que este dominio abarque a todo lo real incluyendo al hombre. A través de este dominio el pensar calculante permanentemente busca perpetuarse en el poder<sup>126</sup> y, en ese afán descontrolado, utiliza racionalmente sus armas para poder absorber las contradicciones que puedan surgir, haciéndolas aliadas de su dominio, tal es el caso de la mayoría de las ficciones que pierden el poder crítico transformador que pudieran tener para convertirse meramente en productos a consumir. Se habla de las mayorías de las ficciones porque éstas nacen en una época donde domina el imperar de la 'esencia de la técnica moderna' y no todas ellas se dan cuenta de esto. El mismo Heidegger rescata a pocos poetas que son los que han escuchado el llamamiento del Ser como son por ejemplo Hölderlin y Rilke.

El desocultar técnico, referido a la ficción, transformaría su poder crítico para convertirlo en constante, en stocks, en fondos, en subsistencias. En definitiva en reservas donde es puesto para un consumo global. Así, la obra de ficción se hace reemplazable como cualquier producto lo es, hasta que llega el momento en que no sirve más para obtener los beneficios esperados, o hasta que se imponga uno nuevo<sup>127</sup>. De esta manera, dirá Heidegger, la ficción contemporánea cumple con uno de los requisitos de este modo de ser de lo ente contemporáneo: la disponibilidad para el consumo<sup>128</sup>.

Con respecto a la primer interpretación desarrollada, esta segunda, agregará que el mayor peligro no es que el pensamiento técnico sea exclusor ya que en mayor o menor medida todos los pensamientos que contraen lazos con el realismo naturalista lo han sido, sino que el mayor peligro es lo contrario: que incluya dentro de sí todo aquello que en una primera instancia no concuerde con sus propósitos. Pudiendo pasar por productos a consumir pensamientos que tengan una mirada que exprese la venida de lo 'Salvador' con lo cual se consumiría el mayor peligro, el olvido del camino marcado por el Ser.

Esto es cierto que mientras las contradicciones que puedan surgir no cumplan con sus requerimientos, el pensar técnico las excluye y pueden quedar así por mucho tiempo, pero están a la espera de ser explotadas<sup>129</sup>. De esta manera, estamos de acuerdo con Heidegger, en que la técnica, esencialmente interpretada, no es algo que el hombre

---

<sup>125</sup> Ibíd. Pág. 105-106.

<sup>126</sup> Ver la parte de Nietzsche en Marco Conceptual

<sup>127</sup> Ibíd. Pág. 53-54. La ficción por ejemplo en el caso de la obra *El nombre de la rosa* de Umberto Eco, deja de tener algún sentido que no sea la explotación realizada en cines, videos o películas, donde su éxito dependerá de su entretenimiento, su costo, su inversión, sus actores como Sean Connery etc., o su taquilla, alejándose de su éxito el argumento que pueda tener, el mensaje que pueda dejar, etc. Así, Sean Connery se ocupó del Nombre de la Rosa, hasta que tuvo que promocionar otra película.

<sup>128</sup> Ibíd. Pág. 54. *Ahora bien, uno de los momentos esenciales de este modo de ser de lo ente contemporáneo (la disponibilidad para un consumo planificado) es el hecho de que cada ente deviene esencialmente reemplazable, en un juego generalizado en el que todo puede tomar el lugar de todo. Esto lo manifiesta empíricamente la industria de productos de consumo y el reino del sustituto.*

pueda manejar a su antojo <sup>130</sup>, es una voluntad de poder que se impone sobre lo real <sup>131</sup>.

### Hacia el pensar mismo

***El sello de la 'esencia de la técnica moderna' no se queda en los aparatos técnicos. Su imperar fluye por lo más recóndito de todo cuanto hay, instalándose en el pensar mismo. Desde allí opera su poder con toda su fuerza, imprimiendo su sello en los más insospechados aspectos de la vida*** <sup>132</sup>

Uno de los recursos que propone Heidegger para contrarrestar el poder abarcativo que se observa en esta segunda interpretación, es el volver la vista hacia el pensar, hacia el pensar meditativo. Esta reflexión es fundamental ya que la 'esencia de la técnica moderna' no se restringe a aparatos técnicos sino que su pensar es mucho más abarcador, también intenta abarcar al pensamiento humano, por ello hay que rescatarlo de ese peligro.

Con relación a esto, dice Heidegger, que si bien el pensamiento humano actual acontece en dos modalidades que son el pensar calculante <sup>133</sup> y el pensar meditativo <sup>134</sup>, lo peligroso es que el primero, expresión de la época de la técnica moderna, anule al segundo. Frente a este peligro se debe dar más cabida al pensar meditativo pero no para rechazar al calculante sino solamente a su expresión exclusiva.

Al respecto dirá Acevedo que Heidegger se da cuenta de esto diciendo que: *En su trayectoria pensante descubrió el carácter unilateral y exclusivista del cálculo técnico-científico, lo único radicalmente peligroso de la mentalidad tecnológica. Pero eso no lo llevó a rechazarlo. Dicho cálculo es justificado y necesario. Pero debe complementarse con lo que Heidegger llama pensamiento meditativo. Lo único que el filósofo impugna es la presunción y la voluntad del calcular-computante, de erigirse en el único modo de pensar válido o susceptible de ser tomado en serio. El hombre*

<sup>129</sup> Un caso particular de esto se puede observar en las funciones Shaolin dadas en Bs. As. Así, uno de los templos más antiguos como el Shaolin, que por mucho tiempo quedó vedado al público exterior, hoy cumple una función de acuerdo al pensar disponible para el consumo con sus funciones que han dado este año en el Luna Park de Bs.As., realizadas a estadio lleno, con la debida promoción previa de esta gira a nivel mundial.

<sup>130</sup> *Ibíd.* Pág. 57.

<sup>131</sup> *Ibíd.* Pág. 81.

<sup>132</sup> *Ibíd.* Pág. 108.

<sup>133</sup> *Ibíd.* Pág. 85. *Caracteriza todo pensamiento planeador y toda investigación. Tal pensamiento o investigación sigue siendo un cálculo, aún cuando no opere con números ni utilice máquinas de calcular o calculadoras electrónicas. El pensamiento que cuenta, calcula, Somete al cálculo posibilidades siempre nuevas, cada vez mas prometedoras y, al mismo tiempo, más económicas. El pensamiento que calcula no nos deja respiro y nos empuja de una probabilidad a la siguiente.*

<sup>134</sup> *Ibíd.* Pág. 86. *Se caracteriza por detenerse ante lo que ocurre en el ámbito de la planificación y del cálculo, de la organización y el funcionamiento automático para, a continuación, comprometerse en la persecución del sentido que impera en todo cuanto hay.*

*contemporáneo tendría que temperar el proyecto físico-técnico, de la conquista incondicionada de la tierra, con los efluvios del pensar meditativo*<sup>135</sup>.

Ante el enfrentamiento entre el pensar calculante y el meditativo quedan las siguientes interrogaciones para el pensar ¿podrá el pensar meditativo recuperarse ante el calculante? Y si esto fuese así ¿sería un inicio para el cambio de la época de la 'esencia de la técnica moderna'? Heidegger lo creía posible recuperando con su práctica del pensar meditante al Ser olvidado por la metafísica, representada en la época actual por la 'esencia de la técnica moderna', sin embargo, esto no significa que se haya recuperado definitivamente el pensar meditativo, para ello hace falta que se continúe ese camino que ha sido dejado de lado.

Volviendo a la segunda interpretación propuesta entre la relación de la 'esencia de la técnica moderna' y la ficción, y para concluir, se piensa que su validez ya está manifestada en cualquier reflexión que intente describir algo de la época actual porque no se puede soslayar el imperar técnico en esta época. En este sentido, Heidegger ya había avizorado el poder que podía llegar a tener ese pensar calculante, no sólo el poder de erigirse como supremo, sino también el poder de absorber dentro de sí todas las contradicciones que vayan surgiendo y en este sentido la ficción no escaparía de ese poder.

Esta interpretación, junto con la primer interpretación, es correcta, inclusive ambas se pueden complementar ya que las dos forman parte de la interpretación metafísica de lo real, sin embargo, éstas no tienen en cuenta, dirá Heidegger, un pensar más profundo que logre observar que ambas están dentro de un destino del Ser y, por lo tanto, ambas pueden contribuir al olvido de éste, debido a que en ellas impera la imposición que devela todo como fondo.

Ante estas interpretaciones surgidas del predominio de la 'esencia de la técnica moderna' surge una tercera que intenta ser intermedia abriendo la posibilidad de que la ficción cumpla una función dentro de la historia del Ser, tal como lo pretendía Heidegger cuando se refería específicamente al pensar de los poetas.

## La ficción, sus límites y sus posibilidades

---

***No obstante, esta figura de la verdad, que tiende a erigirse como la única válida, no agota los modos de la alétheia. Frente a él, o a su lado, es posible, también, un develar acogedor, respetuoso, que deja ser a los entes lo que son, sin imposiciones ni exigencias, sin utilizaciones ni explotación a ultranza; cabe, en suma, un modo de la verdad protector, inherente al genuino habitar. El proteger -dice Heidegger- no consiste sólo en que nosotros no hagamos nada contra lo protegido. El proteger auténtico es algo positivo y acontece cuando de antemano, dejamos algo en su esencia, cuando retro-albergamos algo propiamente en su esencia***<sup>136</sup>

<sup>135</sup> *Ibíd.* Pág. 89.

<sup>136</sup> *Ibíd.* Pág. 99.

La 'tercer interpretación' propuesta no contradice lo que la primera impone, ni tampoco lo que la segunda propone. El supuesto que sería preciso explicitar es el siguiente: habría un ámbito en la actualidad, "la 'esencia de la técnica moderna'", que se identificaría con las categorías de ser, verdad, conocimiento y realidad. Mientras que todo aquello que no haya sido abarcado por este ámbito no quedaría fuera de las categorías mencionadas y, por tanto, no carecería de validez, ni tampoco estaría a la espera de ser abarcadas por ese ámbito de lo real; sino, que poseerían su propia validez reclamando su propia autonomía y diversidad, convirtiéndose de este modo en parte integrante de lo real, exigiendo, con su poder de negatividad, un verdadero rumbo que tenga en cuenta una resignificación del dominio de la 'esencia de la técnica moderna'.

Así puede ser considerado el pensamiento de Heidegger cuando habla del pensar meditante en el "habitar", cuando lo presenta como una modalidad genuina de estar: *los mortales sobre la tierra, bajo el cielo, con los demás mortales, ante los divinos*<sup>137</sup>. O también cuando habla de la actitud ante la vida y el modo de pensar que lleva un campesino, un místico o un poeta; ya que ellos constituyen fuentes de inspiración del pensamiento que medita<sup>138</sup>.

Heidegger se puede animar a pensar que, tanto el campesino como el místico o el poeta, no tienen siempre como punto de reflexión y de referencia los productos y resultados de la 'esencia de la técnica moderna', sino que en ocasiones proponen otra mirada y otra verdad. Viviendo de acuerdo a una verdad que escapa, en un principio, al pensar y develar calculante y, por lo tanto, no tienen una actitud pasiva frente a este como un simple contemplar o meditar sus resultados, sino que proponen y viven de acuerdo a otras verdades, realidades y valores que son más esenciales que esos resultados. En este sentido, Heidegger los ve como arraigados a su tierra, ese arraigo les viene gracias a la interpelación del Ser.

Distante a aquella postura de poetas, campesinos o místicos se encuentra la vida del hombre cotidiano, por ello es siempre culpable porque no presta oídos, guarda silencio y escucha a su conciencia<sup>139</sup>. Esta actitud puede ser interpretada como un alejarse de lo real<sup>140</sup>. Y precisamente esto es lo que pretende decir nuestro autor, porque si el hombre pudiese tener una actitud 'activa' con la cual cambiara la realidad (el dominio de la 'esencia de la técnica moderna' que impone todo como fondo), entonces el Ser sería dominado por el hombre. Si esto sucediese el hombre adoptaría una jerarquía superior al Ser cayendo en un posible subjetivismo propio de la metafísica moderna. Por ello hay que

<sup>137</sup> Ibid. Pág. 94-95.

<sup>138</sup> Ibid. Pág. 89-90

<sup>139</sup> Ibid. Pág. 41-47.

<sup>140</sup> Ibid. Pág. 48. *Lo hablado mismo, según lo expuesto, no puede consistir en el inhóspito, infamiliar, desazonador callar del llamado de la conciencia. Este callar sustrae al ser-ahí del dominio de la cháchara cotidiana y lo sumerge en la taciturnidad de su propio silencio, el que posibilita oír propiamente el llamado de la conciencia, sin ser víctima de las distracciones del incesante parloteo de todos los días.*

prestar oídos al destino del Ser para poder interpretarlo verdaderamente.

Además, agrega Heidegger que hay que tener cuidado de no caer en la culpa que sería un oír desviadamente el llamado de la conciencia que impide que el hombre alcance un estado de serenidad, calma y satisfacción relativa consigo mismo, compatible con su fundamental ser culpable. Este ser culpable puede ser debido al poder de la técnica moderna <sup>141</sup> donde la eficacia se convierte en el supremo criterio de verdad.

También afirma que existen otros modos de verdad, como el acogedor. El sentido que le da a este modo de verdad acogedor es diferente al mirar calculador, ya que este modo de ver acogedor no sólo propone otra forma de ver la verdad, sino también abre las puertas hacia nuevas formas de verdades igualmente válidas que el pensar calculante, otros modos de desocultar y, en este sentido, es que se observa en Heidegger un principio de cambio en su pensamiento, el cual busca ahora un genuino habitar.

De esta manera, da la posibilidad a la ficción a que brinde elementos importantes para que se produzca un cambio desde la alteridad del sentido calculante, pero desde la igualdad en la posibilidad de la verdad, desde un sentido donde la verdad calculante ocupa un mismo estatus ontológico que la verdad protectora, o la verdad ficcional.

Pavel denomina a estas posiciones, sobre la ficción, como "integracionistas" o "tolerantes". Y son aquellas en las cuales no es posible hallar una diferencia ontológica genuina entre las descripciones del mundo real que hace la ficción y la que hace la no-ficción. Así: *los integracionistas albergan una confianza ilimitada en el peso ontológico del discurso de ficción, y a su manera cada texto describe una versión del mundo* <sup>142</sup>, agregando que se incluyen dentro de estas versiones las descripciones que realiza la 'esencia de la técnica moderna'.

Ante esta mirada integracionista la posición de Heidegger es más cautelosa ya que no todas las descripciones realizadas desde el mirar ficcional serán verdaderas o válidas, solamente algunas, aquellas que logren interpretar tanto la época actual como aquella que se pueda avecinar, a través del prestar oídos al llamado del Ser.

Para concluir, se piensa que la validez de esta tercer interpretación es más difícil de comprobar, sin embargo, es posible en la medida en que así como se toma a la técnica como parte integrante y dominante del ser, la verdad y la realidad; también no se le niegue a la ficción su carácter diferencial a través del cual puede tener varias propuestas de cambio que mejoren la situación actual.

En este sentido, la ficción se presenta como lo diferente, que es real o que puede serlo revalorizando de este modo su poder positivo y restándole el poder omnipotente al pensar calculante. Incluso esta interpretación de la ficción abre las puertas hacia otras verdades y mundos, hacia otros modos de develar e inclusive hacia la escucha del Ser

---

<sup>141</sup> Ibíd. Pág. 53-54. *Ex-sistir es hoy moverse bajo el mando de la 'esencia de la técnica moderna', lo que significa ser impelido con más fuerza cada vez hacia la explotación sin límites del ente y hacia la autoexplotación cada vez más refinada de uno mismo. No es de extrañar, creo, que en este momento de la historia prolifere de manera alarmante la melancolía. Las raíces de la marcha de las sociedades occidentales proporcionan un inmejorable base para que ello ocurra.*

<sup>142</sup> Pavel, Op. cit. Pág. 24.

que proponía Heidegger.

### **Una propuesta alternativa: rescatar la ficción**

***La esencia de la técnica es una manifestación del ser por lo tanto, escapa al mero arbitrio humano. Sin embargo, en cuanto el ser se da en el hombre -el ahí del ser-, éste puede, y debe, cooperar en el advenimiento de un nuevo destino, en que supere el peligro***<sup>143</sup>

Heidegger fue uno de los primeros que advirtió sobre el peligro de la ciencia moderna y de la técnica actual, pero por sus esquemas ontológicos no vio otra salida alternativa más que apuntar a la contención al dominio y, en ese sentido, se podría tener una verdadera superación de la época actual.

Para él la salida partía de las reflexiones sobre la época actual caracterizada por el predominio de la 'esencia de la técnica moderna' y del pensar calculante. Su objetivo no era otro que la superación de ese destinar del Ser proponiendo otros medios, uno de ellos, que estaba implícito en su pensamiento cuando hablaba de los poetas, lo constituía la recuperación del espacio perdido de la ficción, la cual como ya hemos visto también se ha vuelto parte del pensamiento calculante, se ha vuelto reserva. Por ello hay que rescatar su verdad alternativa proponiendo otras vías de solución interpeladas por el Ser, de este modo renacerá el sentido utópico del pensar ficcional que logrará superar al pensamiento calculante.

Para tal superación Heidegger también brinda las primeras herramientas a partir de las cuales se puede construir un pensamiento con tales características:

Especialmente cuando se refiere a la noción de "cosa" dice que el ente no sólo puede darse como objeto -para la mirada científica- o como algo disponible para su explotación -para el mirar técnico-. Puede darse, también y ante todo, como cosa. Y nuestra más genuina relación con el ente ocurre, precisamente, cuando lo asumimos como cosa<sup>144</sup>. A partir de esta noción de cosa se puede construir una nueva mirada. Se alcanza el rango de cosa cuando recolecta lo cuadrante: *cielo, tierra, mortales y divinos*.

Más aún: *los mortales pueden habitar en el ámbito de lo cuadrante sólo y en cuanto moran allí donde se mantienen (a pesar de todo): en las cosas*<sup>145</sup>. Esta nueva mirada se constituirá en un nuevo habitar del hombre no dominado por la 'esencia de la técnica moderna' que considera a todo como objetos y stoks<sup>146</sup>, sino por un pensar que parta de considerar el verdadero habitar del hombre deformado en la época actual.

Pero para que ello ocurra se deben plantear nuevas alternativas que surjan no del mirar técnico, ni de sus manifestaciones empíricas como por ejemplo la burocratización,

<sup>143</sup> Acevedo, *Op. Cit.* Pág. 57.

<sup>144</sup> *Ibid.* Pág. 101

<sup>145</sup> *Ibid.* Pág. 101.

<sup>146</sup> *Ibid.* Pág. 102.

la globalización, la industrialización; sino de un mirar similar al ficcional, entendido como no opuesto a lo real, sino como parte desacreditada de lo real. Este concepto de ficción tendría los elementos necesarios para no ser un ejercicio artificioso, sino para ser un motor fundamental del cambio considerando su función utópica y revolucionaria, aunque limitada.

No obstante según la mirada de Heidegger su propuesta no puede dejar de ser solamente una actitud ante las cosas proponiendo ante ellas su noción de serenidad<sup>147</sup>. A esta serenidad propuesta por Heidegger habría que rescatarla como un preinicio no solamente en el sentido de dominio frente a los objetos técnicos<sup>148</sup>. Sino también, hay que rescatarla en la posibilidad de estar abiertos al advenimiento de una nueva época que logre reemplazar o superar las verdades impuestas por la época técnica. Para ello, hay que tener presente el papel fundamental de la ficción.

Se transforma en fundamental esa apertura al misterio que señala Heidegger<sup>149</sup>, ya que la misma brindaría no sólo la posibilidad de permanecer en el mundo de manera diferente fuera de peligro<sup>150</sup>, sino también nos concedería una apertura hacia nuevas propuestas que van más allá de alejarnos del peligro.

Para concluir con las tres interpretaciones se quiere rescatar la importancia de los pensamientos de Heidegger, ya que en él se ha podido observar no solamente la actitud actual de la 'esencia de la técnica moderna' y su señorío que no meramente excluye, sino también absorbe las contradicciones -esto fue desarrollado en las dos primeras hipótesis-. Además, se ha podido restaurar en él la posibilidad de un cambio, ya que se observa un inicio de cambio en sus propuestas.

Las tres hipótesis propuestas no se deben tomar como tres posibilidades excluyentes, sino que todas se pueden integrar y formar parte de todo un pensamiento que intenta describir la situación actual de la técnica y especialmente su relación con la ficción. Y también, a partir de esta situación actual se intenta buscar una posible salida en la resignificación de la función de la ficción. Por ello, se cree que la exposición de las interpretaciones planteadas, podrían ser válidas una por una, como podrían ser válidas las tres, y en ello no habría contradicción ya que ninguna niega el supuesto fundamental

<sup>147</sup> *Ibíd.* Pág. 60. *De ahí que Heidegger postule la serenidad ante las cosas y la apertura al misterio, como templos de ánimo o actitudes acordes con la técnica. Sin darnos cuenta, hemos quedado tan firmemente fundidos a los objetos técnicos, que hemos venido a dar en su servidumbre.*

<sup>148</sup> *Ibíd.* Pág. 61. *Podemos dar el sí a la ineludible utilización de los objetos técnicos, y podemos a la vez decir no en cuanto les prohibimos que exclusivamente nos planteen exigencias, nos deformen, nos confundan, y por último, nos desbasten.*

<sup>149</sup> *Ibíd.* Pág. 61-62. *Este talante y actitud ante las cosas puede conducirnos hacia la apertura al misterio. En efecto, en la serenidad no vemos ya las cosas desde el solo aspecto técnico. El mirar se nos agudiza y notamos que la construcción y utilización de las máquinas nos requieren a otra distinta relación con las cosas, relación que a su vez tampoco está desprovista de sentido. Pues bien, la actitud en virtud de la cual nos mantenemos abiertos al sentido oculto en el mundo técnico, es denominada por Heidegger apertura al misterio.*

<sup>150</sup> *Ibíd.* Pág. 62.

que es el señorío de la 'esencia de la técnica moderna' y del pensar calculante.

Se puede decir que entre lo que se denomina lo ficcional se encuentran también las manifestaciones artísticas. En la actualidad existen varias manifestaciones artísticas que proponen pensar el dominio técnico y criticarlo a su manera, observándose, por ello, como superadoras de ese pensar. Ahora bien la pregunta estaría brindada en confirmar o negar que dichas manifestaciones sean precisamente independientes del pensar técnico, con lo cual habría una superación del peligro de la técnica, o si son también manifestaciones de la 'esencia de la técnica moderna'. Con dicha tarea se continuaría poniendo a prueba el presupuesto del predominio de la 'esencia de la técnica moderna'. A continuación se desarrollará esta temática.

## B- El pensar estético y el pensamiento técnico

Nota de Título.<sup>151</sup>

***Hay una gran diferencia entre el hecho de que el poeta busque lo particular con vistas a lo general y el hecho de que vea lo general en lo particular. De aquel primer modo de proceder surge la alegoría, donde lo particular sólo cuenta como instancia, como ejemplo de lo general; pero la naturaleza de la poesía consiste propiamente en esto otro último modo, que expresa algo particular sin pensar en lo general o sin referirse a ello. Pues quien capta vivo algo particular, obtiene con ello al mismo tiempo lo general, sin darse cuenta, o dándose cuenta sólo mas tarde***<sup>152</sup>.

Tanto lo alegórico como lo simbólico tienen relación, ya sea de modo directo o indirecto, con la expresión de una idea. A partir de esto es que se intenta ver con qué idea se pueden relacionar algunas manifestaciones artísticas "contemporáneas"<sup>153</sup>; y consecuentemente observar qué forma de expresión intentan exteriorizar estas manifestaciones para corroborar o no la hipótesis de la preeminencia de la 'esencia de la técnica moderna' en el ámbito artístico. Para ello, previamente se debe realizar un

<sup>151</sup> En un primer momento este trabajo se denominó *Entre lo simbólico y lo alegórico. Algunas manifestaciones artísticas en la idea de la 'esencia de la técnica moderna'* y fue realizado para el curso dictado por el Profesor Pablo Oyarzún. Este trabajo, realizado para el curso de Estética de la Maestría en Filosofía Mención Axiología y Filosofía Política, tiene por objetivo el articular la propuestas de temas del cursado del Seminario de Estética, desde nuevas perspectivas. En este sentido es que se utilizó las nociones de 'lo simbólico' y de 'lo alegórico' desarrolladas por Benjamin y a partir de estas categorías y sus significaciones es que se trató de entender algunas manifestaciones artísticas de la actualidad. Así, lo que se intentó efectuar es: primero, una descripción de la diferenciación entre lo simbólico y lo alegórico, para que a partir de ella poder elaborar un recorrido conceptual de esas categorías; segundo, desarrollar algunas manifestaciones artísticas contemporáneas; tercero, exponer una metafísica dominada por el pensamiento técnico; y cuarto, elaborar algunas conclusiones respecto a las posibles relaciones establecidas entre el pensamiento técnico y las manifestaciones artísticas, a partir de las nociones de alegórico y simbólico.

<sup>152</sup> Benjamin, Walter. *El origen del drama barroco alemán*. Madrid, Editorial Taurus Humanidades, 1990. Pág. 153.

<sup>153</sup> Contemporáneas desde el presupuesto que existe la contemporaneidad, presupuesto puesto en duda en este apartado.

recorrido por algunas de esas manifestaciones artísticas ya que a partir de las mismas se podrá observar cómo se manifiesta la idea que las acompañan.

Las manifestaciones artísticas seleccionadas se toman de Javier Maderuelo quien en su escrito "*Nuevas visiones de lo pintoresco: el paisaje como arte*"<sup>154</sup>, el autor manifiesta los cambios producidos desde la modernidad en las obras de arte a partir de la noción de 'paisaje'. En este sentido él mismo ya tiene un prejuicio sobre la modernidad y la contemporaneidad las cuales considera como momentos históricos diferentes a partir de la diferente consideración de lo paisajístico. Este prejuicio pondría en tensión y en duda la continuidad del pensamiento técnico-calculador nacido, según Heidegger en la modernidad, y que según la interpretación sustentada en el presente trabajo se expandió hasta abarcar la llamada época contemporánea que en realidad no sería diferente a lo propuesto en lo moderno, dominado por la 'esencia de la técnica moderna'.

## El presupuesto del arte moderno

---

Según la propuesta de Maderuelo, en la Modernidad se produce un gran cambio en lo que serían las manifestaciones artísticas, en esa época se rechaza el mito romántico de la 'naturaleza' por el mito de la 'máquina': *Esta metamorfosis se aprecia muy claramente en las artes plásticas, que, por una parte, van a representar objetos y máquinas y, por otra, van a negar la ilusión del espacio perspectivo que dio origen a la representación del paisaje*<sup>155</sup>.

Esta interpretación de la modernidad más que alejar la interpretación de Maderuelo de la propuesta heideggeriana de la 'esencia de la técnica moderna' lo que hace es afirmarla más claramente, incluso el arte mismo se vuelve precursor en su esencia de la expresión de una idea antes desconocida, la idea de la 'esencia de la técnica moderna'.

Así, en la Modernidad, todo arte se centra en objetos, todo se vuelve objetivo, se empiezan a buscar los límites y a partir de esto se produce un cambio en la visión reducida a objetos: *la modernidad abandona el paisaje porque el paisaje carece de límites concretos. La tarea de la modernidad se centra en la representación de objetos abarcables, con contornos. Así, se representan objetos, se construyen objetos, se encuentran objetos*<sup>156</sup>.

Esto es en general lo que va a dominar la modernidad dirá Maderuelo: *Dadá y el Surrealismo van a fetichizar los objetos y todo un repertorio de artes objetuales recorren el siglo XX, desde los objetos simbólicos surrealistas hasta los objetos específicos del minimal art*<sup>157</sup>.

---

<sup>154</sup> Maderuelo, Javier: "*Nuevas visiones de lo pintoresco: el paisaje como arte*". S/R.

<sup>155</sup> *Ibíd.* Pág. 11-12.

<sup>156</sup> *Ibíd.* Pág. 12.

<sup>157</sup> *Ibíd.*

Hasta aquí esta interpretación realizada de la modernidad concuerda con la realizada por Heidegger sobre la misma época, como se puede observar en el marco conceptual que destaca la representación que concluye en la objetivación así señala Heidegger: *la objetivación de lo existente se lleva a cabo en el representar, que se endereza a poner ante sí a lo existente en cualquier momento, de suerte que el hombre calculador pueda estar seguro de lo existente. A la ciencia como investigación se llega cuando, y sólo cuando, la verdad se ha convertido en certidumbre del representar*<sup>158</sup>.

Sin embargo, la diferencia entre ambos autores radicaría en que para uno -Heidegger- dicha época es un destino del Ser que aún no ha sido superada por un nuevo destino, por ello la llamada época contemporánea pertenecería a la consumación de la metafísica moderna, no sería más que una continuidad en los aspectos esenciales de la modernidad. Esto no quiere decir una quietud porque reconoce que hay diferencias quizá una de ellas es que en un principio la modernidad develaba todo como objeto para la mirada científica mientras que ahora todo se devela como *stok*, fondos con el objeto de ser explotado. En cambio para Maderuelo el arte contemporáneo manifiesta un verdadero cambio frente a las representaciones realizadas en la modernidad. Esto lo ejemplifica a continuación.

## El presupuesto del arte contemporáneo

---

***Bajo los nombres de 'land art' y el 'earthworks' vamos a conocer una serie de fenómenos artísticos que se han ido produciendo desde 1968. Se trata de obras que se encuentran físicamente relacionadas con la naturaleza y el paisaje. Pero estos fenómenos y obras están ya alejados de los presupuestos de la modernidad. En este sentido, podemos calificarlos de posmodernos***<sup>159</sup>.

Maderuelo caracteriza a la modernidad desde una determinada categoría: la objetual, categoría que, desde la mirada heideggeriana, correspondería a la 'esencia de la técnica moderna'. Ahora bien según Maderuelo esa época moderna ya es una etapa superada. Dicha declaración resultaría problemática respecto a las aseveraciones heideggerianas del predominio de la 'esencia de la técnica moderna' ya que según Maderuelo las nuevas manifestaciones artísticas producen un verdadero cambio con la recuperación del paisaje -a pesar de que esta recuperación del paisaje se realizará desde la obra de artistas que se formaron en este mundo objetual-.

Si se acepta esto el problema de fondo estaría planteado en aceptar o no un cambio en el arte de la modernidad frente al de la contemporaneidad. Esto permite introducir nuevas cuestiones que pondrían en duda el supuesto del predominio actual de la 'esencia de la técnica moderna': ¿la modernidad ha sido realmente superada? ¿Los artistas formados en el mundo objetual realmente lo abandonaron? Para responder estas cuestiones se tratarán dos manifestaciones artísticas denominadas de la contemporaneidad aunque sus artistas se hayan formado en ese arte objetual, las

---

<sup>158</sup> Heidegger, M. La época de la imagen... Op. Cit. Pág. 77.

<sup>159</sup> Maderuelo, J. Op. Cit. Pág. 12.

mismas son el 'land art' y el 'earthworks'.

Para Javier Maderuelo la respuesta es muy sencilla estas manifestaciones artísticas se encuentran físicamente relacionadas con la naturaleza y el paisaje y alejadas del mundo objetual, por ello, son posmodernas. En otras palabras el autor manifiesta la negación total de esta nueva forma de arte frente al arte objetual y sus presupuestos.

### **Características del 'land art' y el 'earthworks'**

La característica principal de estas nuevas corrientes artísticas es que recuperan la naturaleza y el paisaje para el arte, así afirmará John Beardsley: *Más que representarlo, un gran número de artistas prefirieron entrar en él, emplear sus materiales y trabajar con sus elementos más sobresalientes. No describían el paisaje sino que lo comprometían, su arte no era del paisaje sino también en el paisaje*<sup>160</sup>. Se observa que el paisaje es tomado de manera diferente a como era tomado antes de la modernidad, el paisaje ya no se describe sino que forma parte de la obra.

Otra característica de estas manifestaciones artísticas es que surgen en países altamente desarrollados como Inglaterra y EEUU extendiéndose a Europa: *El fenómeno del 'land art' surge casi simultáneamente en Inglaterra y en los Estados Unidos, aunque su incidencia y sus presupuestos son muy diferentes, y se extiende muy tímidamente por centro Europa*<sup>161</sup>.

