



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

En torno a la técnica y su esencia: el camino del pensar de Heidegger para un habitar genuino.

Informe de Seminario de Grado para optar al grado de Licenciado en Filosofía.

Estudiante: Rigoberto Lincura Matamala.

Profesor guía: Jorge Acevedo Guerra.

Santiago de Chile, 2017.

Para mi familia.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quiero agradecer a mi familia por toda la ayuda que me ha brindado a lo largo de estos años de licenciatura, sin la cual no habría sido posible, y por desearme siempre lo mejor. También agradecer a mis profesores, aquellos que ayudaron a introducirme en mis preguntas filosóficas y a profundizar en ellas. A la profesora Claudia Gutiérrez, al profesor Sergio Rojas, al profesor Raúl Villarroel, al profesor Enrique Sáez, al profesor Cristóbal Holzapfel y, en especial, al profesor Jorge Acevedo, mi profesor guía, quien ha contribuido de manera decisiva en la elaboración de este trabajo. A usted, gracias por la amabilidad de siempre, por su constante disposición a aconsejarme en el proceso de escritura, y sobre todo por la paciencia que me ha tenido durante estos últimos meses, en donde por diversas circunstancias y torpezas he tenido que postergar la entrega final de mi informe de seminario de grado. Gracias por desearme lo mejor en mi trabajo filosófico y por confiar en él. Finalmente, quisiera agradecer a todas aquellas personas que, de alguna u otra manera, formaron parte de esta etapa de mi vida. A mis amigos y compañeros de licenciatura, a mis amigos de literatura (Stultii Crew), y en general a las distintas personas que conocí durante mi estadía en la facultad de filosofía y humanidades, en el campus Juan Gómez Millas de la universidad de Chile. Pero no puedo de agradecer también a mi profesora de filosofía en el liceo, profesora Juana Jiménez, por apoyarme y alentarme a continuar estudios universitarios en esto. Las enseñanzas de aquellos años fueron importantes para mí, y de alguna forma ella lograron inspirarme a tomar mi decisión por estudiar filosofía.

"Pues así encadenó la Moira [el destino] a todas las cosas"¹

Parménides.

¹ Apuntes acerca del pensar de Heidegger, Editorial Andrés Bello, 1° edición, Santiago, 1983, p. 43.

ÍNDICE

Resumen.....	6
Introducción	7
Capítulo I: El habitar del hombre en nuestra época: una era técnica.....	10
§1.- Esencia, verdad, destino del ser. Aproximación a la pregunta por la técnica.....	10
§2.- Planteamiento del problema.....	23
§3.- La pregunta por la técnica: determinación correcta e interpretación verdadera como el camino hacia su esencia.....	27
§4.- La esencia de la técnica como destino del ser y su despliegue como pensamiento calculador.....	37
Capítulo II: El habitar genuino.....	47
§5.- Construir, Habitar, Pensar (Bauen, Wohnen, Denken).....	47
§6.- El aliento de lo cuadrante (das Geviert).....	54
§7.- Serenidad (Gelassenheit) ante las cosas y apertura al misterio (Offenheit für das Geheimnis). Notas fundamentales del habitar genuino.....	56
§8.- Consideraciones finales.....	59
Bibliografía.....	61

RESUMEN

La obra del filósofo Martin Heidegger se caracteriza, a grandes rasgos, por girar en torno a lo que han sido las preguntas más fundamentales de la filosofía a lo largo de los tiempos. *Ser y Tiempo* (1927) es, de hecho, un claro ejemplo de esto, donde se vuelven a abordar asuntos tales como la pregunta por el sentido del ser, la estructura ontológica del mundo, la existencia, la esencia de las cosas, la verdad, entre otros. No obstante, y dentro de lo que se ha dado en llamar la fase más tardía de su pensamiento, Heidegger ha de volver sobre ciertas consideraciones establecidas allí para encaminarse esta vez a una pregunta que tiene que ver con lo siguiente: el sentido del habitar del hombre en nuestra época, caracterizada como la época del predominio de la técnica moderna. En efecto, en ella asistimos hoy al actual despliegue de la ciencia y los avances de la tecnología de un modo nunca antes visto, lo cual supone un nuevo ordenamiento del mundo y nuestra experiencia en él. Por lo tanto, lo que haremos en la presente investigación será precisamente introducirnos en el camino del pensar trazado por Heidegger para dar cuenta de la esencia de la técnica, la cual -como veremos- no es nada técnico, sino ante todo una manifestación del Ser. Posteriormente, no será sino a partir de esta interpretación ontológica de la técnica que nos conduciremos hacia lo que Heidegger comprende como el habitar genuino, el cual, lejos de ser algo así como una contrapartida anti-técnica, constituye más bien el intento de nuestro pensador por traer a lenguaje una relación más originaria con la noción misma de habitar y nuestro estar-en-el-mundo (In-der-Welt-Sein). El habitar genuino, caracterizado por una actitud de serenidad (Gelassenheit) ante las cosas y apertura al misterio (Offenheit für das Geheimnis), nos brinda la posibilidad de un nuevo arraigo.

INTRODUCCIÓN

"En lo que sigue nosotros *preguntamos* por la técnica. El preguntar abre un camino. Por eso, es prudente prestar atención a todo el camino y no permanecer apegados a frases y títulos aislados. El camino es un camino del pensar. Todos los caminos del pensar conducen, más o menos perceptiblemente, y de una manera inhabitual, a través del lenguaje"².

Con estas palabras Heidegger da inicio a su conferencia de 1953, *La Pregunta por la Técnica (die Frage Nach der Technik)*, en la cual nos introduciremos ahora. En ella podremos ver cómo el autor comienza por caracterizar, en primer lugar, el sentido corriente o habitual con que solemos referimos al concepto de técnica, para luego abrirse camino hacia una interpretación verdadera que nos conduzca a su esencia. Ahora bien, es preciso advertir que el concepto de esencia adquiere en la filosofía de Heidegger ciertas connotaciones que nos alejan de su sentido como *essentia*. Por lo tanto, para poder acceder propiamente a lo que Heidegger entiende por ella, nosotros deberemos comenzar por definir qué es lo que no debemos presuponer en su concepto, a fin de depurar nuestro ingreso a la pregunta por la esencia de la técnica. Pero antes de eso ¿qué es lo que entiende Heidegger por "técnica"? Recordemos que no es sino a partir de dicho preguntar que se desprende todo lo demás.

