

MEDITACIÓN ACERCA DE NUESTRA ÉPOCA: UNA ERA TÉCNICA

Jorge Acevedo Guerra

Ediciones del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile
Santiago de Chile
2007

*MEDITACIÓN ACERCA DE NUESTRA ÉPOCA: UNA ERA TÉCNICA*¹

*Jorge Acevedo Guerra*²

¹ Este texto fue publicado en la obra *La Técnica en Heidegger*. Antología de textos a cargo de Eduardo Sabrovsky. Ediciones de la Universidad Diego Portales, Santiago de Chile, 2006-2007. Los otros autores seleccionados son Branco Bošnjak, Robert B. Brandom, Hubert L. Dreyfus, Félix Duque, Michel Haar (Vol. I). Marc Froment-Meurice, Marcos García de la Huerta, Charles M. Taylor, F.-W. Von Herrmann, Michael E. Zimmerman (Vol. II)

² Profesor Titular de la Universidad de Chile. Director de su Departamento de Filosofía.

MEDITACIÓN ACERCA DE NUESTRA ÉPOCA: UNA ERA TÉCNICA

1. Maneras de abordar el problema de la técnica

Una visión sobre nuestra época puede ser elaborada desde perspectivas muy distintas. Un punto de vista clave, en mi opinión, es el de Heidegger, que interpreta nuestro tiempo como la era de la técnica moderna.

Hay varios filósofos que han meditado sobre el fenómeno técnico. Algunos, como Friedrich Dessauer³, en direcciones completamente diferentes a la de Heidegger, realizando un análisis de la tecnología desde dentro de ella, y comprendiendo la forma tecnológica de existir-en-el-mundo como paradigma para comprender otros tipos de acción y pensamientos humanos⁴. Otros, como José Ortega y Gasset⁵, Karl Jaspers⁶, Ernst Jünger⁷ y Julián Marías⁸ coinciden con Heidegger en buscar una perspectiva no tecnológica o transteconológica para dar origen a una interpretación del *sentido* de la tecnología⁹.

³ Friedrich Dessauer: *Discusión sobre la técnica*, Ediciones Rialp, Madrid, 1964. Trad. de Álvaro Soriano y Lucio García Ortega. Hacia el final de su voluminoso libro —capítulo V—, se refiere a Jaspers, Ortega y Heidegger, mostrando una ejemplar incompreensión de sus planteamientos fundamentales

⁴ Cfr., Carl Mitcham: *¿Qué es la Filosofía de la Tecnología?*, Ed. Anthropos / Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, Barcelona, 1989; p. 49. Trad. de César Cuello Nieto y Roberto Méndez Stingl

⁵ En textos tales como *La rebelión de las masas (Obras Completas (O.C.))*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, Vol. IV), *Meditación de la Técnica (O.C., V)* y “El mito del hombre allende la técnica” (*O.C., IX*). Este último texto debe verse —dadas las numerosas erratas de la versión en *Obras Completas*—, en “*Meditación de la Técnica* y otros ensayos sobre ciencia y filosofía”, Revista de Occidente en Alianza Editorial (Colección «Obras de José Ortega y Gasset»), Madrid, 1982; pp. 99 ss. Edición de Paulino Garagorri. Ahora, *La rebelión de las masas y Meditación de la Técnica* son accesibles en los tomos IV y V de la nueva edición de *Obras Completas* de Ortega, que está siendo publicada por la Editorial Taurus de Madrid. Hasta ahora han aparecido seis volúmenes de diez que se han proyectado.

⁶ Véase, por ejemplo, *El ambiente espiritual de nuestro tiempo (Die geistige Situation der Zeit, 1931)*, Ed. Labor, Barcelona, 1955, y *Origen y meta de la historia (Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 1949)*, Ed. Revista de Occidente (Colección Selecta), Madrid, ³1965. Trad. de Fernando Vela. Algunas consideraciones al respecto, en: Jorge Acevedo: “*Crítica de la razón lúdica*, de Cristóbal Holzapfel”; *Revista de Filosofía* Vol. LIX, Santiago de Chile, 2003; pp. 145 ss.

⁷ “*El trabajador. Dominio y figura*” (“*Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*”), Tusquets Editores, Barcelona, ²1993. Trad. de Andrés Sánchez Pascual

⁸ *El tiempo que ni vuelve ni tropieza*; en *Obras*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1966; Vol. VII. *La justicia social y otras justicias*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1979

⁹ Cfr., Carl Mitcham: *¿Qué es la Filosofía de la Tecnología?*, ed. cit., p. 49

El pensamiento de Heidegger sobre la técnica se caracteriza por situar el “tema”, la técnica, en el núcleo mismo de su pensamiento. Esto quiere decir que su reflexión sobre la técnica no es ni periférica ni derivada dentro de su filosofía; es, por el contrario, central y básica. Por otra parte, dicha reflexión está íntimamente ligada con “asuntos” decisivos que Heidegger abordó: el ser, la verdad, el Dasein (el ser-ahí, el hombre), el pensar, el lenguaje, la naturaleza, el ente en general, el tiempo, el espacio. Con razón, Manuel Olasagasti hace culminar la primera parte —“Metafísica y Olvido del Ser”—, de su obra clásica sobre el pensador de Friburgo con un capítulo sobre la ‘Esencia de la técnica’¹⁰.

Lo planteado nos hace vislumbrar, desde ya, que Heidegger entiende por técnica algo muy distinto a lo que habitualmente se entiende por tal. Periodifica la historia de la técnica; pero, aparentemente al menos, de manera muy simple. Hay una técnica artesanal —predominante en Europa hasta los siglos XVII y XVIII—, y una técnica moderna —que emerge en Europa y sólo allí a partir de los siglos señalados¹¹—. Reflexiona sobre entidades técnicas: veleta, aserradero perdido en un valle de la Selva Negra, copa de plata para el sacrificio religioso, brazalete, anillo, viejo molino de viento, viejos puentes de madera que desde hace siglos unen una orilla del Rin con la otra, casa de campo, jarra de arcilla, rueda de la campesina, noria de los arrozales de China¹² (técnica artesanal); tractores, automóviles, central energética con sus turbinas y generadores, industria motorizada de la alimentación, industria turística, avión a reacción, máquina de alta frecuencia, estación de radar, central hidroeléctrica en el Rin, radio, cine, televisión, máquinas traductoras, bombas termonucleares (técnica moderna). Pero su reflexión va *más allá*, poniendo en juego una mirada *trascendental*, es decir, que se mueve más allá de los entes, hacia el *ser* y la *verdad* del ser en el *Dasein*.

El planteo de Heidegger guarda continuidad, según mi parecer, con *Ser y Tiempo* (1927) y los escritos suyos cercanos a ese libro. En *Kant y el problema de la metafísica* (1929), advertía: “la analítica existencial de la cotidianidad —desarrollada en *Ser y Tiempo* —, no describirá cómo nos servimos del cuchillo y el tenedor. Debe mostrar que y cómo todo andar en torno al ente —para el cual sólo parece haber entes— tiene ya como base la trascendencia del Dasein, el estar-en-el-mundo. Por medio de esta trascendencia *se realiza*, de manera oculta y a menudo indeterminada, la *proyección* del ser del ente en general, que se patentiza, por lo pronto y frecuentemente como inarticulada, si bien comprensible en conjunto”¹³.

En el texto se pone de relieve lo que Heidegger llama diferencia ontológica —punto sobre el que volveremos—, a saber, la que hay entre los entes y el ser. Y Heidegger destaca el ser y su carácter proyectivo y proyectante, que es lo que la filosofía tendría que atender. Hay que tomar una precaución frente a esta manera de hablar; no podemos “entender el proyecto (*Entwurf*) como

¹⁰ Cfr., *Introducción a Heidegger*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1967

¹¹ Véase, de Heidegger, “La pregunta por la técnica”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2003; p. 132. Traducción de Francisco Soler Grima. Edición de Jorge Acevedo Guerra (“Die Frage nach der Technik”; en *Gesamtausgabe* [GA: Edición integral], Vol. 7: *Vorträge und Aufsätze*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 2000; p. 23. Edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann [Versión revisada, con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra]). También, *Serenidad*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2019. Trad. de Yves Zimmermann; p. 23 (*Gelassenheit*, Günther Neske, Pfullingen, 1959; p. 20)

¹² Cfr., “Das Ge-Stell” (“Lo dis-puesto”); en GA, 79, 1994: *Bremer und Freiburger Vorträge (Conferencias de Bremen y Friburgo)*; p. 35. Edición de Petra Jaeger (hay versión castellana, inédita, de Francisco Ugarte)

¹³ Ed. F.C.E., México, 1973; p. 195 (§ 43). Trad. de Gred Ibscher Roth. Revisión de Elsa Cecilia Frost (*Kant und das Problem der Metaphysik*. GA, 3, 1991; p. 235. Edición de F.-W. von Herrmann. [Versión con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra]). Lo que va entre guiones es mío.

un hecho [*performance, Leistung*] humano”; si lo hacemos así, “no queda más que ver el proyecto como estructura de la subjetividad —lo que hace Sartre apoyándose en Descartes (en quien la ἀλήθεια [*alétheia*] no está presente en cuanto ἀλήθεια [*alétheia*]) —”¹⁴. El camino de la preeminencia de la subjetividad no es, en efecto, el de Heidegger.

Esa proyección *del ser* —no de la subjetividad—, de la que el pensador hablaba de una manera relativamente abstracta en 1929, aparece cuarenta años más tarde en *una* de sus concreciones —muy precisa—, como proyecto físico-técnico¹⁵. Se trata de la *esencia de la técnica moderna, figura del ser* que está por pensar, que llama a su meditación¹⁶. Respecto de ella hay que poner en juego lo que denomina *paso atrás*.

Así como en Hegel el diálogo con la filosofía anterior a él tiene un carácter de superación (*Aufhebung*), para Heidegger el diálogo con la historia del pensar occidental —la metafísica—, tiene el carácter de paso atrás (*Schritt zurück*)¹⁷.

En el paso atrás, “el pensar retrocede ante su asunto, el ser, y con ello lleva lo pensado a una posición contraria que nos permite contemplar el conjunto” de la historia del pensar occidental —la metafísica—, “al prepararle el ámbito que va a ocupar, y en concreto, desde la perspectiva de lo que se constituye en fuente de todo ese pensar”¹⁸ occidental —es decir, de la metafísica—.

¿Cuál es esa fuente? “La diferencia de ente y ser es el ámbito dentro del cual la metafísica, el pensamiento occidental en la totalidad de su esencia, puede ser lo que es. Por ello, el paso atrás va desde la metafísica hasta la esencia de la metafísica”¹⁹.

Llevar a cabo el paso atrás —*moviéndose en el ámbito de la diferencia entre ser y ente*—, no es algo simple, ni breve, ni tampoco sabemos si tendremos éxito al tratar de realizarlo. “El paso atrás desde la metafísica a su esencia, recaba una duración y una capacidad de resistencia cuya medida desconocemos”²⁰, advierte Heidegger.