A pesar de que 'land art' y el 'earthworks' sean similares cabría en ellos diferencias: *Mientras que el término 'land art' se refiere al campo, al territorio como soporte y tema del arte, la palabra 'earthwork' supone una actitud de fuerza, indica un trabajo, y se refiere a un acto, a una transformación ejercida sobre la tierra*<sup>162</sup>. Con lo cual sería un elemento para afirmar una nueva época.

Frente a la interpretación realizada por Maderuelo creemos que estas manifestaciones si bien expresan un cambio significativo de la visión del espacio, del espectador y del artista; no significan un alejamiento total ni negación del arte objetual ya que el artista también precisa límites en la manifestación de su obra y, por tanto, tampoco se niega la posibilidad de ser interpretado como un objeto.

El surgimiento en estos países -Estados Unidos e Inglaterra- resulta muy sugestivo ya que los mismos poseen el mayor grado de tecnificación y explotación y, por tanto, su vida se basa en ese desarrollo tecnológico consumista; ahora bien cómo es posible un alejamiento total del contexto en el cual se habita, del pensamiento imperante de esa sociedad o incluso la negación de la sociedad misma a la cual quieren llegar; esto permite mantener sospechas respecto a la supuesta independencia de las nuevas manifestaciones artísticas respecto a los fines de la sociedad consumista.

Esto se refuerza cuando se reinterpreta la supuesta diferencia de ambas

---

<sup>160</sup> Ibid. Pág. 13.

<sup>161</sup> Ibid. Pág. 14.

<sup>162</sup> Ibid. Pág. 15-16.

modificaciones ya que en ambos casos hay una modificación del paisaje original, una intervención humana sobre lo dado por la naturaleza, esto es posible únicamente en una sociedad que posea los medios tecnológicos para poder realizarlos.

También estas manifestaciones artísticas están unidas por sus objetivos, así afirma Maderuelo: *Mientras que los europeos, y muy particularmente los ingleses, pasean por el campo con el atavismo, más o menos consciente, de aquella idea de pretender mejorar la naturaleza alterando su aspecto natural lo menos posible, idea que encontramos tanto en la jardinería romántica como en el Zen-budismo, los artistas americanos sienten la necesidad prepotente de mostrar su poder y su fuerza frente a la naturaleza intentando dominar aquellos parajes más indómitos*<sup>163</sup>. Sus objetivos continúan siendo los mismos criticar la modernidad: *La crítica a la modernidad que se trasluce en estas posturas está provocada por la concienciación de que el hombre es un desgarrón de la naturaleza, que el hombre administra ésta desde presupuestos antinaturales, dictados por las ideas industrialistas y esquilmadoras implícitas en el ideario de la modernidad*<sup>164</sup>.

Así, ambas corrientes intentan criticar a la modernidad, a ese desarrollo de la tecnología que devino en deterioro de la naturaleza, ahora bien lo que realizan estas corrientes no es más que lo que ellas mismas critican ya que vuelven a la naturaleza un objeto, actúan sobre ella aplicándole diversas técnicas industrializadas, antinaturales. ¿Es necesario realizar esto para mostrar algo que ya se ve en las ciudades cotidianamente? ¿No será otra muestra más de la tecnología que se apodera del arte y lo vuelve objeto a consumir? ¿No será una nueva manifestación del predominio de la 'esencia de la técnica moderna'?

Heidegger interpretaría a lo que intentan expresar estas manifestaciones artísticas como una desviada visión de la técnica que se queda sólo en aparatos técnicos, con lo cual no perciben la esencia de esta técnica que se hace presente en sus obras con lo cual se mantendría dicho predominio.

De esta manera, este nuevo tipo de arte es visto como un producto más de lo tecnológico y como un aspecto de la aplicación tecnológica con la que se propone luchar. Maderuelo afirma que: *La relación que se establece entre el land art y naturaleza es estrecha, pero también excesivamente contradictoria. Las obras de Michael Heizer, de Robert Smithson y de Christo, entre otras, han sido sistemáticamente atacadas e incluso denunciadas judicialmente como atentados contra el medio natural*<sup>165</sup>.

El por qué son en ocasiones atacadas se puede comprender si se examina una obra como la hizo la crítico francesa Beatrice Parente quien acusa a Smithson de brutalidad: *La brutalidad aparece, por ejemplo, en Asphalt rundown: en el flanco de un acantilado árido, Smithson hizo derramar tres toneladas de asfalto, provocando así un contraste terrible entre dos materias antinómicas, una natural y otra artificial y acarreada*<sup>166</sup>.

---

<sup>163</sup> Ibíd. Pág. 116-17.

<sup>164</sup> Ibíd. Pág. 21.

<sup>165</sup> Ibíd. Pág. 24.

A partir de esto no se puede seguir pensando que esta obra se considere solamente una simple obra de arte como cualquier otra, a pesar de que la intención de Smithson sea regenerar el paisaje, o establecer un vínculo entre la ecología y la industria, o incluso recuperar la tierra en términos artísticos: *Robert Smithson se interesaba en conseguir vías para reconciliar al hombre con la naturaleza... Nos despedimos con estas imágenes del Paraíso. Pero el paraíso que nos ofrece la posmodernidad está representado por un paisaje que crece bajo la sombra de la amenaza, de la aceptación de la degradación del entorno, como ruina futura, según Robert Smithson. Estamos ante el Paradise Lost a punto de convertirse en Apocalipsis Now por la destrucción de la siempre amenazadora guerra. Si no somos capaces de ponerle coto, más vale empezar a rezar una de las frases inscrita por Finlay en su jardín: Ancora in Arcadia Morte*<sup>167</sup>.

A partir del desarrollo de estos párrafos se observa, contrariamente a lo que afirma Maderuelo, que la aseveración sobre la desaparición del arte moderno (objetual) es altamente discutible. Es discutible por varias razones:

A) porque el supuesto reemplazo del mito de la máquina de la modernidad por otro contrario a ésta no se produce cuando precisamente se utilizan máquinas para ese reemplazo. Con lo cual se afirma que este arte es autodestructivo.

B) porque los mismos artistas llamados contemporáneos formaron parte de ese arte objetual por ello es sospechoso su supuesto desapego de ese arte.

C) porque el supuesto alejamiento de los límites para trabajar en el paisaje puede ser interpretado de otra forma ya que él mismo necesita límites.

D) porque estas manifestaciones nacen en países altamente desarrollados y por tanto necesitan también de ese desarrollo para manifestar su arte como lo quieren expresar.

E) porque se sigue manteniendo la actitud técnica de modificar e intervenir en el paisaje, como lo hacía el arte objetual.

F) porque incluso críticos contemporáneos lo ven a ese arte como contrario al mensaje que quieren transmitir.

De esta manera cabrían dos interpretaciones de lo que este arte pretende manifestar: la primera está ligada a lo que dicen los artistas que pretenden manifestar, una crítica a la industrialización y un mensaje ecológico; y la segunda está ligada a la idea de una nueva manifestación de los supuestos del arte objetual, es decir, a un producto más de esta era tecnológica, vale decir en términos heideggerianos una nueva expresión del predominio de la 'esencia de la técnica moderna'.

Si se considera la primera de estas opciones se dirá que esas manifestaciones artísticas responden a una nueva idea, que aunque difusa permite construir a partir de la crítica una nueva relación con la naturaleza como hogar de los hombres del futuro, es decir, que habría una relación con la idea de la ecología y superación de la modernidad.

---

<sup>166</sup> Ibid. Pág. 25.

<sup>167</sup> Ibid. Pág. 25.

En cambio, si se considera la segunda de estas opciones se preferirá que esta nueva manifestación artística no dista en demasía de la objetual ya que no plantearía una idea nueva sino que continúa afirmando, aunque sea en la crítica, la idea que se mantenía en la modernidad, es decir, la idea de un pensamiento tecnológico que se apodera de todo, incluso del arte.

## La 'idea moderna y contemporánea'

---

Ahora bien, es necesario para esta exposición desarrollar esa 'idea' gestada en la modernidad y de la cual el arte objetual se siente comprometida, mientras que el arte contemporáneo, desde el punto de vista de Maderuelo, intenta rechazar. Esto es importante en la medida en que se considere a toda manifestación artística como manifestación de una idea.

Es por ello la importancia que le da Benjamin a la exposición de las ideas ya que la misma es la tarea principal del artista y por ella misma es que se comprenderá la obra: *El artista traza una imagen en miniatura del mundo de las ideas; imagen que, al ser trazada en forma de símil, asume un valor definitivo en cada momento presente... Él (el artista) comparte con el filósofo el interés en la extinción de la mera empiria, mientras que el artista comparte con el filósofo la tarea de la exposición*<sup>168</sup>. Así, el reconocimiento de las ideas es fundamental para entender el arte, ya que las mismas son las que les dan el sentido a las obras de arte. *La idea es una mónada; lo cual quiere decir, en pocas palabras: cada idea contiene la imagen del mundo. Y su exposición impone como tarea nada menos que dibujar esta imagen abreviada del mundo*<sup>169</sup>.

De esta manera, la contemporaneidad puede ser considerada una idea un tanto difusa, o puede ser considerada una manifestación más de la idea gestada en la modernidad.

Frente a la idea moderna se pueden tomar varios caminos para su reconocimiento, aquí se elige el emprendido por Jorge Acevedo en su escrito *En torno a Heidegger* ya que se estima que el mismo da una noción operativa para comprender lo que sucede en la contemporaneidad. En este sentido, hay que reconocer que, contrariamente a lo que realiza Maderuelo, la contemporaneidad no sería más que un desarrollo de la modernidad. La cual estaría dominada por lo que Acevedo llama la 'esencia de la técnica moderna', la que se identificaría con las categorías de ser, verdad, realidad.

Afirma el Prof. Acevedo: *Ahora bien, uno de los momentos esenciales de este modo de ser de lo ente contemporáneo (la disponibilidad para un consumo planificado) es el hecho de que cada ente deviene esencialmente reemplazable, en un juego generalizado en el que todo puede tomar el lugar de todo. Esto lo manifiesta empíricamente la industria de productos de consumo y el reino del sustituto*<sup>170</sup>.

<sup>168</sup> Benjamín. Op. Cit. Pág. 14.

<sup>169</sup> Ibid. Pág. 31.

<sup>170</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 54.

Frente a esto la pregunta que surge es la siguiente: ¿las manifestaciones artísticas contemporáneas trabajadas pueden escapar a esta industria de consumo? Si la respuesta resultase ser afirmativa, entonces, se estaría frente a una nueva expresión de la idea, la cual se diferenciaría de la moderna. En cambio, si la respuesta resultase negativa, entonces el efecto, que pretendían los artistas de estas corrientes, es contrario al que querían dar.

En otras palabras, estas manifestaciones artísticas ¿pueden efectivamente escapar a esta idea moderna de la 'esencia de la técnica moderna' que en un primer momento se manifestó como objetual en el arte? ¿Puede escaparse de este modo de destinarse el Ser al hombre? Frente a esta pregunta nos dirá Heidegger: *la esencia de la técnica no es nada humano, sino una forma de destinarse el ser al hombre y, a la vez, un modo de develar lo que hay*<sup>171</sup>. Y en este develar, el hombre queda envuelto: *Ex-sistir es hoy moverse bajo el mando de la 'esencia de la técnica moderna', lo que significa ser impelido con más fuerza cada vez hacia la explotación sin límites del ente y hacia la autoexplotación cada vez más refinada de uno mismo. No es de extrañar, creo, que en este momento de la historia prolifere de manera alarmante la melancolía. Las raíces de la marcha de las sociedades occidentales proporcionan una inmejorable base para que ello ocurra*<sup>172</sup>. Con lo cual se puede aventurar que el mismo hombre, en cuanto que artista, puede quedar envuelto por ese predominio sin que él lo haya pensado, por lo tanto, sus manifestaciones podrían ser manifestación de dicho predominio.

Como se observa las nuevas manifestaciones artísticas no pueden quedar exentas de este modo de existir, ellas mismas son producidas por la utilización del desarrollo tecnológico, por ello, el artista mismo no puede ser excluido de dicha idea como un hombre exento de esta sociedad de consumo: *La esencia de la técnica es una manifestación del ser, por tanto, escapa al mero arbitrio humano. Sin embargo, en cuanto el ser se da en el hombre -el ahí del ser-, éste puede, y debe, cooperar en el advenimiento de un nuevo destino, en que supere el peligro*<sup>173</sup>. Por ello si el hombre se dispusiera a cambiar la idea moderna, vale decir cambiar el destinarse del Ser, como estaría en las consecuencias de las interpretaciones de Maderuelo respecto del arte contemporáneo, entonces el hombre podría manejar ese destinarse lo cual desde el pensamiento heideggeriano resulta imposible porque significaría que el Ser sería una producción humana.

Sin embargo, podrían entenderse las manifestaciones artísticas, como las entienden sus creadores y también Maderuelo, como expresiones de una nueva idea, como un nuevo destinarse del Ser. ¿No podría interpretarse como afirmaba Heidegger, como la posibilidad del advenimiento de un nuevo destino que supere el peligro y quizás es así como las manifestaciones artísticas entienden su arte y esto es precisamente lo que buscan?

---

<sup>171</sup> *Ibíd.* Pág. 51.

<sup>172</sup> *Ibíd.* Pág. 53-54.

<sup>173</sup> *Ibíd.* Pág. 57.

Esta propuesta, a nuestro entender, sería más difícil de aceptar ya que tanto el land art como el earthworks se parecen más a manifestaciones del predominio de la 'esencia de la técnica moderna' que a expresiones que enuncian un nuevo destino del ser, ya que en ellas predomina lo tecnológico no despegado de lo objetual. En este sentido se niega la expresión de una idea nueva sino que se afirma la 'esencia de la técnica moderna' y así se afirma también la modernidad.

Sin embargo, no podemos aventurarnos a afirmar categóricamente que nuestras interpretaciones sean las acertadas, sólo el tiempo lo dirá.

## Conclusión

El resultado de ambas exploraciones muestran que el predominio de la 'esencia de la técnica moderna' ha estado yendo en aumento y mantenido la interpretación de lo no-técnico dentro de una clasificación que parte de lo técnico. Como en la antigüedad la obra de los poetas y artistas para Platón era definida según la relación que éstas tenían con la idea, del mismo modo en la actualidad la 'esencia de la técnica moderna' que ahora dominará lo que sea la verdad, realidad develando todo como fondo, definirá según su perspectiva aquello que no sea técnico.

Para ello puede utilizar categorías que le permiten evaluar desde su dispositivo todo aquello que no sea técnico, porque recordemos la esencia de la técnica no es nada técnico ni tampoco se reduce a lo técnico por ello puede abarcar más sectores. De este modo, según la relación que tenga lo no-técnico con la 'esencia de la técnica moderna', es decir, según se lo entienda como fondo, aquello podrá tener un estatus ontológico.

Esto entraña un peligro, el que la ficción pierda el poder crítico que posee para convertirse en un simple fondo, con lo cual si atendemos a las esperanzas que tenía Heidegger respecto al pensar meditativo, al de los poetas o al acogedor, aquellas podrían quedar desvanecidas porque en el desarrollo de la imposición todo se develará como fondo con lo cual no tendremos elementos para distinguir aquellos pensamientos que expresen la destinación del Ser -prestando oídos a éste-, de aquellos que sólo expresen la entidad del ente.

Con lo cual cada vez nos acercáramos más al mayor de los peligros, al olvido del Ser producido por el poder avasallante que posee la 'esencia de la técnica moderna'. Por ello, la necesidad de pensar sobre estos temas para no caer en el olvido que nos tiene destinado el pensar metafísico.

Frente a esto se podría argüir que existen en la actualidad varios reproches al avance tecnológico producto del imperar de la 'esencia de la técnica moderna'. Entre esos reproches se pueden encontrar algunas manifestaciones artísticas que intentan manifestar una idea totalmente diferente a lo moderno, esperando instaurar una nueva época que logre superar las desventuras a las que nos ha llevado la tecnología nacida en la modernidad.

Esto quizá pueda interpretarse como el triunfo de un nuevo destino del Ser ya que

dichas manifestaciones artísticas pueden haberse dejado interpelar por el Ser, alejando de este modo el peligro que entrañaba el olvido del Ser por parte de la técnica.

Sin embargo esto, según nuestra comprensión, es sólo una ilusión ya que su respuesta está guiada por la 'esencia de la técnica moderna'. Esto es debido a una interpretación de la técnica que no llega a su esencia, con lo cual se quedan en una interpretación correcta de la misma. Creyendo que la técnica es un producto del hombre y por lo tanto que se la puede manejar a su antojo sin caer en la cuenta de que es un destino del Ser.

Por ello son importantes estas reflexiones para poner a prueba permanente el supuesto del predominio de la 'esencia de la técnica moderna', aunque a medida que avanzamos en el desarrollo de la misma cada vez estamos más convencidos de que nos mantenemos bajo su dominio, el cual es casi inexpugnable porque no está en las manos del hombre por sí solo cambiar ese destino.



# La 'esencia de la técnica moderna', el saber institucionalizado y el liberalismo

## Introducción

Uno de los mayores peligros que implica la 'esencia de la técnica moderna' es que lo existente se devalue como fondo y, el otro, es que también el hombre mismo sea devaluado de esta manera. En cuanto a lo primero, ya fue tratado cuando se vio cómo la 'esencia de la técnica moderna' se imponía sobre lo no-técnico acrecentando de esta manera la posibilidad del peligro del olvido del Ser.

En cuanto a lo segundo, es lo que se tratará de ver a continuación cuando se considere la relación de la 'esencia de la técnica moderna' con la educación -específicamente con el saber institucionalizado- y la política -especialmente con el liberalismo- ya que se cree que ambos tienen relación con actividades importantes del hombre y se implican mutuamente.

No es la intención ni el propósito desarrollar toda una teoría de educación o de política, esto requeriría todo un trabajo propio, lo que sí se pretende hacer es mostrar cómo la 'esencia de la técnica moderna' impera también en estos sectores -educación y política- devaluando los mismos como fondo, y produciendo de este modo algunas

contradicciones que dejan al descubierto el predominio de la 'esencia de la técnica moderna'. Para ello se tratará de manera independiente cada uno de estos sectores: primero el saber institucionalizado y segundo, el liberalismo.

A partir de esto las preguntas que surgen son las siguientes ¿cómo es posible que el saber supuestamente independiente sea preso de la imposición? ¿A través de qué medios la 'esencia de la técnica moderna' se hace presente en un saber? Para contestar estas preguntas se trabajará sobre un saber que tradicionalmente no tiene nada que ver con la técnica, para observar en él cómo es develado técnicamente.

Además de esto se considerará una de las corrientes más debatidas en política que después de 'la caída del muro' vive sus momentos de expansión más gloriosos y amenaza con instaurarse en todos los pueblos del mundo, esta corriente es el Liberalismo. Ahora bien, si esto es así ya existe una similitud con la 'esencia de la técnica moderna', sin embargo, la pregunta que surge es ¿este liberalismo puede ser considerado como otro de los mecanismos que posee la 'esencia de la técnica moderna' para que afiance su poder, asegurándose más poder y contribuyendo, de este modo, al olvido del Ser?

## A. Las contradicciones del saber institucionalizado en la nueva época técnica

### La dependencia política y la independencia educativa

---

El texto *Educación, desarrollo y modernización* de Carlos Ruiz Schneider se muestra que la labor institucional (manifestada en los cambios del Sistema Educativo chileno) no puede estar desligada de las posibles modificaciones en políticas del Estado. Por tanto, habría una dependencia de toda institución educativa respecto a lo que el Estado pudiera decidir.

Esta dependencia es lógica si se entiende que la institución educativa o sistema educativo institucionalizado depende para su mantenimiento y funcionamiento de lo que le pueda proveer el Estado, ya que este último se hace cargo conscientemente, como una de sus funciones, el asegurar la educación.

Es a partir de esta dependencia que se plantea una *antinomía*: por un lado el Estado interviene en la formación de sus ciudadanos poniendo en juego sus propios intereses, pero, por otro lado, esta educación debe formar ciudadanos libres. Esta antinomia es difícil de superar si se tiene en cuenta la *dependencia* de la educación respecto del Estado. A partir de esto surge la pregunta ¿se puede prescindir de esa dependencia? En la actualidad esta posibilidad no es pensable, ya que incluso las instituciones privadas para su existencia (en Argentina) deben manejarse con recursos provenientes del Estado el cual impone ciertos modelos a seguir.

Un ejemplo de la dependencia antes mencionada esta marcada en el texto de Ruiz así, en el caso chileno, se ve que en el periodo que va desde 1981 hasta los 90 la dictadura impone una teoría centrada en el tema de la privatización y el mercado. Y en el periodo que va desde los 90 hasta la actualidad se trata de conciliar un modelo centrado en el mercado con elementos correctores provenientes de la intervención estatal. Pero antes de esto, desde la década del 60 se tiene en cuenta teorías del crecimiento económico del país, lo que se busca es el paso a una sociedad industrial. Donde la educación es una inversión, un capital humano y, en este sentido, sobresale la enseñanza técnica, con lo cual hay una fuerte relación entre educación y economía, marginalizando de este modo toda forma de conocimiento que no sea tecnológico o científico.

Se puede afirmar que la *dependencia institucional hacia el Estado deviene en intervenciones sobre el saber que ha de ser manifestado en esas instituciones*. Por ello, desde estas teorías se produce una nueva distribución del poder al interior de las formas de saber, el lugar de las humanidades y de la filosofía en particular, por ejemplo, es no sólo secundario sino que puede representar obstáculos posibles a la construcción de una sociedad moderna.

Para concluir con este texto quiero se destacan como ítems significativos los siguientes:

A) Necesidad de la dependencia de la educación en el Estado, por tanto, la legitimación de la educación pasa por parte del Estado.

B) Esta legitimación no es independiente de la ideología del estado, en él hay ciertos propósitos, ciertos objetivos, ciertas finalidades, etc.

C) No sólo el estado interviene en esta legitimación, también puede hacerlo el mercado, la economía, la industria donde la educación se transforma en inversión.

D) El hombre puede ser visto como capital humano y la educación como un recurso disponible a ser explotado.

E) El mismo saber se ve afectado por esta intervención.

Aquí se podría recalcar la preeminencia de lo técnico en la educación como es la intervención del mercado, la economía, es decir, de la educación como inversión, sin embargo, esto se quiere manifestar como prelude de nuestro tema: el saber, preguntando si el mismo puede ser develado técnicamente. Es importante recalcar que: en Chile desde la década del 60 el saber entendido como algo independiente se ve influenciado cada vez más por factores externos a él, el ejemplo que se coloca es que saberes como el filosófico posee menos relevancia que saberes de tipo técnicos.

Este fenómeno puede ser entendido desde el punto de vista heideggeriano con el poder de la 'esencia de la técnica moderna' que se impone en todos los ámbitos y, por tanto, el saber (entendido de manera general) no queda excluido, y aunque en un principio se resista, tarde o temprano sucumbe a su poder, y cuando esto sucede hay saberes que están mejor preparados para este nuevo poder y para sus finalidades.

Estas consecuencias derivadas del caso chileno ¿las podemos afirmar también en el caso argentino? ¿Qué función cumplen las instituciones en general y más particularmente

en nuestro país? ¿Podemos decir que el saber independiente está amenazado por el saber comprometido? ¿Podemos decir que la filosofía es en rango inferior a otros saberes? En definitiva, ¿la 'esencia de la técnica moderna' también se manifiesta en estos sectores en San Juan?

Para responder estas cuestiones las miradas se dirigirán hacia un objeto: la filosofía a enseñar, cómo esta ha sido dada en nuestro medio: San Juan. Tanto en el nivel universitario como en el secundario. Para ello, se apela a investigaciones realizadas en nuestro medio y en las cuales hemos participado de manera activa, ya sea como alumno o como profesional.

## La legitimación y la técnica

---

En la actualidad en Argentina, a similitud con lo que pasa en el caso chileno, toda legitimación en el sistema educativo pasa por la planificación técnica, se puede afirmar que se adhiere a las afirmaciones de Heidegger que se pueden relacionar con la tesis de Lyotard, donde *la legitimación contemporánea, según éste, no estaría dada por la ciencia, sino por la técnica. Donde lo moderno y tradicional es inactual*<sup>174</sup>.

Estas aseveraciones poseen gran validez y valor en los saberes científicos tecnológicos ya que ellos no tienen ningún inconveniente en entrar en la lógica institucional de dependencias y control ya que la misma época así lo impone al moverse en los mismos parámetros en que se mueven estos saberes.

Sin embargo, en el caso de otros saberes, como los humanos, la resistencia ha sido aún mayor, ya que ellos no se mueven con esa lógica medio-fin y por ello se manifiestan ciertas resistencias que en algunos casos ya no son benéficas para el desarrollo del mismo saber cuando es el turno de legitimarlos social e institucionalmente. En otras palabras que nadie cuestiona la introducción de la tecnología en el ámbito educativo, como tampoco nadie cuestiona la menor importancia que se le puede dar a un saber como el saber filosófico; ya que los primeros están principalmente más legitimados que los segundos. Veamos qué sucede con la filosofía.

## La filosofía en San Juan y su legitimación social

---

Las reflexiones anteriores se pueden observar claramente en las conclusiones realizadas sobre el proyecto: *Hacia la contextualización de la educación mediante la operatividad de las imágenes filosóficas de los adolescentes*; el cual respondía al problema de la crisis de la filosofía y de la educación de la filosofía en la escuela secundaria, principalmente en el nivel medio sanjuanino.

Una de las conclusiones que se extrajeron es que la evaluación y justificación del grupo adolescente que tenía contacto con el saber filosófico pasaba generalmente por la eficacia. *De este modo, en la mayoría adolescente piensa que otros saberes tienen mejores resultados y por ello están más justificados que el filosófico, como por ejemplo, el*

---

<sup>174</sup> Ibíd. Pág. 11. Cita de Lyotard, F., *La condición posmoderna*. Rei, Bs.As., 1991.

*económico, el psicológico, o el social*<sup>175</sup>.

Ahora bien a partir de esto la pregunta que surgió fue si la filosofía ¿se hace o se puede hacer cargo de algunos problemas actuales? Su respuesta fue en su mayoría negativa, o no respondieron, pero fueron muy escasos aquellos que se animaron a responder afirmativamente<sup>176</sup>. Esta respuesta llevó a afirmar las hipótesis esbozadas con anterioridad sobre una de las causas de la representación negativa del saber filosófico: *Filosofía no se hace cargo de problemas actuales*, y esto es lo que en su mayoría le reclaman a los distintos saberes<sup>177</sup>.

Así, desde el punto de vista de aquellos a quienes se dirige este saber, el mismo es poco útil. Resulta ser útil desde lo pedagógico porque lo creen necesario para la educación aunque no sepan explicar por qué, pero si se tiene en cuenta la utilidad que puede adquirir para la sociedad, para nuestra época, para los problemas actuales, para ellos mismos vemos que este saber carece de toda utilidad, es más comparado con otros saberes es de poca utilidad. Este aspecto resulta problemático para la educación filosófica porque los adolescentes que pueden acceder a un saber sistemático como la Filosofía piensan que este es inútil<sup>178</sup>.

En este reclamo de tipo social se observa cómo el hombre, a través del predominio de la 'esencia de la técnica moderna', intenta develar todo como fondo, exigiendo a los saberes responder de una manera técnica para que sean considerados como valiosos. De este modo, se cierran las puertas a consideraciones alternativas al saber técnico, y cómo será la importancia de ese imperar técnico que con la nueva Ley Federal de Educación, la filosofía como disciplina independiente en currículas de establecimientos educativos públicos ha desaparecido.

Con lo cual se concluye que este saber no se ha adaptado a los tiempos actuales, arguyendo que su desaparición se debe a no redefinir sus objetivos y no responder a las demandas sociales donde predomina la eficacia, el medio-fin, en definitiva lo técnico.

Frente a esto se puede decir parafraseando a Heidegger que se está cayendo en un error, ya que se siguen cerrando las puertas al pensar meditante, que coloca la técnica en su lugar como un destinarse del Ser. Y no como pretende el pensar calculante erigirse como el único pensar que legitima con su mirar sólo aquello que su mirar limitado puede abarcar. De este modo se puede interpretar la desaparición de la disciplina filosofía de la curricula como un triunfo más de este pensar calculante.

Ahora bien ¿qué sucede con la enseñanza de la filosofía en el nivel universitario? ¿También en él se manifiesta la 'esencia de la técnica moderna'? Esto lo trataremos a continuación.

---

<sup>175</sup> Paez, Julio. *Hacia la contextualización de la educación mediante la operatividad de las imágenes filosóficas de los adolescentes*. Informe final de Beca de Preiniciación, CICITCA, San Juan, 1997. Pág. 30.

<sup>176</sup> *Ibíd.* Pág. 30.

<sup>177</sup> *Ibíd.*

<sup>178</sup> *Ibíd.* Pág. 30-31.

## La enseñanza de la filosofía en San Juan su legitimación

---

Para observar el resultado en el nivel universitario se realizará un pequeño recorrido histórico sobre la carrera de Profesorado de Filosofía y Pedagogía. Así, ese recorrido a través de las “resoluciones” nos marca dos nociones paradigmáticas de “Filosofía”, las cuales nos permiten comprender mejor su definición y su enseñanza.

- La primera de ellas la podemos enmarcar en un recorrido bastante extenso que va desde la fundación de la carrera de Profesorado de Filosofía y Pedagogía (1974) y que aún perdura entre nosotros, planteándose una ligazón difícil de reconstruir y difícil de mantener desde un punto de vista epistemológico. A pesar de esta ligazón la Filosofía siempre en este paradigma fue considerada un saber independiente y autónomo en todo sentido. Independiente de su compañera impuesta, la Pedagogía, independiente de todo contexto, independiente de los nuevos saberes, independiente de su situación, independiente de sus actores principales: alumnos y profesores, como también de los intereses y expectativas de éstos, como así también independiente de la sociedad en la cual se inserta <sup>179</sup>.

- La segunda de ellas la enmarcamos en un recorrido corto y que empieza a gestarse a partir de la propuesta de modificación de Planes de Estudio realizada a partir de 1993 donde la Filosofía pierde su valor fundante y pretende ser vista de diferentes modos.

- Una de esas maneras en que comienza a verse la Filosofía es la que aparece en el Plan de Ciencias de la Educación, donde la Filosofía se interpreta como Epistemología relacionada con problemas designados como pedagógicos, principalmente los problemas: sujeto-objeto en relación con el método y objeto de las ciencias de la Educación. El criterio que se prioriza es el de pertinencia donde la Filosofía es aprovechada por las Ciencias de la Educación <sup>180</sup>. Así, en el conocimiento filosófico, aparece un criterio de utilidad en su articulación con las ciencias.

- Otra de las maneras en que “pretende” verse la Filosofía es la que aparece con el “nuevo” Plan de Profesorado en Filosofía y Pedagogía donde se aspira empezar a atender la situación de los alumnos que presentan diversas dificultades de desgranamiento y deserción, para lo cual se propone como objetivo atender a una flexibilización del plan de estudios y una serie de medidas en el cursado que agilicen la promoción <sup>181</sup>.

- La última manera en que pretende verse la Filosofía es la que aparece con el Plan de Licenciatura en Filosofía. Cuatro principios resuelven sintéticamente la formación

<sup>179</sup> Rolón-Paez. Op. Cit. *No obstante hubieron ‘modificaciones’ sobre los planes de estudio que apuntaban a modificaciones de tipo ‘instrumental’ como: a) en el despliegue semestral por anual: arguyendo la falta de maduración para el desarrollo de la capacidad intelectual, de aprendizaje y del espíritu crítico, como si el mayor tiempo garantizara en lo intelectual lo que sucede en lo biológico. b) en el lugar de las materias en el crédito horario, en las correlatividades. Se deja de lado la opinión de los alumnos, también lo que sucede en otros países del mundo o del país o la propia demanda social y contextual.*

<sup>180</sup> Ibid.

filosófica. Aparece en ellos el concepto de enseñanza de la Filosofía desde la perspectiva ético-antropológica: 1) resignificando la Institución en función de su alianza con el resto de la sociedad. Se presupone una desvinculación de la Institución universitaria con respecto al resto de la sociedad; 2) el presupuesto básico de asumir una actitud filosófica crítica en función de la transformación alienta los conceptos de participación, revisión, modificación y deja de lado un concepto de Filosofía como pura contemplación o como pura interpretación de la tradición, sin descartar la tradición pero dándole un valor contextual; 3) el compromiso profesional se trata de fomentar consensualmente con los pares y otros grupos de reflexión; 4) reseña de situaciones problemáticas detectadas que dan origen al proyecto<sup>182</sup>.