Pues bien, en una primera aproximación, podemos decir, el concepto de "técnica" parece hacer referencia a cierta destreza o habilidad humana mediante la cual son producidos una serie de artefactos o dispositivos. Desde luego, cuando nosotros pensamos en la palabra técnica lo primero que viene a nuestra mente parecen ser enormes instalaciones o estructuras modernas, capacitadas para las más extraordinarias y complejas tareas, cuya finalidad es ayudarnos en la mayor cantidad de ámbitos posibles dentro de nuestro quehacer cotidiano. A esta interpretación de técnica, que la concibe como un medio del hombre al servicio de sus propios fines, Heidegger la definirá como su determinación instrumental y

² Cfr de Heidegger, "La Pregunta por La Técnica (Die Frage Nach der Technik)", en *Filosofía, ciencia y técnica*, Ed. Universitaria, 5° edición, Santiago de Chile, p. 117.

antropológica. Sin embargo -y como veremos en las páginas siguientes-, aun cuando esta determinación nos permita constatar algo acertado en el ámbito de lo visible, ella no nos lleva a su esencia. Es decir, la esencia de la técnica no es algo con lo cual nosotros nos relacionemos de modo directo en nuestro trato con las cosas, de modo tal que para acceder a ella nosotros deberemos poner en juego una mirada trascendental que nos conduzca más allá del ámbito de los entes, esto es, transitando desde lo óptico a lo ontológico del ser.

Una interpretación verdadera de la técnica tendrá que mostrarnos precisamente esto, a saber, que la técnica no es simplemente hecho humano, sino ante todo un modo de donarse o destinarse el ser al hombre. Es decir, la esencia de la técnica ha de ser vista como el modo en que acontece en nuestra época la destinación del ser en el pensar. A este destino del ser, que pone al hombre en el camino del des-ocultar provocante (*Herausfordernde Entbergen*), nosotros lo llamaremos lo dispuesto (*das Ge-stell*). Ahora bien, en cuanto el hombre corresponde (*Entsprechung*) a dicho llamado (*Zuspruch*) del desvelamiento, acontece un gran peligro (*Gefahr*). Este peligro consiste en que el pensamiento técnico tiende a posicionarse como el único modo de pensar legítimo, desestimando así todo otro más allá del mismo, y encaminando al hombre hacia el dominio incondicionado de todo cuanto hay. Abordaremos esto en el primer capítulo, en donde, además de remitirnos al análisis etimológico del término griego τέχνη -del cual proviene "técnica"-, mostraremos en qué medida esta determinación original se aplica también a la técnica moderna, y en qué grados.

En la medida en que logremos detectar dicho peligro, trayéndolo a la luz del pensamiento, se nos abrirá la posibilidad de una vuelta (*kehre*) o giro del pensar que nos conduzca hacia la posibilidad de un nuevo modo de corresponder al ser: lo salvador. Pero para llegar hasta allí, nosotros comenzaremos esta investigación por bosquejar, primero que todo, la relación que guardan las nociones de esencia, verdad y destino. Esto con el fin de familiarizar previamente al lector con el ámbito semántico dentro del cual se mueve la pregunta por la técnica, a fin de hacerlo reingresar en ella de un modo más simple e intuitivo. Al mismo tiempo, esto nos va

a permitir contar con un derrotero conceptual básico que nos guiará durante todo el transcurso de esta investigación, ayudándonos a comprender las distintas relaciones que allí serán establecidas.

En el segundo capítulo, nosotros ingresaremos en la noción del habitar genuino. En él accederemos a un nuevo modo de corresponder al ser, lo cual nos ha de llevar por un camino del des-ocultar ya no provocante, sino protector. La figura del ser que caracteriza este modo de habitar es la Cuaternidad, Unicudadidad o lo cuadrante (das Geviert), y se refiere a la unidad originaria entre Cielo y Tierra, los Mortales y los Dioses. Ahondaremos en cada uno de estos elementos, los cuales nos conducen hacia el crecimiento de lo salvador. De todos modos, es importante tener en claro que la postura de Heidegger no busca algo así como una superación del habitar técnico. Es decir, el habitar genuino, más que un renegar de la técnica, consiste en un intento por integrar su perspectiva en nuestra relación con el mundo, permaneciendo junto a ella pero al abrigo de su amenaza. En el habitar genuino, podemos decir, el hombre es traído hacia la experiencia de la esencia de las cosas, en donde es capaz de ingresar a una relación más originaria con totalidad de lo que es, comprendiendo su existencia a partir de una pertenencia al ser que lo convoca hacia la guardianía o protección de la esencia de la verdad.

Los textos fundamentales que utilizaremos en esta investigación son los siguientes, si bien irán apareciendo algunos más en el transcurso de ella: "La Pregunta por la Técnica", "Construir, Habitar, Pensar", "La Cosa", "Serenidad", todas ellas conferencias de Heidegger. Al mismo tiempo, nos mantendremos en constante y fructuoso diálogo con el volumen de Jorge Acevedo "Heidegger: existir en la era técnica" y la traducción de Jorge Eduardo Rivera de "Ser y Tiempo".

CAPÍTULO 1:

El habitar del hombre en nuestra época: una era técnica.

§ 1.- Esencia, verdad, destino del ser. Aproximación a la pregunta por la técnica.

Heidegger, en el párrafo §7 de *Ser y Tiempo*, enuncia lo siguiente: el término "fenomenología" expresa una máxima que puede ser formulada así: ¡a las cosas mismas!³. No obstante, y en escritos posteriores -aun cuando, en rigor, también ya en *Ser y Tiempo* (1927)-, ha de explicitar aún más el lema fenomenológico de su filosofía diciendo: ¡a la esencia de las cosas mismas!

Como puede observarse, se introduce aquí la noción de esencia. Por lo tanto, y para empezar a movernos en la cercanía de lo que el filósofo entiende por ella, comencemos replicando -tal como propone, en su introducción a *La Pregunta por La Técnica*, el profesor Jorge Acevedo Guerra- la caracterización de lo que ella no es. Ahora bien, es preciso señalar lo siguiente, y es que llegar a bosquejar a cabalidad el sentido de esencia en la filosofía de Heidegger implicaría una empresa que no es posible emprender en esta oportunidad, ni consiste tampoco en el objetivo último de este informe. Lo que haremos, en este sentido, será más bien ofrecer suficientes indicaciones generales que nos permitan, en lo sucesivo, acceder de un modo adecuado a la esencia de la técnica. Esto nos va a permitir ingresar posteriormente a la relación que existe entre las nociones de esencia, verdad y destino, en una perspectiva ontológica que nos ayudará a comprender el fenómeno de la técnica moderna como el modo en que acontece en nuestra época la destinación del ser en el pensar.