Pero hay al menos algo claro en lo que se refiere a la realización del paso atrás (aunque sea lo único claro al respecto); “el paso precisa de una preparación que debe ser intentada aquí y ahora,

¹⁴ Cfr., François Fédier y otros: “Protocolo a Seminario de Le Thor, 1969”; en Martin Heidegger: *Tiempo y Ser*, Ediciones del Departamento de Estudios Históricos y Filosóficos de la Universidad de Chile (Sede Valparaíso), Viña del Mar (Chile), 1975; p. 79. Trad. de María Teresa Poupin Oissel (*Questions*, IV; Éd. Gallimard, Paris, 1976; p. 268. GA, 15: *Seminare*, 1986; p. 335. Edición de Curd Ochwad). La última parte de la frase citada cobra especial importancia a la luz de lo que planteamos más adelante sobre *la verdad*.

¹⁵ Cfr., “El arte y el espacio”; revista *Eco* N° 122, Bogotá, 1970; p. 114. Trad. de Tulia de Dross. Véase, también, de Heidegger, *Observaciones relativas al arte — la plástica — el espacio* y *El arte y el espacio*, Cuadernos de la Cátedra Jorge Oteiza, Universidad Pública de Navarra, Pamplona, 2003, pp. 120 s. Introducción y notas de Félix Duque. Trad. al castellano de Mercedes Sarabia (obra trilingüe: alemán, castellano, vasco). Además, *Die Kunst und der Raum — L’art et l’espace — El arte y el espacio*, Ediciones de la Escuela de Arquitectura de la Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso (Chile), 1983. Trad. del alemán al francés: Jean Beaufret y François Fédier. Trad. del francés al castellano: Edison Simona. Por último, “El arte y el espacio”; en *Revista de Filosofía* Vol. 39-40, Santiago de Chile, 1992, p. 150. Trad. de Margarita Schultz [GA, 13: *Aus der Erfahrung des Denkens*, 1983; p. 206. Edición de F.-W. von Herrmann]

¹⁶ Respecto de lo que llama a ser meditado, véase, de Heidegger, “¿A qué se llama pensar?”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., pp. 253 ss. (GA, 7, pp. 129 ss.)

¹⁷ “La constitución onto-teo-lógica de la metafísica” (“Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik”); en *Identidad y Diferencia (Identität und Differenz)*, Edición bilingüe de Arturo Leyte, Ed. Anthropos, Barcelona, 1988, pp. 112 s. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte [*Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen, 1957, 1990]

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, pp. 114 s.

²⁰ *Ibid.*

pero teniendo presente a lo ente en cuanto tal en su conjunto y tal como *es* ahora y como comienza a mostrarse cada vez de modo más claro. Lo que *es* ahora, se muestra marcado por el dominio de la esencia de la técnica moderna”²¹.

El tránsito de los entes tal como se nos muestran ahora —entes caracterizados por la funcionalización, la perfección, la automatización, la burocratización, la información²² y rasgos congruentes con eso sellos—, el tránsito, digo, desde los entes así entendidos hacia el ser, puede denominarse ‘paso desde la tecnología (*Technologie*) hacia la esencia de la técnica moderna (*das Wesen der modernen Technik*)’.

En este contexto, la palabra *tecnología* tiene un significado un tanto insólito. Dice Heidegger: “De la misma manera que llamamos biología a la representación de lo vivo, la representación y formación de ese ente dominado por la esencia de la técnica puede ser llamado tecnología. La expresión también puede servir para designar a la metafísica de la era atómica”²³.

Tenemos que movernos, pues, desde la metafísica de la era atómica —que domina a los entes tal como en nuestro tiempo *son* (representándolos y con-formándolos, esto es, organizándolos por completo) —, hacia la esencia de la metafísica, la cual, en la situación histórica que actualmente vivimos, no es sino la *esencia* de la técnica moderna. “El paso atrás —precisa Heidegger—, es, visto desde la actualidad y a partir de la idea que nos hemos formado de ella, el paso que va desde la tecnología y la descripción e interpretación tecnológica de la época, a esa *esencia* de la técnica moderna que todavía está por pensar”²⁴.

La tarea queda nítidamente indicada. El paso atrás que es preciso dar —y tomemos en cuenta que « “paso atrás” no significa un paso aislado del pensar, sino el modo del movimiento del pensar y un largo camino»²⁵—, este paso atrás, digo, conduce desde los entes tecnificados²⁶ y la metafísica de la era atómica (tecnología) hacia la *figura del ser* que Heidegger denomina *das Ge-*

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, pp. 116 ss. Creo que para otorgar impleción a la palabra tecnología, podríamos pensar, *por lo pronto*, en la cibernética como *Ersatz* (sustituto) de la filosofía y de la poesía, y nueva ciencia fundamental, así como en la politología, la sociología, la psicología, la antropología como antropología cultural, la lógica como logística y semántica, la misma filosofía *transformada en ciencia empírica del hombre* y en teoría u ontología *del conocimiento*, y disciplinas afines a las nombradas, que, como propone Heidegger, han llegado a ser preponderantes sin tener ya — en algunos casos—, la menor relación con su propio fundamento. Cfr., François Féder y otros: “Protocolo a Seminario de Le Thor, 1969”, ed. cit., p. 113 (*Questions*, IV, ed. cit., p. 305. GA, 15, p. 370). También: a) “El final de la filosofía y la tarea del pensar”; en *Tiempo y ser*, Ed. Tecnos, Madrid, 1999, p. 79. Trad. de José Luis Molinuevo (“Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”; en *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen, 1988; pp. 63 ss.). b) “Moirá (Parménides VIII, 34-41)”; en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994; p. 203. Trad. de Eustaquio Barjau (GA, 7, p. 239). [El texto de “El final de la filosofía y la tarea del pensar” puede encontrarse en *¿Qué es filosofía?*, Ed. Narcea, Madrid, 1978, pp. 99 s. Trad. de J. L. Molinuevo. El texto de “Moirá (Parménides VIII, 34-41)” puede hallarse en la revista *Mapocho* Tomo II, N° 1, Santiago de Chile, 1964, p. 208. Trad. de Francisco Soler Grima]

²⁴ “La constitución onto-teo-lógica de la metafísica”; en *Identidad y diferencia*, ed. cit., pp. 116 ss.

²⁵ *Ibid.*, pp. 112 s.

²⁶ Piénsese en *dispositivos tecnológicos* como una fábrica, una factoría, un complejo industrial, una entidad financiera, la industria motorizada de la alimentación, una universidad, los modernos instrumentos técnicos de información, las máquinas traductoras, los computadores, las redes informáticas, los satélites artificiales, los grandes centros de cálculo, los lenguajes formalizados, la planificación estratégica, la industria turística, la industria del ocio, el ensamblaje de todos ellos.

*stell*²⁷ —a la cual nos referiremos a continuación—, y a aquello que se vincula esencialmente con esa figura del ser.

En *Ser y Tiempo* se decía: “El concepto fenomenológico de fenómeno entiende como aquello que se muestra —es decir, como *fenómeno*—, (1) el ser del ente, (2) su sentido, (3) sus modificaciones y (4) derivados”²⁸. El *fenómeno* que hay que abordar es la *esencia* de la técnica moderna —*das Ge-stell*—, y lo que con ella se relaciona decisivamente: ante todo y sobre todo, el des-ocultar pro-vocante (*herausforderndes Entbergen*) —modo histórico de la verdad que le es inherente—, el ente como lo constante (*Bestand*) o las existencia (*Bestände*), el ser como la Unicidad (*das Geviert*), el hontanar del ser como acontecimiento-apropiador (*Ereignis*), y lo que más adelante procuramos esbozar.

2. Sobre el ser

Para Heidegger, el problema fundamental de la filosofía, desde sus inicios en el pensamiento griego originario hasta hoy, es la cuestión del ser. Sin embargo, de hecho fue desatendido —de maneras que habría que precisar en su momento—, por los representantes de la metafísica (se entiende, occidental). Por eso puede afirmar Heidegger que sus meditaciones nacen de la experiencia del olvido del ser²⁹.

Su postura, opuesta en muchos sentidos a la reflexión tradicional sobre el ser, lo concibe *históricamente*; “resulta [...] imposible representar ‘el ser’ —dice— como aquello general que corresponde a cada ente. Se da el ser sólo en cada caso en esta o aquella acuñación destinadora: Φύσις [*Physis*], Λόγος [*Lógos*], Ἔν [*Hén*] , Ἰδέα [*Idéa*], Ἐνέργεια [*Enérgeia*], Sustancialidad, Objetividad, Subjetividad, Voluntad, Voluntad de Poderío, Voluntad de la Voluntad”³⁰.

²⁷ Cfr., “Protocolo a Seminario de Le Thor, 1969”; en *Tiempo y Ser*, ed. cit., p. 111 (*Questions*, IV, pp. 302 s. GA, 15, p. 367)

²⁸ Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1997; p.58. Ahora, también en Ed. Trotta, Madrid, 2003 [§ 7: El método fenomenológico de la investigación. Parte C: El concepto preliminar de la fenomenología]. Trad. de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga (*Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, ¹⁷1993, p. 35. Versión revisada, con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra . GA, 2, 1977: *Sein und Zeit*. Versión con las características de la recién señalada. Edición de F.-W. von Herrmann). Lo cursivo, lo que va entre guiones y la enumeración es mía. Como se ve, lo que Heidegger entiende por *fenómeno* tiene poco o nada que ver con lo que habitualmente se entiende por tal, incluyendo en esa habitualidad las concepciones *filosóficas* sobre el fenómeno.

²⁹ Al respecto, de Francisco Soler, *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, Ed. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1983. Primera parte. Cap. II: El olvido del ser y su ‘superación’. Edición de Jorge Acevedo Guerra.

³⁰ “La constitución onto-teo-lógica de la metafísica”; *Revista de Filosofía*, Vol. XIII, Nº 1, Santiago de Chile, 1966; p.109. Trad. de Luis Hernández Volosky, revisada por Francisco Soler Grima. *Identidad y Diferencia*, ed. cit., pp. 142 s. Véase, también, de Heidegger, *Hacia la pregunta del ser*, Paidós I.C.E./U.A.B., Barcelona 1994; trad. de José Luis Molinuevo; p. 121 “En torno a la cuestión del ser”; en *Hitos*, Ed. Alianza, Madrid, 2000. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte; p. 340 (“Zur Seinsfrage”. GA, 9: *Wegmarken*, p. 421; 1976. Edición de F.-W. von Herrmann. *Wegmarken*, p. 249. V. Klostermann, Frankfurt a. M., 1967. Debo hacer notar que el tomo 9 de la *Edición integral* tiene diferencias con el libro *Wegmarken*, a pesar de llevar el mismo título; por lo pronto, en la paginación; además, recoge textos no incluidos en *Wegmarken*; por último, el tomo 9 es una versión revisada con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra). Sobre esto, véase, además: a) “Tiempo y Ser”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., pp. 281, 284, 299 ss. (“Zeit und Sein”; en *Zur Sache des Denkens*, ed. cit., pp. 7, 9, 22 ss.). b) “La

En nuestra época el ser se manifiesta de una doble manera. *Primero*: Como lo dis-puesto, la imposición, la posición-total (*das Ge-stell*) esto es, como la *esencia de la técnica moderna*, la cual —como ya establecimos—, pone su pregnante sello “en todos los dominios de la vida a través de rasgos denominables de múltiples maneras, tales como funcionalización, perfección, automatización, burocratización, información”³¹. Lo dis-puesto es esencialmente ambiguo, según Heidegger. Lo dis-puesto “es acabamiento y cumplimiento de la metafísica, y, al mismo tiempo, preparación descubriente de lo *Ereignis*”, es decir, del advenimiento apropiador o acontecimiento-apropiador³². “Por eso, no se trata, en absoluto, de ver el advenimiento de la técnica como un acontecimiento negativo (pero, menos todavía, como un acontecimiento positivo, en el sentido de paraíso en la tierra³³). El negativo fotográfico de lo *Ereignis* es lo *Ge-stell*”³⁴. Dicho muy apretadamente y de una manera algo tosca, cabe acotar que el acontecimiento-apropiador es aquello desde donde el ser dona y destina. “*Das Schicken ist aus dem Ereignen*” — indica, por una parte, Heidegger—: el envío de la destinación es a partir del apropiamiento. Y, por otra parte, añade: “*das Ereignis ereignet das Sein*”: el apropiamiento apropia al ser³⁵.