En los objetivos se podría considerar una atribución de la Filosofía institucionalizada en el discurso reglamentario que se organiza en torno a dependencias y relaciones con: el mundo, el país, las necesidades del medio académico y social, otras disciplinas, la tradición interpretada desde el presente para viabilizar el proyecto de construcción del conocimiento situado, por tanto, expulsa la noción de saber independiente, puramente especulativo y desvinculado o intemporal, lo anterior funciona en el listado de objetivos como paso previo para la apropiación y el desarrollo local de los conocimientos<sup>183</sup>.

A partir de lo desarrollado en este recorrido histórico de la Filosofía universitaria en San Juan también se observa cómo en ella subyace el develar técnico. El mismo se hace presente con las primeras modificaciones que son de tipo instrumental, aunque en ella esté presente cierta independencia se observa cómo poco a poco, primero con estas modificaciones esa independencia se va perdiendo.

Donde más fuerte se hace la presencia de lo técnico es a partir de la propuesta de modificación realizada a partir de 1993. En dicha modificación cuando se inserta la filosofía en el Plan de Ciencias de la Educación se lo hace a partir de un criterio de utilidad respecto de la ciencia en la cual se inserta. Lo mismo sucede con el nuevo Plan de Estudios de la Carrera Profesorado en Filosofía y Pedagogía, donde los cambios obedecen a criterios técnicos como por ejemplo el número de alumnos que han desertado, utilizando para contrarrestarla a la flexibilización para agilizar la promoción. La última expresión del predominio técnico en las modificaciones de la filosofía se observa en el Plan de Licenciatura en Filosofía donde observando los cuatro principios de la formación filosófica se ve que prevalece lo utilitario. Donde se acentúa la dependencia a lo técnico.

Esta historia nos muestra un ejemplo de cómo el develar calculador se apodera del

<sup>181</sup> *Ibíd.* Pero las soluciones que se proponen no van mas allá de cambios instrumentales: se cambian 2 materias: a) Filosofía de las ciencias por Epistemología; b) Seminario por Metodología y Práctica de la investigación. Se agrega un Espacio de discusión sobre Problemáticas Actuales. Sin embargo, las disciplinas filosóficas son las mismas que en el plan anterior y no se explicita cómo se articularían dentro del área. Nuevamente se incurre en la obviedad del discurso de articulación por agrupamiento o asociación de asignaturas.

<sup>182</sup> *Ibíd.*

<sup>183</sup> *Ibíd.*

pensar mediante con sus categorías, utilidad, eficacia, eficiencia, número, etc. Ya que según esta visión la filosofía debe dejar de ser un saber independiente por lo que debe responder a las demandas sociales que son de carácter técnico por imperar en ella la 'esencia de la técnica moderna'.

Si nuestro pensar se instala en una interpretación correcta de la técnica, se podría decir que las modificaciones tienen un sesgo positivo; sin embargo, esto no sería interpretarla esencialmente, sería simplemente dejarnos llevar por ella. Se cree que esto ayuda a que se deje de lado el pensar meditante que interpreta al Ser esencialmente, a la técnica como un destinar y a la voz del Ser, prestando por ello oídos a un nuevo destinarse. Por ello se piensa que la filosofía debe recuperar ese pensar meditante que la caracterizaba dándole su debido lugar a lo técnico.

Antes de entrar a las reflexiones sobre la educación y la 'esencia de la técnica moderna' se quiere destacar que la dependencia educativa respecto al poder político también se hizo presente en las modificaciones que se han visto aquí principalmente con los aportes realizados por el Ministerio de Educación. Así, el poder decisorio sobre implementación de planes de estudio se puede acotar en criterios que sugirieron y sin los cuales los planes no serían aprobados, entre los mismos se pueden mencionar criterios generales y específicos: principalmente la homogeneidad. En una carrera como la Licenciatura en Filosofía debe guardarse cierta homogeneidad en número y clase de asignaturas para que el título otorgado sea equivalente en toda la Nación Argentina. El criterio de homogeneidad que pretende igualar características de carreras no se justifica ni filosóficamente ni antropológicamente ni en las relaciones internacionales<sup>184</sup>.

Hace falta mencionar que el Ministerio de Educación responde a políticas educativas que forman parte de las políticas de un Estado. Y si en él prevalece un Estado que se fija principalmente en criterios técnicos, entonces también en dichas políticas aparecerá lo técnico. El tema del Estado y las nuevas políticas lo trataremos más adelante, por ahora volvamos la reflexión hacia la educación.

## A manera de desenlace

---

Lo sucedido en Chile con el Sistema educativo también sucede en Argentina y en Latinoamérica en general, lo cual plantea que esta cuestión va más allá de los Estados y abarca sectores e instituciones produciéndose por ello replanteos sobre la misión que deben poseer. Esto se ve claro en el caso de la institución universitaria.

A partir de esto se presentan las siguientes cuestiones:

- Hasta qué punto al saber le puede ser beneficioso haber sido absorbido por los criterios de utilidad y eficacia.
- Hasta qué punto se puede considerar al hombre como un recurso humano para el desarrollo.
- Hasta qué punto la educación puede ser considerada una inversión.

<sup>184</sup> Ibid.

- Hasta qué punto la educación nacional puede darse el lujo de seguir designios foráneos como los que plantea el Banco Mundial.
- Hasta qué punto es lícito que el Estado intervenga en el saber.
- Hasta qué punto es óptimo que el mercado sea el legitimador del saber.
- Hasta qué punto la filosofía puede darse el lujo de ser un saber despegado de la realidad; pero también hasta qué punto le es lícito acercarse a ella sin perderse en un producto más a consumir, perdiendo así su propia identidad.

Hoy día nos la tenemos que ver con esta nueva situación, la que ya nos había bosquejado Heidegger. Por ello debemos plantearnos si entramos o no a esa alternativa que nos ofrece la técnica, lo cual trae aparejado las siguientes consecuencias para la filosofía:

\* Seguir con la filosofía descontextualizada de todo el desarrollo tecnológico y prescindir de esa legitimación.

Esto sería poner en peligro la misma filosofía ya que las representaciones filosóficas negativas aumentarían su fundamentación y, por tanto, el poder tendría la posibilidad (como ya lo hizo en la Ley Federal de Educación) de prescindir de sus servicios. Desde el punto de vista heideggeriano no sería interpretar esencialmente la técnica, que reconoce lo técnico pero le da su lugar.

\* Buscar instalarse más en el contexto, en los problemas actuales con lo cual su justificación estaría brindada por la utilidad y la eficacia, ya que brindaría elementos importantes para un desarrollo regional.

Esto sería poner en peligro el saber mismo, ya que sería desarrollar un aspecto posible de la filosofía con lo cual se enclaustraría y no permitiría otros desarrollos, sólo los que dispone una lógica técnica, poniendo en peligro al pensamiento mismo y la dependencia, en este sentido sería mayor. Esto se interpretaría como dejarse dominar definitivamente por la 'esencia de la técnica moderna'.

\* Buscar conciliar las dos posturas anteriores, con lo cual no sólo conciliaría una legitimación tradicional con una contextual, sino que también conciliaría los puntos de vista interno y externo.

Esta sería en definitiva nuestra propuesta dentro de esta nueva época que nos toca vivir y sentir dentro de esta pesada carga que significa para aquellos que se dedican a la filosofía y al filosofar. Y en cierta manera esta es la propuesta heideggeriana que no negaba la técnica pero que le daba su lugar con el pensar meditativo.

## **B. HEGEL, EL LIBERALISMO Y LA 'ESENCIA DE LA TÉCNICA MODERNA'**

Para tratar el tema de la 'esencia de la técnica moderna' y el liberalismo, se recurre a

reflexiones realizadas para el Seminario dictado por el Prof. Marcos García de la Huerta, cuyo tema principal era examinar si Hegel podía o no ser considerado como un liberal.

Así tomando como excusa a Hegel también se agregan otros autores para que den su opinión sobre esta temática como Fukuyama con su texto *El fin de la historia y el último hombre*<sup>185</sup>. Este autor, además, introduce como trama central el tema de la historia, la cual la hemos abordado como eje principal de la Modernidad. En este sentido, recurrimos a categorías aportadas por la teoría de Antonio Campillo en *Adiós al Progreso*<sup>186</sup> para entender a Hegel en su contexto. Desde estas reflexiones se entiende al mismo pensamiento de Hegel como el resultante de una época en la cual aparecía como importante la tesis de la historia.

A partir de estas reflexiones se continuó el pensamiento introduciendo la teoría sobre *el predominio de la 'esencia de la técnica moderna' propuesta por Heidegger*. En este sentido la reflexión se dirigió a considerar la relación entre liberalismo y el predominio de la 'esencia de la técnica moderna'; ya que, según Heidegger, si esta esencia aparece predominantemente con la modernidad, entonces supuestamente todo lo producido dentro de este periodo podría tener alguna secuela de ese predominio.

Y si consideramos el hecho de que el "Liberalismo Político", como modelo se ha ido imponiendo poco a poco en los Estados contemporáneos, entonces las preguntas que se esbozarían serían del siguiente tono: ¿El liberalismo hegeliano puede ser considerado como una consecuencia de lo que Heidegger denominó la época de la 'esencia de la técnica moderna'? Como resultado de esto ¿todo liberalismo puede considerarse un corolario del predominio ya anunciado?

---

## El Liberalismo y el Estado de Hegel

---

***Kojève señaló una verdad importante cuando afirmó que la América de posguerra o los miembros de la Comunidad Europea constituían la encarnación del Estado de reconocimiento universal de Hegel***<sup>187</sup>.

Cuándo se nos preguntó si Hegel ¿podía ser considerado un liberal? Tuvimos que recurrir al esclarecimiento de la noción de liberal, en este sentido García Venturini (1967) realizaba una distinción entre un liberalismo político, otro económico y un neoliberalismo<sup>188</sup>.

A la conclusión que se llegó fue que se puede afirmar que Hegel era un liberal, en el sentido clásico (según García Venturini) desde algunos aspectos, no de todos, como son los de reunión, de asociación y de expresión, es decir, desde la vigencia de "*libertades fundamentales*". Estos aspectos son destacados en algunos párrafos de la Filosofía del Derecho de Hegel.

<sup>185</sup> Fukuyama Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Bs.As., Planeta, 1992.

<sup>186</sup> Campillo, Antonio. *Adiós al progreso. Una meditación sobre la historia*. Barcelona, Anagrama, 1995.

<sup>187</sup> Fukuyama. *Op. Cit. Pág. 281*.

Hay que recalcar que estos aspectos poseen características bien definidas que en la Filosofía de Hegel sirven para el funcionamiento mejor del Estado; a diferencia de lo que sucede en las democracias liberales, como son las que se producen después de la Revolución francesa y americana, donde los intereses privados son soberanos; en Hegel esos intereses privados los subordina a otros que son más sublimes como son los del Estado, y *este Estado como culminación del proceso histórico*.

Por otro lado Fukuyama afirma que el liberalismo reconoce ciertos derechos y libertades individuales, aceptando por derechos individuales la definición ofrecida por Lord Bryce que los limita a tres: *los derechos civiles..., los derechos religiosos... y lo que llama derechos políticos..., incluyendo el derecho fundamental de libertad de prensa*<sup>189</sup>. Y ante esto va un poco más lejos que decir que Hegel podía ser un liberal, sino que, además, afirma que la comprensión que Hegel tiene del Liberalismo es más noble que la que ofrece el propio Hobbes o Locke<sup>190</sup>.

Ahora bien, ¿qué razones encontrará Fukuyama para realizar tal afirmación? Por lo pronto expondremos algunas razones acerca de libertades fundamentales que acepta Hegel y, por tanto, que lo acercan al liberalismo.

Una de las razones, es que en el Estado hegeliano es necesaria la *libertad de reunión y asociación*, ya que a partir de ellas se canalizan los intereses particulares que no caen en lo universal del Estado, pero a través de estas asociaciones se conectan con éste. Sin embargo, la misma debe estar bajo la suprema vigilancia del Estado<sup>191</sup>.

<sup>188</sup> Garcia Venturini, Jorge. *Introducción dinámica a la filosofía política*. Argentina. Losada. 1967. *De una manera general, no es una doctrina cerrada o completa y ofrece varios representantes independientes entre sí. Sin embargo, para nuestro propósito distinguiremos los siguientes: a) El liberalismo político que se inspira en las ideas de J. Locke y Montequieu, y que reclama la vigencia de libertades fundamentales como la de reunión, asociación, expresión, etc.; y ha bregado por la igualdad social, como la supresión de la esclavitud, liquidación de la nobleza, etc.; y el régimen republicano con su división de poderes, constituciones escritas, etc. b) El liberalismo económico (capitalismo) que defiende la libertad en este orden laissez faire, laissez passer; afirma la propiedad privada y propicia la mínima participación del Estado en la vida económica. c) El liberalismo de hoy (neoliberalismo) que admite ciertos controles del poder público.*

<sup>189</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 79. *El liberalismo político puede definirse como una regla jurídica que reconoce ciertos derechos o libertades individuales respecto al control gubernamental. Aunque puede haber una amplia variedad de definiciones de los derechos individuales, emplearemos la contenida en la obra clásica de Lord Bryce sobre la democracia, que los limita a tres: los derechos civiles (...), los derechos religiosos (...) y lo que llama derechos políticos (...), incluyendo el derecho fundamental de libertad de prensa.*

<sup>190</sup> *Ibid.* Adic. 255. Pág. 209. *Volveremos, cierto, a Hobbes y Locke, pero Hegel nos interesa particularmente por dos razones. En primer lugar nos proporciona una comprensión del liberalismo más noble que la de Hobbes y Locke.*

<sup>191</sup> Hegel: *La filosofía del derecho. En nuestros estados modernos los ciudadanos sólo tienen ventaja limitada en los asuntos universales del Estado, pero es necesario proporcionar al hombre ético una actividad universal fuera de su finalidad privada. Esto universal, el cual no siempre lo extiende el Estado moderno, lo encuentra en la corporación. (...) Ciertamente, tiene que haber sobre ésta la suprema vigilancia del Estado, porque de lo contrario ella se osificaría, se enclaustraría y naufragaría en un régimen gremial y miserable.*

Pero a pesar de esta vigilancia esas asociaciones intervienen, de cierta manera, en la participación del Gobierno de ese Estado, es más Fukuyama compara ese corporativismo de Hegel con el “arte de asociación” de Tocqueville que permite la participación política, por ello la pertenencia a un estrato social está basado en la profesión y ocupación que está abierta a todos,<sup>192</sup> esto tendrá consecuencias sociales ya que permitirá el reconocimiento social a partir del trabajo realizado y no tanto por el estatus heredado.

Otra razón fundamental, que asociaría al pensamiento de Hegel a un cierto tipo de Liberalismo es la *libertad de expresión*, es lo que él llama la opinión pública. Esta opinión pública queda en el marco de la opinión, aunque sí se puede manifestar sobre lo universal. Sin embargo, uno no puede decir lo que quiera, a pesar de ser un modo inorgánico de manifestarse tiene sus limitaciones y la propia Constitución posee las herramientas para poner esas limitaciones<sup>193</sup>. Es decir, que a pesar de que exista el derecho de expresión también los individuos están sujetos a obligaciones, y cuando esos derechos individuales chocan con los derechos generales que son de la sociedad, los primeros se deben subordinar a los segundos.

La otra razón que se menciona es la *libertad para poseer propiedad privada y defender los intereses privados*. Entre los intereses particulares que nombra Hegel se encuentra la propiedad privada, ahora bien para este autor esos intereses particulares son egoístas y mezquinos, por tanto, hay que diferenciarlos de los intereses universales que están en el Estado; en este sentido Hegel no duda en afirmar que los primeros se deben subordinar a los segundos en caso de contradicción<sup>194</sup>.

A pesar de esa subordinación, el reconocimiento de la libertad de poseer propiedad privada e intereses privados es fundamental para el reconocimiento de la libre actividad económica e intercambio económico basado en la propiedad privada y en el mercado, la cual abre paso a la economía libre de mercado<sup>195</sup>.

<sup>192</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág.100-101. *En cierto modo, el corporativismo de Hegel puede compararse al “arte de asociación” de Tocqueville: en un gran Estado moderno, la participación política, para ser efectiva y significativa, debe ejercerse por medio de una serie de organizaciones y asociaciones de menor envergadura. La pertenencia a un estrato social determinado no se basa en el linaje, sino en la profesión y ocupación, y está abierta a todos.*

<sup>193</sup> Hegel, Op. Cit. párr. 316. *La libertad subjetiva formal de que los individuos como tales tengan y exterioricen sus juicios, opiniones y consejos propios sobre los asuntos universales, tiene su fenómeno en el conjunto que se llama opinión pública. Adic. 316. La opinión pública es el modo inorgánico como se da a conocer lo que un pueblo quiere y opina. Lo que se hace realmente vigente en el Estado, tiene que confirmarse ciertamente de manera orgánica y éste es el caso en la constitución. Pero en todos los tiempos la opinión pública fue una gran fuerza y ello es particularmente así en nuestra época en la que el principio de libertad subjetiva tiene esta importancia y significación. Lo que ahora debe valer, no vale más mediante fuerza, sino un poco por hábito y costumbre, pero indudablemente por inteligencia y fundamento.*

<sup>194</sup> *Ibíd.* párr. 288. *En cuanto estos asuntos, a los cuales ellos cuidan, son, por una parte, la propiedad privada y el interés de estas esferas particulares y, según este aspecto, su autoridad descansa en la confianza de sus compañeros de clases y ciudadanos, y por otra parte, estos círculos tienen que estar subordinados al interés superior del Estado, se procederá para la posesión de estos cargos en general a una mezcla de elección común de estos interesados y de la confirmación y determinación superiores.*

El reconocimiento de esta libertad económica es importante para Fukuyama ya que le permite al individuo reforzar el liberalismo, es más es una de las columnas principales para entender el desarrollo de la historia que va a llegar a su fin con el reconocimiento de la libertad apoyada en la posibilidad de afirmación económica. Y esta afirmación económica también es debida al método científico. Así según Fukuyama la ciencia le permite al hombre satisfacer su deseo de seguridad y adquisición ilimitada de bienes materiales <sup>196</sup>. Sobre esta temática volveremos más tarde porque es fundamental para entender la posible relación entre el predominio de la 'esencia de la técnica moderna' y el liberalismo.

Sin embargo, a pesar de afirmar ese liberalismo económico, vemos que el mismo difería de cómo lo entendían la tradición anglosajona que fue la base del liberalismo en países como Gran Bretaña y Estados Unidos. En esta tradición el reconocimiento debía subordinarse al interés propio, los derechos existían como medios para proteger la esfera privada. En cambio Hegel veía los derechos como fines en sí mismos porque lo que verdaderamente satisface a los seres humanos no es tanto la prosperidad material como el reconocimiento de su posición y dignidad <sup>197</sup>. Es, en este sentido, que Fukuyama admite otro principio diferente del económico para explicar el desarrollo de la humanidad, y que inclusive estará impulsando lo económico, este principio es el deseo de reconocimiento.

Por lo pronto hemos destacado algunas razones por las cuales creemos que Hegel puede ser considerado como un liberal, ahora bien esas razones llamadas *libertades fundamentales* son producto gracias al reconocimiento de un hecho fundamental: la libertad, como fue entendida en la modernidad, tanto desde la corriente anglosajonas

<sup>195</sup> Fukuyama, Op. Cit Pág. 81. *En sus manifestaciones económicas, el liberalismo es el reconocimiento del derecho a la libre actividad económica y al intercambio económico basado en la propiedad privada y en el mercado. Dado que el término 'capitalismo' ha adquirido tantas connotaciones peyorativas a lo largo de los años, se ha puesto de moda recientemente hablar de 'economía libre de mercado'.*

<sup>196</sup> *Ibíd. Pág. 129. La ciencia como fenómeno social no se despliega simplemente porque el hombre sienta curiosidad por el universo, sino porque la ciencia le permite satisfacer su deseo de seguridad y la adquisición ilimitada de bienes materiales. Las empresas modernas no sostienen departamentos de investigación por un abstracto amor del conocimiento, sino para hacer dinero. El deseo de crecimiento económico parece ser una característica universal de prácticamente todas las sociedades actuales. Pero si el hombre no es simplemente un animal económico, ha de considerarse incompleta la explicación que acaba de darse.*

<sup>197</sup> *Ibíd. Pág. 19. Esta interpretación hegeliana del significado de la democracia liberal contemporánea difiere de modo importante de la interpretación anglosajona, que fue la base teórica del liberalismo en países como Gran Bretaña y Estados Unidos. En esta tradición, la búsqueda de reconocimiento debía subordinarse al ilustrado interés propio -el deseo combinado con la razón-, y en especial al deseo de la conservación del cuerpo. Mientras que Hobbes, Locke y los padres de la patria americanos, como Jefferson y Madison, creían que los derechos existían, en gran medida, como medio para proteger una esfera privada en la que el hombre pudiera enriquecerse y satisfacer la parte de deseo de su alma, Hegel veía los derechos como fines en sí mismos porque lo que verdaderamente satisface a los seres humanos no es tanto la prosperidad material como el reconocimiento de su posición y dignidad. Con las revoluciones americana y francesa, afirmaba Hegel, la historia llega a su fin, pues el anhelo que ha motivado el proceso histórico -lucha por el reconocimiento- ha sido satisfecho en una sociedad caracterizada por el reconocimiento universal y recíproco.*

como desde la alemana. Así a continuación trataremos la noción de libertad en Hegel, ya que la misma es fundamental en su sistema político.

### El reconocimiento de la libertad

***Kant sugería que la historia tendría un punto final, es decir, que poseía un propósito final implícito en las capacidades del hombre y que hacía inteligible toda la historia. Este punto final era la realización de la libertad humana... Alcanzar una constitución cívica justa y su universalización sería, pues, el criterio por el cual se debe entender el progreso de la historia***<sup>198</sup>.

Ahora bien ¿cómo reconocer un pensador liberal sin que éste reconozca la libertad en general? En este sentido, veremos cómo Hegel no es contrario a la noción de libertad.

Hegel a diferencia de Kant postulaba el fin de la historia aquí en la tierra decía *la historia del mundo no es otra cosa que el progreso de la conciencia de la libertad*. Puede entenderse como el crecimiento de la libertad humana. Así la libertad humana se materializará en el moderno Estado constitucional, en el autogobierno liberal<sup>199</sup>. Así le da Hegel una importancia fundamental a la noción de libertad ya que ella es la meta por la que se produce todo cambio histórico, y el reconocimiento de esa libertad como principio fundamental es la tarea de todo gobierno que debe bregar por ella.

Sin embargo, cuando hablamos de libertad no todos entendemos lo mismo. De esta manera, Hegel no niega la libertad en general, principio fundamental después de la Revolución Francesa, pero también tiene sus límites. En defensa de la libertad Hegel afirma que la misma sólo se puede realizar en el Estado. Así critica la postura de Rousseau y Fichte que concibieron la libertad como sólo individual; mientras que lo universal era producto de la voluntad individual como consciente, de esta manera el Estado es un contrato. Contra esto Hegel afirma la voluntad objetiva independiente del individuo<sup>200</sup>.

<sup>198</sup> *Ibíd. Pág. 97.*

<sup>199</sup> *Ibíd. Pág. 100. Hegel fue uno de los primeros filósofos europeos que tomó en serio "las historias nacionales de otros pueblos" de fuera de Europa, como las de la India y China, y las incorporó a su esquema general. Como postulara Kant, había un punto final en el proceso histórico, consistente en la realización de la libertad aquí, en la tierra. "La historia del mundo no es otra cosa que el progreso de la conciencia de la libertad". El despliegue de la historia universal puede entenderse como el crecimiento de la libertad humana, resumida en el epígrama de Hegel según el cual "las naciones de Oriente sabían que uno era libre; los griegos y romanos sabían que algunos solamente eran libres, y nosotros sabemos que son libres absolutamente todos los hombres (los hombres como hombres)". Para Hegel, la libertad humana se materializa en el moderno Estado constitucional o, de nuevo, en lo que llamamos democracia liberal. La historia universal de la humanidad no es otra cosa que la gradual elevación del hombre a la plena racionalidad y a la percepción de cómo esta racionalidad se expresa en el autogobierno liberal.*

<sup>200</sup> Hegel, Op. Cit. obs. 258. *Contra el principio de la voluntad individual hay que recordar el concepto fundamental de que la voluntad objetiva es lo racional en sí (an sich) en su concepto, sea ello conocido o no por el individuo y querido o no por su capricho; y que lo opuesto, el saber y el querer, la subjetividad de la libertad, la cual únicamente está fijada en aquel principio, sólo contiene un momento, unilateral por consiguiente, de la idea de voluntad racional, la cual sólo lo es porque ella es igualmente en sí (an sich) como ella es para sí.*

Así, vemos la importancia del Estado para la realización de la libertad, en este sentido dice Fukuyama que Hegel fue el filósofo de la libertad, el que vio el proceso histórico entero culminando en la realización de la libertad en instituciones políticas y sociales concretas<sup>201</sup>. Por esto se dice que Hegel fue el filósofo que se dio cuenta de que la libertad podía realizarse en la tierra, en una sociedad libre e igual.

Afirma Fukuyama, que un individuo no se da cuenta de que existe si no lo reconocen otros seres humanos. Por eso su relación directa con el Estado, porque en él se le reconoce como ciudadano libre que posee ciertos derechos. Es decir, que cualquier ser humano por el hecho de nacer posee ciertos derechos de ciudadanía<sup>202</sup>. Pero ese reconocimiento no es unidireccional sino que es recíproco, el Estado y el pueblo se reconocen mutuamente por medio de conceder derechos y de acceder a respetar sus leyes<sup>203</sup>. Ambos reconocen el valor de la libertad.

Para Hegel la historia era entendida como un progreso hacia los más elevados niveles de racionalidad y libertad. La libertad humana estaba encarnada en el Estado liberal moderno que surgió después de la Revolución francesa y americana<sup>204</sup>.

Estas libertades no son absolutas ni soberanas, se tienen que restringir, poseen ciertas limitaciones ya que lo principal no es el individuo sino el Estado, es la sociedad porque el individuo principalmente es social; y en este sentido Hegel se aproximaría más a lo que García Venturini denomina neoliberalismo ya que se admite ciertos controles del poder público. Por este motivo es necesario describir un poco las siguientes preguntas: *¿cuál es la relación del Estado con los individuos? ¿Cuál es la relación con otros Estados? Y en definitiva, ¿en qué consiste el Estado hegeliano?*

## El Estado hegeliano

***Hegel nunca ha tenido buena reputación en el mundo anglosajón, donde se le ha acusado de ser un apologista reaccionario de la monarquía prusiana, un antecesor del totalitarismo del siglo XX y, cosa aun peor desde la perspectiva inglesa, un metafísico difícil de leer***<sup>205</sup>.

<sup>201</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 101. *Basta con decir que a sus ojos, Hegel fue el filósofo de la libertad, el que vio el proceso histórico entero culminando en la realización de la libertad en instituciones políticas y sociales concretas. Más que considerarle como el campeón del Estado, se le podría entender también como el defensor de la sociedad civil, o sea el filósofo que justificó la conservación de un largo territorio de actividad política y económica independiente del control del Estado. Así es, ciertamente, como Marx lo entendió, por esto lo atacó como un apologista de la burguesía.*

<sup>202</sup> *Ibíd.* Pág. 279. *Lo hace concediendo y protegiendo sus derechos. Es decir, cualquier ser humano nacido en el territorio de Estados Unidos o Francia u otro Estado liberal está dotado, por el hecho de nacer, de ciertos derechos de ciudadanía.*

<sup>203</sup> *Ibíd.* Pág. 280. *El reconocimiento se convierte en recíproco cuando el Estado y el pueblo se reconocen uno a otro, es decir, cuando el Estado concede derechos a los ciudadanos y éstos acceden a respetar sus leyes.*

<sup>204</sup> *Ibíd.* Pág. 105-106. *Esta conciencia de sí mismo, creía, estaba encarnada en su propio sistema filosófico, del mismo modo que la libertad humana estaba encarnada en el Estado liberal moderno que surgió en Europa después de la Revolución francesa y en América después de la revolución americana.*

El Estado en Hegel es el todo ético, la realización de la libertad y finalidad absoluta de la razón. El Estado es la única forma en que la libertad puede concretarse en la perfecta armonía entre lo particular y lo universal, pero siempre está el deber manifestado en lo general y en el cual el individuo debe buscar su satisfacción personal<sup>206</sup>. Y a su vez, habría que agregar que el Estado así entendido le puede brindar al individuo esa satisfacción.

Fukuyama argumenta sobre el Estado hegeliano diciendo que para Hegel la sociedad liberal es un acuerdo igual y recíproco entre ciudadanos para reconocerse mutuamente. En ese Estado se busca el reconocimiento racional y no el interés propio. Ese reconocimiento es a escala universal por el cual todos reconocen la dignidad de cada uno como ser humano libre y autónomo; y esta meta no es material<sup>207</sup>. En este sentido Hegel antepone el reconocerse mutuamente al interés propio, cosa que no realiza ni el liberalismo anglosajón ni el liberalismo entendido solamente como capitalismo.

Así, el individuo no es soberano, a diferencia de lo que plantea la tradición anglosajona, antes que individuo es ciudadano, es parte del todo y, por tanto, debe responder a ese todo, ya que ese todo le da la posibilidad al individuo de ser tal. Por todo esto cree Hegel que el Estado debe funcionar orgánicamente ya que es la única forma para el bien de los individuos<sup>208</sup>.

<sup>205</sup> *Ibíd. Pág. 98.*

<sup>206</sup> Hegel, Op. Cit. obs. 258. *El Estado en sí (an sich) y para sí es el todo ético, la realización de la libertad, y es finalidad absoluta de la razón el que la libertad sea real. el estado es el espíritu, el cual está en el mundo y se realiza en éste con conciencia, en tanto que él se realiza en la naturaleza como lo otro de sí, como espíritu que reposa (...) La marcha de Dios en el mundo es lo que es el Estado: su causa es el poder de la razón que se realiza como voluntad. Obs. 261. El interés particular no debe, verdaderamente, ser puesto de lado o ser completamente reprimido, sino ser puesto en consonancia con lo universal, mediante lo cual él mismo y lo universal son conservados.*

<sup>207</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 277. *Para Hegel, en cambio, la sociedad liberal es un acuerdo igual y recíproco entre ciudadanos para reconocerse mutuamente. Si el liberalismo hobbesiano y lockeano puede interpretarse como la busca del interés propio racional, el "liberalismo" de Hegel puede verse como la busca del reconocimiento racional, o sea, el reconocimiento a escala universal por el cual todos reconocen la dignidad de cada uno como un ser humano libre y autónomo. Lo que está en juego, para nosotros, cuando decimos vivir en democracia liberal, no es simplemente que nos da la libertad de hacer dinero y de satisfacer la parte de deseo de nuestras almas. Lo más importante y en definitiva lo más satisfactorio que nos da es el reconocimiento de nuestra dignidad. La vida en una democracia liberal es, potencialmente, la ocasión de seguir el camino hacia una gran abundancia material, pero también nos enseña el camino hacia la meta, enteramente no es material, del reconocimiento de nuestra libertad. El estado democrático liberal nos valora según nuestra propia autoestima. Así, encuentran satisfacción tanto la parte de deseo como la parte thymótica de nuestra alma.*

<sup>208</sup> Hegel, Op. Cit. Adic. 260. *El individuo, súbdito según sus deberes, encuentra en el cumplimiento de los mismos, en cuanto ciudadano, la protección de su persona y de su propiedad, la consideración de su bienestar particular y la satisfacción de su esencia substancial, la conciencia y el orgullo de ser miembro de este todo y en este cumplimiento de los deberes en cuanto prestaciones y servicios para el Estado, tiene éste su conservación y su subsistencia. Según el lado abstracto, el interés de lo universal consistiría solamente en que sus servicios, sus prestaciones, a los cuales él exige, sean cumplidos como deberes..." Obs. 261. "...El Estado es la única condición de la obtención de la finalidad y del bienestar particulares.*

Ese Estado liberal, dice Fukuyama, es racional porque reconcilia las exigencias de reconocimiento sobre la base de la identidad individual como ser humano; es universal porque reconoce a todos los individuos como seres humanos; y es homogéneo porque crea una sociedad sin clases basada en la abolición de la distinción entre amo y esclavo<sup>209</sup>.