Comencemos, pues, diciendo lo que la esencia no es, a fin de depurar nuestro acceso al tema. Para ello, observemos lo siguiente: desde la perspectiva de nuestro pensador, la esencia no es ya nada general; vale decir, ella no es lo común de una clase de objetos. Es más, el concepto tradicional de esencia -que la entiende de esa manera- nos desvía de lo que ella realmente es y nos conduce, como nos dice Heidegger, a una esencia "inesencial". Como afirma el autor en

³ *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria, 1° edición, Santiago, 1997; traducción de Jorge Eduardo Rivera. p. 51.

Hölderlin y la esencia de la poesía: "eso general que vale igualmente para todo particular es siempre lo indiferente, aquella esencia que nunca puede ser esencial"⁴. Del mismo modo, leemos en *El origen de la Obra de Arte*: "normalmente entendemos por esencia eso común en lo que coincide todo lo verdadero. La esencia se presenta en un concepto de género y generalidad que representa ese uno que vale igualmente para muchos. Pero esta esencia de igual valor (la esencialidad en el sentido de *essentia*) sólo es la esencia inesencial"⁵. Pongamos, pues, un ejemplo, a fin de comprenderlo mejor: lo que convendría -nos dice Heidegger- a toda clase de árboles, sea un roble, haya, abedul, abeto, etc., sería, pues, lo arbóreo mismo, en el sentido de esencia como género común o "universal" bajo el cual caerían todos los árboles reales y posibles. Pero se comprende que la propuesta de nuestro pensador va en una dirección precisamente distinta que nos invita a emanciparnos de este modo de concebir la esencia.

En suma, esencia no debe ser comprendida en el sentido escolástico según el cual quiere decir lo que algo es (en latín: *quid*). Esto porque dicha concepción -la *quidditas*- tiende a dar respuesta a la pregunta por la esencia circunscribiéndola al plano óntico, en virtud del cual se nos presenta como un concepto genérico que reúne, o bien, que agrupa un conjunto de entes asumidos como ejemplares de esa *essentia* como generalidad a partir de la cual se determinan en su ser. En otras palabras, la esencia es vista aquí como aquello que subyace -en tanto inmutable- a la manifestación efectiva de algo como el conjunto de características que lo hacen posible, determinando así a todo ente en su respectivo género. Sin embargo, cuando preguntamos por la esencia de la técnica no nos referimos a ningún género de cosas; ella no consiste en eso común bajo lo cual cabría subsumir todo tipo de artefactos o aparatos a los que llamamos técnicos. Tener esto a la vista ha de ser fundamental, ya que -como veremos en las páginas siguientes- para acceder a la esencia de la técnica nosotros deberemos

⁴ Cfr. de Heidegger, "Hölderlin y la esencia de la poesía", en *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Editorial Ariel, Barcelona, 1983; traducción de José María Valverde, p. 55.

⁵ Cfr. de Heidegger, "El origen de la obra de arte", en *Caminos de bosque*, Editorial Alianza, Madrid, 2010; traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte; p. 36.

distanciarnos de su concepto tradicional como *essentia* a fin de abrirnos hacia una significación más esencial del término. Pero ¿en qué consiste la esencia esencial de algo?, pregunta Heidegger. Probablemente -nos dice el autor-, ella reside en lo que lo ente es de verdad. Luego, ¿qué es "de verdad"? La verdad -sentencia el filósofo- es la esencia de lo verdadero, de modo tal que la verdadera esencia de una cosa se determina a partir de su verdadero ser o, lo que es lo mismo, a partir de la verdad del correspondiente ente⁶.

Como podemos ver, cuando preguntamos por la verdadera esencia de una cosa nos referimos más bien a la pregunta por la esencia de la verdad. En este sentido, se comprende entonces que sólo accederemos a la esencia de la técnica en cuanto hayamos dilucidado qué sea ella verdaderamente; la pregunta versa así sobre la verdad esencial de la técnica. Volveremos sobre esto más adelante. Lo que acabamos de indicar nos advierte, por lo pronto, de dos determinaciones distintas, a saber: la esencia inesencial y la esencia esencial. A primera vista quizás la cuestión parece redundar en un asunto que no nos ofrece respuesta alguna, como si nos estuviéramos moviendo en una suerte de círculo en el cual nos vemos atrapados. Sin embargo, no debemos desistir sino insistir en recorrer el itinerario heideggeriano sin precipitarnos. Con todo, lo que Heidegger pretende al establecer aquella distinción es delimitar el ámbito de lo esencial mismo, lo cual - como veremos- buscará retrotraernos desde el plano óptico al ontológico del Ser. Pasemos, pues, a revisar la caracterización de lo que Heidegger entiende por esencia esencial, describiendo sus rasgos fundamentales. Esto arrojará una luz sobre ambas determinaciones.

La esencia esencial -señala Heidegger- está más allá de lo meramente constatable, esto es, más allá de aquello que pone de manifiesto la determinación correcta de algo. Para hacerlo comprensible, él nos pone el siguiente ejemplo: "si nosotros buscásemos la esencia del árbol, tendríamos que elegir aquello que domina a todo árbol en cuanto árbol, sin ser ello mismo un árbol, que se pueda encontrar entre los restantes árboles. Así, también, la esencia de la técnica no es,

⁶ Ibíd. Pág. 36.

en absoluto, algo técnico"⁷. ¿Qué nos dice esto? Primero, que la esencia no se caracteriza por las notas de la facticidad del ente, es decir, ella no se haya ante la vista, no es un ente. Por el contrario, la esencia esencial remite más bien a lo trascendente por excelencia, es decir al Ser, cuya universalidad sobrepasa (*übersteigt*)⁸ la universalidad mentada en su interpretación como género. Según nos dice Heidegger en *Ser y Tiempo*, "el Ser, como tema fundamental de la filosofía, no es un género del ente, pero concierne a todo ente [...] Ser y estructura de ser están allende todo ente y toda posible determinación óptica de un ente. Ser es lo *trascendens* por excelencia"⁹. De todos modos, pese a trascender el plano óptico no es sino a partir de la esencia que podemos explicar el ámbito de lo constatable. Como indica el profesor Jorge Acevedo, "lo esencial de algo es aquello de ese algo que *nos va decisivamente*"¹⁰, de modo que una interpretación verdadera de la técnica tendrá que mostrar esa vinculación entre su esencia y nosotros. Ahora bien, esto no significa, empero, que la esencia sea algo intrahumano o meramente subjetivo. Por el contrario, llegar a mostrar la esencia de algo supone haberlo visto como una manifestación del Ser (aquello que determina a todo ente en cuanto ente), o bien, como un modo de des-encubrir o develar el ser, lo cual tampoco es subjetivo; en dicho develar predomina ante todo un mostrarse (o sustraerse) del ser mismo.