Segundo. Coetáneamente, el ser se dona como la reunión de lo cuadrante (*das Geviert*): Cielo, Tierra, Mortales y Divinos. Esta manera de donarse el ser al hombre constituiría, en mi opinión, la matriz de todas las demás³⁶, sin desconocer, por cierto, la “preeminencia” de *das Ereignis*³⁷.

sentencia de Anaximandro”; en *Caminos de bosque*, Ed. Alianza, Madrid, 1995; pp. 333 ss. Ed. de 1998, pp. 274 ss. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte (“Der Spruch des Anaximander”; en *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1950, pp. 340 ss. GA, 5: *Holzwege*, 1977; pp. 369 ss. Edición de F.-W. von Herrmann. Versión con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra). c) “Hegel y los griegos”; en *Hitos*, ed. cit., pp. 351 ss. (“Hegel und die Griechen”; en *Wegmarken*, ed. cit., pp. 262 ss. GA, 9, pp. 434 ss.). El texto de “Hegel y los griegos” puede hallarse en la *Revista de Filosofía* indicada al comienzo de esta nota; pp. 121 ss. Trad. de Ian Mesa Echeverría, revisada por Francisco Soler Grima

³¹ “La constitución onto-teo-lógica de la metafísica”, p.100. *Identidad y Diferencia*, ed. cit., pp. 114 ss.

³² Esta palabra clave, *Ereignis* (acontecimiento, suceso, evento), ha recibido diferentes traducciones: acontecimiento-apropiador (Francisco Soler), evento (Dina V. Picotti C.), acaecimiento propicio (Félix Duque), advenimiento apropiador (Yves Zimmermann), apropiamiento (Marcos García de la Huerta); cuando va como *Er-eygnis*, Helena Cortés y Arturo Leyte traducen acontecimiento de transpropiación; si no, la dejan tal cual: *Ereignis*. Véase, de Heidegger, *Seminario de Le Thor, 1969*, Alción Editora, Córdoba (Argentina), 1995; pp. 65 s.; nota del traductor. Trad. de Diego Tatián. Pablo Oyarzún hace notar las dificultades de traducción de este término en su versión, parcial hasta ahora, de *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, accesible en esta dirección web: <http://www2.netexplora.com/textos/dasereignis.htm>

³³ Respecto de la felicidad —el paraíso en la Tierra—, que nos traería automáticamente la tecnociencia, véase, de Heidegger: *Serenidad*, ed. cit., p. 22 (*Gelassenheit*, ed. cit., p. 19). Además, de Heidegger: a) *La proposición del fundamento*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1991, pp. 189 ss. Trad. y nota de Félix Duque y Jorge Pérez de Tudela. (*Der Satz vom Grund*, Neske Verlag, Pfullingen, 1971, pp. 198 ss. GA, 10, 1997; p. 178. Edición de Petra Jaeger [Versión revisada, con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra]). b) *¿Qué significa pensar?*, Ed. Trotta, Madrid, 2005, p. 54. Octava lección. Trad. de Raúl Gabás Pallás (*Was heißt denken?*, GA, 8, 2002, p. 88. Edición de Paola-Ludovika Coriando [Versión revisada, con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra]). También, de Cristóbal Holzapfel, *Crítica de la razón lúdica*, Ed. Trotta, Madrid, 2003; p. 32. Este libro es producto del Proyecto 1010971 —“Razón de ser. Un estudio sobre la razón suficiente y sus alcances en la interpretación heideggeriana de Leibniz”—, del Fondecyt de Chile, del cual hemos sido investigadores.

³⁴ François Fédier y otros: “Protocolo a Seminario de Le Thor, 1969”; en Martin Heidegger: *Tiempo y Ser*, ed. cit; p. 110. (*Questions*, IV, pp. 301 s. GA, 15, p. 366)

³⁵ *Ibid.*, p. 111 (*Questions*, IV, p. 302. GA, 15, p. 367)

³⁶ Véase, de Heidegger, “Construir Habitar Pensar”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit. (GA, 7). Además, de Jorge Acevedo Guerra: “Hacia una nueva interpretación del hombre. Heidegger”; en *Cuadernos de Filosofía* N° 19,

Y así como lo dis-puesto es como el negativo fotográfico del acontecimiento-apropiador, lo cuadrante o la cuaterna estaría en una “proximidad” aún mayor con el *Ereignis*. En cualquier caso, las figuras del ser serían inagotables, puesto que, como señala Heidegger, “Ser: Nada: Mismo”³⁸.

Esto no significa, por cierto, ningún nihilismo; como señala nuestro pensador en su primera carta a Jean Beaufret, “la esencia del nihilismo consiste [...] en que él no es capaz de pensar la nada”³⁹; todo lo contrario, pues, de lo que ha venido haciendo Heidegger patentemente —para quien acoja las claves de lectura que él mismo proporciona—, desde su conferencia *¿Qué es metafísica?*

“Ser: Nada: Mismo” significa que el futuro es radicalmente abierto e indeterminado, siendo, por tanto, inimaginable algo así como el fin de la historia. La estructura misma del ser impediría hacer un planteo como el que habría sostenido Fukuyama. Aunque *ser* sea cuestión disputada, su historicidad —por tanto, su plasticidad y radical apertura al futuro⁴⁰—, es un punto de partida indiscutible para Heidegger, lo que le aleja de manera tajante de toda interpretación abstracta y evanescente del ser. Recordemos la referencia a Hegel que hace Heidegger para esclarecer este decisivo punto. “Hegel cita en cierta ocasión el caso siguiente para caracterizar la generalidad de lo general: alguien desea comprar fruta en una tienda. Pide fruta. Le ofrecen manzanas, peras, melocotones, cerezas y uvas. Pero el comprador rechaza lo ofrecido. Quiera fruta a toda costa. Pero ocurre que, aunque lo que le ofrecen *es* fruta en cada caso, se hará manifiesto que, sin embargo, no hay fruta que comprar”. El comentario de Heidegger a las palabras de Hegel resulta inapelable respecto de su postura ontológica. Dice, en un texto citado parcialmente con anterioridad: “Aún resulta infinitamente más imposible representar ‘el ser’ como aquello general que corresponde a cada ente”⁴¹.

Es cierto que Heidegger ha dicho, por ejemplo, que “el nombre ‘ser’ incluye todo lo que no es simplemente nada; de hecho ser nombra incluso la nada, en tanto que ésta sólo esencia en aquél”⁴². Pero el mismo filósofo nos invita a no quedarnos en ese pensamiento —aunque, por

Concepción (Chile), 2001. Págs. 7-19. Ahora, también en *Cyberhumanitatis* N° 22, Santiago de Chile, Otoño 2002 (ISSN: 0717-2869).

³⁷ Cfr., “Tiempo y Ser”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., pp. 298 ss. (“Zeit und Sein”; en *Zur Sache des Denkens*, ed. cit., pp. 21 ss.) Además, de Heidegger, *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*; Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Editorial Almagesto, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003. Trad. de Dina V. Picotti C. Otra versión al castellano: *Contribuciones a la Filosofía. Del acontecimiento*, Edición limitada, para uso académico, con el patrocinio del Fondo de Desarrollo Científico y Tecnológico (Fondecyt) de Chile. Impreso en los talleres de RIL Editores, Santiago de Chile, 2004. Trad. de Breno Onetto Muñoz [GA, 65: “Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)”; 1989. Edición de F.-W. von Herrmann]

³⁸ “Protocolo a Seminario de Le Thor, 1969”; en *Tiempo y Ser*, ed. cit, p. 104; p. 107 (*Questions*, IV, p. 296 y 298. GA, 15, p. 361 y 363)

³⁹ “Carta a Jean Beaufret”; en: Rogelio Fernández Couto (compilador): *Conmemorando a Martin Heidegger*. Dossier de Imago Agenda 1997-2000, Ediciones de la Biblioteca Internacional Martin Heidegger / Editorial Letra Viva (Colección ‘En camino hacia el lenguaje’, dirigida por Dina V. Picotti C.), Buenos Aires, 2002; p. 440. Trad. de Jorge Acevedo Guerra

⁴⁰ Véase mi prólogo a *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., pp. 19 ss. (en especial, p. 21).

⁴¹ *Identidad y Diferencia*, ed. cit., pp. 142 s.

⁴² “La pregunta por el ser”; en *Revista de Filosofía* (Universidad Iberoamericana) N° 106, México, 2003; p. 13. Trad. de Ángel Xolocotzi. [“Die Frage nach dem Sein”; en *Heidegger Studies* Vol. 17, Duncker & Humblot, Berlin, 2001; p. 14. Edición de F.-W. von Herrmann]

cierto, hay que considerarlo—, so pena de que en nuestro avance lleguemos a un punto en que se nos pierda de vista y queda inexperimentado aquello de que hablamos.

“Ser: Nada: Mismo”, aparte de lo ya dicho y sin pretender agotar el sentido de la frase, significa, también, que el ser no es un ente, sino que trasciende todo ente, aunque siempre sea ser *de los entes*; la frase apunta, por ende, a la *diferencia ontológica*, una de las bases del pensamiento de Heidegger. Aclaremos esto brevemente, recurriendo, de nuevo, al “Seminario de Le Thor, 1969”: “*Diferencia, διαφορά [diaphorá]*, es tener *aparte* lo uno de lo otro. La diferencia ontológica mantiene a distancia, el uno del otro, a ser y a ente. Esta diferencia no es hecha por la metafísica, aunque sostiene y porta a la metafísica. [...] se puede decir: en toda la filosofía corre, subyacente y nunca como tema, la diferencia de ser y de ente. Pero sólo a partir de *Ser y Tiempo*, obra en que se emprende la meditación del ser en tanto que ser, la diferencia ontológica llega a ser tema explícito”⁴³.