El Estado es una realidad que actúa como un individuo orgánicamente y, por ello, se debe relacionar con otros estados. La idea de Estado es la idea universal, el espíritu que se da en la historia universal<sup>210</sup>. Dice Fukuyama que para Hegel la historia se puede escribir como un diálogo entre sociedades donde aquellas con graves contradicciones internas fracasan y se logran superar por aquellas que logran superar esas contradicciones<sup>211</sup>. Esto también lleva a la afirmación de que existen sociedades superiores a otras y, puede esto servir como argumento para realizar la dominación de esas sociedades inferiores en nombre del progreso.

Sin embargo, contra la opinión de considerar a Hegel como liberal es que todas estas libertades como vimos quedan restringidas por ciertas limitaciones. Además, siguiendo las consideraciones de García Venturini, no habría en el pensamiento hegeliano ni igualdad social (si se admite a un príncipe, aunque sí habría si lo vemos desde el punto de vista del trabajo) ni un régimen republicano, a pesar de que admite una cierta división de poderes, una cierta representatividad, su gobierno sería una monarquía constitucional.

Es constitucional porque para que ese organismo (Estado) funcione bien es necesario en el Estado la manifestación de su funcionamiento que está presente en la

<sup>209</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 279. *El Estado liberal, por otro lado, es racional porque reconcilia estas exigencias de reconocimiento sobre la única base posible mutuamente aceptable, o sea, la base de la identidad individual como ser humano. El Estado liberal ha de ser universal, es decir, ha de reconocer a todos los ciudadanos porque son seres humanos, y no porque sean miembros de tal o cual grupo nacional, étnico o racial. Y ha de ser homogéneo, en la medida en que crea una sociedad sin clases, basada en la abolición de la distinción entre señores y esclavos. La racionalidad de este Estado universal y homogéneo se hace todavía más evidente por el hecho de que se fundamenta conscientemente en principios abiertos y declarados, como ocurrió en el curso del congreso constituyente que condujo al nacimiento de la república americana. O sea, que la autoridad del Estado no surge de una tradición secular o de las turbias profundidades de la fe religiosa, sino como resultado de un debate público en el cual los ciudadanos de un Estado se ponen de acuerdo acerca de los términos explícitos según los cuales vivirán unos con otros. Representa una forma racional de conciencia de sí mismos porque por primera vez los seres humanos formando una sociedad se percatan de su verdadera naturaleza y son capaces de moldear una comunidad política que exista de conformidad con esta naturaleza.*

<sup>210</sup> Hegel, Op. Cit. párr. 259. *La idea del Estado tiene: a) Realidad inmediata, y es el Estado individual en cuanto se refiere a sí como organismo; es la constitución o derecho interno del Estado; b) Ella pasa a la relación del Estado individual con otros Estados; es el derecho externo del Estado; c) Ella es la idea universal en cuanto género y poder absoluto frente a los Estados individuales, el espíritu, que se da su realidad en el proceso de la historia universal.*

<sup>211</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 102. *Para Hegel, la dialéctica tiene lugar no sólo a nivel de la discusión filosófica, sino entre sociedades o, como dirían los sociólogos contemporáneos, entre sistemas socioeconómicos. Se puede describir la historia como un diálogo entre sociedades, en el cual aquellas con graves contradicciones internas fracasan y se ven sucedidas por otras que logran superar esas contradicciones.*

constitución política. La constitución política hace posible la vida orgánica del Estado y lo diferencia con otros Estados<sup>212</sup>.

Incluso, se puede asemejar este Estado (monarquía absoluta de Hegel) con un régimen republicano si se le quitara el poder al monarca; debido a que se admite la división de poderes, aunque los mismos no pueden ser autónomos, ya que, como dice Hegel, contribuirían a la destrucción del Estado. Hasta admite cierto principio de representatividad de los intereses de cada individuo, pero siempre considerando al organismo racional<sup>213</sup>. Pero repetimos se debe tener siempre como finalidad lo universal, esto lo expresa claramente Hegel cuando habla de los que se dedican al servicio del gobierno<sup>214</sup>.

A pesar de que en el Estado de Hegel existan elementos representativos, constitucionales, podemos afirmar que Hegel también puede ser considerado no liberal por la fuerte determinación de éste por defender el régimen Monárquico, lo cual plantea una desigualdad de clases y de individuos, con lo cual tampoco cabría en la definición de liberalismo ofrecida por García Venturini. A pesar de esta afirmación, la monarquía tendría sus limitaciones en las constituciones, por ello el poder del príncipe no es absoluto<sup>215</sup>.

Frente a esto se puede afirmar todo lo contrario, como lo manifiesta Fukuyama, quien al denunciar las críticas realizadas a Hegel replica que el papel del monarca se puede aproximar al papel de un moderno jefe de estado y es compatible con las monarquías constitucionales de nuestros días. Incluso dice que lejos de justificar la monarquía prusiana la Filosofía del Derecho de Hegel puede leerse como una crítica esotérica de su

<sup>212</sup> Hegel, Op. Cit. Adic. 269. *El Estado es organismo, lo cual significa desarrollo de la idea hacia sus diferencias. Estos distintos aspectos son así los distintos poderes y sus funciones y actividades, a través de los cuales lo universal se produce continuamente de manera necesaria y se mantiene, puesto que está presupuesto en su producción. Este organismo es la constitución política: ella surge eternamente del Estado, como él se sostiene por ella; ambos se dispersan, se hacen libres los distintos aspectos, y así la unidad, que ellos producen, ya no es puesta. Párr. 271. La constitución política del Estado es, en primer lugar, la organización del Estado y del proceso de su vida orgánica en relación a sí mismo, en el cual diferencia sus momentos dentro de sí mismo y los despliega en el subsistir. En segundo lugar, en cuanto individualidad, él es una unidad excluyente, la cual, de este modo, se relaciona con otros y, por consiguiente, dirige su diferencia hacia afuera y, según esta determinación, pone a sus diferencias subsistentes dentro del él mismo en su idealidad.*

<sup>213</sup> *Ibíd. adic. 272. Los poderes del Estado tiene que ser diferenciados, pero cada uno en sí mismo tiene que constituir algo total y contener en sí (in sich) a los otros momentos (...). Si suele hablarse de tres poderes: del legislativo, del ejecutivo y del judicial, corresponde el primero a la universalidad, el segundo a la particularidad, pero el judicial no es lo tercero del concepto, pues su singularidad yace fuera de aquella esfera.*

<sup>214</sup> *Ibíd. párr. 303. La clase universal, más precisamente, la que se dedica al servicio del gobierno, ha de tener, inmediatamente en su determinación, a lo universal como finalidad de su actividad esencial; en el elemento clasista del poder legislativo la clase de las personas privadas llega a una significación y eficacia políticas. La misma no puede manifestarse entonces ni como una simple masa indiferenciada ni como una multitud disuelta en sus átomos, sino como lo que ella ya es, es decir, diferenciada en la clase que se funda en una relación substancial y en la que se funda en las necesidades vitales particulares y el trabajo que las mediatiza (...). Sólo en esta consideración se vincula verdaderamente en el Estado lo particular real con lo individual.*

aplicación práctica<sup>216</sup>.

Como podemos observar nuestro análisis nos lleva a afirmar que a pesar de que Hegel proponga el régimen monárquico constitucional en él están subyaciendo los principios del liberalismo, aunque lo niegue y no esté de acuerdo con muchas de sus manifestaciones empíricas.

En nuestra opinión creemos que Hegel vio las limitaciones del liberalismo, pero a la vez no lo podía negar ya que la libertad que éste afirmaba era importante para entender el espíritu de la época. Sin embargo, vio el modo cómo esa libertad podía funcionar mejor y muchas de sus aseveraciones sobre su Estado monárquico constitucional pueden ser aplicadas a Estados contemporáneos dominados por el neoliberalismo, por ello su crítica nos resulta válida para entender las limitaciones actuales de los estados y democracias.

Quizá se pueda hacer una mayor aproximación acerca de la ratificación o no de estas posturas si entendemos al Hegel dentro de su contexto y con relación al concepto de Historia.

## Hegel, su contexto y la “historia”

---

***Hemos visto ya cuáles son los dos tiempos o aspectos del pensamiento moderno: uno está polarizado por la tesis del sujeto, el otro por la tesis de la historia. Uno parte de la identidad, el otro de la diferencia. Pero hemos visto también que tanto uno como el otro procuran reconciliar el sujeto y la historia, la identidad y la diferencia. En el primer caso, la reconciliación se lleva a cabo desde el sujeto; en el segundo desde la historia. En ambos casos, lo que permite la reconciliación es la idea de progreso, es decir, el establecimiento de una escala o jerarquía vertical entre pueblos, jerarquía que resulta de aplicar un mismo patrón universal e intemporal a las diversas culturas de la historia, o que la propia historia se encarga de elaborar en el movimiento mismo de su desarrollo***<sup>217</sup>.

<sup>215</sup> Ibid. párr. 275. *El poder del príncipe contiene en sí (in sich) los tres momentos de la totalidad, la universalidad de la constitución de las leyes, la deliberación como relación de lo particular con lo universal, y el momento de la última decisión, en cuanto el de la autodeterminación, a la cual todo lo demás se retrotrae y de donde toma el comienzo de su realidad, este autodeterminar absoluto constituye el principio diferenciante del poder del príncipe como tal.* Adic. 279. *La representación concibe fácilmente que el Estado es la voluntad soberana que se determina y perfecciona a sí misma, el decidirse último. Lo más difícil es que este yo quiero sea concebido como persona. Así, no debe decirse que el monarca debe actuar arbitrariamente; antes bien, él está ligado al contenido concreto de las consultas, y cuando la Constitución es estable, a menudo no tiene más que hacer que suscribir su nombre. Pero este nombre es importante: es la cima que no se puede rebasar.*

<sup>216</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág.100-101. *Se ha acusado a menudo a Hegel de adorar al Estado y su autoridad, y por tanto de ser enemigo del liberalismo y la democracia. (cita: ...Aunque sea cierto que apoyó la monarquía, se nota que su concepto de ésta, en los parágrafos 275-286 de la Filosofía del derecho, se aproxima, para el monarca, al papel de un moderno jefe de Estado y es compatible con las monarquías constitucionales de nuestros días; esta obra, lejos de justificar la monarquía prusiana de su época, puede leerse como una crítica esotérica de su aplicación práctica.*

<sup>217</sup> Campillo, A. Op. Cit. Punto 5.

¿Podemos afirmar que Hegel puede ser una excepción a esa modernidad y proponer un pensamiento original y, por tanto, su liberalismo no puede entenderse según los marcos conceptuales de la modernidad? Hasta inclusive podemos afirmar la negación del liberalismo en Hegel con la suerte de reconocer nuestra capacidad para buscar relaciones ficticias; las cuales, no se pueden fundamentar en la diferencia del pensamiento hegeliano respecto a otros pensamientos modernos que pueden relacionarse, según la tradición, más con el Liberalismo como pueden ser los pensamientos de Locke, Dewey o James.

Para responder estas cuestiones es interesante tratar el tema de Hegel y su contexto, ya que si se logra enmarcar las diferencias de Hegel respecto a otros autores modernos dentro de un “marco común”, entonces observaríamos que el pensamiento de Hegel es un momento dentro de toda la modernidad, por ello tampoco puede estar ajeno el pensamiento Liberal que se gestó en ella.

Un argumento a favor de ese “marco común” ya lo hemos mencionado cuando afirmábamos que Hegel siguiendo los pasos de Kant y de toda la tradición alemana, y a similitud de lo que hace Marx reconoce junto a ellos y junto con autores de la tradición anglosajona y a autores que propugnaron la Revolución francesa y americana, como principio fundamental el principio de reconocimiento de la Libertad. Es más la libertad en Hegel significa el último eslabón al que puede aspirar el hombre después de toda una serie de superaciones en el proceso histórico.

Otro argumento, al que dedicaremos mayor extensión, por no haber sido tratado, lo encontramos en otro autor que entiende a Hegel dentro de toda la tradición moderna, a pesar de poseer un pensamiento original, lo ubica dentro de toda una teoría que propone la unicidad de la tradición moderna en torno a una problemática común. Ese autor es Antonio Campillo quien afirma que el pensamiento moderno se constituye en dos tiempos que los ve como dos caras de una misma moneda<sup>218</sup>. Y en este sentido habría una diferencia de perspectivas dentro de este pensamiento pero no existirían diferentes pensamientos. De esta manera Hegel puede ser un cambio de perspectiva respecto a otros autores que aparentemente difieren diametralmente en sus consideraciones.

Campillo afirma que la Modernidad se forma por dos tiempos: un tiempo va del Renacimiento a la Ilustración, en él se impone la tesis del sujeto<sup>219</sup> donde todos los hombres son, por naturaleza, esencialmente idénticos entre sí<sup>220</sup>. Se busca una

<sup>218</sup> Ibid. Punto 2.

<sup>219</sup> Ibid. Punto 3. *Él es el punto de partida de toda la teoría del conocimiento (empirista o racionalista): el mundo se hace visible porque el sujeto es un espejo o bien porque es un manantial de luz, porque reproduce el perfil de las cosas o porque las ilumina con su mirada.*

<sup>220</sup> Ibid. *La tesis del sujeto afirma que todos los hombres son, por naturaleza, esencialmente idénticos entre sí, dotados de la misma razón, de la misma libertad, de las mismas pasiones, de los mismos intereses y de los mismos derechos. De esta universalidad del sujeto se deriva la universalidad del espacio y del tiempo: del espacio y del tiempo físicos ya que el conocimiento que es válido para un sujeto, lo es para todos; y del tiempo y del espacio humano ya que lo bueno y malo para un sujeto es bueno o malo para cualquiera de cualquier cultura y tiempo histórico.*

homogeneización, una universalización del conocimiento y de la moral, de los sistemas políticos y procedimientos económicos<sup>221</sup>. Es aquí donde nace la ciencia moderna y su posible utilización técnica. Presuntamente, en este pensamiento, el individuo es el centro del universo, él es el inicio y fin de toda conducta; la ciencia y la técnica sirven a su vez a ese individuo y todo es medido técnicamente en busca de la felicidad de ese individuo. La misma historia es concebida técnicamente, la ciencia y la técnica, por medio de la idea de progreso, podían conseguir los fines que el hombre se propusiera.

Es en este periodo donde nace la idea de historia como progreso a partir de la posibilidad que daba la ciencia de comprender sus fenómenos. Esta noción de historia no es abandonada posteriormente por Hegel, sino todo lo contrario el mismo Hegel entiende esa historia unidireccional que se dirige hacia la consecución final de la libertad.

Fukuyama reconoce la íntima relación del concepto de historia unidireccional con el establecimiento del método científico propugnado por Galileo, Bacon y Descartes, es más afirma que esa noción moderna de historia como progreso tuvo su origen en la ciencia natural donde se afirmaba la superioridad de lo nuevo por sobre lo viejo originando de este modo un tiempo histórico no cíclico sino direccional donde hay una expansión gradual y continua<sup>222</sup>.

El otro tiempo, dice Campillo, va del Romanticismo hasta la crisis del marxismo donde se impone la tesis de la historia<sup>223</sup>. El sujeto es pensado de manera colectiva: la nación, la cultura, la clase social, la raza; el nacionalismo y socialismo serán las dos versiones políticas principales<sup>224</sup>. Y todas las consideraciones antes tratadas en el individuo son trasladadas a la nación, cultura, etc.; es así, que estas totalidades son

<sup>221</sup> *Ibíd.* Así, la universalidad moral y física es objetivo de todas las culturas y épocas, esto permite entre todas las sociedades una escala evolutiva que permite averiguar cuál se acerca más al tipo de sociedad y conocimiento exigidos por la condición libre y racional. Sin embargo establecer una jerarquía entre pueblos, la idea de progreso permite legitimar la dominación y la colonización en nombre de la libertad y la razón. Esta aceleración histórica de pueblos retrasados permitirá llevar a cabo una homogeneización, una universalización del conocimiento y de la moral, de los sistemas políticos y procedimientos económicos.

<sup>222</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 95. Así, la noción moderna de progreso tuvo su origen en los éxitos de la ciencia natural moderna, que permitieron a Francis Bacon afirmar la superioridad de lo moderno sobre lo antiguo, basándose en inventos como la brújula, la prensa y la pólvora. Pág. 117-118. El descubrimiento del método científico creó una división fundamental, no cíclica, del tiempo histórico, en períodos de antes y de después de tal descubrimiento o invención. Y una vez hecho el descubrimiento, la expansión gradual y continua de la ciencia natural moderna ha proporcionado un mecanismo direccional para explicar muchos aspectos del desarrollo histórico subsiguiente. El descubrimiento del método científico creó una división fundamental, no cíclica, del tiempo histórico, en períodos de antes y de después de tal descubrimiento o invención. Y una vez hecho el descubrimiento, la expansión gradual y continua de la ciencia natural moderna ha proporcionado un mecanismo direccional para explicar muchos aspectos del desarrollo histórico subsiguiente.

<sup>223</sup> Campillo, Op. Cit. Punto 4. El segundo aspecto o cara de la moneda que abarca desde el romanticismo hasta la crisis del marxismo, es decir hasta nuestro presente; la tesis fundamental es la de la historia. Ésta es el punto de partida de toda reflexión sobre el conocimiento: se subraya la radical historicidad del saber, la variabilidad de las formas, de los contenidos y de los sujetos de conocimiento. Las ciencias humanas se toman revancha de la hegemonía ejercida por las ciencias naturales; biología, psicología, sociología, etnología, lingüística e historia se rebelan contra el monopolio de la física.

pensadas como individuos con objetivos y finalidades propias, dentro de esas totalidades el mismo individuo es tratado técnicamente, es puesto en funcionamiento como parte de un organismo más importante que persigue sus fines más sublimes que la particularidad. Aquí también está presente la idea de progreso pero entendida como progreso de esas colectividades, el progreso técnicamente entendido no es abandonado. Dentro de este tiempo es donde encontramos al mismo Hegel.

Existe en estos pensadores una idea de progreso entendido dialécticamente, Fukuyama dice que en Hegel la historia actúa a través de un proceso continuo de conflictos que se desintegran a partir de sus propias contradicciones internas y son sustituidos por otros sistemas menos contradictorios y, por tanto, más elevados que dan lugar a nuevas y diferentes contradicciones<sup>225</sup>. De este modo, observamos que no se abandona del todo la noción de historia que tomaba como base la ciencia moderna, ya que esta también tiene una superación y una dirección; la única diferencia es que en aquella historia el progreso no tenía fin y no era pensada dialécticamente, en cambio, en ésta hay un fin de la historia y, por tanto, un fin a la idea de progreso.

En este sentido habrían una serie de primeras causas histórica que dictan la evolución en una única dirección y ponen en marcha un mecanismo constante para que la historia no se repita<sup>226</sup>. Y esos principios, afirma Fukuyama, Hegel los había encontrado en la libertad e igualdad que están subyacentes en el Estado liberal moderno. Por tanto, no existían principios o formas alternativas superiores al liberalismo que estaba libre de contradicciones, así el liberalismo constituía el fin de la historia<sup>227</sup>.

Ahora bien cabe preguntar: si, por un lado, las nociones de historia y progreso, que tenían como principio la ciencia natural, son aceptadas por concepto dialéctico de historia y progreso; y, por otro lado, si aceptamos que el progreso científico, entre otras cosas, supone un enriquecimiento material y tecnológico basado en principios que se ajustan

<sup>224</sup> *Ibíd.* La historia también es punto de partida de toda reflexión moral, económica y política. Se impone la relatividad temporal y espacial, la variabilidad histórica y cultural de los sistemas políticos, los procedimientos económicos, códigos morales, formas de conciencia. El sujeto es pensado desde categorías colectivas: la nación, la cultura, la clase social, la raza. Nacionalismos y socialismos serán las dos principales versiones políticas de esta tesis historicista.

<sup>225</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 100. Hegel consideraba que el progreso en la historia no procedía del firme desarrollo de la razón, sino de la ciega interacción de las pasiones que conducían al hombre a los conflictos, revoluciones y guerras, su famosa "astucia de la razón". La historia actúa a través de un proceso continuo de conflicto, en el cual los sistemas de pensamiento, lo mismo que los sistemas políticos, chocan y se desintegran a causa de sus propias contradicciones internas. Los sustituyen, entonces, otros menos contradictorios, y por tanto más elevados, que dan lugar a nuevas y diferentes contradicciones. Es lo que llama dialéctica.

<sup>226</sup> *Ibíd.* Pág. 115. Pero si la historia no puede repetirse, ha de haber un mecanismo constante y uniforme, o una serie de primeras causas históricas que dicten la evolución en una única dirección, y que, de alguna manera, conserven en el presente la memoria de etapas anteriores.

<sup>227</sup> *Ibíd.* Pág. 106. Lo que decía era que los principios de libertad e igualdad subyacentes en el Estado liberal moderno habían sido descubiertos y aplicados en los países más adelantados, y que no existían principios o formas alternativas superiores al liberalismo. Las sociedades liberales estaban, en otras palabras, libres de las "contradicciones" que se caracterizaron otras formas anteriores de organización social, y por tanto llevarían a su final la dialéctica histórica.

más a una lógica científica y a lo que Heidegger denominó con más precisión el predominio de la 'esencia de la técnica moderna'; entonces ¿el pensamiento hegeliano puede estar ausente de ese predominio? Esta pregunta la trataremos de responderla en el próximo apartado.

## **Un problema: El liberalismo hegeliano y ¿su relación con la 'esencia de la técnica moderna'?**

---

***La tecnología hace posible la acumulación ilimitada de riqueza, y con ello la satisfacción de una serie siempre en aumento de deseos humanos. Este proceso garantiza una creciente homogeneización de todas las sociedades humanas, independientemente de sus orígenes históricos o de su herencia cultural. Todos los países que se modernizan económicamente han de parecerse cada vez más unos a otros***<sup>228</sup>.

En este punto saltamos el umbral de la pregunta acerca de si Hegel podía o no ser considerado como un liberal, ya hemos realizado la respuesta de manera afirmativa. Ahora bien, tanto Hegel como Fukuyama piensan que la historia llegó a su fin con el establecimiento del liberalismo, pruebas de ello están en las afirmaciones de Hegel acerca de su monarquía constitucional, como también en Fukuyama, a través de mostrar cómo cada vez existen más países, que desde las Revoluciones francesa y americana, se han ido abrazando a los ideales liberales y, por lo tanto, es cuestión de tiempo para que los países restantes se abracen a ese ideal; ya que para ambos autores el Estado liberal es el que posee menores contradicciones que otros tipos de estados.

Como ya hemos considerado Hegel puede ser catalogado de Liberal, ahora bien si aceptamos que existe un supuesto en el pensamiento heideggeriano de lo que denomina el predominio de la 'esencia de la técnica moderna', ese predominio comienza ya a manifestarse en la modernidad. Entonces cuando Hegel expresaba su pensamiento catalogado de Liberal entonces ¿ese mismo pensamiento ya estaba bajo el predominio de la 'esencia de la técnica moderna'?

Por otro lado, si aceptamos las pruebas de Fukuyama respecto a la inminente conversión de nuevos Estados hacia el liberalismo, con lo cual habría un aumento en lo que se refiere a la cantidad de Estados que se van superando. Y si aceptamos que el predominio de la 'esencia de la técnica moderna' se iría imponiendo cada vez en más sectores, ya que según Heidegger la técnica moderna es la figura en la cual el Ser se da al hombre actual, y a partir de esta figura el hombre devela o no técnicamente<sup>229</sup>. Entonces, ¿el Liberalismo que se manifiesta en Hegel y en casi toda la modernidad y posmodernidad debe corresponder a una forma de develar técnicamente a la política?

<sup>228</sup> *Ibíd. Pág. 15.*

<sup>229</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 52. *Heidegger entiende por Ser a lo que condiciona decisivamente al hombre, su dimensión histórica más radical, su destino, esto es, lo que pone al hombre en un camino del desocultar. El ser se dona, se da o destina al hombre actual -y, así, lo destina- en la figura de la técnica moderna. A partir de esta determinación el hombre devela lo que hay de una manera técnica; está en la verdad (desvelamiento) y, a la par, en la no-verdad (velamiento), técnicamente.*

Ahora a partir de estos interrogantes la pregunta que nos surge al paso es la siguiente ¿Habría alguna relación entre esta expansión del liberalismo y el supuesto del predominio de la época de la técnica moderna? Y en este sentido, también se preguntaría lo siguiente: si consideramos que Hegel era un liberal entonces ¿el pensamiento hegeliano responde a la ‘esencia de la técnica moderna’ y lo que haría Fukuyama es mostrar ese predominio? En otras palabras, ¿habría una relación histórica entre el liberalismo y el predominio de la ‘esencia de la técnica moderna’?

No es tarea sencilla responder estas cuestiones ya que si decimos, por un lado, que el predominio de la ‘esencia de la técnica moderna’ apareció en la modernidad y se ha ido expandiendo hacia muchos sectores; y por otro lado afirmamos que el liberalismo nació en la modernidad, se manifestó en Hegel y que en la actualidad vemos cómo se ha ido expandiendo; entonces, es innegable que de no establecerse una relación desaparecería el supuesto del predominio de la ‘esencia de la técnica moderna’. En este sentido proponemos como hipótesis a lo largo de este trabajo que el liberalismo puede ser entendido como una manifestación de la ‘esencia de la técnica moderna’ en la política.

El primer autor que interpretaremos para probar nuestra hipótesis es Hegel. Así, vemos que en Hegel todas las libertades fundamentales que manifiesta no lo hace por el bien particular de los individuos sino por el bien del Estado, para su buen funcionamiento, de esta manera el hombre se transforma en un instrumento que se evalúa según el rendimiento para el Estado y viceversa, el Estado se transforma en instrumento para que el hombre alcance su libertad y para que el mismo estado sea libre. En este sentido se asemeja a lo que Heidegger afirmaba respecto al hombre de la era técnica: *El hombre de la era técnica se transforma en animal de trabajo, en material humano, evaluado según el puesto que ocupe en el dispositivo de la producción y según su eficacia y rendimiento en él*<sup>230</sup>. Esto más si se tiene en cuenta la afirmación ya enunciada acerca de las corporaciones que hacen posible la identificación de los individuos gracias al trabajo.

El Estado se convierte en el “Individuo” al cual todo individuo debe sacrificar su individualidad, los intereses privados se deben subordinar a los del Estado, cuando entran en contradicción. Todo tipo de libertades, para el buen funcionamiento del Estado, deben estar reguladas por éste, ya que éste las haría posible. De esta manera, el Estado es el único soberano. El Estado convierte al individuo primero que nada en ciudadano, así antes que nada tiene un compromiso para con el Estado y sólo en él puede llegar a manifestarse en toda su plenitud. El individuo no es nada si no lo es para el Estado, sólo en éste puede llegar a realizarse y a reconocerse, principalmente es un ser social.

Este individuo en el Estado hegeliano, por lo dicho, puede compararse como un producto dentro de una gran Industria (el Estado), este producto puede ser reemplazado por otro, sin embargo, lo que no se puede reemplazar es la industria<sup>231</sup>.

Esto lo vemos en el mismo Monarca que es puesto como alguien que debe cumplir una función para el Estado, regido por reglas que permiten su buen funcionamiento como son las que aparecen en la Constitución. En este sentido el individuo valdrá según el

---

<sup>230</sup> Ibid. Pág. 105-106.

lugar que ocupa en el dispositivo técnico del Estado, esto reinterpretando las palabras de Heidegger que dice: *algo o alguien es o vale en la medida en que rinda dentro del dispositivo técnico de la explotación correspondiente*<sup>232</sup>.

El Individuo Estado sólo reconocerá como igual a otros Estados que posean sus mismas características y dictará reglas para su continua comunicación y convivencia. Es así como podemos llegar a establecer que en el Estado hegeliano está manifestado el predominio de la 'esencia de la técnica moderna'. Y por ello mismo, el Liberalismo como la mejor forma política de manifestarse ese predominio ya que el mismo se ha ido imponiendo en varios países desde la modernidad hasta nuestros días.

De este modo, se le da importancia fundamental a la historia y a la idea de progreso, esta idea no podía provenir sino sólo de una época dominada por la técnica donde la misma es concebida como mejoramiento de las condiciones presentes; aquí encontramos al mismo Hegel, aquí nace el liberalismo que obedece al predominio de la 'esencia de la técnica moderna', y desde aquí se ha ido imponiendo en otros sectores.

La idea de progreso propia de la modernidad no puede negar al liberalismo que se propone el mejoramiento de las condiciones presentes al igual que el marxismo, sin embargo, la historia nos ha enseñado el predominio del primero sobre el segundo; y este predominio no es casual sino que obedece a algo mucho más abarcativo que hemos denominado el predominio de la 'esencia de la técnica moderna', y de ese predominio toda la modernidad no puede estar exenta.

Otra interpretación respecto a la relación del pensamiento técnico y el liberalismo la ofrece Fukuyama en todo su libro. Cuando se le pregunta si la ciencia natural moderna puede producir cambios históricos que sean a la vez direccionales y universales. Su respuesta es afirmativa ya que la universalidad de la ciencia proporciona la base para la unificación global de la humanidad<sup>233</sup>.

Fukuyama menciona dos maneras en que la ciencia moderna puede producir cambios históricos, la primera es por la competencia militar, es decir, la posibilidad de guerras entre naciones es una gran unificadora de naciones ya que obliga a los Estados a aceptar tecnologías modernas y las estructuras sociales en que se apoyan; en este sentido intentan apoyar y conservar su autonomía nacional<sup>234</sup>.

La segunda manera es por el desarrollo económico, donde se observa no sólo en el ámbito de las tecnologías (y en este sentido similar a lo que afirmaba Heidegger) y con la

---

<sup>231</sup> *Ibíd.* Pág. 54. *Ahora bien, uno de los momentos esenciales de este modo de ser de lo ente contemporáneo (la disponibilidad para un consumo planificado) es el hecho de que cada ente deviene esencialmente reemplazable, en un juego generalizado en el que todo puede tomar el lugar de todo. Esto lo manifiesta empíricamente la industria de productos de consumo y el reino del sustituto.*

<sup>232</sup> *Ibíd.* Pág. 99.

<sup>233</sup> Fukuyama, Op. Cit. Pág. 118. *La primera manera como la ciencia natural moderna produce cambios históricos que son a la vez direccionales y universales es por la competencia militar. La universalidad de la ciencia proporciona la base para la unificación global de la humanidad.*

industrialización que no es sólo la aplicación tecnológica a la manufactura y la creación de máquinas; sino que, también consiste en aplicar la razón humana al problema de la organización social y al establecimiento de una división racional del trabajo<sup>235</sup>.

En este sentido afirma Fukuyama, el crecimiento económico produjo transformaciones sociales independientemente de la estructura social que se tuviera antes; además, la ciencia natural moderna regula la dirección del desarrollo económico mediante el establecimiento de un horizonte cambiante de posibilidades de producción<sup>236</sup>.

Asimismo la organización racional del trabajo dicta cambios en la estructura social; por ejemplo las sociedades industriales han de ser predominantemente urbanas ya que sólo en las ciudades se puede encontrar mano de obra especializada para hacer funcionar las industrias modernas<sup>237</sup>. De esta manera los grupos sociales se tienen que regir más por principios de eficiencia económica<sup>238</sup> transformándose en modernas formas burocráticas de organización<sup>239</sup>.

Pero se dirá que ni la organización del trabajo ni las burocracias eran cosa nueva en tiempos de la revolución industrial; ante esto replica Fukuyama, lo nuevo fue su completa racionalización, la necesidad de racionalización, de acuerdo con los principios de la

<sup>234</sup> *Ibíd.* Pág. 122. Así, la persistencia de la guerra y la competencia militar entre las naciones es, paradójicamente, una gran unificadora de naciones. Al mismo tiempo que la guerra lleva a la destrucción, obliga a los Estados a aceptar las tecnologías modernas y las estructuras sociales en que se apoyan. La ciencia natural moderna se impone al hombre, tanto si éste quiere como si no; la mayoría de las naciones no tienen la opción de rehusar el racionalismo tecnológico de la modernidad si quieren conservar su autonomía nacional.