Hemos llegado al umbral de nuestro asunto. Para comenzar a acercarnos hacia él, preguntamos: según lo expuesto hasta aquí, ¿en qué sentido de esencia es la técnica una manifestación del Ser? Pues bien, y anticipándonos un poco a lo que veremos más adelante, respondemos: la esencia de la técnica ha de ser concebida como un determinado llamado o suscitación-alentadora del ser mismo, a saber, lo dis-puesto (*das Ge-stell*), que pone al hombre en el camino del des-ocultar provocante (*Herausfordernde Entbergen*). En este sentido, podemos decir que el hombre existe siempre en el ámbito de una llamada o interpelación del ser a la cual está llamado a corresponder, y que en nuestra época acontece bajo la

⁷ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 117.

⁸ *Comentario a Ser y Tiempo de Martin Heidegger, Vol. I: Introducción*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2008, p. 33.

⁹ *Ser y Tiempo*, ed. cit., p. 61.

¹⁰ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 91.

figura de la técnica por cuanto así acontece el ser en ella, destinándose como lo dis-puesto (esencia de la técnica moderna).

Lo que acabamos de indicar puede resultar un poco complejo. Para ayudar a comprenderlo mejor, observemos lo siguiente: como veíamos en páginas anteriores, la esencia esencial trasciende toda determinación genérica dado que su sentido último no comporta un cariz óptico, sino que se funda en el simultáneo mostrarse y sustraerse del ser, que es inasible. Ahora bien -y he aquí la inflexión que nos conduce directo a nuestro asunto-, este simultáneo mostrarse y sustraerse del ser mismo describe precisamente el modo en que acontece la verdad como des-ocultamiento, en el sentido originario de ἀλήθεια, que los romanos la tradujeron por *veritas*, y que el filósofo propone comprender como verdad del ser. Como señala en *Introducción a la filosofía* (1927), "eso que llamamos develamiento o desvelamiento del ser, es decir, el develar el ser (*Enthüllen von Sein*), es la verdad ontológica (*ontologische Wahrheit*)"¹¹. Del mismo modo, en *Meditaciones del Quijote* (1914), Ortega y Gasset coincide con Heidegger respecto de la interpretación de la verdad como *alétheia*, en el sentido etimológico de descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar un velo o cubridor¹².

De acuerdo a lo anterior, podemos decir que, en consecuencia, todo ente es esencialmente una manifestación de la verdad del ser, vale decir, un determinado modo de des-encubrir (o hacer salir de lo oculto) lo real bajo la figura de cierto escorzo o aspecto a través del cual el Ser mismo se muestra en lo que es. Luego, la esencia esencial remite entonces al des-ocultamiento de lo ente; ella consiste, decimos, en el despliegue del Ser mismo.

"Pero ¿a qué nos referimos con despliegue?, ¿qué es lo que en última instancia se despliega?, ¿qué es lo que piensa el pensamiento cuando se dirige hacia lo esencial?" Atendiendo las palabras del profesor Jorge Acevedo, "hay algo que, por

¹¹ *Introducción a la filosofía*, ediciones Cátedra de la Universidad de Valencia, Madrid, 1999; traducción de Manuel Jiménez Redondo, p. 75.

¹² Cfr. de Ortega y Gasset, "Meditaciones del Quijote", en *Obras Completas*, vol. I, 7° edición, Editorial Castilla, Madrid, 1977, p. 355.

así decirlo, ostenta de manera eminente los cuatro caracteres de la esencia, de lo que se despliega. Estos caracteres son: 1. Perdura. 2. Viene hacia nosotros. 3. Nos concierne en todo. 4. En-camina. Lo que ostenta estos caracteres es lo que Heidegger llama el Ser. El Ser es lo que en primera y última instancia constituye la esencia. Más aún: sugiere Heidegger que, quizás (*vielleicht*), el Ser constituya la única esencia. Por tanto, todas las esencias remitirían finalmente a lo que tal vez sea lo único que dura (*wáhrt*) encaminándonos: el Ser, la esencia¹³. Para comprender esto último, detengámonos un momento en el perdurar de la esencia. Luego, veamos qué quiere decir que ella nos concierna en todo y encamine.

En palabras de Francois Fédier, cuando Heidegger da indicaciones sobre (el sustantivo) *Wesen*, lo aproxima de buen grado al verbo *währen* (durar), que no es, de hecho, sino el durativo del verbo *wesen*¹⁴. En efecto -nos dice Heidegger-, del verbo esenciar (*Wesen*) deriva en primer lugar el sustantivo. Esenciar (*wesen*), entendido verbalmente, es lo mismo que durar (*währen*), y esto no sólo desde el punto de vista de la significación sino también en la formación fonética de la palabra¹⁵. Sin embargo, es importante destacar que la duración de la esencia no debe comprenderse aquí en el sentido platónico-socrático de la *Idea*, así como tampoco en el sentido aristotélico de *τό τί ἦν εἶναι*: "aquello que algo, en cada caso, ya era". Por el contrario, la esencia en Heidegger es vista más bien como aquello que trasciende toda conceptualización posible, de modo que su sentido último se oculta. Su perdurar implica así una suerte de retirada o huida del pensar, sobre lo cual volveremos más adelante. Por lo pronto, esta interpretación de esencia como despliegue del ser nos aleja de su concepto tradicional, en donde concebimos -desde el platonismo- la esencia como algo inmutable. Pero si la esencia fuese algo inmutable significaría entonces que ella es susceptible de ser intuita como tal, mas, como veremos en el transcurso de este informe, "no es

¹³ Cfr. de Jorge Acevedo, "La frase de Heidegger 'La ciencia no piensa' en el contexto de su meditación sobre la técnica", en *La técnica ¿orden o desmesura? Reflexiones desde la fenomenología y la hermenéutica*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Puebla, México, 1° edición, 2009; p. 42.

¹⁴ Heidegger: *existir en la era técnica*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago, 1° edición, 2014, p. 346.

¹⁵ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 148.

posible intuir la esencia; el ser no se da en una intuición"¹⁶. Por otro lado, el concebir la esencia como aquello que perdura (das Währende) implicar más bien una noción de ella en cuanto verbo. Nos referimos, pues, al esenciar del ser, lo cual es designado en alemán con la expresión *es west*, lo "esenciante"¹⁷ (*wesend*), en el sentido doble de un esenciar como presente y ausente (*Wesend anwesend un wesend abwesend*).