Frente a este planteamiento podría objetarse —como lo hace Ortega—, que lo que Heidegger considera ‘distinción fundamental’ entre lo ‘ontológico’ y lo ‘óntico’, lejos de ser fundamental, es trivial y vetustísima, o es una distinción incontrolable, porque no se sabe nunca dónde acaba lo ‘ontológico’ y empieza lo ‘óntico’⁴⁴. Sin entrar por ahora en un examen pormenorizado de esta controversia⁴⁵, afirmaríamos, mientras tanto, que la posición de Heidegger sigue sosteniéndose, en cuanto que su interpretación del ser es tan profundamente innovadora, que una discusión con él que se maneje a partir del concepto tradicional del ser se hace imposible, al constituirse, *de ese modo*, un malentendido permanente el “diálogo” con su pensar.

3. *Época técnica y arte contemporáneo*

Dirigiremos, en forma breve y perentoria, dos preguntas a la obra de Heidegger, sin pretender con eso dar una respuesta a los problemas de la era técnica, sino, más bien, queriendo indicar con ellas una dirección —que parece fructífera—, a los que mediten sobre tales problemas. Las preguntas recaen sobre aquello que más le preocupó, según Jean Beaufret⁴⁶, en las últimas décadas de su vida: el predominio planetario de la esencia de la técnica moderna. Las cuestiones son éstas: ¿De qué manera le “aparecen” los entes —esto es, la *realidad*, entendiendo esta palabra en sentido amplio— al hombre contemporáneo? ¿Qué habría ocurrido con las *cosas* —en el sentido lato del término—, dado el modo de “aparecer” de los entes propio de la época técnica?

A la primera interrogante, Heidegger responde, dicho de modo escueto, que la “realidad” va quedando reducida, para el hombre actual, a entidades que están siempre disponibles para un consumo o utilización ilimitados y a ultranza, es decir, a ‘existencias’ —en el sentido comercial de *stocks*—, a ‘reservas’ —en el significado económico de la palabra—, a ‘fondos’ que pueden ser explotados sin miramientos ni especiales consideraciones. “La naturaleza —señala este pensador— se convierte así en una única estación gigantesca de gasolina, en fuente de energía

⁴³*Tiempo y Ser*, ed. cit., p. 91 (*Questions*, IV, p. 280. GA, 15, p. 346)

⁴⁴Cfr., *La idea de principio en Leibniz. O.C.*, VIII, p. 279, n. 1

⁴⁵Baste con decir, por ahora, que cuando Ortega escribe *La idea de principio en Leibniz* había muy pocos textos de Heidegger publicados. Por otra parte, Ortega no habría alcanzado a revisar suficientemente con vistas a su publicación ese libro. Véase, de Julián Marías, “Exhortación al estudio de un libro”; en *La Escuela de Madrid; Obras*, Vol. VII, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1960; pp. 437-441: en especial, p. 439

⁴⁶Cfr., “*Al encuentro de Heidegger. Conversaciones con Frédéric de Towarnicki*”, Monte Ávila Editores, Caracas, 1987, p. 9 (Prólogo de Frédéric de Towarnicki). Trad. de Juan Luis Delmont

para la técnica y la industria modernas. Esta relación fundamentalmente técnica del hombre para con el mundo como totalidad se desarrolló primeramente en el siglo XVII, y además en Europa y solamente en ella. Permaneció durante mucho tiempo desconocida para las demás partes de la tierra. Fue del todo extraña a las anteriores épocas y destinos de los pueblos⁴⁷. El territorio en general, las comarcas que lo componen, cada paraje, las montañas y las profundidades de la tierra, los mares, ríos y lagos, las selvas y bosques, la atmósfera que rodea al globo terráqueo, y hasta los espacios interestelares⁴⁸ —con los cuerpos que contienen—, son asumidos por el hombre de la técnica, *desde ya*, en el horizonte de un uso incondicionado. Por cierto, esta actitud no es en este momento histórico privativa de Europa, su lugar de origen, sino que se ha extendido por el planeta. Y afecta a todo, inclusive lo más insospechado; de un bello paisaje saca provecho la industria turística; del arte, la industria del disco, la cinematográfica o la del ocio; de los sentimientos, la publicitaria; la lista podría ser prolongada indefinidamente.

Para dar respuesta a la segunda cuestión, de manera muy apretada también, recurrimos a unas sugerentes reflexiones de un amigo de Heidegger, Erhart Kästner, director de la biblioteca de Wolfenbüttel⁴⁹. En un discurso en el que no lo nombra pero que, sin duda, está inspirado en su pensamiento, defiende algunas tesis ligadas a lo antes planteado. Recojamos dos de ellas: 1. “La Época Moderna consiste en la disposición sin reparos sobre las cosas, en su vigilancia, cálculo, engaño, violencia y explotación totales.” 2. “El arte moderno no es tan moderno como él mismo piensa, porque es la única instancia que percibe el estado de necesidad de las cosas sobreexigidas, martirizadas, agotadas, hambreadas y la única que les concede un espacio libre”⁵⁰. Para ilustrar sus tesis, Kästner se refiere a pintores como de Chirico, Duchamp, Magritte, Tobey, Ernst y Dalí. Refiriéndose a este último, dice: “Los relojes de Dalí colgando cual flanes de ramas muertas, se burlan de la sobrevaloración de la medida. Claro está que tales relojes no pueden caminar. Son fósiles anticipados extraídos de la montaña del futuro. Cuando se los ve se piensa que todo ha pasado ya, que esta Época Moderna y de la medida ha concluido catastróficamente. En el desierto que dejó en las almas, cuelgan estos contadores deteriorados convertidos en inservibles”⁵¹. ¿Quedan, así, *suficientemente* definidos el hombre moderno, las cosas y el arte recientes? *Ciertamente*, *no*. Pero a partir de estas tesis quedamos en condiciones de efectuar sucintas consideraciones sobre nuestro asunto.

⁴⁷ *Serenidad*, ed. cit., p. 23 (*Gelassenheit*, ed. cit., p. 20). Sobre el concepto de naturaleza, véase, de Heidegger, “Hebel —el amigo de la casa”; en revista *Eco* N° 249, Bogotá, 1982. Trad. de Beate Jaecker con la colaboración de Gerda Schattenberg. Entre las páginas 236 y 237 Heidegger enumera seis situaciones que son dignas de ser consideradas como problemas. Debido a una errata, no aparece la tercera de ellas: “Es algo digno de ser considerado como un problema el que hoy día se dé como única clave para el secreto del mundo el carácter mensurable de la naturaleza”. (GA, 13, p. 146). Véase, también, “Hebel, el amigo de la casa”; en: Heidegger: *La experiencia del pensar*, Ediciones del Copista, Córdoba (Argentina), 2ª ed. corregida, 2000; pp. 73 s. Trad. de Karin von Wrangel y Arturo García Astrada.

⁴⁸ Al respecto: Heidegger: a) *La proposición del fundamento*, ed. cit., p. 193 (*Der Satz vom Grund*, ed. cit., p. 203). b) “Apuntes del taller”; en *Estudios Públicos* N° 28, Santiago de Chile, 1987, p. 294. Trad. de Feliza Lorenz y Breno Onetto (GA, 13, pp. 151 s.)

⁴⁹ Respecto de esta amistad, véase: Ramón Rodríguez: “Estudio Preliminar”; en: Heidegger: *Escritos sobre la Universidad alemana*, Ed. Tecnos, Madrid, 1996; p. XLIV. Trad. de Ramón Rodríguez

⁵⁰ “La rebelión de las cosas”; en revista *Eco* N° 233, Bogotá, 1981, p. 512. Trad. de David Sobrevilla. (Este texto es un discurso que, en 1972, pronunció el autor ante la Academia Bávara de Bellas Artes en Munich)

⁵¹ *Ibid.*

4. Bosquejo de la esencia de la técnica moderna

Heidegger, como hemos indicado, considera nuestro tiempo como la época del predominio incondicionado de la esencia de la técnica moderna, esencia que llama *das Ge-stell*: lo dis-puesto, el dis-positivo, la im-posición, la posición-total. Esta esencia es un modo de destinarse el *ser* al hombre, y a ella corresponde esto (sea dicho de paso, reiteraré, en aras de la claridad, algunas ideas vertidas anteriormente; por otro lado, me detendré especialmente en algunos asuntos que considero claves dentro del contexto de esta exposición):

4.1 Advierte Heidegger que “en palabras esenciales del habla cae fácilmente en olvido lo propiamente dicho por ellas, a favor de lo mentado superficialmente”⁵². Así habría ocurrido con la palabra técnica, que proviene de *téchne*. Sería necesario, por tanto, tratar de recuperar lo propiamente dicho por ella; de ese modo, contaríamos con una señal que nos indicaría un rumbo para la meditación⁵³. Se trata sólo de eso. No se trata de atribuir al puro etimologizar un poder pensante que no tiene.

Refiriéndose a su meditación sobre la cosa (*das Ding*), Heidegger aclara su modo de pensar, saliendo al paso de malos entendidos y tergiversaciones respecto de su método, que no se reduce, por cierto, a hacer etimologías. Dice: “Podría parecer que la esencia de la cosa que acabamos de meditar, está cuidadosamente extraída del sentido literal del nombre del antiguo alto alemán *thing*, encontrado casualmente. Nace la sospecha de que la experiencia que buscamos de la esencia de la cosa está fundada en la arbitrariedad de un juego de etimologías. La opinión se consolida y se hace corriente opinar que aquí sólo se utiliza el diccionario en lugar de reflexionar sobre los comportamientos esenciales. Sin embargo, el caso es lo contrario de lo que apuntan tales temores. [...] Verdaderamente, en lo que a esto se refiere, no ocurre aquí ni en los demás casos, que nuestro pensamiento viva de la etimología, sino que la etimología resulta remitida a meditar ante todo los comportamientos esenciales de lo que las palabras, en cuanto palabras, nombran no desplegado. [...] lo decisivo no es, en modo alguno, la historia semántica de las palabras [...], sino algo completamente distinto”⁵⁴. Como señala Olasagasti, la etimología simplemente “nos remite a lo que está por pensar y hay que pensar”⁵⁵. Si el método de Heidegger consistiera en “el uso masivo del diccionario”, los más grandes filósofos serían los filólogos, y bastaría con estar pertrechado de un buen número de diccionarios etimológicos para filosofar a más y mejor. Pero, claro está, eso no ocurre. Para llegar a donde Heidegger ha arribado, no bastan los diccionarios ni los conocimientos filológicos. Para llegar allí se requiere, entre otras muchas cosas, estar radicalmente inmerso en la tradición más que bimilenaria de la filosofía, y entrar en un fecundo diálogo con esa tradición. Ni esa inmersión ni ese diálogo se alcanzan limitándose a consultar diccionarios etimológicos o de otros tipos. Para que acontezca lo uno y lo otro tienen que ponerse en juego numerosas otras instancias —varias de las cuales (y decisivas) no dependen del que filosofa—, a las que aludiremos, en parte, en lo sigue.

⁵² Cfr., de Heidegger, “Construir Habitar Pensar”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., p. 203 (“Bauen Wohnen Denken”; GA, 7, p. 150)

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ “La cosa”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., pp. 234 ss. (“Das Ding”; GA, 7, pp. 176 ss.)