<sup>235</sup> *Ibíd.* Pág. 123. Hay una segunda manera por la que la ciencia natural moderna puede producir cambios históricos direccionales: por la gradual conquista de la naturaleza con el propósito de satisfacer los deseos humanos, es decir, lo que llamamos también desarrollo económico. La industrialización no es la simple aplicación intensiva de la tecnología a la manufactura y a la creación de nuevas máquinas. Consiste asimismo en aplicar la razón humana al problema de la organización social y al establecimiento de una división racional del trabajo.

<sup>236</sup> *Ibíd.* Pág. 123. El crecimiento económico produjo ciertas transformaciones sociales uniformes en todas las sociedades, independientemente de la estructura social que tuviera antes. La ciencia natural moderna regula la dirección del desarrollo económico mediante el establecimiento de un horizonte constantemente cambiante de posibilidades de producción.

<sup>237</sup> *Ibíd.* págs. 124-125. Las exigencias de la organización racional del trabajo dictan ciertos cambios consistentes y en gran escala de la estructura social. Las sociedades industriales han de ser predominantemente urbanas, pues sólo en las ciudades se encuentra una oferta adecuada de la mano de obra especializada que se necesita para hacer funcionar las industrias modernas, y porque las ciudades disponen de la infraestructura y los servicios apropiados para apoyar empresas grandes y altamente especializadas.

<sup>238</sup> *Ibíd.* Pág. 125. Esto tiene un poderoso efecto en minar grupos sociales tradicionales, como tribus, clanes, familias (...) Vivir en estos grupos puede resultar humanamente más satisfactorio, pero como no están organizados de acuerdo con los principios racionales de la eficiencia económica, tienden a dejar el campo a los que sí lo están.

<sup>239</sup> *Ibíd.* Pág. 125. Lo que los sustituye son "modernas" formas burocráticas de organización.

eficiencia económica<sup>240</sup>.

Si bien Fukuyama apunta a mostrar que detrás de este desarrollo económico que impulsa el capitalismo existe un principio más fundamental que incluso impulsa este desarrollo económico como es el deseo de reconocimiento que posee todo hombre y que a su vez sirve de base para la explicación del liberalismo democrático; sin embargo, creemos que ambos son necesarios y que en esta época denominada modernidad tuvieron su impulso y en nuestra interpretación se puede deber ese impulso al predominio de la 'esencia de la técnica moderna' que ya había anunciado Heidegger.

Y si nos ponemos a pensar que Fukuyama es un acérrimo apologista de Hegel, llegando hasta el punto de afirmar que inclusive puede ser más liberal que los mismos fundadores de la democracia en occidente; entonces no es irracional pensar que el mismo Hegel pudo haber estado en este inicio del predominio de la 'esencia de la técnica moderna'.

Después de lo anteriormente anunciado es interesante, para reforzar nuestra reflexión, el considerar que si suponemos la conexión entre el liberalismo y Hegel, por un lado, y el liberalismo y el predominio de la 'esencia de la técnica moderna', por otro, entonces se nos hace imposible eludir la siguiente cuestión: el liberalismo o actualmente el neoliberalismo es la única posibilidad plausible dentro del creciente predominio de la 'esencia de la técnica moderna'. Esto si consideramos que el mismo Hegel ya anunciaba a su Estado como la culminación de la historia y como superación de antiguas consideraciones sobre el Estado.

Por ello es necesario recurrir a lo que Heidegger denominaba el pensar meditativo, para ubicar al liberalismo dentro de un destinarse previo del Ser en la 'esencia de la técnica moderna'. En este sentido se lo verá no ya como la única posibilidad dentro de la época actual, sino como una posibilidad acorde al pensar calculante que está presente en el mirar técnico. Pero si retomamos a Heidegger veremos que no es la única posibilidad sino que hay que prestar oídos a otras posibilidad a partir de una escucha del Ser mismo en su destinar.

## Conclusión

Comenzamos afirmando que la 'esencia de la técnica moderna' también se hace presente en los sectores donde se producen las relaciones entre los hombres, y uno de los medios para hacerlo es la institucionalización, ya que la misma institución está puesta para que requiera permanentemente.

Por lo tanto si el Estado propone políticas acordes propósitos técnicos como maximizar los recursos en vistas a un fin determinado técnicamente, entonces en las

---

<sup>240</sup> *Ibíd.* Pág. 127. *Ni la organización del trabajo ni las burocracias eran cosa nueva en tiempos de la revolución industrial; lo nuevo fue su completa racionalización de acuerdo con los principios de la eficiencia económica. Es la necesidad de racionalización lo que impone la uniformidad del desarrollo social de las sociedades que se industrializan.*

instituciones también se reflejará esto. Produciendo que en las instituciones todo sea develado técnicamente inclusive los hombres que están en ellas son considerados como capital humano. Creer que esto es debido al Mercado, si bien es una interpretación correcta no es la esencial, ya que en el fondo está imperando un develar técnico que no es nada técnico, está imperando la 'esencia de la técnica moderna' que es un destino del Ser.

A esto se agrega que el develar de la 'esencia de la técnica moderna' está presente en todos lados como cuando se habla de la propia demanda de la sociedad, vemos que ella misma exige utilidad y eficacia, y muchas veces ese discurso es adoptado como tal, en cambio otras veces los cambios producidos son internos y en ellos mismos se exige utilidad: como por ejemplo las modificaciones que pasaron por el ámbito instrumental; hasta cuando se proponen salidas a esto estará presente lo instrumental. Inclusive nuestra propia reflexión en torno a las demandas hacia la filosofía (en aquella época), estuvo guiada por la necesidad de justificación de tipo instrumental donde impera la 'esencia de la técnica moderna'.

En el caso del liberalismo utilizamos a Hegel como pretexto de un pensamiento surgido en una instancia del Ser y que no puede escapar a éste, por lo que el liberalismo sería una expresión de la época de la 'esencia de la técnica moderna'. Así el liberalismo como todo producto nacido en la modernidad tiene en su esencia el sello de la 'esencia de la técnica moderna'.

No hay nada que sea producido en la época de la 'esencia de la técnica moderna' que no tenga que ver en nada con ésta, esto es lo que se intentó ver en esta parte, ya que conciente o inconcientemente, con argumentos o sin ellos, actuamos mediatizados por dicha esencia. Esto lo vimos en el saber y en la política, porque todo ente es un destino del Ser, el cual se da de determinada manera y está en nosotros escuchar ese destino, a ese Ser; o prestar oídos sordos a éste quedándonos sólo en el ente, perdiéndonos en el olvido.

Por eso el hecho de mostrar qué es lo que pasa en un caso concreto como la educación universitaria argentina o chilena, o con los planes de estudio, o con la educación secundaria; o el caso de mostrar un pensamiento como el liberalismo. Se busca como objetivo el de ver que a pesar de la divergencia todos ellos son impuestos como fondos, principalmente el hombre, conjurándose el mayor de los peligros.

# El deber-ser en la época de la 'esencia de la técnica moderna'

## Introducción

Hasta aquí se ha mostrado cómo la 'esencia de la técnica moderna' se impone sobre todo lo existente, es así como en un primer momento se vio cómo se imponía sobre todo aquello que no era considerado como real, y es así como en un segundo momento se vio como se imponía consciente o inconscientemente sobre el caso concreto del saber y sobre toda idea como la del liberalismo surgida en la modernidad.

Ante este hecho, el del predominio de la 'esencia de la técnica moderna' que devela todo como dispositivo, como fondo ¿qué actitud le queda al hombre? ¿Cómo debe actuar? Para responder esta pregunta hay que determinar primero que se entiende por Ser ya que el mismo puede ser considerado esencialmente o no. Considerar esencialmente el Ser en la época actual, es entenderlo como una destinación de Sí mismo en la figura de la 'esencia de la técnica moderna'; en cambio, entenderlo correctamente es quedarse solamente en lo técnico desde un punto de vista antropológico e instrumental.

Según se considere el Ser vendrá el deber-ser con lo cual si nos quedamos en la

interpretación correcta de la técnica nos veremos con autores que proponen nuevos tipos de éticas como es el caso de Jonas y Lipovetsky. En cambio, si consideramos de manera esencial la técnica como destino del Ser entonces tendremos propuestas como las que realiza Heidegger, aunque este sea reactivo frente a la ética como saber, existe antes que este saber un modo de actuar que no necesita de la ética, a este modo de actuar lo relacionamos con la propuesta estoica.

## A. El pensar ético y el pensamiento técnico

Nota de título: <sup>241</sup>

En este trabajo se quiere seguir poniendo a prueba el presupuesto del predominio de la 'esencia de la técnica moderna'. Así, se busca presentar cómo el pensamiento técnico, calculador, llega a manifestarse y a apoderarse de otro ámbito distinto: el de la ética.

Utilizando el mismo marco conceptual la reflexión gira en torno a dos escritos éticos seleccionados, ya que se cree que los mismos tienen una íntima relación con el presupuesto que se espera probar. Los escritos seleccionados son los siguientes: *El principio de responsabilidad* de Hans Jonas <sup>242</sup> y *La ética del poseer* de Gilles Lipovetsky <sup>243</sup> -tomando, las afirmaciones que realiza Heidegger, sobre la era técnica, en el escrito "*En torno a Heidegger*" del Profesor Jorge Acevedo-.

Estos escritos son fundamentales ya que en ellos se expresa la 'esencia de la técnica moderna' que devela todo como fondo, inclusive los valores son calculables y medibles. Como lo son aquellos que se da la 'voluntad de poder' cuando busca la sobrepotenciación del poder, para lo cual -como se observa en el marco conceptual- se da valores que son calculables y medibles sobre la base del acrecentamiento del poder.

## La misma realidad, el poderío de la técnica, y las diferentes posiciones

---

***Con la toma del poder por la tecnología el dinamismo ha adquirido aspectos que no se hallaban contemplados en ninguna noción suya anterior ni podían ser previstos por ninguna teoría; ha tomado un rumbo que podría conducirnos, en vez de a una culminación, a una catástrofe universal, y ha adquirido un ritmo cuya impetuosa aceleración exponencial, percibida con espanto, amenaza con escapar a todo control.***

<sup>241</sup> En un primer momento este trabajo se denominó "La ética: ¿una propuesta técnica?" y fue realizado para el curso dictado por la Profesora Ana Escribar.

<sup>242</sup> Jonas, Hans: *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona, Herder, 1995.

<sup>243</sup> Lipovetsky, Gilles: *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994.

**Hans Jonas**<sup>244</sup>

Como se observa, Hans Jonas no es totalmente ajeno a las consideraciones de una época dominada por la técnica con características como las que planteaba Heidegger. Él mismo afirmaba que la tecnología había tomado el poder. Así, coincidirá con lo que Heidegger decía acerca de las características de la época de la técnica moderna, principalmente la de ser un pensamiento calculador que reduce al cálculo posibilidades siempre nuevas<sup>245</sup>.

Hasta las afirmaciones de Jonas, especialmente aquellas que se refieren al poder ejercido por el pensamiento tecnológico, poseen cierta similitud con las descripciones que realizaba Heidegger sobre el pensamiento técnico. Estas similitudes no son casuales, Jonas es un alemán que, por propia confesión, fue discípulo de Heidegger, el cual fue su maestro por muchos años<sup>246</sup> y estuvo en contacto con él hasta la segunda guerra mundial.

A pesar de estas similitudes hay que distinguir diferencias en las consideraciones y valoraciones que poseían ambos estudiosos del predominio de la era técnica. Heidegger no solo tomaba cierta distancia y criticaba ese pensamiento predominante -técnico-calculador-, sino que además, abría las puertas necesariamente a otros tipos de pensamientos como el meditativo, el acogedor. En cambio, lo que realiza Jonas no es una crítica de la técnica moderna, sino solo al predominio, omnipotencia y poder que posee la técnica.

Quizá la diferencia que existe entre ambos pensadores es que Jonas utiliza el concepto correcto de técnica y tecnología, mientras que Heidegger lo utiliza de manera esencial. Con lo cual llegan a posiciones divergentes frente a la valoración que tienen de la tecnología, ya que no se refieren a lo mismo.

Jonas no ve negativamente a la tecnología sino solo a la toma del poder omnipotente. La ve negativa no porque sea algo malo, sino por los efectos que de este poder por ser omnipotente<sup>247</sup>. Y a partir de estas afirmaciones es que logra justificar su pensamiento.

Otro autor que se tratará es Lipovetsky que no realiza una descripción dirigida específicamente al predominio de la 'esencia de la técnica moderna' como lo hace Heidegger, o hacia la omnipotencia del poder de la tecnología como lo hace Jonas; sino que, más bien lo que hace es describir los efectos que se han ido manifestando en los diferentes ámbitos particulares y cómo estas manifestaciones han desembocado en

---

<sup>244</sup> Jonas, H. *Op. Cit.* Pág. 211.

<sup>245</sup> Acevedo, *Op. Cit.* Pág. 85. Ya se había manifestado esto cuando se hablaba del pensar calculante y el meditativo en el apartado anterior y se decía que Heidegger, cuando habla de este pensar calculante dice que es todo pensamiento planeador y aunque no opere con números ni máquinas, este pensamiento reduce al cálculo posibilidades siempre nuevas

<sup>246</sup> Sánchez Pascual, Introducción al *Principio de responsabilidad...* *Op. Cit.* Pág. 6

<sup>247</sup> Jonas, *Op. Cit.* Pág. 227.

cambios de valoraciones. Arribando a una cotidianización de la técnica que no tiene en cuenta lo peligroso de una interpretación esencial de la técnica ni de una interpretación correcta de la misma.

A pesar de ello se puede leer entre líneas lo que vaticinaba Heidegger, cómo la época técnica ha invadido con sus conceptos los diferentes ámbitos, un ejemplo de esto es cuando se refiere al trabajo, así Lipovetsky introduce en las nuevas condiciones de trabajo conceptos puramente técnicos como son los de producción, utilidad, programación racional. Esto demuestra que la tecnología para Lipovetsky se ha cotidianizado y sus efectos son incuestionables<sup>248</sup>.

Pero no solamente en el trabajo sino también en todos los ámbitos de la vida cotidiana con el consumo, la publicidad y el dominio de la ideología económica moderna<sup>249</sup>, confirmarían lo que ya había avizorado Heidegger. Esta situación le lleva a Lipovetsky a afirmar el sentido de la cultura posmoralista.

### **El pensamiento ético como reflejo de la ‘esencia de la técnica moderna’**

Se observa cómo en estos tres pensadores aparece la existencia de una época dominada por el poder técnico aunque no todos la observan de la misma manera, esto es quizás por la diferencia epocal en que fueron pensadas sus manifestaciones.

En el caso de estos autores las interpretaciones que se hacen de la técnica desde un punto de vista axiológico solamente ‘describen’ un desarrollo en sus valoraciones: que va de un estado de alerta por su poder ya que es peligroso que se manifieste en muchos sectores y sea el pensamiento dominante -Heidegger- porque es el ‘mayor de los peligros’ que puede producir el olvido del Ser; pasando por un cuidado, no ya de lo que pueda hacer ese predominio, sino sólo en sus casos extremos como la aniquilación del propio hombre -Jonas- afirmando una visión antropológica de la técnica; y arribando a una acriticidad total y cotidianización de su poder el cual ya no es criticable -Lipovetsky-.

Recalcando que independientemente de estos pensamientos la técnica sigue su camino, debido a que la misma es un destino del Ser, dando de este modo la espalda al Ser ya que en vez de profundizar la meditación crítico-reflexiva realizada por Heidegger que tiene en cuenta su esencia a lo que se llega es a una acriticidad total, allanando de este modo la consumación de la metafísica que se ha olvidado del Ser.

Atendiendo a esta interpretación del desarrollo de la técnica, lo único que pueden hacer los autores es darse cuenta de su existencia y de su poder e ir pasando por estados de optimismo como que esa técnica se puede manejar, hasta llegar a estados de

---

<sup>248</sup> Lipovetsky, Op. Cit. Pág. 125. *El objetivo ha llegado a ser la producción de un individuo útil al mundo, maximizador de sus potencialidades, adaptado a la conquista racional del porvenir (...) Desarrollar las cualidades de energía y de constancia de la voluntad, difundir nuevos mecanismos de autocontrol, incrementar el dominio de sí, trata, paralelamente al proceso de programación racional y detallada de los cuerpos, de producir individuos regulares y disciplinados.*

<sup>249</sup> *Ibid.* Pág. 53. *El reino del consumo y de la publicidad señalan el sentido pleno de la cultura posmoralista. La primacía de la relación hombre/cosa sobre la relación hombre/hombre característica de la ideología económica moderna se ha adueñado de los signos de la vida cotidiana.*

resignación hacia ese poder. Estos estados son debidos según Heidegger a la mala interpretación que se tiene de la técnica, como si la misma se la pudiese dominar, como si fuera algo humano, olvidándose que es un destino del Ser y, por lo tanto, si no se la piensa esencialmente nunca se llegará a la superación de la misma conjurando, de este modo, el mayor de los peligros que quizás es expresado en el pensamiento de Lipovetsky con la resignación del imperar técnico cuya esencia es imposición.

En el caso de Heidegger se observa un optimismo mayor ya que fue uno de los primeros que la describió en sus comienzos y alertó sobre sus consecuencias, proponiendo nuevas alternativas que provenían de un pensar esencial. En cambio, en el caso de Jonas se observa un optimismo moderado, ya que solo describe el desarrollo de la técnica y no manifiesta su preocupación a que esta técnica se apodere de los diferentes sectores, sino que su preocupación principal es la omnipotencia de determinada técnica y la posibilidad que tiene de destrucción irreparable. Y por último, se llega a Lipovetsky con un descreimiento de poder dominar ese imperar técnico ya que no lo tematiza, sino que lo da como un hecho en todos los ámbitos y lo único que le interesa es describir cómo repercute ese imperar técnico en el pensamiento ético, proponiendo una nueva ética que sea más efectiva y acorde a los nuevos tiempos, con lo cual este autor se olvida del pensar.

## ¿Es posible que la técnica se apodere de la ética?

---

A partir de las reflexiones de Lipovetsky se advierte que el pensamiento técnico-calculador se va apoderando de diversos ámbitos en la vida privada por ejemplo en el trabajo, en la familia, en las relaciones humanas, en la industria, en la comunicación, etc. Esto exige que también sean modificadas las valoraciones para así poder adaptarse a los nuevos cambios. Ahora bien, frente a esto la duda que surge es la siguiente ¿ese pensamiento técnico-calculador se puede apoderar efectivamente del ámbito de la ética? ¿Esto es una posibilidad realizable?

Estas preguntas son las que se tratarán a continuación porque generalmente -desde el punto de vista metafísico- se ha entendido a la ética independiente e incluso contraria a lo manifestado por el pensamiento técnico-calculador.

Si se concibe que la técnica puede apoderarse del ámbito de la ética, y si ese pensamiento calculante es el que impera en la actualidad, entonces por qué necesita de alguna legitimación, y más, ¿por qué de una legitimación que sea ética? Si, precisamente, ese pensamiento se caracteriza por ser a-ético y no necesita de ella para su fundamento y funcionamiento, como ya se ha afirmado anteriormente cuando se decía que a pesar de las reflexiones sobre ese pensamiento técnico-calculador y sobre la toma de conciencia de su poder negativo, ese pensamiento seguía su desarrollo.

Ante esto Heidegger<sup>250</sup> ya explicaba por qué ese imperar abarcaba cada vez más los insospechados aspectos de la vida, y precisamente un insospechado aspecto de la vida al que se pueda enfrentar el pensamiento técnico es el de la ética, el de los valores. Otro

---

<sup>250</sup> Acevedo, Pág. 108. Además ver Hacia el pensar mismo cita 18.

autor que se dio cuenta de esto, según la interpretación heideggeriana, fue Nietzsche, para quien la elección de valores significaba una afirmación y acrecentamiento del poder.

Este pensamiento técnico-calculante, no es un pensamiento que permanezca estático creyendo que ya se ha producido su techo y no necesite más para poder subsistir, sino todo lo contrario permanentemente va expandiéndose y está en su lógica interna realizar esto. Por ello, no es desatinado pensar que este pensamiento que se ha extendido hacia muchos sectores también se quiera manifestar en el terreno ético a través de una ética que le convenga porque está en él buscar sus propios beneficios y si las éticas anteriores no sirven para lograr sus fines más eficazmente, entonces no es absurdo pensar que puede ser capaz de impulsar una determinada ética que le sea más beneficiosa.

## En busca de éticas eficaces

---

***Lo que ahora se exige es más que un suplemento del alma necesitamos nuevas políticas voluntaristas, organizaciones inteligentes, sistemas de formación para todos adaptados a la aceleración de los cambios. Se aboga por éticas inteligentes y aplicadas, preocupadas por resultados benéficos para el hombre, reformadoras, adeptas a cambios realistas, responsabilizadoras***<sup>251</sup>.

De los pensamientos éticos que se han tratado hasta aquí se cree que las éticas que plantean Jonas y Lipovetsky pueden ser éticas que legitiman el tipo de pensamiento técnico-calculador. Esta suposición se debe, antes que nada, a que no se ponen en una actitud crítica de la actualidad frente al dominio de la técnica, sino todo lo contrario, tanto la ética de la responsabilidad como la ética del pos-deber parten de las manifestaciones técnicas propias de la época de la técnica moderna y sus gestaciones obedecen a esas nuevas propuestas técnicas.

Si se aceptan como valederas las afirmaciones anteriores se puede proponer, como hipótesis a comprobar, que dos de las éticas capaces de responder a los objetivos del pensar calculante son: la ética de la responsabilidad, propuesta por Hans Jonas, y consecuentemente a ésta, la ética del pos-deber, propuesta por Gilles Lipovetski.

Interpretando a Hans Jonas, gracias al predominio de la 'esencia de la técnica moderna', ahora el hombre constituye una amenaza para la continuación de la vida en la Tierra<sup>252</sup>. Por tanto, se agrega la necesidad de desarrollar una nueva ética que esté acorde a los nuevos requerimientos del nuevo pensar técnico-calculador, ya que la anterior no es útil, incluyéndose de este modo una categoría propia del pensamiento técnico precisamente en el ámbito de la ética: la de "utilidad". La utilidad de una ética orientada hacia el futuro: la ética de la responsabilidad<sup>253</sup>.

<sup>251</sup> Lipovetsky, G. *Op. Cit.* Pág.17.

<sup>252</sup> Sánchez Pascual, *Op. Cit.* Pág.8. Así, siguiendo en la Introducción a Sánchez Pascual, Jonas distingue la naturaleza actual de la anterior que era pretécnica (antigua y medieval) la cual era duradera y permanente, sometida a ciclos y cambios, capaz de curar las pequeñas heridas que le causaba el hombre.

Ahora bien, puede esto interpretarse de la siguiente manera: puede ser que asumiendo Jonas el señorío de la 'esencia de la técnica moderna' proponga una ética actual, pero ello siempre va después del asumido señorío, con lo cual la nueva ética se debe adaptar a dicho señorío. Por tanto la ética de la responsabilidad se puede interpretar como acorde al pensar técnico que busca perpetuarse, pero para ello también necesita del hombre, del futuro de éste, planteando una ética orientada al futuro, más útil, como si la misma fuese la que pudiera poner freno a la esencia de la técnica, no asumiendo que esta misma propuesta es técnica.

El caso más claro de que el predominio de la 'esencia de la técnica moderna' se ha apoderado de una parte importante de las valoraciones la ofrece Lipovetsky. Sus reflexiones éticas surgen a partir de las nuevas manifestaciones técnicas que se han ido produciendo desde la modernidad llegando a la posmodernidad, ubicando a esta nueva actitud ética dentro de lo que llama "cultura posmoralista" en la cual las preocupaciones éticas crecen y cohabitan con el pensamiento técnico produciéndose lo que nuestro autor llama una coexistencia conflictiva<sup>254</sup>.

Para Lipovetsky el desarrollo técnico propuso definitivamente el paso de una modernidad basada en una ética del deber a una posmodernidad basada en una ética del pos-deber. Esto gracias a que las nuevas exigencias existentes en las situaciones históricas y cotidianas que vive el hombre requirieron del pensamiento ético, un pensamiento superador de la ética del deber, encarnado en lo que Lipovetsky denominó la ética del pos-deber<sup>255</sup>.

Ante esta situación de primacía de los derechos subjetivos que son los que predominan en esta época del posdeber hay que anteponerle una nueva ética reclamando Lipovetsky con un lenguaje cargado de propósitos técnicos, éticas inteligentes, adaptadas a las circunstancias buscando la eficacia<sup>256</sup>.

<sup>253</sup> Ibíd. Pág. 9. En este sentido, Sánchez Pascual, prosigue afirmando que ninguna ética anterior se encuentra a la altura de tales desafíos del presente. Por ello, concluye, que es necesaria una ética orientada al futuro, que puede ser llamada ética de la responsabilidad. Es una ética que debe regir para el hombre de hoy, orientada hacia el futuro, que pretende proteger a nuestros descendientes de las consecuencias de nuestras acciones presentes.

<sup>254</sup> Lipovetsky, Op. Cit. Pág. 9. En este sentido cuando Lipovetsky se pregunta por esta mayor preocupación ética de nuestros tiempos afirma que: *no quiere decir que haya una vuelta a lo moral; de esta manera se produce la coexistencia conflictiva entre la ética que recupera sus títulos de nobleza y la nueva cultura que posee el culto a la eficacia, a las regulaciones sensatas, al éxito y la protección moral.*

<sup>255</sup> Ibíd. Pág. 12. Es por ello que Lipovetsky afirma que: *Por primera vez, ésta es una sociedad que lejos de exaltar los órdenes superiores, los eufemiza y desacredita; que desvaloriza el ideal de abnegación estimulando los deseos inmediatos, la pasión del ego, la felicidad intimista y materialista... La cultura cotidiana ya no está irrigada por los imperativos hiperbólicos del deber sino por el bienestar y la dinámica de los derechos subjetivos.... En otras palabras se han formado sociedades posmoralistas.*

<sup>256</sup> Ibíd. Pág. 19. *La era posmoralista... debe reafirmar la primacía del respeto del hombre, denunciar las trampas del moralismo, promover éticas inteligentes tanto en la empresa como en la relación con el entorno, favorecer soluciones de compromiso, firmemente asentadas en los principios humanistas de base pero adaptadas a las circunstancias, con intereses y exigencias de eficacia.*

Lipovetsky ilustra en muchos casos particulares este cambio de valoraciones, el cual lo trataremos más adelante, lo que ahora se quiere recalcar es cómo, en el caso de Lipovetsky, las valoraciones han sido profundamente modificadas por todo el dominio técnico, el cual no es en ningún momento puesto en duda o en tela de juicio. Sino todo lo contrario, este dominio es el que pone en duda todo aquello que no se ajuste a sus requerimientos como puede ser la ética del deber ya que ésta no se adapta a sus exigencias, e incluso la ética desorganizada del pos-deber, por ello mismo exige nuevos tipos de éticas más eficaces y organizadas que le sirvan a sus propósitos.

En cierto sentido se ven manifiestas las sospechas de Heidegger acerca del dominio que podía llegar a tener el pensamiento técnico. Dominio que no se reducía a sus producciones únicamente sino que necesitaba extenderse y abarcar sectores cada vez más divergentes, cambiando de este modo todo aquello que le era desfavorable.

Así, se puede interpretar que tanto Jonas como Lipovetsky permanentemente exigen éticas que se adapten a los nuevos tiempos, éticas más eficaces, ya sea que se adapten a los peligros extremos en que puede caer el dominio de la técnica, como es el caso de la posible destrucción del planeta como lo plantea Jonas; o ya sea que se adapten a las nuevas situaciones cotidianas que reclaman nuevas propuestas de acuerdo a esa cotidianización del pensamiento técnico y consecuentemente a la desorganización planteada por ese pensamiento. Esto es debido, repetimos, a una interpretación correcta de la técnica que no tiene en cuenta la verdad de la misma.

Ahora introduzcámonos un poco más en estos autores y en los textos de ellos que hemos seleccionado para observar su propuesta en relación con la 'esencia de la técnica moderna'.

### **Jonas y la 'esencia de la técnica moderna'**

***La promesa de la técnica moderna se ha convertido en una amenaza... Lo que hoy puede hacer el hombre carece de parangón en la experiencia pasada... ninguna de las éticas habidas hasta ahora nos instruye acerca de las reglas de bondad y maldad a las que las modalidades enteramente nuevas del poder y de sus posibles creaciones han de someterse***<sup>257</sup>.

Con esta cita se podría argüir, frente a las afirmaciones anteriores acerca de que la ética planteada por Jonas sea una ética pensada tecnológicamente, que Jonas sí realiza una crítica al desarrollo del pensamiento técnico ya que le quiere poner ciertos límites por su posibilidad de peligro para las futuras generaciones.

Sin embargo, su pensamiento se sigue desarrollando de modo técnico ya que lo que propone no es más que una racionalización, una cierta utilización técnica en vista a la perpetuidad del pensamiento técnico que también necesita de un mundo para poder subsistir. En el mismo prólogo Jonas planteaba su compromiso ontológico y afirmaba la predominancia del pensamiento técnico el cual es un pensamiento nuevo diferente a anteriores y en el cual sólo le ve de negativo la parte de amenaza, el aspecto catastrófico. Lo cual no quiere decir que toda la técnica sea peligrosa.

---

<sup>257</sup> Jonas, H. Op. Cit. Pág. 15.

Así, esta nueva era tecnológica produce nuevas acciones que tienen consecuencias en el futuro y es a partir de estas consecuencias catastróficas, que Jonas propone su principio de responsabilidad en el centro de la ética: *Bajo el signo de la tecnología, la ética tiene que ver con acciones de un alcance causal que carece de precedentes y que afecta al futuro; a ello se añaden unas capacidades de predicción, incompletas como siempre, pero que superan todo lo anterior. Está, además, la evidente magnitud de los efectos remotos y también, a menudo, su irreversibilidad. Todo ello coloca la responsabilidad en el centro de la ética, dentro de unos horizontes espacio-temporales proporcionados a los actos*<sup>258</sup>.

Ya en el capítulo primero reafirma esta idea, de que las nuevas acciones técnicas exigirían "nuevos parámetros éticos"<sup>259</sup>. Y estos nuevos parámetros éticos no son debidos a cualquier exigencia técnica, sino a determinadas exigencias como son una catástrofe mundial, por tanto, hay otro grupo de exigencias técnicas que quedan fuera de la crítica de Jonas, quedan sin problematizarse por el desarrollo técnico propiamente que se va apropiando de todos los sectores o ámbitos del vivir.

Esto indica que se debe pensar más en el futuro, en las consecuencias que pueden llegar a tener nuestros actos presentes, calculando sus efectos, racionalizando su aplicación en vistas a su resultado; estas categorías ilustran las influencias técnicas en esta ética<sup>260</sup>. Esto es uno de los peligros que planteaba Heidegger de la interpretación correcta -antropo-instrumental- de la técnica: la ilusión de que la misma se pueda manejar; sin darse cuenta que al hacer esto se presenta también la 'esencia de la técnica moderna'; ya que la misma no se puede manejar porque no es nada humano, es un destinarse al Ser.

Siguiendo a Jonas habría una preponderancia ontológica de seres que aún no existen, con más derechos, produciendo con ello más obligaciones hacia el hombre actual, el que actúa en este momento porque es el que puede producir el daño y negarle la posibilidad a los hombres del futuro. Por ello lo que importa es el resultado, aunque el mismo sea ajeno al presente, este resultado deberá guiar las acciones presentes<sup>261</sup>. Además, aquí se hace presente otra forma de develar que posee el pensamiento técnico-calculador y que está presente en su esencia como imposición que devela todo como fondo, lo peligroso de esto es que el hombre mismo se devela como fondo, como

---

<sup>258</sup> Ibíd. Pág. 16-17.

<sup>259</sup> Ibíd. Pág. 23. *Las nuevas acciones de los hombres debido a la técnica moderna exigen un nuevo parámetro ético. La técnica moderna es totalmente diferente de otras técnicas.*

<sup>260</sup> Ibíd. Pág. 37. *Es así como Jonas nos dice que: Es el futuro indeterminado más que el espacio contemporáneo de la acción el que nos proporciona el horizonte significativo de la responsabilidad.*

<sup>261</sup> Ibíd. Pág. 38. *La presencia misma se ha convertido en objeto de obligación: de la obligación de garantizar en el futuro la premisa primera de toda obligación, esto es, justamente la existencia de candidatos a un universo moral en el mundo físico. Y esto implica, entre otras cosas, conservar este mundo físico de tal modo que las condiciones para tal existencia permanezcan intactas, lo que significa protegerlo, en su vulnerabilidad, contra cualquier amenaza que ponga en peligro esas condiciones.*

ente a calcular, como stoks.