De acuerdo con esta expresión, la esencia esencial, en tanto que esenciar del Ser, es aquello que perdura -en cada caso- determinando todo ente en su advenir al ámbito del des-ocultamiento, donde presencia la verdad (*alétheia*), y encaminando al hombre hacia el des-cubrimiento de la técnica moderna por cuanto así acontece el ser en nuestra época. Nos referimos al "esenciar" como el destino de lo dispuesto. Según señala Heidegger en *La Vuelta*, "destino es esencialmente destino del ser, de manera tal que lo ser mismo se destina y, en cada caso, esencia como un destino"¹⁸. Volveremos sobre esto en un momento. Por lo pronto, quedémonos con lo siguiente: "Ser, por medio del cual es designado cualquier ente en cuanto tal ente, Ser significa *presencia*. Pensado con respecto a lo presente, presencia se muestra como permitir-presencia (*Anwesenlassen*). Permitir-presencia muestra en ello lo suyo propio: que trae hacia lo desvelado (*Unverborgene*) [...] Permitir-presencia significa: desocultar (*Entbergen*), traer a lo abierto"¹⁹.

Mediante este viraje hermenéutico se nos abre ahora un nuevo *camino* del pensar que nos pone en relación con la verdad de un modo particular, por cuanto exige de nosotros que nos alejemos de su concepto tradicional a fin de abrimos a su significación original como des-ocultamiento. En efecto -señala el profesor Jorge Acevedo-, "el concepto de verdad, tradicionalmente, se define como la adecuación o 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 (*homoíosis*) y

¹⁶ Cfr. de Jorge Acevedo, "La frase de Heidegger 'La ciencia no piensa' en el contexto de su meditación sobre la técnica", ed. cit., p. 46.

¹⁷ *De camino al habla*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1990, trad. de Yves Zimmermann, p. 180.

¹⁸ Cfr. de Heidegger; "La vuelta", en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 192.

¹⁹ Cfr. de Heidegger, "Tiempo y Ser", en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 293.

la rectitud (*Richtigkeit*)²⁰. Por lo demás, este concepto vendría de Aristóteles, quien al asignar la verdad al juicio como su lugar originario habría contribuido a la ulterior formulación de la esencia de la verdad (*veritas*) como *adaequatio intellectus et rei*. Pues bien, Heidegger va a retrotraer así este concepto de verdad como adecuación a una interpretación más originaria que la concibe como des-ocultamiento, en alemán: *Unverborgenheit*. "Nosotros pensamos la verdad -nos dice el filósofo- recordando la palabra que usaron los griegos. *Ἀλήθεια* significa el des-ocultamiento de lo ente"²¹. Qué sea, sin embargo, propiamente el des-ocultar, se hará más comprensible en las páginas venideras. Por lo pronto, nos limitamos a indicar algo general: el desocultamiento de lo ente no es nunca un estado simplemente dado, sino un acontecimiento²². Nos referimos al acontecimiento de lo verdadero.

Atendiendo las señales que nos brinda la *alétheia* griega, todo lo que es, para llegar a ser aquello en que consiste, proviene al ámbito de la *presencia* desde lo oculto (*léthe*) a lo des-oculto (*alétheia*), y sólo así se anuncia como verdadero. En este sentido, el acontecer de la verdad consiste así en la apertura de lo ente en su salida de lo oculto, de modo tal que -podemos concluir- verdadero es aquello que se anuncia en el ámbito del desocultamiento como una manifestación del ser. Ahora bien, esto deja ver finalmente que la verdad consiste en el ámbito de lo abierto en el que todo lo real se manifiesta, dado que sólo en virtud del citado des-ocultar llega algo a ser lo que es y así permanecer en ella. Carlos Másmela, doctor en filosofía por la Ruprecht-Karls-Universität de Heidelberg, y académico de la Universidad de Antioquia (Colombia), lo plantea así: "el aparecer de lo ente, en cuyo acontecer interactúan un ocultamiento (*Verborgeheit*) y un desocultamiento (*Unverborgenheit*), se mueve en la oscilación de un descubrir (*das Entbergen*) con el que Heidegger hace un llamado a la palabra *Ἀλήθεια*²³, y que nosotros interpretamos como verdad del Ser, a partir de la cual se determina todo ente como verdadero en el sentido de su alumbramiento o aparición en el ámbito de lo

²⁰ Heidegger: *existir en la era técnica*, ed. cit., p. 305.

²¹ *Caminos de bosque*, ed. cit. p. 36.

²² *Ibíd.* Pág. 40

²³ Cfr. de Carlos Másmela, "Heidegger: el ensamblaje del Ge-stell en la técnica moderna", en *La técnica ¿orden o desmesura?* ed. cit., p. 67.

abierto. Luego, sólo sobre base de dicho acontecer del ente es que puede llegar a establecerse la verdad como *adaequatio*. Como señala Heidegger, "para que el conocer y la frase que conforma y enuncia el conocimiento puedan adecuarse a la cosa, dicha cosa debe mostrarse como tal. ¿Y cómo se puede mostrar si no es emergiendo ella misma de su ocultamiento, si no es situándose en lo no oculto? La proposición es verdadera en la medida en que se rige por lo que no está oculto, es decir, por lo verdadero". Y a continuación agrega: "nosotros mismos, con todas nuestras exactas representaciones, no seríamos nada y ni siquiera podríamos presuponer que hay algo manifiesto por lo que nos guiamos, si el desocultamiento de lo ente no nos hubiera expuesto ya en ese claro en el que entra para nosotros todo ente y del que todo ente se retira"²⁴.

Esta interpretación de la verdad como apertura de un claro (en alemán: *Lichtung*) lo que busca es evitar, a *grosso modo*, una concepción del ser en términos de pura presencia u objetividad. Es decir, "ni el ser es simple objetividad, ni el hombre se comporta frente a él como un mero sujeto. Sólo desde este horizonte de oscuridad es posible que el *Dasein* no sea un sujeto para el ser, ni el ser un objeto para el *Dasein*"²⁵. Para finalizar, recordemos un breve fragmento del poema de Parménides: "y puesto que ya todo ha sido nombrado como luz y tinieblas, que ejercen su acción según su respectivo poder, todo también se vuelve a un tiempo lleno de luz y de noche invisible, y ambas formas se mantienen igualadas puesto que nada hay que no dependa de ellas"²⁶.