⁵⁵ *Introducción a Heidegger*, ed. cit., p. 179

Con la palabra *téchne* [τέχνη] los griegos nombraban no sólo el hacer y saber artesanos, sino el arte más elevado y las bellas artes⁵⁶. Más aún: hasta el pensar de Platón, las palabras *téchne* [τέχνη] y *epistéme* [ἐπιστήμη] se presentan unidas; ambas designan el conocer en el más amplio sentido⁵⁷. Un ejemplo significativo: “Entre los griegos circulaba un viejo relato, según el cual Prometeo habría sido el primer filósofo. Es a Prometeo a quien Esquilo hace decir la sentencia que enuncia la esencia del saber [das Wesen des Wissens]:

τέχνη δ' ἀνάγκης ἀσθνεστέρα μακρῶ

Saber [Wissen], sin embargo, es, con mucho, menos fuerte que necesidad.
(*Prom.*, 514, ed. Wil.)⁵⁸.

Esto significa que tanto la *téchne* [τέχνη] como la *epistéme* [ἐπιστήμη] son modos de la verdad (*alétheia* [ἀλήθεια]), del advenir, veri-ficar o averiguar (*aletheúein* [ἀληθεύειν]), es decir, del desvelamiento, del desocultar⁵⁹. En este caso, en vez de destacar la diferencia entre *téchne* y *epistéme* —lo que es habitual al abordar el tema—, Heidegger hace resaltar lo que las une⁶⁰.

Lo decisivo de la *téchne* [τέχνη] no estriba en el hacer y manipular; tampoco, en aplicar medios; lo decisivo en ella consiste en ser el modo del desocultar (*aletheúein* [ἀληθεύειν]) de aquello que no se pro-duce por sí mismo, ni está ya ahí frente a nosotros⁶¹; por ejemplo, una casa, un puente, una jarra, un molino de viento, una veleta, un sendero, un barco o una copa sacrificial que hay que pro-ducir (*poíesis* [ποίησις]); por tanto, la *téchne* [τέχνη] ostenta, a la par, un carácter poiético⁶².

⁵⁶Cfr., de Heidegger, “La pregunta por la técnica”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., p. 121 (“Die Frage nach der Technik”; GA, 7, p. 14)

⁵⁷Ibid., p. 121 s. (Ibid.)

⁵⁸ Heidegger. “Discurso de rectorado”; en *Escritos sobre la Universidad alemana*, ed. cit., pp. 9 s. “L’Université allemande envers et contre tout elle-même” [La Universidad alemana, contra viento y marea, ella misma]; en *Écrits politiques*, Éd. Gallimard, Paris, 1995; p. 101. Presentación, traducción y notas de François Fédiér. *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1990; p. 11. Edición de Hermann Heidegger. Bernardo Perea Morales traduce: “El arte [τέχνη] es, con mucho, más débil que Necesidad”. «Prometeo Encadenado»; en: Esquilo: *Tragedias*, Ed. Gredos (Colección Biblioteca Básica), Madrid, 2000; p. 291. Introducción General de Francisco Rodríguez Adrados.

⁵⁹ Como se ve, no es necesario el neologismo “verdadar”. El castellano tiene recursos de sobra para decir lo que quiere decir Heidegger cuando habla de *aletheúein* [ἀληθεύειν].

⁶⁰ Otro acercamiento entre *téchne* y *epistéme*, *efectuado en otra perspectiva*, lo encontramos en este texto: «La τέχνη (*téchne*) no es solamente una forma previa de ἐπιστήμη (*epistéme*), o una forma previa a la *epistéme*, sino que entra esencialmente en la *epistéme*; dominar el ente, dirigirlo, hacer utilizable el conocimiento, no es algo a lo que sólo se aspire en la técnica en sentido estricto, sino también en toda praxis profesional. La ciencia tiene siempre por meta el “rendimiento” ». Cfr., de Heidegger, *Introducción a la filosofía*, Ediciones Cátedra / Universidad de Valencia, Madrid, 1999, p. 238. Trad. de Manuel Jiménez Redondo (GA, 27, 1996: *Einleitung in die Philosophie*, p. 225. Edición de Otto Saame † y Ina Saame-Speidel. Recoge las lecciones impartidas por Heidegger en el primer semestre del curso 1928-1929, en la Universidad de Friburgo)

⁶¹“La pregunta por la técnica”, ed. cit., p. 122 (“Die Frage nach der Technik”; GA, 7, p. 14)

⁶²Ibid., p. 121 (Ibid.)

En la *physis* [φύσις] está también este rasgo; inclusive, la *physis* [φύσις] es *poiesis* [ποίησις] en el sentido más elevado, ya que los entes “físicos” tienen en sí mismos el brotar en el pro-ducir; v.gr. , las flores en el florecer⁶³.

Aristóteles, hijo de un médico, usa en varias ocasiones ejemplos de la *prāxis* [πρᾶξις] médica⁶⁴, esclareciendo, así, la *mirada previa* que se reconoce capaz de... (τέχνη), y el *saber hacer* médico (*téchne iatriké* [τέχνη ἰατρική]): tener vista y entender lo que es la salud y lo que hace falta para mantenerla o recuperarla⁶⁵.

La τέχνη es, pues, ante todo, una modalidad de la verdad. “O, ahora —dice Heidegger, en una nota marginal que escribió en su ejemplar de «La pregunta por la técnica»—, *el modo determinante [o decisivo] del desocultamiento*”⁶⁶.

Hay, en efecto, un modo peculiar de la *verdad*, a saber, el des-ocultar pro-vocante (*herausforderndes Entbergen*), que impulsa al hombre a descubrir todo lo que hay asumiéndolo, *a priori*, en el horizonte de la utilización y de la explotación a ultranza. A propósito de esto, pongamos en primer plano una idea que debe actuar explícitamente en las consideraciones que vendrán a continuación.

El concepto de verdad, tradicionalmente, se define como la conformidad del pensamiento con las cosas. El hilo conductor de esta idea es la concordancia (*Übereinstimmung*), la adecuación (*Angleichung*), la conveniencia (*Übereinkunft*), la correspondencia (*Entsprechung*), la coincidencia (ὁμοίωσις) y la rectitud (*Richtigkeit*)⁶⁷. “Nótese —advierte Heidegger— que la expresión ‘verdad del ser’ no tiene ningún sentido si se entiende verdad como rectitud de un enunciado. *Verdad* está entendida aquí, por el contrario, como ‘estado de no-retraimiento’ (*Unverborgenheit*), y más precisamente aún, si uno se sitúa en la óptica del *Dasein* [no, simplemente, en la perspectiva del hombre], como *Lichtung*, el Claror. Verdad del ser, quiere

⁶³Ibíd., p. 120 (Ibíd., pp. 12 s.)

⁶⁴Cfr., de Heidegger, “Qué es y cómo se determina la *Physis*. Aristóteles Física B,1”; en *Revista de Filosofía* Vol. XXI-XXII, Santiago de Chile, 1983; pp. 18 s. Trad. de Francisco Soler. Edición de Jorge Acevedo. También, en *Hitos*, ed. cit., p. 213. [GA, 9, p. 255]

⁶⁵ Ibíd. Véase, además, de Xavier Zubiri, *Cinco Lecciones de Filosofía*, Ed. Alianza, Madrid, 1988; pp. 18 ss. (Lección I, § 1)

⁶⁶ GA, 7; p. 13, nota b: oder jetzt *die* maßgebende Weise der Entbergung

⁶⁷ Heidegger. *Ser y Tiempo*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1997; § 44. Trad. de Jorge Eduardo Rivera [GA, 2. Versión revisada, con notas marginales que el autor escribió en su ejemplar de la obra. Edición de F.-W. von Herrmann]. Además: “De la esencia de la verdad”; en *¿Qué es metafísica?*, Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1974. Trad. de Eduardo García Belsunce. *La doctrina de la verdad según Platón*, Ediciones de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile, Santiago, 1953. Trad. de Juan David García Bacca. Los dos últimos textos indicados se encuentran, también, en *Hitos*, Ed. Alianza, Madrid, 2000. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte [GA, 9]. El último, con el título *La doctrina de Platón acerca de la verdad*, está en http://www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2000/abalo_f/doc/abalo_f.pdf La traducción correspondiente es de Francisco Abalo Cea y Pablo Sandoval Villarroel. Véase, también: a) *Introducción a la filosofía*, ed. cit., §§ 9 a 31 (GA, 27). b) GA, 45, 1984: «*Grundfragen der Philosophie*. Ausgewählte “Probleme” der “Logik” », Edición de F.-W. Von Herrmann, que ha sido traducido parcialmente al castellano por Pablo Sandoval: «*Preguntas fundamentales de la filosofía*. “Problemas” escogidos de la “Lógica” », Ediciones del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, Santiago, 2006. Edición y prólogo de Jorge Acevedo. Este volumen de la *Edición integral* recoge un curso del Semestre de Invierno de 1937/1938. c) *De la esencia de la verdad*, Ediciones del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, Santiago, 2005. Trad. de Francisco Abalo. Edición y prólogo de Jorge Acevedo.

decir, Claror del ser”⁶⁸. Generalizando: pensadores actuales —entre los que, por cierto, se destaca nuestro autor—, han radicalizado y han dado un nuevo derrotero al planteamiento hasta hace poco vigente respecto de la verdad, remitiendo a su concepto originario griego, que la entiende como *alétheia* (ἀλήθεια), “descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor”, en palabras de Ortega⁶⁹. Más aún: la verdad primaria para Heidegger —*después de la verdad del ser y en correspondencia con ella*—, sería la aperturidad, patencia o estado-de-abierto (*Erschlossenheit*) del hombre (en rigor, del *Dasein*). Esta verdad culmina en el modo de ser propio o auténtico del ente humano (*Dasein*), la resolución o estado-de-resuelto (*Entschlossenheit*), e involucra, por tanto, una cuestión “ética”⁷⁰. En esta línea de pensamiento —en el que la verdad es, primordialmente, un asunto “ético”, y no lógico o epistemológico—, si no me equivoco *y considerando todas las divergencias previsibles*—, Ortega habla de *la verdad como coincidencia del hombre consigo mismo*. Al respecto, dice: “El problema sustancial, originario, y en este sentido único, es encajar yo en mí mismo, coincidir conmigo, encontrarme a mí mismo”⁷¹. E insistiendo en ello: “la verdad es lo único que esencialmente necesita el hombre, su única necesidad incondicional. Todas las demás, incluso comer, son necesarias bajo la condición *de que haya verdad, esto es, de que tenga sentido vivir*. Zoológicamente habría, pues, que clasificar al hombre, más que como carnívoro, como *Wahrheitsfresser* (verdávoro)”⁷². Y para darle todavía más gravedad al asunto, añade: ‘verdad’ —del lat. *veritas*, *verum*— “debió provenir de una raíz indoeuropea —*ver*— que significó ‘decir’ —de ahí *ver-bum*, palabra—, pero no un decir cualquiera, sino el más solemne y grave decir, un decir religioso en que ponemos a Dios por testigo de nuestro decir; en suma, el juramento”⁷³.