Así, se puede expresar el principio de responsabilidad de este modo: *Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica de la tierra; o expresado negativamente: obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida; o no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra; o incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre*<sup>262</sup>.

Este nuevo imperativo que propone Jonas tiende hacia lo general, hacia las políticas públicas e inmiscuye también a todo hombre ya que habla de la humanidad, poniendo detrás de sí la pesada obligación de cargar con los efectos de uno de sus productos que se volvió su amo y que le exige no cuestionar su autoridad, ni su desarrollo, sino que el hombre se cuestione a sí mismo<sup>263</sup>.

La técnica se vuelve incuestionable lo que es cuestionable es el comportamiento humano, su utilización. Hay una exigencia hacia las políticas para que tomen más en cuenta el rumbo del mundo en general, más que las acciones de los hombres, la ética se vuelve defensora de lo universal, de lo histórico, más que del hombre concreto. Jonas dice que: *El conocimiento de los posibles efectos de nuestras acciones reclama una política que corrija el rumbo hacia lo catastrófico que se está tomando. Se profetiza la catástrofe para impedir que llegue*<sup>264</sup>. Esto es contrario a lo que afirmaba Heidegger cuando decía que todo hombre está capacitado como ser pensante a escuchar la voz del Ser, por tanto, puede pensar el ente en vez de objetos o fondo como cosas y con ello entrar en una nueva actitud hacia las cosas diferente de la imposición.

Esto se refuerza cuando Jonas habla de que la toma de conciencia del nuevo obrar político es diferente de cualquier otro. Esto se puede interpretar como que Jonas al poner el acento en la política<sup>265</sup>, la única consecuencia que puede traer es que esa política utilice ese pensamiento de responsabilidad para poder justificar todo su obrar. De este modo, lo que resulta prescindible es el hombre del presente, lo que no es prescindible es la técnica presente, su poder. Y si resultara necesario arriesgar algunas vidas de hombres en nombre de la futura humanidad no habría problemas, con lo cual se puede llegar a legitimar una gran cantidad de atrocidades que se pueden producir y que se producen en nombre de esa futura humanidad. Reafirmando esto dice Jonas: *Hay un*

<sup>262</sup> Ibid. Pág. 40.

<sup>263</sup> Ibid. *El nuevo imperativo dice que nos es lícito, arriesgar nuestra vida, pero no nos es lícito arriesgar la vida de la humanidad. El nuevo imperativo se dirige más a la política pública que al comportamiento privado, pues éste no constituye la dimensión causal en la que tal imperativo es aplicable.*

<sup>264</sup> Ibid.

<sup>265</sup> Ibid. Pág. 204. *Lo que aquí nos importa subrayar es que la naturaleza de la acción humana se ha visto de tal manera modificada que la responsabilidad propia del ámbito del obrar político adquiere un sentido totalmente nuevo, con nuevos contenidos y un alcance en el futuro nunca antes conocido.*

*deber incondicional de la humanidad para con la existencia, deber que no es lícito confundir con el deber condicional de cada individuo a la existencia. Cabe hablar del derecho individual al suicidio; del derecho de la humanidad al suicidio, no*<sup>266</sup>.

Lo que se pone de manifiesto aquí es la justificación de la técnica que calcula, que mide los posibles efectos y que puede llegar a aprobarlos o no ya que tiene la posibilidad de legalizar su decisión a través de una política de miedo<sup>267</sup>. De esta manera, como dice Jonas, hay que conjugar lo racional con lo sentimental, en otras palabras se dirá hay que conjugar el calcular técnico y el sentimiento de compasión o culpa, pero siempre predominando el calcular<sup>268</sup>.

Mediante este pensamiento racionalizado se puede lograr que se concreten tres de los conceptos fundamentales referidos a la existencia y felicidad del ser humano que son totalidad, continuidad y futuro<sup>269</sup>. Lo primero será la existencia de la humanidad que los hombres primero vivan y segundo que vivan bien<sup>270</sup>. Así el objetivo primordial de este tipo de ética es la defensa de la vida del hombre del futuro: *A lo que ante todo tiene que referirse la responsabilidad por la vida, sea ésta individual o colectiva, es al futuro, más allá de su presente inmediato*<sup>271</sup>.

Debido a que el hombre tiene más poder, entonces tiene más responsabilidades, la responsabilidad es correlativa a la cantidad de poder que se posee, lo cual puede legitimar que aquellos que poseen más poder, efectivamente, puedan ejercerlo en nombre de la responsabilidad adquirida hacia las futuras generaciones<sup>272</sup>.

Como ya se dijo Jonas ensaya un prototipo de crítica hacia el pensamiento técnico ya que éste ha llegado a convertirse en amenaza de la naturaleza y del hombre<sup>273</sup>. Y es

---

<sup>266</sup> *Ibíd.* Pág. 80.

<sup>267</sup> *Ibíd.* Pág. 71. *Planteándolo de forma elemental, se trata del precepto de que hay que dar mayor crédito a las profecías catastróficas que a las optimistas.*

<sup>268</sup> *Ibíd.* Pág. 153-154. Así nos dice que: *Nuestro lado emocional tiene que entrar en juego. Y está en la esencia de nuestra naturaleza moral el que esa llamada que la inteligencia transmite encuentre una respuesta en nuestro sentimiento. Es el sentimiento de la responsabilidad.... Esto significa que la ética tiene un lado objetivo y un lado subjetivo: el primero tiene que ver con la razón, el segundo, con el sentimiento... Ambos son complementarios y ambos son partes integrantes de la ética.*

<sup>269</sup> *Ibíd.* Pág. 172. *Lo común cabe resumirlo en estos tres conceptos: totalidad, continuidad y futuro, referidos a la existencia y felicidad del ser humano... el prototipo de la responsabilidad es la responsabilidad del hombre por el hombre.*

<sup>270</sup> *Ibíd.* Pág. 174.

<sup>271</sup> *Ibíd.* Pág. 184

<sup>272</sup> *Ibíd.* Pág. 212. *La responsabilidad es un correlato del poder, de tal modo que la clase y la magnitud del poder determinan la clase y la magnitud de la responsabilidad. Cuando el poder y su ejercicio alcanzan ciertas dimensiones, no sólo cambia la magnitud de la responsabilidad, sino que también se produce un cambio cualitativo en su naturaleza, de modo que los actos de poder producen el contenido del deber, éste es una respuesta da lo que acontece.*

a partir de esa amenaza que surge el deber de protegernos del peligro, pero más que protegernos a nosotros lo que se defiende es al hombre que aún no es<sup>274</sup>. Así pues, hay un rotundo sí a la vida y a la perduración de ésta: *por el momento lo primero es el no al no ser; con ello, la ética de urgencia para el futuro amenazado tiene que convertir el sí al ser*<sup>275</sup>.

Pero recordemos que Jonas no entra, por lo menos en este escrito, en el terreno de la vida privada, sino que más bien sus reflexiones están dirigidas hacia toda la sociedad que debe vigilar sobre sus acciones. *Dado el presente estado de cosas, habrá de proceder desde la sociedad, pues ningún entendimiento, responsabilidad o temor privados son suficientes para tal tarea*<sup>276</sup>. Esta interpretación de Jonas respecto de la técnica le falta un pensamiento más esencial que ponga de manifiesto que la esencia de la técnica no es nada humano, por ello su propuesta de manejar el peligro de la técnica no sería más que una manifestación de la voluntad de dominio y, por tanto, de la 'esencia de la técnica moderna'.

### **Lipovetsky y la 'esencia de la técnica moderna'**

***La liturgia del deber se ha vuelto inadecuada para una cultura materialista y hedonista basada en la exaltación del yo y de la excitación de las voluptuosidades al instante. El deber ya sólo puede expresarse en tono menor; los supermercados, el marketing, el paraíso de los ocios, han sido la tumba de la religión del deber***<sup>277</sup>. ***En lugar de los mandamientos severos de la moral, tenemos ahora el psicologismo y la euforia del bienestar. Los valores caritativos y humanitarios pueden despertar una fuerte simpatía pero quedan muy atrás en relación con la superficie que ocupan el himno al ego y los estímulos al consumo. La felicidad o nada: nuestra época dominada por las coordenadas de la felicidad y del yo, la seducción y de lo relacional***<sup>278</sup>.

Cuando se habló en Jonas de vigilar las acciones presentes, se observó que había cierta relación con la ética que luego expone Lipovetsky -la del pos-deber-. En otras palabras, habría una complementación que estaría brindada a partir de que una piensa en acciones más generales -el estado debe intervenir para las acciones que atañen sobre el futuro general-; mientras que la otra se dirige más hacia acciones particulares -a partir de la era

<sup>273</sup> Ibid. Pág. 229.

<sup>274</sup> Ibid. Pág. 230-231. *Nacido del peligro, el nuevo deber, demanda necesariamente, lo primero de todo, una ética de la conservación, de la custodia, de la prevención, y no del progreso y del perfeccionamiento.*

<sup>275</sup> Ibid. Pág. 232.

<sup>276</sup> Ibid. Pág. 236.

<sup>277</sup> Lipovetsky, G. *Op. Cit.* Pág.50-51.

<sup>278</sup> Ibid. Pág.52.

técnica se han producido modos de ver y entender diferente los actos cotidianos, pero también habría una cierta regulación y vigilancia por parte de la sociedad.

Además de exponer esa ética del pos-deber, Lipovetsky propone otra ética superadora y organizadora de estas éticas más particulares, en este sentido se acercaría más a la propuesta de Jonas, ya que Lipovetsky piensa en medidas de tipo general más eficientes y más eficaces para lograr solucionar verdaderamente los problemas presentes.

A continuación se desplegará cómo Lipovetsky entiende la ética del poseber y a partir de allí se verán similitudes con la ética de Jonas, ya que ambas son, según la interpretación que aquí se expone, condescendientes al pensamiento técnico, siendo Lipovetsky quien asume ese pensamiento como tal sin cuestionarlo.

Como se ha afirmado, Lipovetsky parte del hecho de que se habita en una sociedad donde el pensamiento técnico es el predominante, una de sus manifestaciones es la sociedad de consumo. Y precisamente ese predominio de la técnica ha enterrado la ética que no le conviene, la ética del deber, por tanto, exige al pensamiento ético que se haga cargo de las nuevas manifestaciones a través de un pensamiento ético renovador, superador que tenga en cuenta sus acciones como son el culto a la felicidad, a los placeres, a la seducción, a los goces del presente, etc.<sup>279</sup> . Así, *Los objetos y marcas se exhiben más que las exhortaciones morales, los requerimientos materiales predominan sobre la obligación humanitaria, las necesidades sobre la virtud, el bienestar sobre el Bien*<sup>280</sup> .

A todo este conjunto de cosas Lipovetsky las denomina como pertenecientes a una "época posmoralista". Sin embargo, esta época posmoralista necesita de cierta operatividad del ámbito de la ética, necesita una ética que le permita vivir en todas estas manifestaciones pero a su vez que le marque ciertas limitaciones. A esto Lipovetsky lo denomina como un caos organizador. Y las limitaciones que se le marcan al igual que lo que hace Jonas las pone la sociedad<sup>281</sup> .

Esto Lipovetsky lo muestra en muchos ejemplos, por su importancia, en el ámbito expositivo, se expondrá uno de ellos: el sexo. Con respecto al sexo, la introducción de la técnica ha producido un cambio en la moral, se ha reemplazado el sexo pecado por el sexo placer por un marcado consumo de valores liberales por parte de las masas<sup>282</sup> .

<sup>279</sup> Ibíd. Pág. 50. En este sentido, Lipovetsky dice: *La civilización del bienestar consumista ha sido la gran enterradora histórica de la ideología del deber. Ha erradicado los imperativos rigoristas y engendrado una cultura en la que la felicidad predomina sobre el mandato moral, los placeres sobre la prohibición, la seducción sobre la obligación. A través de la publicidad, el crédito, la inflación de los objetos y los ocios. Se ha edificado una nueva civilización que ya no se dedica a vencer el deseo sino a exacerbarlo y desculpabilizarlo: los goces del presente, el templo del yo, del cuerpo y de la comodidad se han convertido en la nueva Jerusalén de los tiempos posmoralistas.*

<sup>280</sup> Ibíd. Pág. 53.

<sup>281</sup> Ibíd. *El reino del consumo y de la publicidad señalan el sentido pleno de la cultura posmoralista. La primacía de la relación hombre/cosa sobre la relación hombre/hombre característica de la ideología económica moderna se ha adueñado de los signos de la vida cotidiana.*

Pero a pesar de todo esto, a similitud de lo propuesto por Jonas, para Lipovetsky hay una cierta regulación por parte de la sociedad, en este sentido el imperar técnico posee ya una cierta regulación<sup>283</sup>.

Lo que planteaba Jonas como necesidad, es decir, la cierta regulación de la sociedad a los excesos de la era técnica, la sociedad posmoral en Lipovetsky ya lo realiza en el nivel cotidiano de manera espontánea. Sin embargo, para Lipovetsky esto sería un primer paso para la búsqueda de una verdadera ética capaz de organizar “técnicamente” de una manera eficaz los comportamientos humanos.

Se observa así cómo Lipovetsky al igual que Jonas se mantiene dentro del imperar de la técnica moderna, el defecto de ellos es que no la interpretan esencialmente, si así lo hicieran comprenderían, según Heidegger, que sus propuestas permiten el acrecentamiento del pensar calculador, del olvido del Ser.

## Algunas comparaciones finales

---

La característica del pensamiento posmoderno es que el mismo ha sido apoderado y dominado por el pensamiento técnico, calculador; así lo afirman tanto Heidegger, como Jonas y Lipovetsky. Sin embargo, la valoración de Heidegger es diferente de la realizada por Jonas y Lipovetsky; y estas diferencias van a repercutir en el pensamiento ético. De esta manera, Heidegger propone otras alternativas que frenan el dominio indiscriminado del pensamiento técnico, porque interpreta la técnica esencialmente. Mientras que Jonas y Lipovetsky (a pesar de que el primero ofrece una cierta crítica a la omnipotencia del dominio técnico por el peligro que puede acarrear) asumen ese dominio y a partir de él logran proponer éticas acordes a ese dominio; esto porque interpretan lo técnico de manera correcta.

A partir de esto se puede entender cómo la época técnica a través del tiempo ha invadido diferentes dominios, entrometiendo en éstos sus categorías técnicas, por ello es lícito pensar que también pretenda dominar el ámbito de la ética. Esto se observa claramente en Lipovetsky, cuando al introducirse en la vida cotidiana estos conceptos técnicos incuestionables logran cambiar las valoraciones. Así, la técnica de Lipovetsky es incuestionable, pero no siempre se consideró así, por ello se exponen las diferentes posiciones en Heidegger y en Jonas.

Frente a estas diferentes posiciones respecto al dominio de la ‘esencia de la técnica

<sup>282</sup> Ibíd. Pág. 58-59. En este respecto nos dice Lipovetsky: *La promoción de los valores hedonistas reforzada por los movimientos de liberación sexual ha transformado de arriba abajo la moral sexual tradicional. A lo largo de medido siglo, el sexo ha dejado de ser asociado al mal y a la falta, la cultura represiva de los sentidos ha perdido su crédito, Eros se ha convertido en una de las expresiones más significativas del mundo del posdeber. El sexo pecado ha sido reemplazado por el sexo placer (...)* Al mismo tiempo el sexo se ha convertido en un objeto de consumo de masas. *Desvalorización social de las prescripciones prudentes, promoción correlativa de los valores liberales en el ámbito de la vida libidinal, así avanza el proceso posmoralista.*

<sup>283</sup> Ibíd. Pág. 60. *En la actualidad casi todos los goces, incluidos los sexuales, tienen igual valor (...)* Esto no quiere decir que Eros se haya convertido en una esfera sin norma “más allá del bien y del mal”. *Hay cierto número de comportamientos sexuales que siguen siendo condenables (incesto, perversión de menores, prostitución, actos de zoofilia, sadomasoquismo).*

moderna' se obtienen diferentes propuestas éticas. Heidegger frente a una crítica global del dominio o posible dominio de la técnica, propondrá éticas que pongan el acento en ese dominio global como puede ser su ética estoica -esto se tratará más adelante-; Jonas frente al peligro de la técnica, en cuanto posible destructora de la tierra, opondrá una ética política que tenga una responsabilidad hacia el futuro; y Lipovetsky frente al incuestionable dominio de la técnica expondrá éticas acordes a ese dominio, como la ética del posdeber y agregará a ésta una racionalización que aún no se realiza para solucionar los problemas de fondo.

Así se observa que tanto en Jonas como en Lipovetsky surgen éticas acordes a su dominio, rechazando de este modo éticas que no convengan a ese dominio. Uno destaca el ámbito más general proponiendo políticas universales, mientras que el otro expone un ámbito privado, pero en búsqueda de uno más general. Ambas pueden ser consideradas como éticas eficaces.

Jonas al poner el acento en posibles consecuencias futuras lo que realiza es una aplicación técnica, ya que calcula esos posibles efectos. Por tanto, deben haber políticas que aseguren mediante el cálculo la subsistencia. Por otro lado, lo que realiza Lipovetsky con la exposición de la ética del pos-deber, es una complementación de lo realizado por Jonas pero en el ámbito privado y, a partir de éste, logra hacer un salto que permita organizar de una manera más eficaz ese ámbito. En ambos casos se busca o se impone una cierta intervención y preocupación social respecto a las nuevas consecuencias técnicas en las éticas.

Por ello se creyó interesante una nueva interpretación de las propuestas de Jonas y Lipovetsky respecto a la intervención social, en esta nueva interpretación la sociedad compuesta por hombres debe resistir en el caso de Jonas o resiste en el caso de Lipovetsky a ese dominio técnico, es una cierta reivindicación respecto al hombre consigo mismo.

Otra crítica que se puede realizar frente a estas éticas que siguen los rumbos de la técnica es que tanto Jonas como Lipovetsky pertenecen al mundo desarrollado donde se viven diferentes situaciones, pero se deja de lado que, no en todos los sectores de la tierra se ha asumido tal señorío de la 'esencia de la técnica moderna' de manera similar, por ello esta ética es seguidora de los países líderes dejando o excluyendo todos los contextos.

Es decir, que primero y antes que nada hay que señalar que ambos escritores pertenecen al mundo desarrollado Jonas a pesar de haber sido Alemán fue protagonista del vencimiento aliado sobre el nazismo y la mayor parte de su vida intelectual la pasó en EEUU; por su parte Lipovetsky es Francés y en sus estudios los ejemplos que presenta se refieren principalmente a su país y en general a la Europa desarrollada y a EEUU.

A partir de estas consecuencias y lo desarrollado confirmamos la interpretación de que tanto la ética de la responsabilidad como la ética del pos-deber y su posible superación sean éticas que responden a interés puramente técnicos y, por tanto, se debe estar alertas respecto a las consecuencias de estas posturas. Ya que surgen de interpretaciones que tienen en cuenta el predominio de la 'esencia de la técnica moderna', pero no lo piensan.

## **B. Una posible mirada estoica al vivir humano en la 'esencia de la técnica moderna'**

Este trabajo denominado *Una posible mirada estoica al vivir humano, en la 'esencia de la técnica moderna'*, presenta dos aspectos, uno que pone en relación el pensar heideggeriano con el pensar estoico, y el otro, basado en el primero, propone un pensamiento similar al estoico como superación o alternativa al imperar del pensamiento técnico en esta época.

Así, ante las conclusiones que corroboran el imperar de la 'esencia de la técnica moderna' en todos los ámbitos, lo cual desde el punto de vista heideggeriano significa el mayor de los peligros que puede enfrentar el Ser, se pueden adoptar diferentes actitudes, las cuales pueden ser muy variadas como las de sumisión, de rigidez, de pasividad, o de contraposición; Heidegger mismo propone una actitud. Estas actitudes son importantes ya que las mismas pueden allanar u obstruir la llegada de un nuevo destino del Ser, lo mismo que superar o amparar el predominio del pensar calculante, expresión de la 'esencia de la técnica moderna'.

En esta parte se tratarán esas actitudes que toma el hombre ante el imperar de la 'esencia de la técnica moderna', principalmente la propuesta por Heidegger, y cuando hablamos de actitudes estamos hablando también de posiciones valorativas y éticas, que se compararán con las actitudes tomadas por los estoicos ante la vida. Ya que al estudiar dicho pensamiento se observó algunas similitudes con el pensamiento heideggeriano.

La 'esencia de la técnica moderna', al abarcar todos los ámbitos, abarcó también el de la ética humana -como se observó anteriormente-, de todo actuar humano, es por esto, que ahora se pretende evaluar desde una mirada, como la estoica, el actuar contemporáneo, ya que en ella se observa una posible respuesta al mismo que, en cierta manera, se asemeja al pensamiento ético en Heidegger.

En este sentido la hipótesis que se quiere demostrar es que Heidegger, en algunos aspectos, propone una mirada estoica en la época actual como inicio de un cambio en el genuino habitar del hombre.

### **Una misma base: visión ontológica-metafísica**

---

Tanto Heidegger como los estoicos apoyan su posición antropológica y ética sobre una visión ontológica-metafísica. Por una parte, Heidegger admite que el Ser es el que determina o debe determinar al ser-ahí, por tanto, ese ser se manifiesta en el hombre, mientras que los estoicos piensan que el hombre forma parte de la lógica que rige a todo el universo. En ambos casos, el hombre debe escuchar aquello que tiene de divino en sí mismo.

Y, cuando se habla de un mirar divino, esto no se reduce a un mirar religioso, sino

además, a toda una conexión del hombre con el cosmos, con el universo del cual es sólo una parte regida por una lógica natural que se impone en todo el universo. Para observar la importancia que posee eso divino se recurre a expresiones de Marco Aurelio que decía: *Todas las cosas se hallan entrelazadas las unas con las otras, formando un encadenamiento divino; y quizá no haya ninguna que se halle independiente de la otra. Todas están subordinadas, y su conjunto constituye la belleza del universo. Porque no hay más que un mundo que abraza todo, un sólo Dios que está en todas partes, una materia elemental única, una ley que es la razón común de todos los seres inteligentes y una sola verdad, del mismo modo que solo hay un estado de perfección para las criaturas del mismo género y para los seres que participan de la misma razón*<sup>284</sup>.

Pero no solamente se debe reconocer que existe lo divino, sino que también, el hombre debe escuchar eso divino y seguir sus designios. Contrario a esto, lo que sucede en la época contemporánea, es que el hombre no escucha ni sigue los designios de lo divino, porque no lo reconoce.

El hombre actual pierde ese contacto que tiene con lo divino, no se observa en él una armonía universal con una ley y una verdad, la consecuencia de esto es lo que Heidegger denominó el señorío de la 'esencia de la técnica moderna', ya que ésta toma el lugar que debería ocupar lo divino. En este sentido, Heidegger afirma también, con un lenguaje contemporáneo que el hombre ha perdido contacto con una verdadera interpretación del Ser.

Así, el señorío de la esencia de la técnica (mal interpretada), se manifiesta en lo que se denomina el pensar calculante. Esto se observa cuando el hombre al perder ese contacto con lo divino, lo que realiza es entregarse a lo pasajero, a lo accidental, a lo que lo puede deslumbrar en un primer momento, hasta que aparezca algo que lo deslumbe nuevamente, esto es lo que se denomina como el imperar del pensamiento calculante, todo se convierte en cálculo, empujándonos siempre hacia nuevas posibilidades<sup>285</sup>.

Al empujarnos siempre hacia nuevas posibilidades, lo que provoca en el hombre este pensar es que se viva en la contingencia, perdiendo de este modo su verdadera esencia, entregándose a un pensar que no es el único ni el más representativo de su ser. Este pensar lo que realiza es ocupar el lugar del hombre para convertirlo en vez de ser señor, en vasallo, su lógica es dominante y avasalladora frente a todo lo que se le ponga en su camino.

El pensamiento estoico expresaría esta pérdida del sentido de lo divino y su reemplazo por el pensamiento calculante, como un modo de habitar inauténtico del hombre, el cual se desconecta de lo máspreciado que le ha dado lo divino, la naturaleza, que es precisamente formar parte de ella, constituirse con ella por medio de un logos integrador que le imprime su sello. Ya que en su pensamiento el estoico supone que en la naturaleza existe un sistema de normas objetivas impuesta por la recta ratio, providencia, que en el cristianismo se denominaría ley eterna y ley natural<sup>286</sup>.

---

<sup>284</sup> Marco Aurelio. *Pensamientos*. Casa editorial Garnier Hermanos. Paris 1929. Libro Séptimo IX, Pág. 116.

<sup>285</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 85.

Y por eso mismo, por perder esa conexión que lo unía al todo, el hombre de la era técnica pierde el poder que tiene sobre las cosas, de interpretarlas esencialmente, y se vuelve siervo del pensar técnico y calculante, él mismo es pensado técnicamente y es definido de esa manera. Mientras que toda otra definición que puede tener de él es excluida como falsa o carente de validez, como puede ser una definición que lo una al todo del universo.

El hombre al definirse antropológicamente siguiendo las pautas del pensar calculante su actuar estará de acuerdo con ese pensar perdiendo no sólo su poder de escuchar al Ser, sino también toda posibilidad de unirse a la naturaleza, al cosmos, al ser, que lo ha producido y dotado con exigencias que no cumple omitiendo la lógica que rige en el universo. Promoviéndose de este modo fines que no son conforme a las exigencias de la naturaleza.

Entonces vive contrario a lo que Diógenes Laercio afirmaba, contrario a la recta razón, que a todos invade y es la misma que existe en Zeus, gobernados de todo, y es también la misma virtud del hombre feliz, que es la buena conducta de vida, en la cual todo se hace armónicamente al espíritu de cada uno y a la voluntad del gobernador de todo<sup>287</sup>. De esta manera se observa cómo una pérdida antropológica metafísica tiene consecuencias antropológicas y éticas, que puede llevar al hombre a un actuar que no es propio de él por no ser propio de lo divino.

La propuesta del pensamiento estoico en nuestra época exigiría vivir a partir del logos universal como un elemento integrador de todo ser. Así, como dirá Séneca: *Nuestro ideal es vivir como lo exige la naturaleza*<sup>288</sup>. Pero esto no se consigue simplemente con enunciarlo, sino que hace falta toda una actitud que en estos tiempos es muy difícil de realizar quizá por el imperio del pensamiento calculante que, como se dijo, deja de lado todo lo que no sea explotable para el consumo.

Y es difícil de realizar porque como sucede en la era técnica con el hombre que al perder ese poder que lo une al universo y que lo proclama señor sobre las demás cosas, el mirar técnico le impone un actuar que no es propio de él, sino de las cosas pensadas técnicamente. Lo que trae aparejado un falso actuar del hombre en el mundo y un descuidarse del mismo, porque no está en el pensamiento técnico un pensar que no sea el de la eficacia, el de la eficiencia, el de la utilidad, en definitiva el del pensar calculante.

Y ese falso actuar no responderá a lo que los estoicos denominan como la tendencia primaria del hombre, su verdadera personalidad, que exige que las demás tendencias se acomoden a ella, sin que por la afición al placer o por ningún otro impulso natural se salgan de los moldes de la connaturalidad<sup>289</sup>. Sino todo lo contrario, tendencias secundarias se autoproclaman primarias siendo esto contrario a la propia personalidad

---

<sup>286</sup> Elorduy, Eleuterio: "El Estoicismo", Editorial Gredos Tomo II, Madrid 1972. Pág. 99.

<sup>287</sup> Diógenes Laercio, I. c., 88. En Elorduy, Op. Cit. Pág. 83.

<sup>288</sup> Séneca, Epist. 5, 4-6. En Elorduy, Pág. 92-93.

<sup>289</sup> Elorduy, Op. Cit. Pag. 91-92.

del hombre y por ende a las leyes universales.

Así, el verdadero actuar queda manipulado por un sector el cual se perpetuará, el pensamiento técnico que des-ocultaría por medio de su mirar, lo que el hombre entenderá como la verdad y de no-verdad, tomando de este modo el lugar que ocupaba lo divino. Ese pensamiento calculante, observará, medirá y juzgará todo acontecer y actuar, excluyendo a pensadores que no siguen ese pensamiento<sup>290</sup>.

En este sentido podemos concluir que tanto Heidegger al igual que lo harían los estoicos, reclaman que el hombre o dasein viva de acuerdo a los mandatos del Ser o lo divino que hay en cada uno de nosotros, poniendo al descubierto al pensar calculante y reclamando frente a este un verdadero actuar que se ajuste a su naturaleza.

De esta manera, se retoma las enseñanzas estoicas, como las de Marco Aurelio quien dice: *Honra en el universo a la fuerza más grande: la que dispone de todo y gobierna todo. Honra también dentro de tu persona a la fuerza más grande: ésta es de la misma naturaleza que aquella. Es la que dispone todo lo que posees y la que dirige tu vida*<sup>291</sup>. *Así, mira dentro de ti mismo. Ahí está el manantial del bien, tanto mas inagotable cuanto más se profundiza*<sup>292</sup>.

## En busca de lo divino en el hombre

---

Como consecuencia de la pérdida del contacto que el hombre tiene con el universo, también pierde el contacto con lo divino que hay en él, con lo propio de él, por tanto, una segunda consideración del hombre sería que todo su actuar, que no proviene de él, sería un actuar inauténtico, un falso actuar, proponiendo de este modo Heidegger, al igual que los estoicos, una búsqueda interior de lo que cada hombre es.

En este actuar inauténtico el hombre ya no es dueño de sus actos, aunque sí es responsable de no ser dueño de los mismos, por ello está en él cambiar su situación actual. ¿Pero de dónde provienen sus actos si no de él?

La respuesta que brinda Heidegger apunta a que los actos del hombre provienen como consecuencia del señorío de la 'esencia de la técnica moderna'. Afirma que la técnica, esencialmente interpretada, no es algo que el hombre pueda manejar a su antojo<sup>293</sup>. Es una voluntad de poder que se impone sobre lo real<sup>294</sup>. Por tanto, domina también los actos del hombre. Así dirá Heidegger que el sello de la técnica moderna se instala en el pensar mismo imprimiendo su firma en los más insospechados aspectos de la vida<sup>295</sup>.

<sup>290</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 21.

<sup>291</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Quinto XXI, Pág. 81.

<sup>292</sup> *Ibíd.* Libro Séptimo LIX, Pág. 132.

<sup>293</sup> Acevedo, Op. Cit. Pág. 57.

<sup>294</sup> *Ibíd.* Pág. 81.

Y esto se debe a que la 'esencia de la técnica moderna' no es nada humano, sino una forma de destinar el ser al hombre y, a la vez, un modo de develar lo que hay<sup>296</sup>. Para el estoico esta posibilidad de que lo externo pueda dominar al hombre sería una desviación aberrante para la propia alma ya que todo lo que está fuera de ella no debe tener ningún imperio sobre sí<sup>297</sup>.

Pero estas aseveraciones, o descripciones de la 'esencia de la técnica moderna', como manipuladora del actuar humano, Heidegger no las realiza considerándolas como algo positivo, sino que denuncia el manejo del hombre y, en este sentido, se acerca al pensamiento estoico. La operación que realiza Heidegger sobre el pensamiento técnico que es considerado como el más valioso de nuestro tiempo, es similar a la propuesta estoica de Marco Aurelio respecto a todo lo exterior, afirmando que cuando un objeto aparezca a la imaginación como muy estimable hay que examinarlo interiormente, considerar su valor intrínseco y despojarlo de todo aquello que puede darle una dignidad ficticia. Una brillante apariencia es de seducción peligrosa<sup>298</sup>.

El estoico, ante la posibilidad de que el hombre obedezca a algo externo a él, como la técnica moderna, dirá que eso es un desatino provocado porque el hombre es inconstante y procede por impulsos irracionales; y, por tanto, su conducta es irracional, ya que es dominado por seres externos. El hombre verdaderamente constante y racional obedece a la razón que es propia de él ya que lo encamina hacia el actuar correcto considerando los objetos externos tal como son<sup>299</sup>.