Es momento de enunciar algunas preguntas, a fin de esclarecer la relación entre el hombre y la verdad. Primero que todo, preguntamos: ¿en qué sentido pertenece el hombre al des-ocultamiento?, o, dicho de otro modo, ¿cómo acontece la verdad del ser en el *Dasein*? Soler describe este acontecimiento como "el advenimiento destinador del ser, que acoge y escoge al hombre para su lucimiento en el mundo de las cosas"²⁷. Nos referimos, tal como decíamos antes, a la destinación del ser

²⁴ *Camino de Bosque*, ed. cit., p. 37

²⁵ Cataldo Sanguinetti, Gustavo. (2006). "Hermenéutica y tropología en carta sobre el humanismo de Martin Heidegger". *Revista de filosofía*, 62, pp. 59-72. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602006000100004>.

²⁶ *Poema de Parménides*, Ediciones Folio, Barcelona, 2007; traducción de José Antonio Míguez, p. 18.

²⁷ *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, ed. cit., p. 48.

en el pensar, lo cual no es sino otro modo de decir que el Ser se da eminentemente en el Dasein como su "ahí". Como señala Soler en su extenso prólogo a *Filosofía, ciencia y técnica*, "el Ser se da, dona y destina; en el Ahí -Da- del Ser habita el hombre, en cuanto el re-clamado e inter-pelado por el Ser"²⁸.

Ahora bien, es importante señalar que con la palabra Dasein nosotros nos referimos estrictamente a hombre, sino a su esencia, aquello que lo determina ónticamente como el ahí del ser, ser-ahí o el ex-sistente ¿Qué quiere decir esto? Ateniéndonos a la frase de Heidegger "la esencia del Dasein consiste en su existencia"²⁹, podemos decir que existencia no se refiere aquí al mero estar-ahí del hombre como algo simplemente dado en medio de lo ente (*existentia*). Su existencia (Existenz) se comprende más bien en el sentido de un ex-sistir como arrojado, "yecto" hacia el ámbito de una trascendencia o 'fuera de sí' en donde éste no tiene más remedio que mantenerse en su ser. Como dijera Ortega y Gasset, "aquel elemento extraño al hombre, foráneo, el <fuera de sí> donde el hombre tiene que afanarse por ser, es la circunstancia, contorno o mundo"³⁰, dentro del cual se mueve siempre el hombre en una cierta comprensión del ser, tematizada por Heidegger en *Ser y Tiempo* como comprensión de término medio o comprensión mediana y vaga.

Desde luego, la estructura estar-en-el-mundo (*In-der-Welt-Sein*) constituye para Heidegger la *estructura fundamental a priori* del Dasein, en donde mundo no es ya una vivencia posicional que el ego cogito husserliano pone como real en su conciencia, sino más bien el horizonte de sentido -o estructura previa- a partir del cual emerge todo preguntar y, en particular, la pregunta por el Ser. Si nos fijamos en esto, podremos ver entonces que el estar-en no se refiere a un mero espacial estar-el-uno-dentro-del-otro de dos entes que están ahí, como tampoco el "en" originariamente significa en modo alguno una relación espacial de este género³¹. "In", nos dice Heidegger, proviene del alemán *innan*, cuyo significado residir, *habitare*, permanecer. En este sentido, lo que busca la analítica existencial del

²⁸ Prólogo del traductor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit. P. 74.

²⁹ *Ser y Tiempo*, ed. cit., p. 67.

³⁰ Cfr. de Ortega y Gasset. *Obras Completas, vol. VII*, Editorial Castilla, Madrid, 1977, p. 108.

³¹ *Ser y Tiempo*, ed. cit., p. 80.

Dasein es prevenirnos de concebir nuestro estar-en-el-mundo como un mero "estar dentro de" (*Sein in*), al modo en que el agua está dentro del vaso o el abrigo "en" el armario. Más bien, dicha determinación del estar-en como una relación meramente de lugar constituye uno de los caracteres ontológicos que pertenecen al ente que no tienen el modo de ser del Dasein, y que nosotros llamamos *categoriales*. Pero ¿cómo comprender entonces el estar-en-el-mundo del hombre, esto es, su in-idad, si no es mediante la interpretación del estar-ahí como *Vorhandenheit*? Heidegger responde: en el sentido de un *existencial*, en tanto constituye una determinación ontológica propia del ser del Dasein: su apertura hacia el sentido del ser del ente en cuanto ente. Pero volvamos a lo anterior.

Como decíamos, el ser pone al hombre en relación con el destino. Sin embargo, la noción de destino no mienta en la filosofía de Heidegger algo así como la fatalidad de una coacción inalterable ante la cual no habría escapatoria; es decir, no se trata de ver el destino como una suerte de futuro prescrito e irrevocable para el hombre. Por el contrario, destino quiere decir aquí destino del ser (*Geschick von Sein*), y se refiere al ámbito de lo libre en que acontece-apropiadamente la verdad del ser en el Dasein, en tanto llamada del desvelamiento que pone al hombre en un camino del des-ocultar. A esta unión de ser y hombre, Heidegger la define como el acontecimiento-apropiador o de transpropiación (*das Ereignis*), en que se destinan mutuamente ser y pensamiento. Es decir -y como señala en *Identidad y diferencia-*, *das Ereignis* es el juego de apropiación en el que ser y hombre se transpropian recíprocamente³², o, lo que es lo mismo, en donde ser y hombre se apropian mutuamente el uno del otro. Volveremos sobre el concepto de lo *Ereignis* más adelante. Por ahora, baste con indicar que -según hemos visto- el hombre existe siempre en el sentido de una esencial correspondencia con el sentido del ser (*Sinn von Sein*), el cual está llamado a interpretar y, en definitiva, a consumir³³. En cuanto el hombre es destinado a ser en el modo de la existencia,

³² *Identidad y diferencia/Identität und Differenz*, edición bilingüe, Editorial Antrophos, Barcelona, 1988; traducción de H. Cortés y A. Leyte; p. 84.

³³ Consumar debe ser entendido -tal como propone Heidegger en *Carta sobre el humanismo-* como un desplegar algo (*entfalten*) en la plenitud (*Fülle*) de su esencia, guiar hacia ella, conducir. Luego, el hombre sólo consume esa referencia al ser por medio del pensar, haciéndola posible, mas ella no es algo que el pensar haya efectuado por sí mismo.

él es puesto en una relación que lo sustrae de lo meramente dado, haciéndolo entrar en vereda con el plano ontológico de la verdad en cuyo ámbito cabe preguntarse por el sentido del ser en cuanto ser. Como señala Heidegger, la existencia nombra la determinación de aquello que el hombre es en el destino de la verdad³⁴, a saber: el ente llamado o solicitado por el ser para la realización de su proyecto (*Entwurf*) o proyección en el mundo. Por consiguiente, e insistiendo una vez más en la pregunta de nuestro pensador, ¿en qué conexión óntico-ontológica está la "verdad" con el Dasein y con esa determinación óntica del Dasein que nosotros llamamos comprensión del ser?³⁵ Para responderla, observemos lo siguiente.