Así queda bosquejado el subtema técnica (*téchne* [τέχνη]) y verdad (*alétheia* [ἀλήθεια]).

4.2. Los entes aparecen como *Bestände* (constantes), esto es, como ya hemos señalado, ‘objetos de encargo’, ‘existencias’ (en el sentido comercial del término), ‘stocks’, ‘reservas’, ‘subsistencias’, ‘fondos’. Hay un texto que me parece insuperable, dentro de la obra de Heidegger, para arrojar luz sobre esta modalidad del ente, y que me veo obligado a citar una y otra vez cuando me refiero a este tema. En los protocolos al *Seminario de Le Thor* de 1969 se lee:

⁶⁸ Cfr., “Protocolo al Seminario de Le Thor, 1969”; en *Tiempo y Ser*, ed. cit., p. 89 (*Questions*, IV, p. 279. GA, 15, p. 345)

⁶⁹ *Meditaciones del Quijote. O.C.*, I, p. 336. Este libro también es accesible ahora en el volumen I de la nueva edición de *Obras Completas* de Ortega que está publicando la Editorial Taurus.

⁷⁰ *Ser y Tiempo*, § 60. Véase, también, los capítulos II y XI de mi libro *Heidegger y la época técnica*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1999. Además: Jorge Acevedo Guerra: a) “La verdad originaria —apertura—, y el concepto de valor”; en César Ojeda y Alejandro Ramírez (editores): «*El sentimiento de lo humano en las ciencias, la filosofía y las artes*. Homenaje a Félix Schwartzmann», Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2004. b) “Verdad originaria como apertura en Heidegger. Una aproximación a sus doce tesis acerca de la verdad”; en «*Revista de Ciencia Sociales* Nos. 49/50. En recuerdo de Jorge Millas», Valparaíso (Chile), 2005. Edición dirigida por Agustín Squella.

⁷¹ *En torno a Galileo*, Lección VII; *O.C.*, V, p. 86

⁷² *Prólogo para alemanes. O.C.*, VIII, p. 40

⁷³ *El hombre y la gente. O.C.*, VII, p. 145. Aunque de manera distinta, mi amigo y colega Édison Arias Arcos pone en conexión las teorías de Heidegger y Ortega acerca de la verdad; si no le he entendido mal, hace hincapié en la verdad como un dejar ser (*seinlassen*), aspecto en el que ambos filósofos coincidirían decisivamente, tanto en el nivel ontológico como en el ético. Cfr., “La situación de la verdad a fines del segundo milenio”; en *Cuadernos de Filosofía* N° 13, Concepción (Chile), 1995, p. 9. En cualquier caso, coincidimos en hallar en la juntura Ortega-Heidegger respecto de la verdad una veta llena de riqueza respecto del tema.

“Ya hoy día no hay más *objetos*, *Gegenstände* (el ente en tanto que se tiene de pie ante un sujeto que lo tiene a la vista) —ya no hay más que *Bestände* (el ente que está listo para el consumo); [...] quizás se podría decir: no hay más [...] *substancias*, sino [...] *subsistencias*, en el sentido de ‘reservas’. De ahí las políticas de la energía y del [...] ordenamiento del territorio, que no se ocupan, efectivamente, con objetos, sino que, dentro de una planificación general, ponen sistemáticamente en orden al espacio, en vistas de la explotación futura. Todo (lo ente en su totalidad) toma lugar de golpe en el horizonte de la utilidad, del co-mandar [...],o, mejor aún, del *comanditar* [...] de lo que es necesario apoderarse [sea dicho de paso: la palabra comanditar tiene, frente a comandar, un nítido sentido financiero, comercial, e implica un no contraer obligaciones en última instancia]. El bosque deje de ser un objeto (lo que era para los hombres científicos de los siglos XVIII y XIX), y se convierte en ‘espacio verde’ para el hombre desenmascarado finalmente como técnico, es decir, para el hombre que considera a lo ente *a priori* en el horizonte de la utilización. Ya nada puede aparecer en la neutralidad objetiva de un cara a cara. Ya no hay nada más que *Bestände*, stocks, reservas, fondos”⁷⁴.

4.3. La *naturaleza* se experimenta en nuestros días como el “principal almacén de existencias de energías”⁷⁵. Lo que hemos dicho sobre el ente como *Bestand*, *constante*, es plenamente aplicable para interpretar lo que Heidegger llama naturaleza calculable, esto es, la naturaleza del mundo de la técnica.

4.4. El *hombre* se asume a sí mismo como ser vivo que trabaja, animal del trabajo (*arbeitendes Lebewesen*; *arbeitendes Tier*) y material humano (*Menschenmaterial*), esto es, mano de obra o cerebro de obra⁷⁶. En su ensayo “¿Para qué poetas?”, Heidegger agrega que, en cierto modo, los entes naturales y el hombre quedan emparejados por la voluntad de la voluntad en torno a su proyecto de dominio incondicionado respecto de todo lo que hay. “Para este querer —dice, refiriéndose a la última figura del ser, la voluntad de la voluntad—, todo se convierte de antemano, y por lo tanto de manera irrefrenable, en material de la producción que se autoimpone. La tierra y su atmósfera se convierten en materias primas. El hombre se convierte en material humano uncido a las metas propuestas. La instauración incondicionada de la autoimposición por la que el mundo es producido intencional o deliberadamente en virtud de un mandato humano, es un proceso que nace de la esencia oculta de la técnica”⁷⁷.

⁷⁴ Cfr., *Tiempo y Ser*; ed. cit., p. 111 (*Questions*, IV, p. 303. GA, 15, pp. 367 s.) Tomando una cita que hago en la primera edición de *Filosofía, Ciencia y Técnica* —que aún se denominaba *Ciencia y Técnica*—, Enrique Munita, otro amigo, reproduce el texto en “El dominio de la técnica. Una reflexión existencial”; *Cuadernos de Filosofía* N° 13, Concepción (Chile), 1995, pp. 45 s.

⁷⁵ “La pregunta por la técnica”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*; ed. cit., p. 131 (GA, 7, p. 22)

⁷⁶ Cfr., de Heidegger, “Superación de la metafísica” (“Überwindung der Metaphysik”); en *Conferencias y artículos*, ed. cit., pp. 64 s. También, “La pregunta por la técnica”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., p. 127 (GA, 7, pp. 70 s.; pp. 18 s.)

⁷⁷ Cfr., *Caminos de bosque*, Ed. de 1995; p. 260. Ed. de 1998, p. 215. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte (“Wozu Dichter?”); en *Holzwege*, ed. cit., p. 267. GA, 5, p. 289). Alfred Denker hace notar que lo dis-puesto se desoculta a sí mismo más claramente en la voluntad de poder, y que la más extrema manifestación de la voluntad de poder —como la voluntad que sólo se quiere a sí misma (esto es, la voluntad de la voluntad)—, es la *tecnología* [Technik] contemporánea (o técnica moderna), cuya esencia es lo dis-puesto. Cfr., *Historical Dictionary of Heidegger's Philosophy*, Scarecrow Press, Lanham, Maryland and London, 2000; pp. 84, 237 y 208.

4.5. El *pensar* que impera en nuestra época es el computante o calculante (*rechnendes Denken*), que pretende erigirse como el único modo de pensar digno de ser tomado en serio, desplazando a todos los demás; en especial, al pensar meditativo (*besinnliches Nachdenken*), el que procura desembozar el sentido (*Sinn*) ínsito en el acontecer. Advierte Heidegger que no debemos entender el término calcular “en el sentido estrecho de operar con números. Calcular —añade—, en sentido amplio y esencial, significa: esperar una cosa, es decir, tenerla en consideración, contar con algo, esto es, poner nuestra expectativa en ello. De este modo —agrega, refiriéndose a la ciencia moderna—, toda objetivación de lo real es calcular, ya sea persiguiendo los efectos de las causas, que aclara causalmente, ya haciéndose imágenes morfológicamente sobre los objetos, ya asegurando en sus fundamentos conexiones de secuencia y de orden”⁷⁸. Comentando estas ideas, Jean Beaufret indica que “aun cuando el saber científico [-moderno] no culmina en un cálculo, en el sentido matemático del término, de todos modos, dice Heidegger, en él ‘impone su yugo el reino exclusivo del cálculo, con mayor rigor aún por cuanto ya no necesita siquiera usar el número’. Ante su objeto, la única salida que tiene la ciencia es calcular algo de una manera u otra. [...] El pensamiento que calcula, dice Heidegger, se rige por el esquema [...] ‘si ...entonces’. ‘Si no ataco al zar, decía Napoleón, *entonces* mi bloqueo continental se viene a menos...’ [...]. Digamos que el cálculo matemático, por su parte, no es más que una restricción ideal del espíritu de cálculo que sostiene de cabo a rabo a la empresa científica”⁷⁹.

4.6. El *lenguaje* es asumido como simple instrumento; ya sea de comunicación (*Verständigung*), de información (*Information*), o de intercambio de noticias (*Nachrichten*) en el contexto de la cibernética. Palabras claves respecto de esto son la que pronuncia Heidegger en su conferencia “El principio de razón”, donde se refiere al decisivo concepto de información. Leemos allí: *Información* “indica, por un lado, el ‘dar noticia de’, que pone al corriente al hombre actual, del modo más rápido, más completo, menos ambiguo y más provechoso posible, sobre la manera en que sus necesidades, los fondos que éstas necesitan y la cobertura de estos quedan emplazados con seguridad. De acuerdo con ello, la representación del lenguaje humano como instrumento de información se impone cada vez más. Pues la determinación del lenguaje como información proporciona en primer lugar, y ante todo, el fundamento suficiente para la construcción de máquinas de pensar, y para la edificación de grandes centros de cálculo. En la medida, sin embargo, en que la información in-forma, es decir: ‘da noticias’, al mismo tiempo ‘forma’, es decir: impone y dispone. La información, en cuanto ‘dar noticia de’, es ya también la imposición que pone al hombre, a todos los objetos y a todos los recursos, de una forma que basta para asegurar el dominio del hombre sobre la totalidad de la tierra, e incluso fuera de este planeta”.

4.7. Las artes son, ahora, instrumentalizadas y manejadas —también en el contexto de la cibernética—, con fines de información.

⁷⁸ Cfr., “Ciencia y Meditación”; en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., p. 165 s. (“Wissenschaft und Besinnung”. GA, 7, p. 52)

⁷⁹ *Al encuentro de Heidegger*, ed. cit., pp. 84 s.

4.8. El *tiempo* va siendo progresivamente reducido a rapidez, instantaneidad, simultaneidad. Hay un texto muy citado de la *Introducción a la Metafísica* que alude a ello⁸⁰. Pero es probable que no todos lo conozcan, por lo cual lo traigo a colación una vez más: “ cuando un suceso cualquiera sea rápidamente accesible en un lugar cualquiera y en un tiempo cualquiera; cuando se puedan ‘experimentar’, simultáneamente, el atentado a un rey, en Francia, y un concierto sinfónico, en Tokio; cuando el tiempo sólo sea rapidez, instantaneidad y simultaneidad [...]—entonces, justamente entonces, volverán [...] como fantasmas, las preguntas : ¿para qué? [wozu?] -¿hacia dónde? -¿y después qué?”⁸¹. Ciertamente, podríamos vincular estas preguntas a la concepción del nihilismo que presenta Nietzsche, quien dice: «*Nihilismo*: falta la finalidad; falta la respuesta al “¿para qué?” [, Warum?“] »⁸². La experiencia del tiempo que se va imponiendo sería, pues, una manifestación del *nihilismo* en sentido nietzscheano⁸³.