En este sentido, la técnica nunca podrá marcar los designios del hombre, siendo de este modo encauzada por el ejercicio racional. El estoico nos dirá: *el espíritu que te guía se vuelve invulnerable cuando se recoge a sí mismo; escucha sólo a él y haz únicamente lo que él te ordene, aún cuando sea por una loca obstinación*<sup>300</sup>.

Y ese desatino también lo observa Heidegger en el manejo que hace la técnica del hombre, ya que lo transforma en animal de trabajo, en material humano, evaluado según el puesto que ocupe en el dispositivo de la producción y según su eficacia y rendimiento en él<sup>301</sup>. De esta manera esos objetos exteriores actúan contra lo natural que hay en el hombre perdiendo éste el contacto con lo más propio que posee y obedeciendo, de este modo, a lo externo siguiendo designios contranaturales. A este respecto Marco Aurelio

---

<sup>295</sup> Ibíd. Pág. 108.

<sup>296</sup> Ibíd. Pág. 51.

<sup>297</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Séptimo II, Pág. 113.

<sup>298</sup> Ibíd. Libro Sexto XIII, Pág. 92-93.

<sup>299</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 104.

<sup>300</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Octavo XLVIII, Pág. 157.

<sup>301</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 105-106.

agregará: *Los objetos exteriores no pueden impresionar de ningún modo el alma; ni tienen acceso, ni pueden operar en ella ningún cambio ni el mas leve movimiento. Sólo el alma puede modificarse y moverse por sí misma. En cuanto a los objetos exteriores, cree haberles admitido en su juicio, tales como son a su parecer*<sup>302</sup>.

Con esto el hombre va contra los fines de los seres racionales que está en conformarse a la razón y a las leyes del universo, que es el Estado más antiguo y mejor legislador<sup>303</sup>. Esto ya lo planteaba Séneca quien ante la posibilidad de que los objetos dominaran al hombre, afirmará que para un buen actuar humano nunca deberá incidir lo exterior a él y pone el ejemplo de él frente a otros respecto a la riqueza y dirá: *Dirás: si es así, ¿por qué te ríes de mí, porque tengo a las riquezas en la misma estima en que las tienes tú? ¿Quieres ver cómo no las tengo en la misma estima? Si se me van las riquezas, a mí no me llevarán, se irán solas. Tú quedarás aturdido, y te parecerá que ya nada queda de ti, si se te va tu capital. Para mí las riquezas son algo; para ti, lo principal. En una palabra, las riquezas son mías, tú eres de ellas*<sup>304</sup>.

Como se puede ver se puede concluir que en la actualidad lo que predomina no es el hombre estoico que tiene dominio sobre sus actos y sobre todo lo exterior a él, sino todo lo contrario, lo que predomina es el hombre manejado por lo que Heidegger denominó el señorío de la 'esencia de la técnica moderna' que se presenta de múltiples maneras, tales como funcionalización, perfección, automatización, burocratización, información<sup>305</sup>. De esta manera, cada ente deviene esencialmente reemplazable, en un juego generalizado en el que todo puede tomar el lugar de todo. Esto lo manifiesta empíricamente la industria de productos de consumo y el reino del sustituto<sup>306</sup>. Así, si todo puede tomar el lugar de todo, ya nada es irremplazable, ni siquiera el hombre mismo.

Por ello, la propuesta estoica en la actualidad es apropiarnos de lo externo, de lo objetivo y ocupar el lugar que debe ocupar el hombre en el universo y el cosmos como dueño y señor de todo obedeciendo lo divino que hay en él. En este sentido nos queda la enseñanza estoica: *El secreto de los bienes externos está en considerarlos como instrumentos; unos más valiosos, otros menos; pero ninguno de ellos de la categoría de su señor, que es la persona. Esta es la que les da su valor: si no tienen un dueño que los sepa manejar, ellos ni son bienes ni males. El bien y el mal comienzan a luchar entre sí en cuanto aparece entre los seres físicos el espíritu que los maneja en conformidad o disconformidad con las exigencias de la persona racional*<sup>307</sup>.

---

<sup>302</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Quinto XIX, Pág. 80.

<sup>303</sup> Ibíd. Libro Segundo XVI, Pág. 26.

<sup>304</sup> Séneca, Dial., VII: De vit. beat, 22, 1-4. En Elorduy, Op. Cit. Pág. 104.

<sup>305</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 58.

<sup>306</sup> Ibíd. Pág. 54.

<sup>307</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 104.

Para Marco Aurelio, los objetos permanecen tal cual son, aislados de nosotros. No se conocen ellos mismos y no nos revelan sus propiedades. ¿Quién nos descubre esas propiedades? El espíritu, nuestro guía<sup>308</sup>.

Por ello debemos obedecer lo que tenemos dentro de nosotros como fieles representantes de lo divino en la tierra, y apropiarnos de todo lo que nos domina ya que eso no es más que una producción humana, y va contra la naturaleza del hombre el no obedecer lo racional que hay en nosotros y obedecer lo externo a él, ya que eso no sigue una lógica racional, sino una lógica del sustituto, donde el hombre mismo deviene en producto a sustituir. En este sentido, Cicerón nos diría: *que fomentemos, por tanto, aquello para lo que tenemos mayor disposición*<sup>309</sup>.

Y esta enseñanza también es retomada por Heidegger ya que al criticar la época actual por el sentido que toma la técnica contemporánea o 'esencia de la técnica moderna', incluso en el hombre mismo, propone un mirar fenomenológico que considere lo exterior tal cual es, revalorizando de este modo al hombre y a lo que trae en su interior.

## Hay que saber escuchar para poder interpretar

---

Como vemos el estoico busca en el hombre lo que es propio de él y lo encuentra en la parte racional que hay en él, que es donde se manifiesta el lógos universal y la lógica que rige a todo el universo, esta parte debe guiar a todo actuar humano y se manifiesta en la personalidad que era eminentemente racional. Para ellos como afirma Elorduy: *en la más ortodoxa del Estoicismo, hay que partir siempre de que el lógos es el elemento integrador único de todo ser y de toda personalidad. Ahora bien, el lógos en cada hombre forma una persona -llamémosla metafísica, inmutable y única-, que es la proyección fundamental del lógos en el individuo*<sup>310</sup>. Sin embargo, para la época estoica era imposible pensar que esa parte racional podía variar con el tiempo, y convertirse en un pensamiento calculante como sucede en la actualidad.

En cambio, para Heidegger el Ser en la Historia se manifiesta, se destina, de diversas maneras, en la época contemporánea se manifiesta de forma técnica, sin embargo, la crítica que realiza Heidegger no es que el ser sea histórico o que sea técnico, sino que sea mal interpretado, porque esta mala interpretación puede acarrear el olvido del Ser.

Para una buena interpretación de la 'esencia de la técnica moderna', Heidegger rescata ese aspecto meditante del pensar, y lo quiere rescatar para guiar al pensamiento calculante, al pensamiento técnico. Así, no se queda en un puro describir la situación a que ha devenido el ser contemporáneo sino todo lo contrario, plantea en el ámbito del pensamiento una salida en la cual el pensamiento calculante se ponga al servicio del pensar meditativo.

<sup>308</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Noveno XV, Pág. 173.

<sup>309</sup> Cicerón, De officiis, I, 114. En Elorduy, Op. Cit. 87.

<sup>310</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 89.

Marco Aurelio también afirma que el hombre forma parte del mundo que se rige por un ser supremo que se manifiesta en el espíritu<sup>311</sup>, y ese espíritu es racional, por ello debe buscar siempre el considerar las cosas tal cual son y dominarlas porque en sí no son ni buenas ni malas sin alguien que las pueda valorar.

Y en este sentido, tanto Heidegger como los estoicos ven que la respuesta está en el hombre mismo, que la superación a los problemas se puede encontrar en el pensar meditativo, el cual le dará el lugar correcto a todo lo real. Así dirá Marco Aurelio: *que no hay nada que pueda educar tan bien el alma, como el analizar con método y decisión, a ser posible, todo aquello con que se tropieza en la vida; y como el examinar siempre todos los objetos de tal modo que se pueda conocer inmediatamente a qué orden de cosas pertenece, cuál es su utilidad, qué importancia tiene en el universo y con relación al hombre*<sup>312</sup>.

Esto ya se había denunciado en el estoico que buscaba lo divino en el hombre mismo, y lo encuentra en el pensamiento racional, en el logos que lo produjo y lo puso frente a los demás animales proponiendo, como lo hace Séneca: *sólo sabrás lo que debes hacer y evitar, cuando aprendieres lo que debes a tu naturaleza*<sup>313</sup>. Así concluye Elorduy en que la conformidad de una acción con la naturaleza racional es, por lo tanto, lo que constituye la esencia íntima de la moral estoica<sup>314</sup>. Y esto es lo que se quiere rescatar en Heidegger, que su propuesta se asemeja mucho a la estoica, ya que lo que busca Heidegger es interpretar correctamente al Ser, que se manifiesta en el hombre contemporáneo de una determinada manera y por ello debe ser esencialmente interpretado en el dasein.

Y ese interpretar lo encontrará en el pensar meditativo que debe detenerse ante lo que ocurre en el ámbito de la planificación y del cálculo, de la organización y el funcionamiento automático para que, a continuación, comprometerse en la persecución del sentido que impera en todo cuanto hay<sup>315</sup>. En este sentido dirá Marco Aurelio que permanentemente el hombre debe reflexionar para darle sentido a todo lo que hay: *He aquí las reflexiones que continuamente debes hacerte: ¿Cuál es la naturaleza del universo? ¿Cuál es la mía? ¿Qué relación existe entre ésta y aquella? ¿Qué parte constituye del todo y de qué todo? Y observa que nadie puede impedirte que tu conducta y tu lenguaje vayan de acuerdo con esta naturaleza, de la cual formas parte*<sup>316</sup>.

Traduciendo esto en términos estoicos diremos que el pensar meditativo, lo mismo

---

<sup>311</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Segundo IV, Pág. 19.

<sup>312</sup> Ibíd. Libro Tercero XI, Pág. 39.

<sup>313</sup> Séneca, Ep. 121, 2-3. En Elorduy, Op. Cit.

<sup>314</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 79.

<sup>315</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 86.

<sup>316</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Segundo IX, Pág. 21.

que proponía el racional, es un pensar que se retrotrae a la propia esencia del hombre y encauzará sus actos a partir de lo que el mismo sea, y en ese sentido, podrá encontrar lo divino que hay en él de acuerdo al mandato universal. Esto en el lenguaje heideggeriano es un poco más complicado, principalmente porque el ser de Heidegger es histórico y en la actualidad es mal interpretado por el pensar calculante, en este sentido no niega ese pensar sino lo que busca es una superación del mismo pero a partir del hombre, para que éste le logre dar el sentido que le corresponda y de este modo ocupar el lugar en la tierra como es debido.

Como se observa los estoicos plantearon un ir al hombre mismo, a su logos, a su pensamiento, pero ellos no se encontraron con la situación histórica en la cual ese pensamiento pudiera desviarse de lo que ellos entendieron por tal, en este sentido Heidegger sí vivió esa situación histórica y por ello mismo plantea un encauce de ese pensamiento que devino en calculante a partir del pensamiento meditativo propio del estoico.

## Heidegger hacia el genuino habitar

---

Así puede ser considerado el pensamiento de Heidegger cuando habla del pensar meditante en el “habitar”, cuando lo presenta como una modalidad genuina de estar los mortales sobre la tierra, bajo el cielo, con los demás mortales, ante los divinos<sup>317</sup>.

En el pensamiento estoico también habría un genuino habitar cuando se escucha al logos que, en cierta manera, se asemeja al pensamiento heideggeriano ya que ese escuchar sería de lo divino en el hombre, en todos los hombres que le daría el lugar justo que deben ocupar entre el cielo y la tierra. De esta manera, nos encontramos con afirmaciones como las siguientes: *sigue siempre la buena senda, déjate guiar por tu propia naturaleza y por la naturaleza común. Tanto para la una como para la otra sólo hay un camino*<sup>318</sup>.

Heidegger pone como ejemplo la actitud ante la vida y el modo de pensar que lleva un campesino, o los místicos y poetas; ya que ellos constituyen fuentes de inspiración del pensamiento que medita<sup>319</sup>. Qué más cercano al estoicismo que esta afirmación que se asemeja a la mística contemplativa de los estoicos, nada más estoico que considerar a la virtud viviente en una persona, Séneca afirmaba esto como principio básico de la Moral, convencido de que la virtud entra por los ojos, nace de la convicción. Este principio de mística contemplativa supera a todos los ejercicios ascéticos<sup>320</sup>.

Esta mística contemplativa se ve en Heidegger cuando afirma que el hombre siempre es culpable por no prestar oídos, guardar silencio y escuchar a su conciencia, criticando

<sup>317</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 94-95.

<sup>318</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Quinto III, pag. 69.

<sup>319</sup> Acevedo, Op. Cit. Pág. 89-90.

<sup>320</sup> Elorduy, Op. Cit. 114-115.

la vida del hombre cotidiano<sup>321</sup>. Esta actitud puede ser interpretada como un alejarse de lo real, a este respecto nos dice Heidegger que: *Lo hablado mismo, según lo expuesto, no puede consistir en el inhóspito, infamiliar, desazonador callar del llamado de la conciencia. Este callar sustrae al ser-ahí del dominio de la cháchara cotidiana y lo sumerge en la taciturnidad de su propio silencio, el que posibilita oír propiamente el llamado de la conciencia, sin ser víctima de las distracciones del incesante parloteo de todos los días*<sup>322</sup>. Esto también está en Marco Aurelio cuando afirmaba que la mayor parte de los hombres viven fuera de la razón que preside todo el universo<sup>323</sup>.

Por esto hay que escuchar lo más propio del hombre que los estoicos encontrarán en la personalidad que debe regir todos los actos ya que en ella se encuentra el lógos que gobierna a todo el universo, y ese logos es eminentemente racional. Nos dirá Elorduy que habría una organización vertical de las tendencias a partir de la tendencia primera que es el origen de todas las tendencias humanas. No se trata de una de tantas inclinaciones psíquicas, sino de la tendencia integradora y única de la vida, o sujeto último de las operaciones<sup>324</sup>.

Además, señala Elorduy, que esa parte principal o personalidad lleva incluida la responsabilidad moral, la libertad en el grado que corresponde al conocimiento y con esto el autodomínio, atributo supremo de la persona<sup>325</sup>.

Agrega Heidegger que hay que tener cuidado de no caer en la culpa que sería un oír desviadamente el llamado de la conciencia que impide que el hombre alcance un estado de serenidad, calma y satisfacción relativa consigo mismo, compatible con su fundamental ser culpable. Este concepto de culpa también lo manifestó Marco Aurelio cuando afirmaba entre otras cosas que: *debe a los dioses el enseñarle la vida según la naturaleza y que si no lo hace sólo será por culpa de él, porque desprecia las instrucciones y consejos de los dioses*<sup>326</sup>. Esto es similar al planteamiento de Heidegger en el sentido en que lo divino está presente en la mente del hombre y éste debe regirse por lo que su parte racional le demande. Y para alcanzar eso es necesario la serenidad, la calma.

Los estoicos denominarán 'afecto' a este no escuchar el genuino llamado de la conciencia. *Para los estoicos el afecto (para nosotros pecados) no es un acto de una parte del alma, sino una perversión total de la misma parte intelectual... En esta perversión, que consiste en una revolución provocada por la desobediencia de la razón a*

---

<sup>321</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 41-47.

<sup>322</sup> Ibíd. Pág. 48.

<sup>323</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Cuarto XLVI, Pág. 62.

<sup>324</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 80.

<sup>325</sup> Ibíd. Pág. 82-83.

<sup>326</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Primero XVI, Pág. 14.

*lo que ella misma ve como obligatorio, está el origen del mal moral*<sup>327</sup>.

Este escuchar desviadamente el llamado de la conciencia puede ser debido, según Heidegger, al poder de la técnica moderna, así dice: *Ex-sistir es hoy moverse bajo el mando de la 'esencia de la técnica moderna', lo que significa ser impelido con más fuerza cada vez hacia la explotación sin límites del ente y hacia la autoexplotación cada vez más refinada de uno mismo. No es de extrañar, creo, que en este momento de la historia proliferen de manera alarmante la melancolía. Las raíces de la marcha de las sociedades occidentales proporcionan una inmejorable base para que ello ocurra*<sup>328</sup>.

Así, se afirma con Heidegger que la eficacia se convierte en el supremo criterio de verdad<sup>329</sup>. Pero también, se afirma con él que existen otros modos de verdad, como el acogedor, respetuoso, que deja ser a los entes lo que son, sin imposiciones ni exigencias, sin utilizaciones ni explotación a ultranza; cabe, en suma, un modo de la verdad protector, inherente al genuino habitar. *El proteger -dice Heidegger- no consiste sólo en que nosotros no hagamos nada contra lo protegido. El proteger auténtico es algo positivo y acontece cuando de antemano, dejamos algo en su esencia, cuando retro-albergamos algo propiamente en su esencia*<sup>330</sup>.

Esto también se observa en el pensamiento estoico donde el verdadero pensamiento pone el origen del pecado en opiniones poco maduras, es decir, en la irreflexión, que puede consistir y consiste ordinariamente en no tomar tiempo para meditar las cosas; pero puede tener otras causas como los prejuicios, obstinación y otros factores de cerrazón intelectual<sup>331</sup>.

## La actitud estoica en Heidegger

---

Heidegger fue uno de los primeros que advirtió sobre el peligro de la ciencia moderna y de la técnica actual, pero por sus esquemas ontológicos no vio una salida alternativa, sino una mirada que apunta más a la contención al dominio y en ese sentido se podría tener una verdadera superación de la época actual. Y, además, observamos que esta actitud de contención y dominio es una verdadera actitud estoica, que en Heidegger es acorde a su pensamiento porque si el hombre tuviese una actitud más activa entonces estaría en sus manos un nuevo destino del Ser cosa que es imposible.

Así son interpretadas sus palabras cuando afirma que: *La esencia de la técnica es una manifestación del ser por tanto, escapa al mero arbitrio humano. Sin embargo, en cuanto el ser se da en el hombre -el ahí del ser-, éste puede, y debe, cooperar en el*

<sup>327</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 133.

<sup>328</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 53-54.

<sup>329</sup> *Ibíd.* Pág. 99.

<sup>330</sup> *Ibíd.*

<sup>331</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 130.

*advenimiento de un nuevo destino, en que supere el peligro*<sup>332</sup>. Y para ese advenimiento es importante considerarlo desde la mirada estoica que lo ubique dentro del devenir histórico del Ser.

Para ello Heidegger también brinda las primeras herramientas a partir de las cuales se puede construir un pensamiento con tales características.

Especialmente cuando se refiere a la noción de cosa, dice que el ente no sólo puede darse como objeto -para la mirada científica- o como algo disponible para su explotación -para el mirar técnico-. Puede darse, también y ante todo, como cosa. Y nuestra más genuina relación con el ente ocurre, precisamente, cuando lo asumimos como cosa<sup>333</sup>.

Esta propuesta heideggeriana de la cosa no es otra que la propuesta estoica donde se propone considerar a lo externo al hombre a partir de la reflexión y el dominio de sí mismo, y en este sentido, criticando el dar más importancia a la cosa de la que tiene y haciendo que esta se manifieste tal cual es. Esto ya lo hemos mencionado cuando criticamos el dominio que tiene lo externo sobre el hombre en la época actual y proponiendo que las cosas no son ni buenas ni malas sin un hombre que les dé esa valoración, y que, además, esa valoración deberá partir de un pensar meditante que busque en el interior del hombre lo propio de él y que deje a la cosa que se manifieste de la manera en que se manifiesta y no mirarla desde el pensar calculante. Para Séneca la virtud perfecta es el equilibrio y tónica de la vida, siempre en consonancia consigo, lo cual no puede ser sin el conocimiento y experiencia de las cosas, por el que se conoce lo humano y lo divino<sup>334</sup>.

A partir de esta noción de cosa se puede construir una nueva mirada. Se alcanza el rango de cosa cuando recolecta lo cuadrante: *cielo, tierra, mortales y divinos*. Más aún: los mortales pueden habitar en el ámbito de lo cuadrante sólo y en cuanto moran allí donde se mantienen (a pesar de todo): en las cosas<sup>335</sup>. Esta nueva mirada se constituirá en un nuevo habitar del hombre no dominado por la esencia de la técnica, que considera a todo como objetos y stoks<sup>336</sup>, sino por un pensar que parta de considerar el verdadero habitar del hombre, deformado en la época actual.

Según la mirada propuesta Heidegger no puede escapar al discurso de la técnica y, por tanto, su propuesta no puede dejar de ser solamente una actitud ante las cosas, de esta manera propone su noción de serenidad: *De ahí que Heidegger postule la serenidad ante las cosas y la apertura al misterio, como templos de ánimo o actitudes acordes con la técnica. Sin darnos cuenta, hemos quedado tan firmemente fundidos a los objetos técnicos, que hemos venido a dar en su servidumbre*<sup>337</sup>. La serenidad propuesta por

---

<sup>332</sup> Acevedo, Op. Cit. Pág. 57.

<sup>333</sup> Ibíd. Pág. 101.

<sup>334</sup> Séneca, Ep. 31,8. En Elorduy, Op. Cit. Pág. 146.

<sup>335</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 101.

<sup>336</sup> Ibíd. Pág. 102.

Heidegger hay que rescatarla como un preinicio no solamente en el sentido de dominio frente a los objetos técnicos: *Podemos dar el sí a la ineludible utilización de los objetos técnicos, y podemos a la vez decir no en cuanto les prohibimos que exclusivamente nos planteen exigencias, nos deformen, nos confundan, y por último, nos desbasten*<sup>338</sup>.

También los estoicos buscaban o manifestaban como necesario ese estado de serenidad, en este sentido Marco Aurelio afirmaba que se debe buscar dentro de la razón la tranquilidad<sup>339</sup>. Así, la serenidad propuesta por Heidegger también es una vuelta al pensamiento estoico que buscaba un encontrarse a sí mismo sin ningún dominio de objetos externos para poder así evaluar las cosas tal cual son. En todos los capítulos de la moral estoica se llega a este aspecto sustantivo y objetivo, jurídico y personal de la virtud, que habita en el alma de los que se dejan dominar por ella, para dominar el mundo siendo causa verdadera de sus acciones. Séneca reproduce una idea en que hemos insistido diversas veces, y es que la bondad o el alma buena tiene la virtud de transformar en su semejanza todo cuanto toca<sup>340</sup>. Siendo de este modo una verdadera propuesta, aunque difícil de realizar por el imperio de la técnica que muchas veces utiliza todo lo que va contra de ella para hacerlo suyo como producto a explotar.

Para Marco Aurelio la serenidad como el vivir en la recta razón, con el cuidado y la persistencia, sin distraerte en nada extraño, son condiciones necesarias para ser feliz<sup>341</sup>.

Se transforma en fundamental esa apertura al misterio que señala Heidegger: *Este talante y actitud ante las cosas puede conducirnos hacia la apertura al misterio. En efecto, en la serenidad no vemos ya las cosas desde el solo aspecto técnico. El mirar se nos agudiza y notamos que la construcción y utilización de las máquinas nos requieren a otra distinta relación con las cosas, relación que a su vez tampoco está desprovista de sentido. Pues bien, la actitud en virtud de la cual nos mantenemos abiertos al sentido oculto en el mundo técnico, es denominada por Heidegger apertura al misterio*<sup>342</sup>.

En este sentido Marco Aurelio señala donde encontrar esa serenidad cuando afirma que: *en ninguna parte se puede hallar un retiro tan apacible y tranquilo que en la intimidad de su alma*<sup>343</sup>... *Y de este modo representate siempre el mundo como un solo ser, compuesto de una sustancia única y de un alma común. Considera como todo lo que en él sucede se relaciona con un solo principio*<sup>344</sup>. Por ello, como en Heidegger, para los

<sup>337</sup> Ibid. Pág. 60.

<sup>338</sup> Ibid. Pág. 61.

<sup>339</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Quinto IX, Pág. 74.

<sup>340</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 116.

<sup>341</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Tercero XII, Pág. 40.

<sup>342</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 61-62.

<sup>343</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Cuarto III, Pág. 44.

estoicos el concepto de serenidad es importante para un escuchar lo divino que hay en el hombre.

Observemos qué semejante es esto a los remedios que ofrecían los estoicos para la extirpación de los vicios entre ellos, Séneca ofrece tres de capital importancia: el ocio, esto es, el retiro; la pobreza y la meditación<sup>345</sup>.

Esta apertura al misterio nos brindaría, no sólo la posibilidad de permanecer en el mundo de manera diferente, fuera de peligro<sup>346</sup>, sino también nos concedería una apertura hacia nuevas propuestas que van más allá de alejarnos del peligro, además de construir un mundo mejor que es lo que realmente se espera.

Y ese permanecer en el mundo nos brindaría una mayor felicidad acordando nuestro actuar a nuestro propio ser: *Es un secreto el vivir feliz, y es en el alma donde reside. Es suficiente ser indiferente a las cosas que por sí solas no son ni buenas ni malas. El medio para ser indiferentes es el de apreciar a cada una de ellas aparte, en sus detalles y su conjunto, observando bien que ninguna nos obliga a formar de ellas una opinión cualquiera ni vienen a buscarnos. Ninguna se mueve de su lugar, somos nosotros los que juzgamos sobre ellas y cuyo juicio grabamos en nosotros mismos. Luego, depende de nosotros el no grabarlos, y hasta borrarlos si se deslizan sin que las advierta nuestro espíritu*<sup>347</sup>.

Por ello, para concluir, se quiere señalar que en muchos aspectos la propuesta heideggeriana se asemeja en mucho a la mirada estoica confirmando de este modo la hipótesis planteada en un principio, donde en ambos casos se busca un verdadero actuar que considere las cosas tal cual son, que considere al hombre como señor de todo lo creado, que proponga actitudes conforme a la naturaleza propia del hombre y, por ende, una superación al imperar exterior que posee la técnica o pensar calculante en la actualidad que lo lleva al hombre a obrar no respetando lo propio de él.

## Conclusión

En esta parte se observa la importancia de considerar lo técnico a partir de su esencia ya que la técnica no se reducirá a aparatos técnicos. Esta última interpretación es producto mismo del poderío de la 'esencia de la técnica moderna' que hace creer que la técnica es un producto del hombre y, por tanto, se la puede dominar. Con ese propósito, el hombre, se dan valores que tienen la misión de reencauzar el pensamiento calculador.

---

<sup>344</sup> Ibíd. Libro IV, Pág. 60.

<sup>345</sup> Elorduy, Op. Cit. Pág. 151.

<sup>346</sup> Acevedo, J. Op. Cit. Pág. 62.

<sup>347</sup> Marco Aurelio, Op. Cit. Libro Undécimo XVI, Pág. 217.

Esta ilusión, dirá Heidegger, es creada por la misma 'esencia de la técnica moderna', con lo cual se afirma su voluntad de poder, ya que las mismas soluciones que se dan a la técnica son técnicas. Por ello replicará nuestro autor que tanto Jonas como Lipovetsky son pensadores que ofrecen valores acordes al imperar técnico, potenciando con ello el imperar de una determinada forma de develar y obstaculizando la venida de una nueva destinación del Ser.

Inclusive se puede leer históricamente las propuestas de estos tres autores. Primero denunciando el poderío de la técnica como lo más peligroso -entendida esencialmente- y, además, ofreciendo salidas alternativas como son el pensar meditativo, o el pensar acogedor o el pensar de los poetas, que le indican al hombre cómo actuar -habitar- ante ese imperar prestando oídos a lo Salvador, que es el Ser mismo. Ante esto históricamente se pueden entender otras propuestas donde no se critica la técnica, donde todo develar es técnico, inclusive el hombre es considerado como reserva produciéndose la consumación de la metafísica y olvidándose del Ser.

En la comparación establecida entre Heidegger y los estoicos se buscaba más que similitudes, que las mismas sirvieran para comprender mejor el habitar que reclama Heidegger para la época actual, un habitar que no sea el instante, sino que está guiado por el Ser mismo que le hace ver y oír al hombre, como ente privilegiado, lo que acontece detrás del develar técnico entendido como imposición.

Con ello el hombre se sale de la cotidianidad, del ruido, del murmullo, en otras palabras de todo aquello que impone el mundo técnico con la intención de perpetuar su poder y el mayor de los peligros. Al hacer esto el hombre se aleja tanto de su esencia como del Ser que le se la ha dado, volviéndose siervo de los productos técnicos y convirtiéndose él mismo en un producto.

Por ello sostenemos que en Heidegger estaba implícito un llamamiento al hombre, un grito del Ser para que escuchara la verdadera palabra y habitara junto a esta, lejos del engaño que existe en la técnica.

## A manera de REFLEXIÓN FINAL

Cuando en 1953 Heidegger daba la Conferencia en Munich *La pregunta por la técnica*, ya denunciaba en ella la existencia de una interpretación correcta de la técnica denominada antropológica/instrumental. Esta interpretación era la más común y la que más errores podía producir porque no apuntaba a la esencia de la técnica que no era nada técnico.

Contrariamente a la interpretación correcta de la técnica, la técnica entendida esencialmente, para nuestro autor, era un destino del Ser que develaba todo como imposición transformando al objeto moderno en *stok*, en productos a consumir, en reservas, etc.<sup>348</sup>

Paralela a estas interpretaciones Heidegger distinguía dos tipos de pensamientos: uno el calculante y el otro el meditativo. El primero es acorde al imperar de la 'esencia de la técnica moderna', en cambio el segundo no solo le da una medida justa al imperar técnico sino que con esto también puede ayudar a la venida de un nuevo destino.

El mayor de los peligros que vaticinaba Heidegger era el quedarse solamente con la interpretación correcta de la técnica y que el pensamiento calculante se constituyera como el único.

Estas reflexiones y peligros los denunciaba Heidegger en varios de sus escritos. Frente a esto que nos enunciaba y anunciaba teníamos la opción de tomar distintos caminos como eran el intentar realizar una exégesis del pensamiento heideggerianos, o el comprobar que éstas categorías podían ser contradictorias con otros postulados del

---

<sup>348</sup> Le Bretón, D. Antropología del cuerpo y modernidad, Nueva Visión, Buenos Aires 1995. p. 104.

autor, o compararlo con otros autores, o buscar los orígenes de sus ideas especialmente estas que se mencionan, o revisar interpretaciones que se hallan dado sobre las presentadas categorías en Heidegger, etc.

Todas estas tareas loables y justificadas en el ámbito del pensamiento y del pensamiento filosófico nunca fueron suficientes para calmar nuestras expectativas, queríamos algo más, algo que lograra superar las barreras espaciotemporales y sirviera para pensar nuestro presente, nuestro mundo, que aportara nuevas categorías que no sólo reflejen la situación actual sino, y principalmente, que propongan una salida alternativa, aunque la misma sea utópica, irreal, frente a un mundo que ya no cree en utopías resignando de este modo su actuar.

Es así que nos la vimos con Heidegger, es así que escuchamos a Heidegger y es así que contemporalizamos a Heidegger. Lo descontextualizamos y lo volvimos a contextualizar en nuestro presente, pero no sólo eso, sino que no realizamos un estudio profundo y pormenorizado de su obra. Solamente utilizamos algunas categorías, algunos dichos y expresiones de ese autor para pensar: la computadora en la que escribo, en la música que escucho, en el gobierno que tengo, en la vida que llevo, en el silencio que se escapa, en el dinero que no tengo, en el trabajo que ejecuto, etc.

No creo que muchos “Filósofos” estén de acuerdo con la tarea emprendida y expresada en este trabajo pero mi intención no es agradecerles, sino solamente expresar un pensamiento.

Tomados estos recaudos epistemológicos creemos que en la actualidad ese peligro que enunciaba y anunciaba Heidegger es ahora una realidad, la técnica con sus productos ha invadido la vida de todo hombre y no solo eso sino que amenaza imponerse sobre todo ámbito, produciendo a su vez la apariencia de que la misma puede ser dominada.