Sobre la base de que la verdad, en sentido originario y radical, es -nos dice Acevedo- desocultamiento (*Unverborgenheit*), patencia (*Offenbarkeit*) del ente, descubrimiento (*Entdecktheit*) de lo que está-ahí-delante, ella es vista aquí desde lo que se desoculta, desde lo que se patentiza, desde lo descubierto, pero no desde el que desoculta, desde el que patentiza, desde el que descubre"³⁶. En efecto, y como hace notar Heidegger en el párrafo 44 de *Ser y Tiempo*, la verdad -antes de ser un atributo posible del enunciado- es un carácter del ser del hombre. Esto nos pone en el nivel de la verdad originaria, la cual -después de la verdad del Ser, y en consonancia con ella- consiste en la aperturidad o estado-de-abierto (*Erschlossenheit*) del Dasein, a partir de la cual se determina toda relación del hombre con la naturaleza y los demás entes. Como señala Jorge Eduardo Rivera en su famoso *Comentario a Ser y Tiempo*, "el ente es independientemente de la experiencia, conocimiento y aprehensión por medio de los cuales queda abierto, descubierto y determinado. En cambio, el ser sólo 'es' en el comprender del ente a cuyo ser le pertenece algo así como la comprensión del ser"³⁷, esto es, en el Dasein.

³⁴ *Carta sobre el humanismo*, Centro de Estudios Humanísticos y Filosóficos de la Universidad de Chile, Santiago, 1953, p. 179.

³⁵ *Ser y Tiempo*, ed. cit., p. 234.

³⁶ *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., p. 120.

³⁷ *Comentario a Ser y Tiempo*, vol. II, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2010, p. 209.

En rigor, podemos decir que el hombre se haya determinado por el ser a ex-sistir en el sentido de un estar ex-puesto hacia un ámbito de cosas que, en modo alguno, ha producido por sí mismo. Nos referimos al ámbito de la verdad. Según señala Heidegger en *Carta sobre el humanismo*, "la ex-sistencia (*Ek-sistenz*) pensada ec-státicamente no se recubre ni según el contenido ni según la forma con la *existentia*. Ex-sistencia significa, según su contenido, sobre-estar (*Hinaus-stehen*) hacia la verdad del ser"³⁸. Ahora bien, este sobre-estar del Dasein hacia la verdad del ser no es, como decíamos, netamente un mérito del pensamiento, puesto que aun cuando dicha referencia del ser al hombre se luzca y aparezca en el pensar, ella no es algo que el pensar haya producido por sí mismo. Por el contrario, nos dice Heidegger, el pensar sólo la ofrece (*Darbringung*) al ser como aquello que le ha sido otorgado por el ser [...] Este ofrecer consiste en que, en el pensar, el ser tiene la palabra³⁹. De allí la famosa frase "el lenguaje es la casa del ser (*die Sprache ist das Haus des Seins*)", sobre la cual volveremos hacia el final de nuestro informe. Por lo pronto, y para finalizar con nuestra introducción, recordemos la palabra de Parménides: "es una y la misma cosa el pensar y aquello por lo que hay pensamiento, pues sin acudir al Ser, en el cual se encuentra expresado, ¿podrías acaso encontrar el pensar? Nada hay ni habrá fuera del Ser, ya que el Destino lo encadenó en una totalidad inmóvil"⁴⁰.

Es momento de concluir algunas cosas. Primero -y como hemos podido bosquejar hasta el momento-, no es sino el Ser mismo el que, al esenciar como un destino, destinándose en el pensar, pone al hombre en un camino del des-ocultar, y así es como el hombre llega a participar del acontecimiento de la verdad. Como señala Heidegger, siempre impera al hombre el destino del desocultamiento, de modo tal que, siendo éste esencialmente una manifestación del ser -el ahí [Da] del ser- está llamado a responder a su interpelación, aún cuando la contradiga. Es decir -y en frase de Soler- "el pensar del hombre, perteneciendo (*gehört*) al Ser, puede oír

³⁸ *Carta sobre el humanismo*, Ediciones Taurus, Madrid, 1966; trad. de Rafael Gutiérrez Girardot, p. 23.

³⁹ *Carta sobre el humanismo*, Centro de Estudios Humanísticos y Filosóficos de la Universidad de Chile, Santiago, 1953, p. 161.

⁴⁰ *Poema de Parménides*, ed. cit., p. 16.

(*hört*) la voz del Ser (*Stimme des Seins*), oír que es un [cor]responder"⁴¹. Tener esto en consideración ha de ser fundamental, dado que cuando abordemos la pregunta por la "esencia" de la técnica no debemos perder de vista que nos referimos al modo en que ella se halla respecto del des-ocultamiento. En otras palabras, nos referimos a la esencia de la técnica como un destino del ser, y no como un género de cosas. Con todo, y sin ahondar -todavía- decisivamente en ello, demos algunas indicaciones a fin de facilitar la lectura de lo que sigue.

§ 2.- Planteamiento del problema

La esencia de la técnica -anticipamos aquí- ha de ser concebida como una figura del Ser y, al mismo tiempo, como una figura de la verdad acorde o congruente con ella. Con figura del ser nosotros nos referimos al modo histórico en que el ser se da, dona o destina en el pensamiento del hombre y que, en el contexto de nuestra época -caracterizada por Heidegger como la época del predominio de la esencia de la técnica moderna-, llamaremos lo dis-puesto (*das Ge-stell*). Sin embargo, esta palabra ha sido traducida de distintas maneras: la im-posición (Manuel Olasagasti, Adolfo P. Carpio, Héctor Delfor Mandrioni), lo dis-puesto (Francisco Soler, Francisco Ugarte), la posición-total (Jorge Eduardo Rivera), el 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), con-*ducto* (Ángel Xolocotzi), *le dispositif* (Francois Fédier)⁴², entre otras.

Asimismo, con figura de la verdad nos referimos al modo en que el Dasein corresponde a dicha destinación del ser a partir de un determinado modo de des-ocultar la realidad, y que en el contexto de nuestra época técnica nosotros designamos como des-ocultar pro-vocante (*Herausforderndes Entbergen*). Sin embargo, y aun cuando sea el hombre quien lleve a cabo el citado des-ocultar, no debemos olvidar que no es él -considerado aisladamente y en sí mismo- quien comporta algo así como la primacía en este proceso, puesto que "no hay cosa

⁴¹ Prólogo del editor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 25.