4.9. El *espacio* se va transformando en un ámbito en el que reina la dis-localación: las lejanías y cercanías se trastocan, implicando un particular des-quiciamiento. En la conferencia “La cosa”, Heidegger llama la atención sobre lo desconcertante que resulta el hecho de que el hombre actual —mediante aeronaves, radiodifusión, película y, sobre todo, el aparato de televisión—, eliminando precipitadamente todas las distancias, no alcanza ninguna cercanía. (A la enumeración hecha en esa conferencia podríamos agregar, hoy día, las redes computacionales de alcance planetario, que están a la mano de innumerables personas que habitan en medio del mundo técnico). Y la cercanía —dejémoslo apuntado al paso—, sería para nuestro pensador algo decisivo en la constitución de un habitar humano que merezca, sin reparos, el nombre de tal⁸⁴.

Heidegger, como hemos insinuado —y esto debe quedar meridianamente claro—, ve los beneficios de la técnica moderna y no los rechaza. Tampoco adopta la actitud trivial, fácil, históricamente miope y errónea de declararse enemigo de la técnica⁸⁵.

⁸⁰ Acogiendo el hecho de que Francisco Soler lo cita en el prólogo de *Ciencia y Técnica*, Enrique Munita lo reproduce en el artículo “*El dominio de la técnica. Una reflexión existencial*”, ya señalado. Cfr., *Cuadernos de Filosofía* N° 13, Concepción (Chile), 1995, pp. 29 s.

⁸¹ Ed. Nova, Buenos Aires, 1959; p. 75. Trad. de Emilio Estiú . Ed. Gedisa, Barcelona, 1993; pp. 42 s. Trad. de Angela Ackermann Pilári [*Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, ²1958; p. 29. GA, 40, 1983, p. 41. Edición de Petra Jaeger. La versión de la *Edición integral* cuenta con un orientador índice, una división del texto en párrafos y un Apéndice de los que carece la versión independiente]

⁸² *Fragmentos Póstumos*, Ed. Norma, Bogotá, 1992; p. 45. Trad. de Germán Meléndez Acuña (Puede verse, también: *La Voluntad de Poder*; en *Obras Completas*, Tomo IV; Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1962, p. 19. Trad. de Eduardo Ovejero y Maury. Además, *En torno a la voluntad de poder*, Ediciones Península, Barcelona, 1973, p. 16. Trad. de Manuel Carbonell) [*Nachgelassene Fragmente 1885-1887*, p. 350; en *Kritische Studienausgabe*, Tomo 12, Deutscher Taschenbuch Verlag, München/ Walter de Gruyter, Berlin/New York, ²1988. Edición de Giorgio Colli y Mazzino Montinari. N i h i l i s m : es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das „Warum?“ was bedeutet Nihilism? — daß die obersten Werthe sich entwerthen.]

⁸³ Una explicación al respecto, en el ensayo de Heidegger “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’ ”; en *Caminos de bosque*, ed. de 1995, p. 193 ss.; en la p. 201 Heidegger comenta la idea de Nietzsche recién citada. Ed. de 1998, pp. 159 ss. y p. 166. [GA, 5, pp. 196 ss. y p. 205]. Véase, también, de Heidegger, *Nietzsche*, Tomo II, Ediciones Destino, Colección Áncora y Delfín, Barcelona, 2000; pp. 43 ss. Trad. de Juan Luis Vermal (GA, 6.2: *Nietzsche*, 1997. Edición de Brigitte Schillbach)

⁸⁴ Cfr., *Conferencias y artículos*, ed. cit., pp. 143 s. (“Das Ding”. GA, 7, pp. 167 ss.)

⁸⁵ Cfr., *Heidegger y la Época Técnica*, ed. cit., p. 92

La época moderna es la era de la técnica. La palabra “moderno” debe reservarse, en el contexto del pensar de Heidegger, para caracterizar la época de la técnica y sólo ella. Visto el acaecer histórico de la manera más radical, la ciencia aparece en él como un momento subordinado al despliegue de la esencia de la técnica moderna (nótese que hablamos de la *esencia* de la técnica moderna y *no* de los *aparatos* técnicos de la modernidad). No se niega, sin embargo, que, desde otra perspectiva, lo técnico —*no* la *esencia* de la técnica moderna— aparezca como aplicación de la ciencia y, por ende, como secundario respecto de ella. (Mas, ese punto de vista puramente historiográfico es dejado atrás por Heidegger —no obstante su corrección—, ya que no alcanza a ser *plenamente* verdadero. Su postura, empero, no va en desmedro de la ciencia. Un texto de su libro *¿Qué significa pensar?* avala lo que acabamos de afirmar. Dice allí: “Cuando buscamos la esencia de la ciencia actual en la esencia de la técnica moderna, con ello situamos la ciencia en una elevada posición que la hace digna de pensarse. La significación de la ciencia recibe una valoración superior a la que se le concedía en las concepciones tradicionales, para las cuales la ciencia es solamente una manifestación de la cultura humana”⁸⁶).

El llamado arte moderno —si proseguimos con Kästner—, tendría, tal vez, que ser designado de otra manera, ya que, *respecto de las cosas*, se mueve en una *dirección inversa* a la que llevan la ciencia y la técnica modernas.

La era moderna, lejos de estar terminando, está en pleno apogeo, y no se ve que vaya a dar pie atrás o que vaya a involucionar. ¡Todo lo contrario! Sigue avanzando en forma acelerada, y no se vislumbra que tenga un fin previsible (salvo por una guerra termonuclear, que acabaría no sólo con la modernidad, sino, presumiblemente, con el planeta).

¿Y lo posmoderno, de que tanto se habla ahora? ¿No ha desplazado ya a lo moderno? De ninguna manera. Lo posmoderno es hoy sólo cuestión de minorías. Ni siquiera está bien definido aún. No podría estarlo, porque se trata de algo emergente de modo embrionario en el seno de lo moderno. Advierte Heidegger que la edad del mundo que suele llamarse época moderna no está tocando a su fin⁸⁷, sino que recién comienza, por cuanto la figura del ser que en ella predomina —que él llama *das Ge-stell*—, recién ahora se está desplegando en la totalidad del ente por ella preestablecida—lo que él llama *Bestände*—.

El pensamiento de Heidegger puede ser considerado posmoderno, así como las obras de arte a que se refiere Kästner en la conferencia a que he aludido anteriormente, “La rebelión de las cosas”. Pero ni el uno —el pensamiento del filósofo de la Selva Negra—, ni las otras —las cosas—, pueden enfrentar los poderes de la modernidad. El arte, no obstante, presta a las cosas un refugio *virtual*, dentro del cual pueden declararse —sólo *virtualmente*, también— en algo así como una huelga general; al mismo tiempo, en ese refugio las cosas se protegen tornándose enigmáticas. “Ellas ven una única vía de escape —señala Kästner—, en caso de que vean alguna: emprender la retirada en el enigma. El laberinto es su morada”⁸⁸.

5. Síntesis y conclusión

La esencia de la técnica moderna es designada por Heidegger con la palabra *Ge-stell*, imposición (también se ha vertido como dis-puesto, posición-total, dispositivo, in-stalación,

⁸⁶ *¿Qué significa pensar?*, ed. cit., p. 81. Tránsito de la segunda lección a la tercera (GA, 8, p. 25)

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 53 s. Octava lección [GA, 8, p. 87]

⁸⁸ “La rebelión de las cosas”; en revista *Eco* N° 233, p. 520

estructura de emplazamiento, disposición, com-posición, ...)⁸⁹. Con este término se apunta hacia una instancia que escapa al mero arbitrio humano. Aunque en su emergencia han cooperado los hombres, ni su aparición ni su despliegue están, sin más, bajo directrices humanas⁹⁰. *En este sentido*, Heidegger no concuerda con los humanismos habidos hasta ahora, que, paradójicamente, ponen al hombre como centro de lo que hay e instancia decisiva dentro de ello y, al mismo tiempo, no alcanzan a pensar al hombre a la altura de su dignidad⁹¹. La imposición es una figura del ser.

En cuanto figura del ser mismo —no simple instrumento en manos del hombre—, la imposición posee algo así como una dinámica “propia”, constituyendo por uno de sus lados la dimensión más radical de la historia de la Humanidad.

Si bien al comienzo fue inherente sólo a la civilización europeo-occidental, su poder se ha hecho planetario. Todas las sociedades de la Tierra —y las personas que las conforman—, están condicionadas por la imposición. ¿De qué manera?

Por lo pronto, en cuanto que esta instancia induce al hombre a habérselas con lo que hay reduciéndolo a stocks, reservas, fondos, “existencias” en el sentido comercial de la palabra. Bajo el imperio del ser como imposición todo va transformándose en algo que debe encuadrarse dentro de una planificación general en vista de su futura explotación y correspondiente consumo.

La “mentalidad” tecnológica predominante en nuestra época concibe y trata a los mismos hombres como simple mano de obra o cerebro de obra, es decir, como recursos humanos o material humano.

Esta aperturidad del Dasein técnicamente modulada —que va de la mano con la imposición—, erige la eficacia⁹² incondicionada como instancia suprema para avaluar a los individuos. Alguien *es* en la medida de su rendimiento dentro del dispositivo tecnológico en que está inserto como animal del trabajo: fábrica, establecimiento comercial, lugar de esparcimiento o de vacaciones, industria editorial, universidad⁹³, medio de comunicación social.

Por cierto, bajo el señorío de la imposición se ha alcanzado metas satisfactorias y plausibles. Ponerlas de relieve resultaría superfluo, ya que los medios de información colectivos lo hacen a toda hora, estableciendo una opinión pública favorable hasta el extremo respecto de lo que provenga de la esencia de la técnica moderna. Tales medios, pues, no sólo informan sino que

⁸⁹ Ge-stell: im-posición (Manuel Olasagasti, Adolfo P. Carpio, Héctor Delfor Mandrioni), dis-puesto (Francisco Soler, Francisco Ugarte), posición-total (Jorge Eduardo Rivera), dispositivo (Jorge Mario Mejía), in-stalación (Germán Bleiberg), estructura-de-emplazamiento (Eustaquio Barjau), disposición (Marcos García de la Huerta), com-posición (Helena Cortés y Arturo Leyte), lo compuesto-en-disposición-de uso (Rafael Ángel Herra), arraisonnement (André Préau), dispositif (François Fédier), enframing (William Lovitt, David Farrell Krell), impianto (Giovanni Gurisatti).

⁹⁰ Cfr., “La pregunta por la técnica”; ed. cit., pp. 130 s.; pp. 126 ss.; p. 134: “Lo dis-puesto es lo que reúne a aquel poner, que pone al hombre a desocultar lo real en el modo del establecer como *constante*. ¿Acontece este desocultar en algún lugar más allá de toda actividad humana? No. Pero tampoco acontece sólo *en* el hombre y decisivamente *por* él”.