Según Le Bretón no sólo observamos al mundo mediatizadamente, sino que éste nos vigila de muchos modos, invadiendo la privacidad del individuo: *La entrada de la televisión al dormitorio (para ‘sentirse acompañado’) y del dormitorio a la televisión (con la pornografía, los reality show, etc.), ha debilitado una frontera espacial de privacidad del mismo modo en que la tecnología (radiografías, ecografías, video filmaciones del interior del organismo, etc.) ha borrado la frontera del cuerpo y se ha atrevido además a modificarla.*

¡Qué lejos estamos del pensar estoico! Y ¡Qué cerca del olvido! A este olvido también lo observamos en la mayoría de nuestra propuesta de trabajo como cuando tratamos la ficción que era definida por el pensar calculador o cuando observamos que en el ámbito ético la propuesta de Lipovetsky es asumida como a-crítica frente a la técnica.

Ante esto, la filosofía, como todo ámbito, no puede escapar a este destino, por ello muchas de sus producciones tienen un cariz técnico, inclusive muchas de sus respuestas se ajustan al pensar técnico, hasta aquellas que pretenden contradecir dicho pensar se mueven en la apariencia de hacerlo como por ejemplo cuando vimos el pensar con aristas ecológicas de Jonas o las producciones artísticas que pretenden autoinstaurarse como diferentes del producir moderno.

A pesar de ello, en el pensamiento filosófico, y en el de todo hombre subsisten aunque sea de manera intuitiva, espacios del pensar meditante que le reclama por un lugar dentro del mundo actual.

Por ello en la filosofía actual coexisten posiciones muy acordes al pensar técnico, posiciones muy contrarias a éste y, posiciones que tratan de reconciliar las dos anteriores. Pero todas ellas tienen como marco de referencia el pensar técnico, por ello las preguntas filosóficas, al volverse la filosofía vasalla de la técnica, siempre van después de los productos técnicos.

Así, la pregunta filosófica fundamental que nos surgió fué: ¿la filosofía, la ética, la política, la educación, la ficción y el arte podrán escapar a este imperar técnico? La respuesta de Heidegger será negativa, mientras se mantenga la justificación en el pensar calculante y no se dé cabida al meditativo.

A pesar de lo expuesto, creemos que el presente trabajo de tesis no puede terminar con una conclusión que sea corolario de todo lo considerado, porque la misma no está armada ni desarrollada para expresar un pensar que tenga un inicio y un fin. Sino sólo para mostrar, en un recorrido por diferentes ámbitos, cómo aquello que vaticinaba Heidegger, cuando hablaba de la 'esencia de la técnica moderna', sirve para repensar la época en la cual estamos viviendo.

El objetivo principal, de poner a prueba el presupuesto del predominio de la 'esencia de la técnica moderna', creemos que ha sido cumplido suficientemente. Y al hacerlo nos llamó la atención lo poco que este presupuesto es tratado en la actualidad, ya que principalmente esta esencia se confunde con aparatos técnicos, creyendo que la misma puede ser manejada y manipulada por el hombre. Nuestro autor denuncia este tipo de respuestas porque las mismas no son lo suficientemente meditadas.

Pero cómo realizar esto cuando al mismo mundo lo vemos mediatizado por imágenes audiovisuales como afirma Le Breton: *Cada vez más, observamos al mundo a través de pantallas, no sólo las de los aparatos audiovisuales conocidos (televisor, video, pantallas de computadoras, etc.), también el parabrisas del auto o la ventanilla del tren nos ofrecen un desfile de imágenes carentes de realidad, cercanas a las precedentes, los edificios altos, los grandes barrios, las torres, etc., nos ofrecen una vista hacia el exterior que no deja de estar subordinada a la mirada escénica.*<sup>349</sup>

Por todo esto es que también se logra comprender por qué la educación, la ciencia, el arte, la política, la ética, el hombre, pasan a ser develados técnicamente, porque no hay una genuina experiencia con el mundo, no hay una verdadera contemplación y mucho menos una experiencia como la que planteaba nuestro autor. Ahora bien lo que planteaba Heidegger ¿es posible?, es posible que asumamos un verdadero pensar meditativo cuando estamos tan compenetrados con el pensar, el mirar y el sentir técnico.

Nosotros sólo intentamos a partir de un marco conceptual definido, aplicarlo y ponerlo a prueba permanentemente con la clara conciencia de que a pesar de haber pasado tiempo desde que fue formulado, el mismo es aún vigente para interpretar no solamente los ámbitos tratados en este trabajo, sino también, puede ser fuente de

<sup>349</sup> Ibíd.

reflexión de otros trabajos que a similitud de este busquen reflexionar acerca de la época actual.

Esto no quiere decir que nos hallamos encontrado con la verdad y el sentido de la existencia, sino solo una pequeña puerta que nos brinda una salida alternativa para posicionarnos nuevamente en un nuevo hogar, en un nuevo mundo, viendo las cosas de manera diferente a como lo impone la técnica.

Más que soluciones lo que esto plantea es un problema que subsiste, por lo menos, en la tarea docente del filósofo ya que por un lado se tiene la certeza del predominio de la esencia de la época moderna en todos los sectores y ámbitos de la sociedad; pero por otro lado se tiene la intuición de que se debe preparar en un pensamiento crítico que deje al descubierto dicho predominio. Ahora bien ¿qué actitud tomar?

Porque si se elige la segunda opción entonces da la impresión que nos engañamos y engañamos al alumno al dar un saber que está desvalorizado socialmente como inútil y si lo tomamos seriamente efectivamente es un saber inútil dentro de los márgenes con que generalmente se evalúan los saberes desde determinada voluntad de poder. Pero, además de esto, nosotros mismos estamos dentro de una mecánica que nos descubre como fondo y seguramente el alumno lo está también y, además, lo estará cuando se reciba.

Pero por otro lado, si optamos por la primer opción, estar acorde a ese dominio y encarar la enseñanza según criterios de utilidad y eficacia, tanto desde el punto de vista pedagógico como conceptual, entonces sentimos que nos dejamos llevar por criterios que son externos a la filosofía y que pertenecen a otros saberes que están acordes con el predominio de la 'esencia de la técnica moderna'. A pesar de ello los alumnos valorarían dicho saber.

Tarea difícil de resolver pero creemos que aquí está el centro de nuestra investigación, en una propuesta para repensar nuestra situación a partir de todo lo que aporta Heidegger con su pensamiento que no nos deja en un estado de tranquilidad o de éxtasis contemplativo, sino todo lo contrario nos provoca, nos arremete para que respondamos o prestemos oídos sordos al llamado de los llamados, al llamado del Ser. Donde podemos ser cómplices de su olvido.

Ante lo dicho la presente tesis ¿será vasalla del predominio de la 'esencia de la técnica moderna' o ayudará a la reflexión sobre la misma para preguntar sobre un nuevo destino? Los propósitos de la misma ¿son propósitos técnicos que tienen como fin la obtención del título de Magíster para planear un nuevo Doctorado? ¿O se busca como objetivo el acrecentar el saber como contribución personal y social?

En este momento no nos sentimos en condiciones de responder estas cuestiones, esa tarea se la trasladamos al lector de la presente tesis para que la evalúe y continúe de este modo pensando las producciones actuales. Y de este modo se continúe con la reflexión.

En lo personal creemos que la presente tesis mantiene como un hilo conductor que recién se hace manifiesto al finalizar la misma. Este hilo conductor es la preocupación ética frente al predominio de la 'esencia de la técnica moderna'.

Dicha preocupación no fue sometida ni con el pensar que retomaba a Heidegger para reflexionar la época actual en todos los sectores vistos, ni con las soluciones que ofrece el mismo autor relacionándola con el pensamiento estoico. Creemos que en la actualidad los ejemplos citados de Jonas y Lipovetsky son claros para alarmarnos ante la imposibilidad de una solución ética satisfactoria.

Incluso si revisamos las éticas contemporáneas como las propuestas por Rawls, las éticas comunicativas de Apel y Habermas o las éticas comunitarias como las de McIntyre encontramos que en ellas se debaten en cuanto la adopción o no adopción del paradigma kantiano, aunque reconocen la imposibilidad de una visión ética que logre clarificar el actuar del hombre.

Creemos que la presente tesis puede brindar elementos para que se piensen desde el marco de aquellas éticas contemporáneas la problemática planteada de la esencia de la técnica moderna tal como la plantea Heidegger. Pero eso podría ser tema para otra tesis.

Por ahora solamente nos conformamos con que ésta tesis haya creado en el lector más que soluciones nuevos problemas y nuevas preguntas.



---

## Bibliografía general

- Acevedo, Jorge. *En torno a Heidegger*. Chile, Editorial Universitaria, 1990.
- Benjamin, Walter. *El origen del drama barroco alemán*. Madrid, Editorial Taurus Humanidades, 1990.
- Campillo, Antonio. *Adiós al progreso. Una meditación sobre la historia*. Barcelona, Anagrama, 1995.
- Celan, Paul. *El meridiano*. Discurso a propósito de la concesión del premio Georg Büchner. Darmstadt, 22 de octubre de 1960. Chile, Traducción Pablo Oyarzún, 1997.
- Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo*. Tomo II, Madrid, Editorial Gredos, 1972.
- Flax, J, *La historia de la ciencia: sus motores, sus frenos, sus cambios, su dirección*, en Díaz, E. (edit.) *La ciencia y el imaginario social*, Bs.As., Biblos, 1996.
- Fukuyama, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Bs.As., Planeta, 1992.
- García Venturini, Jorge. *Introducción dinámica a la filosofía política*. Argentina, Losada, 1967.
- Gomez, V., Tenti Fanfani, E. *Universidad y profesiones. Crisis y alternativas*. Bs.As., Niño y Dávila, 1989.
- Guatari, Félix. *Caosmosis*. Cap. 6. *El nuevo paradigma estético*. Edit. Manatíal.
- Hegel: *La filosofía del derecho*. S/R
- Heidegger, Martín. *La pregunta por la técnica*. (Escrito en 1933) En el Suplemento

- Anthropos/14.
- Holzapfel, Cristóbal. *Conciencia y Mundo*. Chile, Universidad Nacional Andrés Bello. Instituto de Filosofía, Proyecto: La legitimación del discurso filosófico en las instituciones universitarias argentinas desde 1966 a 1995. San Juan, CICITCA, 1997.
- Jonas, Hans: *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona, Herder, 1995.
- Lipovetsky, Gilles: *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994.
- Lyotard, F., *La condición posmoderna*, Bs.As., Rei, 1991.
- Maderuelo, Javier. *Nuevas visiones de lo pintoresco: el paisaje como arte*. S/R.
- Marco Aurelio. *Pensamientos*. Paris, Casa editorial Garnier Hermanos, 1929.
- Marco Aurelio. *Soliloquios*. Bs. As., Colección Estrada, 1946.
- Moles, Aghram y otros. *Los objetos*. Argentina, Edit. Tiempo contemporáneo, 1974.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*. El texto utilizado para esta versión es "Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn", en: F. Nietzsche, Werke, tomo III (309-322), de. De Karl Schlechta, München: C: Hanser, 1966.
- Paez, Julio. *Informe final: Proyecto Ficción, utopía y realidad en los textos hispanoamericanos de fin de siglo*. San Juan, Instituto de Filosofía. Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes. Universidad Nacional de San Juan. 1998.
- Paez, Julio. *Hacia la contextualización de la educación mediante la operatividad de las imágenes filosóficas de los adolescentes*. San Juan, Informe final de Beca de Preiniciación, CICITCA, 1997.
- Pavel, Thomas G. *Mundos de ficción*, Caracas, Monte Avila Latinoamericana, 1º edic.1995.
- Roig, A.A. *Consideraciones sobre la metodología de la Historia de las Ideas en Picotti*, Dina(Comp.) *Pensar desde América*. Vigencias y desafíos actuales, Bs.As, Catálogos, 1995.
- Rolón, Adela. *Entre el lenguaje y el lenguaje*, San Juan, effha, 1999.
- Rolón-Paez. *La legitimación del discurso filosófico en las instituciones universitarias sanjuaninas*. Cap. del Proy. *La legitimación...* Op. Cit. San Juan. CICITCA. 1997.
- Sabine, George. *Historia de la teoría política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Samaja, J. *Epistemología y Metodología*, Bs.As., Eudeba, 1993.
- Sánchez Pascual, Andrés. *Introducción. El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización*. De Hans Jonas. Barcelona, Herder, 1995.
- Windelband, W. *Historia de la Filosofía*, México, I. Robredo, 1960.

---

## Bibliografía sobre Heidegger

---

Heidegger, Martín, *Textos ordenados cronológicamente*. Extraídos de Internet en Diciembre de 2000. Sitio creado y actualizado por Horacio Potel.

**El concepto de tiempo en la ciencia histórica** [Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft] clase de habilitación que dio Heidegger, el 27 de Julio de 1915, en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Friburgo de Brisgovia, para la obtención de la venia legendi. (Traducción de Elbio Caletti)

**El concepto de tiempo** [Der Begriff der Zeit] Conferencia pronunciada ante la Sociedad Teológica de Marburgo, julio de 1924 (Traducción de Raúl Payas y Jesús Adrián Escudero. Publicada en Madrid por Trotta en 1999)

**¿Qué es metafísica?** [Was ist Metaphysik] lección inaugural de Heidegger a su entrada en Friburgo, pronunciada el 24 de julio de 1929. (Traducción de Xavier Zubiri, publicada en *¿Qué es metafísica? Y otros ensayos*, Buenos Aires, Fausto, 1992)

**La autoafirmación de la Universidad alemana** [Die Selbstbehauptung der deutschen Universität]. El famoso discurso pronunciado en la toma de posesión del Rectorado de la Universidad de Friburgo el 27 de mayo de 1933, publicado el mismo año como cuaderno 11 de los discursos de la Universidad de Friburgo y también por la editorial Wilh. Gottl. Korn de Breslau. (Traducción y notas de Ramón Rodríguez, en Tecnos, Madrid, 1996)

**Hölderlin y la esencia de la poesía** [Hölderlin und das Wesen der Dichtung] conferencia pronunciada en el Instituto Italiano di Studi Germanici de Roma en abril de 1936 (Traducción de Samuel Ramos, publicada en: *Martin Heidegger, Arte y Poesía*, Buenos Aires, F.C.E., 1992)

**El origen de la obra de arte** [Der Ursprung des Kuntwerkes] tres conferencias sostenidas en el "Freie Deutsch Hochstift" de Frankfort del Meno el 17 y 24 de noviembre y el 4 de diciembre de 1936. Publicado por primera vez en Holzwege, V. Klostermann, Frankfurt, 1950 (Versión española de Helena Cortés y Arturo Leyte en: HEIDEGGER, MARTIN, *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1996)

**La época de la imagen del mundo** [Die Zeit des Weltbildes] conferencia pronunciada el 9 de junio de 1938 en la "Kurstwissetschaftliche, Naturforschende un Medizinische Gessellschaft" de Frisburgo de Brisgovia, publicada en Holzwege (Versión castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada en Heidegger, M., *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1996)

**El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder** [Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht] dos últimas clases del semestre de verano de 1939, que intentan exponer lo alcanzado a lo largo de los tres cursos reunidos en Nietzsche I, publicado en Nietzsche II, G. Neske, Pfullingen, 1961 (Traducción de Juan Luis Vermal, publicada en *Martin Heidegger, Nietzsche II*, Barcelona, Ediciones Destino, 2000)

**La metafísica de Nietzsche** [Nietzsches Metaphysick] Texto de agosto de 1940 que serviría para unas lecciones anunciadas para el semestre de invierno de 1941-1942, curso luego no impartido y remplazado por otro sobre Hölderlin, el manuscrito fue publicado en Nietzsche II (Traducción de Juan Luis Vermal, publicada por Ediciones Destino en Barcelona en abril de 2000)

**El nihilismo europeo** [Der europäische Nihilismus] lecciones impartidas por Heidegger en el segundo trimestre de 1940 sobre "Nietzsche: el nihilismo europeo", publicadas en Nietzsche II (Traducción de Juan Luis Vermal, en HEIDEGGER, M., Nietzsche II, Ediciones Destino, Barcelona, 2000)

**El Rectorado**, 1933-1934 [Das Rektorat 1933/34] escrito en 1945 contiene lo esencial de la defensa de Heidegger ante la comisión depuradora de la Universidad de Friburgo, publicado por primera vez en 1983, en la edición que realizó su hijo Hermann Heidegger del discurso "La autoafirmación de la Universidad alemana" (Traducción de Ramón Rodríguez, Tecnos, Salamanca, 1996)

**Superación de la metafísica** [Überwindung der Metaphysik] (1936-1946) publicado en Vorträge und Aufsätze, Pfullingen, 1954, Neske

**Carta sobre el humanismo** [Brief über den Humanismus] carta de Heidegger a Jean Beaufret, en París, de 1946, revisada para su edición y publicada por primera vez en la primavera de 1947. En 1967 aparece en la colección de ensayos Wegmarken (Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, publicada por Alianza Editorial, Madrid, 2000)

**El sendero del campo** [Der Felweg] (1949) Texto para la colección de trabajos destinados a conmemorar el centenario de la muerte del compositor Conradin Kreutzer; separata, Frankfurt, a. M., 1953 (Traducción y nota de Sobine Langenheim y Abel Posse, publicada en el matutino La Prensa el 12 de agosto de 1979)

**La Cosa** [Das Ding] conferencia pronunciada en Bremen en diciembre de 1949 en el ciclo llamado "Mirada a lo que es", publicada en Vorträge und Aufsätze (Traducción de Eustaquio Barjau en Conferencias y artículos, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994)

**La Vuelta** [Die Kehre] conferencia de Bremen (1949) perteneciente al mismo ciclo que "La cosa", "El engranaje" y "El peligro", publicada en Die Technik und die Khere, Günther Neske, Pfullingen, 1962 (Traducción de Francisco Soler en: Martin Heidegger, Ciencia y Técnica, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, enero de 1993)

**El Habla** [Die Sprache] conferencia pronunciada el 7 de octubre de 1950 en Bühlerhöhe a la memoria de Max Kommerell y repetida el 14 de febrero de 1951 en la Württembergische Biblioteksgesellschaft de Stuttgart, publicada en Unterwegens zur Sprache, G. Neske, Pfullingen, 1959 (Versión castellana de Yves Zimmermann, publicada en HEIDEGGER, M., De camino al habla, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1990)

**Construir, habitar, pensar** [Bauen, Wohnen, Denken] (1951) conferencia pronunciada en el marco de la "segunda reunión de Darmstadt", publicada en Vorträge und Aufsätze, G. Neske, Pfullingen, 1954 (Traducción de Eustaquio Barjau, en Conferencias y Artículos, Serbal, Barcelona, 1994)

**"...Poéticamente habita el hombre..."** ["...dichterisch wohnet der Mensch..."] conferencia pronunciada en Bühlerhöhe en 1951, publicada en Vorträge und Aufsätze

**De "¿Qué significa pensar?"** [Was heisst Denken?], curso del semestre de invierno de 1951/2, publicado por Niemeyer en Tübingen, 1954 (Traducción de H. Kahmemam, Buenos Aires, Nova)

- ¿Qué quiere decir pensar?** [Was heisst Denken?] (1952) conferencia pronunciada para la Radiodifusión bávara, Menkur, 1952 y Vortäge und Aufsätze (Traducción de Eustaquio Barjau en HEIDEGGER, M., Conferencias y artículos, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994)
- ¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?** [Wer ist Nietzsches Zarathustras?] conferencia de 1953 publicada en Vörtrage und Aufsätze (Traducción de Eustaquio Barjau, publicada en Conferencias y artículos, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994)
- El habla en el poema. Una dilucidación de la poesía de Georg Trakl** [Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht] Texto publicado por primera vez bajo el título: Georg Trakl: Una dilucidación de su poema en la revista Merkur 1953, nº 61, págs. 226-258 (Versión castellana de Yves Zimmermann, en HEIDEGGER, M., De camino al habla, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1990)
- Hacia la pregunta del ser** [Zur Seinsfrage] (1955) carta de Heidegger a Ernst Jünger: escrita en su homenaje en ocasión de sus 60 años (Traducción de José Luis Molinuevo, en HEIDEGGER, Martin y JÜNGER, Ernst, Acerca del nihilismo, Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1994)
- ¿Qué es eso de filosofía?** [Was ist das - die Philosophie?] conferencia pronunciada por Heidegger en agosto de 1955 en Cerisy-la-Salle, Normandía, como introducción a una conversación (Traducción y notas de Adolfo P. Carpio, publicada por Sur, Buenos Aires, 1960)
- Serenidad** [Gelassenheit] discurso pronunciado el 30 de octubre de 1955 en Meßkirch, con ocasión de las festividades para el 175 aniversario del compositor Conradin Kreutzer. Publicado por Neske, Pfullingen, 1959 (Versión castellana de Yves Zimmermann, publicada por Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994)
- La constitución onto-teo-lógica de la metafísica** [Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik] "reproduce la reflexión parcialmente revisada que sirve de conclusión a un trabajo de seminario del semestre de invierno de 1956-1957 sobre la "Ciencia de la Lógica" de Hegel. La conferencia tuvo lugar el 24 de febrero de 1957 en Todtnauberg.", publicada en Identität un Differenz., Pfullingen, Neske, 1957 (Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, en HEIDEGGER, M., Identidad y diferencia, Barcelona, Anthropos, 1990)
- El principio de identidad** [Der Satz der Identität] conferencia pronunciada el 27 de junio de 1957, día de las Facultades, con ocasión del quinientos aniversario de la Universidad de Friburgo en Brisgonia. Publicado en Identität und Differenz (Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, en HEIDEGGER, M., Identidad y Diferencia, Anthopos, Barcelona, 1990)
- La Palabra** [Das Wort] conferencia pronunciada por Heidegger durante una celebración matinal en el Burgtheater de Viena, el 11 de mayo de 1958, bajo el título: "Poesía y pensamiento. A proposito del poema La Palabra de Stefan George" [Dichten und Denken Zu Stefan Georges Gedicht Das Wort], publicada en Unterwegs zur Sprache (Versión castellana de Yves Zimmermann, en HEIDEGGER, M., De camino al habla, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1990)
- El camino al habla** [Der Weg zur Sprache] conferencia pronunciada por Heidegger en el marco de la serie de conferencias organizadas por la Bayerische Akademie der

Schönen Künste en Berlín bajo el título El habla. El texto revisado y ampliado para su publicación apareció por primera vez en la cuarta serie de Gestalt und Gedanke, 1959 (Versión castellana de Yves Zimmermann, en HEIDEGGER, M., De camino al habla, Serbal, Barcelona, 1990)

**Tiempo y Ser** [Zeit und Sein], conferencia pronunciada en la universidad de Friburgo, el 31 de enero de 1962, publicada en Zur Sache des Denkes (Traducción de Manuel Garrido, publicada por Editorial Tecnos, Madrid, 2000)

**Mi camino en la fenomenología** [Mein Weg in die Phanomenologie] texto aparecido en el volumen de homenaje al octogésimo cumpleaños del editor Niemeyer (1963), publicado en Zur Sache des Denkes (Traducción de Félix Duque, en HEIDEGGER, M., Tiempo y Ser, Madrid, Tecnos, 2000)

**El final de la filosofía y la tarea del pensar** [Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens] conferencia pronunciada en el coloquio "Kierkegaard vivo" en París en abril de 1964, publicada por primera vez en una traducción de Jean Beaufret en 1966 (Traducción de José Luis Molinuevo, publicada en HEIDEGGER, M., Tiempo y Ser, Madrid, Tecnos, 2000)

**Entrevista del Spiegel** del 23 de septiembre de 1966, publicada por pedido de Heidegger después de su muerte en el nº 23 de 1976 (31 de mayo) (Traducción y notas de Ramón Rodríguez, en Tecnos, Madrid, 1996)

Heidegger, Martín. *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*. (Erläuterungen zu Hölderlin dichtung -1981-) Introducción de Eugenio Trías. Traducción de José María Valverde. Barcelona. Ed. Ariel S.A. 1983.

**Retorno a la patria / A los parientes**. Este discurso se pronunció en memoria del poeta en la fiesta del centenario del día de su muerte, en el Aula Magna de la Universidad de Friburgo de Brisgovia, el 6 de junio de 1943, y apareció en 1944 en V. Klostermann, Frankfurt a. M.

**Holderlin y la esencia de la poesía**. Este discurso fue pronunciado en Roma el 2 de abril de 1936 y apareció por primera vez en 1937 en Langen und Müller, Munich; se reimprimió en 1944 junto con el discurso anterior bajo el título Erläuterungen zu Hölderlin, V. Klostermann, Frankfurt a. M.

**Como cuando en día de fiesta...** Este discurso se pronunció varias veces en 1939 y 1940 y apareció en 1941 en M. Niemeyer, Halle a.d.S.

**Recuerdo**. Este ensayo apareció como aportación a los Escritos memoriales de Tübingen, en el centenario de la muerte de Hölderlin (editados por P. Kluckhohn), en 1943, J.C.B. Mohr, Tübingen.

**La tierra y el cielo de Hölderlin**. Conferencia pronunciada ante la sesión de la Sociedad Hölderlin, en Munich, el 6 de junio de 1959, en el Teatro Cuvillie del Palacio, y apareció en el Anuario Hölderlin de 1958 a 1960.

**El poema**. Texto revisado de la conferencia dada en el 70º cumpleaños de Friedrich George Jünger el 25 de agosto de 1968, en Amriswil.

Heidegger, Martín. *Qué es eso de filosofía?*, (Was ist das - die Philosophie? -1956-) Traducción de Adolfo P. Carpio. Buenos Aires. Ed. Sur S.R.L. 1960. [Conferencia pronunciada en Cerisy-la-Salle, Normandía, en agosto de 1955, como introducción a una conversación]

Heidegger, Martín. - *¿Qué es Metafísica? (Was ist Metaphysik?-1929-)* Traducción directa Xavier Zubiri. Introducción de Enzo Paci. Traducción de la Introducción Oberdan Caletti. Y *Ser, Verdad y Fundamento. Ensayos (Wegmerken)*. Traducción Eduardo García Belsunge. Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1979.

**¿Qué es metafísica?** [lección inaugural de Heidegger a su entrada en Friburgo, pronunciada el 24 de julio de 1929].

De la esencia del fundamento (1929)

De la esencia de la verdad (1943)

La tesis de Kant sobre el ser (1962)

Heidegger, Martín. - *Arte y Poesía*. Traducción y Prólogo de Samuel Ramos. Mexico. FCE. 1978.

El origen de la obra de arte (Der Ursprung des Kunstwerkes) (1936)

Hölderling y la esencia de la poesía (Hölderling und das Wesen der Dichtung) (1937)

**Heidegger, Martín. Carta sobre el humanismo (Ubre den Humanismus -1946)**

**Introducción de Roger Munier. Buenos Aires, 1958.** [La carta sobre el humanismo fue dirigida en el otoño de 1946 a Jean Beaufret, en respuesta a algunas preguntas formuladas anteriormente por el filósofo]

Heidegger, Martín. *Identidad y diferencia (Identität und differenz -1957-)* Edición bilingüe Introducción de Arturo Leyte. Traducción de Helena Cortéz y Arturo Leyte. Barcelona, Anthropos, 1990. [Identidad y diferencia es el rótulo dado en 1957 a una publicación que agrupa dos conferencias independientes pronunciadas por Heidegger en momentos distintos]

El principio de Identidad (Der Satz der Identität) (1957)

La constitución onto-teo-lógica de la metafísica (Die Onto-Theo-Logische Verfassung der Metaphysik) (1957)

Heidegger, Martín. *Sendas Perdidas (Holzwege-1977-)* Traducción de José Rovira Armengol. Buenos Aires, Losada, 1960.

**El origen de la obra de arte.** La primera redacción forma el contenido de una conferencia dada el 13 de noviembre de 1935 en la Sociedad de Ciencias del Arte de Frigurgo de Breisgau y repetida en enero de 1936.

**La época de la imagen del mundo.** Esta conferencia fue dada el 9 de junio de 1938 con el título de "La fundamentación de la imagen moderna del mundo por la metafísica". Fue la última de una serie organizada por la Sociedad de Ciencias del Arte.

**El concepto hegeliano de experiencia.** El contenido de este estudio se trató en forma más didáctica en ejercicios de seminario sobre la Fenomenología del espíritu, de Hegel, y la Metafísica de Aristóteles (Libros IV y X) en 1942/43.

**La frase de Nietzsche "Dios ha muerto"**. Las partes principales se expusieron ante grupos reducidos en 1943. el contenido se basa en las lecciones sobre Nietzsche, que se dieron en cinco semestres en la Universidad de Frigurgo de Breisgau entre 1936 y 1940.

**¿Por qué ser poeta?** Conferencia dictada a la memoria de R. M. Rilke en el 20º

aniversario de su muerte (29 de diciembre de 1926)

**La sentencia de Anaximandro.** Escrito tomado de un estudio del año 1946.

Heidegger, Martín. *Qué significa pensar* (Was heisst denken? -1951/52-) Traducción de Haraldo Kahnemann. Buenos Aires, Editorial Nova [Este volumen ofrece la versión textual de los dos cursos que dictó Heidegger, sobre el tema ¿Qué significa pensar?, durante el semestre de invierno 1951-52 y el semestre de verano 1952 en la Universidad de Friburgo en Breisgau.

Heidegger, Martín. *Introducción a la Metafísica* (Einführung in die Metaphysik -1935-) Introducción y Traducción de Emilio Estiú. Buenos Aires, Editorial Nova [El escrito proporciona el texto de un curso, por completo corregido, que con el mismo título fue dictado en el semestre de verano de 1935, en la Universidad de Friburgo.

Heidegger, Martín. *La pregunta por la cosa* (Die Frage Nach Dem Ding -1935/36-) Traducción de Eduardo García Belsunce y Zoltan Szankay. Buenos Aires, Editorial Alfa, 1975. [Este escrito contiene el texto de las lecciones dictadas en el semestre de invierno de 1935/36, en la Universidad de Friburgo de Varsovia, bajo el título "Problemas fundamentales de la metafísica"]

Heidegger, Martín. *Kant y el problema de la Metafísica* (Kant und das Problem der Metaphysik -1929-) Traducción de Gred Ibscher Roth y Revisión de Elsa Cecilia Frost. México, FCE, 1986. [Lo esencial de la siguiente interpretación fue dado a conocer por primera vez en un curso académico de cuatro horas semanales durante el semestre de invierno de 1925/26 y repetido, más tarde reiteradas veces en conferencias y ciclos de conferencias]

**Heidegger, Martín. La pregunta por la técnica . (Die Frage nach der Technik -1949-)** [Conferencia pronunciada en Munich el 18 de noviembre de 1953 es el primero de los trabajos que constituyen el volumen Vorträge und Aufsätze]

## Anexo: Resumen

La presente tesis de Magíster trata como tema central la categoría de la 'esencia de la técnica moderna' manifestada por Heidegger. El objetivo fue el aplicar esta categoría junto con otras conexas a la misma en la época actual, seleccionando algunos ámbitos en los cuales se pusiera a prueba la validez de dicha categoría. Esto trajo como consecuencia la necesidad de elaborar un pequeño marco conceptual que pudiera dar cuenta de cómo se entienden esas categorías que luego se utilizan, ubicando principalmente a nuestra categoría central en la historia del Ser que propone nuestro autor.

Los ámbitos que se seleccionaron para poner a prueba la validez de la categoría de la 'esencia de la técnica moderna' fueron los siguientes:

- La noción de ficción en general y específicamente la ficción actual influida por la técnica.
- El arte especialmente algunas manifestaciones artísticas que intentan manifestar la superación de la época técnica.
- La educación puntualmente en filosofía que debería presentarse epistemológicamente como liberación. Además se presenta la intervención en la enseñanza del Estado.
- Un pensamiento político precisamente el Liberalismo tomando como excusa a un autor y proponiendo como tesis que este liberalismo puede contribuir al predominio técnico.

- El pensamiento ético en tres pensadores que manifiestan distintas relaciones con la esencia de la técnica moderna.
- Un pensamiento ético como el estoico comparado con el de Heidegger como propuesta de cambio.

En todos estos ámbitos se observó específicamente cómo funcionaba nuestra categoría. Llegando a aceptar como posible que la esencia de la técnica moderna se apodere de más sectores conjurando de este modo el peligro del olvido del Ser planteado por Heidegger.

La tesis de Magíster está armada para que partir de un punto concéntrico (esencia de la técnica moderna) confluyan elípticamente diversos ámbitos con lo cual se vuelve al mismo pensamiento reforzado cuando es salvado de la crítica. Este punto se vuelve guía y va siempre acompañado de un continuo inquirir ético. Con lo cual se la puede ver como una búsqueda a la forma de actuar en el mundo actual.