⁹¹ Cfr., “Carta sobre el ‘humanismo’”. En *Hitos*, ed. cit., pp. 266 ss. La metafísica, que funda los humanismos habidos hasta ahora, “piensa al hombre a partir de la animalitas y no lo piensa en función de su humanitas” (p. 267). [GA, 9, p. 323. *Wegmarken*, ed. cit., p. 155]

⁹² Esto ocurre — y esto da particular gravedad a lo que sucede—, a partir del *ser como eficacia* (Wirksamkeit) y *actividad efectiva* (Wirken). Cfr., “Superación de la metafísica”; en *Conferencias y artículos*, ed. cit., p. 88 (GA, 7, p. 97). No se trata de algo exclusivamente humano.

⁹³ Al respecto, remito al capítulo VIII —“La Universidad en la época técnica”—, de mi libro *Heidegger y la época técnica*.

también forman (y, por cierto, deforman)⁹⁴; configuran la “mente” del hombre actual —su aperturidad, su estado-de-abierto, su estar en la verdad—, impulsándola predominante y decisivamente por el cauce de un pensamiento calculante —o técnico—, que sólo busca aumentar la productividad, descuidando meditar sobre el sentido más profundo del acontecer personal e histórico (sin duda, en esto hay excepciones; no obstante, son sólo eso).

Pero la “mentalidad” tecnológica —esto es, la aperturidad moderna del Dasein—, ha mostrado radicales límites, lados sombríos, aspectos francamente oscuros. Ante todo, en los países altamente tecnologizados o, lo que es igual, plenamente modernos. Luego, en las sociedades a las que se pretende “desarrollar” mediante procesos de modernización en los cuales —sin que esas colectividades se den clara cuenta de ello—, no se hace sino acentuar el poderío de la imposición sobre los seres humanos y su contorno. La acogida que brindan a este envío del ser se efectúa con un alborozo y una algarabía algo ingenuos y relativamente poco creadores desde un punto de vista histórico.

Las naciones llamadas “subdesarrolladas” o “en vías de desarrollo” —Chile, como es obvio, entre ellas—, reciben la modernidad —el señorío de la imposición —, sólo como la salvación, sin caer en la cuenta de que en eso —en la modernidad y en una recepción apresurada de ella, carente de precauciones y prudencia—, anida el más extremado peligro. En “Tiempo y Ser” dice Heidegger: “Después que la técnica moderna ha erigido su dominio y poderío sobre la Tierra, no sólo ni principalmente giran en torno a nuestro planeta los *sputniks* y aparatos semejantes, sino que lo Ser como presencia, en el sentido de reservas calculables [*berechenbaren Bestandes*], habla pronto uniformemente a todos los habitantes de la Tierra, sin que aquellos que habitan los continentes extraeuropeos sepan propiamente de la proveniencia de esta determinación del Ser o, pues, puedan saber y quieran saber. (Y menos que nadie desean tal saber, evidentemente, los ocupados desarrollistas, que empujan hoy a los llamados subdesarrollados hacia el campo auditivo de aquella interpelación del Ser que habla desde lo más propio de la técnica moderna.)”⁹⁵.

El peligro de que hablamos no se refiere sólo ni principalmente al hecho de que los aparatos técnicos puedan ser perjudiciales, dañinos o mortíferos; para determinar la consistencia de ese peligro no basta con tener presentes la contaminación del ambiente —urbano o rural—, la sobreexplotación de la naturaleza —rebajada a almacén de reservas de materias primas—, la destrucción de la capa de ozono de la atmósfera o los devastadores efectos de los accidentes en las plantas de energía nuclear. Tan peligroso como todo eso, y aún más, es la reducción de las personas a material humano, “la posibilidad de construir al hombre en su esencia puramente orgánica tal como se lo necesite: hábiles e inhábiles, discretos y tontos”⁹⁶, y la paulatina

⁹⁴ Remito, acerca de esto, al capítulo IX —“Los medios de comunicación social”—, del libro recién señalado.

⁹⁵ En *Filosofía, Ciencia y Técnica*, ed. cit., pp. 280 s. También, en *Tiempo y ser*, Editorial Tecnos, Madrid, 1999, p. 26. Trad. de Manuel Garrido (“Zeit und Sein”, ed. cit., p. 7)

⁹⁶ “Martin Heidegger en diálogo. Entrevista del profesor Richard Wisser”. En: Marcos García de la Huerta: *La Técnica y el Estado Moderno*, Ediciones del Departamento de Estudios Humanísticos (Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas) de la Universidad de Chile, Santiago, 1980; pp. 179 s. (*Martin Heidegger im Gespräch*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1970, p. 73. Edición de Richard Wisser). Respecto de la biofísica, véase, además: a) “Qué es y cómo se determina la *Physis*. Aristóteles Física B,1”; en *Revista de Filosofía* Vol. XXI-XXII, Santiago de Chile, 1983; p. 19. También, en *Hitos*, ed. cit., p. 214 [GA, 9, p. 257. *Wegmarken*, ed. cit., p. 327]. b) “Superación de la metafísica”; en *Conferencias y Artículos*, ed. cit., p. 85 (GA,7, pp. 93 s.)

marginación de los modos de pensar que no se inscriben dentro del rígido marco del pensamiento calculante o técnico⁹⁷.

De esta suerte, el pensar que discurre tras el sentido (*Sinn*) de todo acontecer —el pensar meditativo (*besinnliches Nachdenken*)—, es puesto en un lugar periférico⁹⁸ desde el que no puede cumplir cabalmente su misión: evitar el velamiento del sentido y, por tanto, el absurdo (el pensamiento computante o técnico no alcanza, pues, a ser complementado con suficiencia)⁹⁹; así, también, el hombre se siente explotado en múltiples relaciones (y no sólo económicas), tal como indica Ernst Jünger en un texto recogido por Heidegger¹⁰⁰.

El pensador compara la imposición con Jano Bifronte, queriendo decir que junto a ella se da otro envío del ser que abre un futuro nuevo en el seno del mundo técnico¹⁰¹. Se trata de la Cuaternidad o Unicudad (*das Geviert* : lo Cuadrante, la Cuaterna), esto es, la reunión en torno a las cosas del Cielo, la Tierra, los Mortales y los Divinos. Esta manifestación del ser —presumiblemente, matriz de toda otra—, ha sido constreñida por la imposición de tal modo que se mantiene velada y permanece en el retraimiento. Pero esa constricción no ha hecho desaparecer la reunión de los cuatro alrededor de las cosas sino que, por el contrario, ha suscitado su irrupción, aunque sea en el ámbito de lo extraño e inhospitalario (*Unheimlichkeit*)¹⁰².

Asumir en la forma apropiada estas dos figuras del ser es la gran tarea del hombre del porvenir. Esta tarea exige de pensadores y poetas un quehacer bien preciso: preparar en la palabra una morada al ser unitario que tiende a escindirse, vigilando para que la unidad ya resquebrajada se recupere y para que se restablezca un acogimiento armónico de las más radicales instancias históricas del presente.

⁹⁷ Cfr., “La pregunta por la técnica”; ed. cit., pp. 136 ss. (GA, 7, pp. 26 ss.)

⁹⁸ Los pensadores pasan a ser *emboscados*, en el lenguaje de Jünger. Cfr., de Ernst Jünger, *La emboscadura (Der Waldgang)*, Ed. Tusquets, Barcelona, 1988. Trad. de Andrés Sánchez Pascual.

⁹⁹ Cfr., *Serenidad*, ed. cit., pp. 18 ss. (*Gelassenheit*, ed. cit., pp. 14 ss.). Véase, además, el prólogo de Francisco Soler a *Filosofía, Ciencia y Técnica*; ed. cit., pp. 80 ss; en especial, pp. 83 ss.

¹⁰⁰ Cfr., “En torno a la cuestión del ser”; en *Hitos*, ed. cit., p. 334 [“Zur Seinsfrage”. GA, 9, p. 412. *Wegmarken*, ed. cit., p. 240]

¹⁰¹ Cfr., *Seminario de Le Thor, 1969*, Editora Alción, ed. cit., p. 66. (*Questions*, IV, p. 301. GA, 15, p. 366)

¹⁰² Cfr., “En torno a la cuestión del ser”; en *Hitos*, ed. cit., p. 335 [GA, 9, p. 414. *Wegmarken*, ed. cit., p. 242]

Resumen

En este trabajo procuro mostrar que los problemas inherentes a la época actual tienen su última raíz en lo que Heidegger llama la *esencia* de la técnica moderna, que él concibe como una *figura del ser*, que denomina la im-posición (*das Ge-stell*), y una *figura de la verdad*, que llama des-ocultar pro-vocante (*herausforderndes Entbergen*). Ubico la meditación de Heidegger sobre la técnica en el contexto de la filosofía de la técnica. Procuro, en un paso siguiente, esclarecer a lo que apunta el filósofo cuando habla del ser. A continuación, me refiero sucintamente al arte de nuestro tiempo (Kästner), puesto que, como sugiere Heidegger, técnica y arte se complementan; más aún, ciertas “respuestas” que no podremos encontrar en el ámbito científico-técnico podrían hallarse en el arte.

Como el pensador de Friburgo suele utilizar las ideas claves de sus planteamientos en un sentido inhabitual, explico una serie de términos cuya intelección es imprescindible para que mi tesis pueda ser aceptada, al menos como hipótesis. Así, entonces, aludo a la dirección en que habría que entender la palabra de donde deriva técnica, a saber, *τέχνη (téchne)*. Posteriormente, trato de aclarar conceptos ligados al principal: la esencia de la técnica moderna. Tales conceptos son: verdad, entes, naturaleza, hombre, pensar, lenguaje y artes, tiempo, espacio. A la luz de lo ganado hasta ese instante, retomo el planteamiento de Kästner sobre el arte actual. Finalmente, sintetizo y llego a ciertas “conclusiones”.

Summary

In this paper I try to show that the problems inherent to present times has its origin in what Heidegger calls the essence of modern technology, which he conceives as a figure of Being, and denominates the enframing (*das Ge-stell*), and a figure of truth, that he calls revealing that challenges (*herausforderndes Entbergen*). I locate the meditation of Heidegger on technique in the context of the philosophy of technique. In a following step, I try to clarify the concept of Being that gives us the philosopher. After, I talk about the art of our time (Kästner), since, Heidegger suggests, technique and art are complementary; more than that, he says that certain “answers” that we will not be able to find in the scientist-technical scopes, could be found in art. As the thinker of Friburgo usually uses key words (ideas) of his statements in not a habitual sense, I explain certain terms that are impressible to be understood for my thesis can be accepted, at least as hypothesis. There why I allude to the direction in which the word technique must be understand, that it’s to say, where it comes from, *τέχνη (téchne)*. Later, I try to clarify concepts that are connected with the main one: the essence of the modern technology. Such concepts are: truth, beings, nature, man, thinking, language and arts, time, space. Considering what has been espoused until that moment, I review the exposition of Kästner referred to present art. Finally, I synthesize and reach certain “conclusions”.