⁴² *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., p. 317.

alguna, el hombre tampoco, que esté separada, aislada y suelta haciendo la guerra por su cuenta en el ámbito ontológico"⁴³. Por el contrario, no es sino el Ser mismo el que interpela al Dasein, por medio de la figura destinal de lo Gestell, a corresponder a la llamada del desvelamiento en el modo específico del advenir provocador. Luego, la esencia de la técnica no es nada humano, sino ante todo una manera de destinarse el ser al hombre. Volveremos sobre esto más adelante.

Lo importante a destacar, por el momento, es el distanciamiento de Heidegger respecto del pensar metafísico moderno, que fundamenta en el hombre -concebido como *cogitatio*, subjetividad, ego- el ser de las demás cosas. Las cosas, en este modo de pensamiento son real y efectivamente presentes cuando han sido retrotraídas a la representación, que las asegura y les da suelo firme; en la certeza de la conciencia las cosas adquieren un ser seguro y firme"⁴⁴. Pero Heidegger se muestra escéptico frente a los intentos filosóficos tradicionales de explicar el Ser a partir de un lenguaje inspirado en el ideal de evidencia y certeza absoluta de las ciencias⁴⁵. ¿Qué es, en definitiva, el Ser para Heidegger? En palabras de Jorge Acevedo, "Ser es 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". Y a continuación añade: "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 destinación el hombre devela lo que hay de una manera técnica [...] Estar en la verdad técnicamente significa descubrir lo que hay de cierta manera, a saber: de manera provocante"⁴⁶.

Como se observa, la noción de destino refiere más bien a un destinar, en el sentido activo de aquello que destina, a saber: el Ser. Como señala Heidegger en *La Pregunta por la Técnica*, "poner en un camino quiere decir en alemán *schicken* (destinar). Nosotros llamamos al destino que reúne, que pone al hombre en un camino del desocultar, el destino (*Geschick*). Desde aquí se determina la esencia

⁴³ Prólogo del traductor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 72.

⁴⁴ *Ibíd.* Pág. 72.

⁴⁵ *El lenguaje de Heidegger*, Editorial Herder, Barcelona, 2009; p. 16.

⁴⁶ Introducción de Jorge Acevedo en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 95.

de toda historia"⁴⁷. ¿Qué nos dice esto? Primero, que para experimentar el presente de la historia nosotros debemos alejarnos, pues, de la consideración historiográfica (*historische Betrachtung*), dado que ella concibe la historia como un objeto -la realización de la actividad humana-, en donde transcurre un acontecer que, al mismo tiempo, parece en su transitoriedad⁴⁸. En este sentido, y a diferencia de gran parte de la tradición de la filosofía en occidente, Heidegger va a hablarlos de "historicidad del ser". Según este concepto, la esencia de toda historia se determina y articula a partir de los distintos modos en que se ha donado o destinado el ser al hombre a lo largo de sus épocas, de modo tal que la realización humana sólo llega a ser histórica -nos dice el pensador- ante todo como algo destinado. Para profundizar en esto, traigamos a colación un breve fragmento del texto de Heidegger "Hegel y los griegos", recogido en el libro del profesor Jorge Acevedo "Heidegger: existir en la era técnica". Leemos allí:

"Ev (Hen) es la palabra de Parménides.

λόγος (lógos) es la palabra de Heráclito.

ἰδέα (idéa) es la palabra de Platón.

Ἐνέργεια (Enérgeia) es la palabra de Aristóteles⁴⁹.

Una enumeración más completa se halla en la constitución onto-teo-lógica de la metafísica, la que, a la par, precisa la posición de Heidegger al respecto: se da el Ser sólo en casa caso en esta o aquella acuñación destinadora: Physis, logos, Hen, Idea, Energeia, Sustancialidad, Objetividad, Subjetividad, Voluntad, Voluntad de poder, Voluntad de la voluntad⁵⁰.

Con todo, esta sistematización de los modos en que se ha donado o destinado el ser al hombre sí puede, eventualmente, convertirse en material historiográfico, mas, el ser mismo, no se agota en ninguna de sus figuras históricas, dado que su verdad se oculta. Como señala el profesor Jorge Acevedo, "la verdad del ser, en cuyo ámbito el hombre se mantiene, in-stando o insistiendo en ella, es doble; por

⁴⁷ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 140.

⁴⁸ Cfr. de Heidegger "Ciencia y meditación", en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 160.

⁴⁹ *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., p. 33

⁵⁰ "La constitución onto-teológica de la metafísica", en: *Identidad y diferencia*, trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte, Edición electrónica de www.philosophia.cl/ Escuela de filosofía Universidad Arcis, p. 28

una parte, desencubrimiento, *alétheia*; por otra, encubrimiento, retraimiento, *léthe*⁵¹. Se trata -siguiendo a Soler- de pensar la Nada del Ser, la *Léthe* de la *Alétheia*. Si consideramos a esta última como *presencia*, la primera sería *ausencia*; y dándoles valor verbal a los términos: *Alétheia* sería presenciación, desvelamiento, y *Léthe* ocultamiento, velamiento, retraimiento⁵². Si nos fijamos en esto, podemos ver que la verdad no apunta entonces sólo al ámbito de la presencia -en donde es traído a aparecer (*ἀποφάνεσθαι*) lo ente en cuanto ente-, sino que también atañe, por decirlo así, a su otra cara o dimensión de lo esencial en donde el ser mismo se oculta, retirándose de la presencia hacia la ausencia (*επιλανθανεσθαι*), alejándose continuamente del horizonte del pensar, hundiéndose en el misterio de su esencia. Luego, la verdad -así concebida- no es ya algo que pertenezca al dominio humano. En frase de Heráclito, pensador mañanero del alba griega: "φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ -*Physis kryptesthai philei*: Lo más propio del brotar en ser es su quedar retraído"⁵³.

Si ponemos la vista en aquello del ser que permanece oculto, esto es, en la *léthe*, podremos ver que no es sino ella aquello que constituye la diferencia ontológica, en tanto posibilita detectarla y meditarla. Más aún: señala Jorge Acevedo que la *léthe* es lo que impide que el ser se agote en las formas históricas en las que se ha donado al hombre. En la *léthe* reside, por decirlo así, la reserva ontológica que impide llegar a un estadio definitivo de la historia, que la clausuraría⁵⁴. De este modo, aun cuando el ser se destine al hombre en nuestra época como la esencia de la técnica moderna, y así lo reúna en el camino del des-ocultar provocante, dicha destinación no aniquila de modo definitivo la posibilidad de llegar a corresponder de otras maneras al llamamiento del desvelamiento. Desde luego, los hombres no habitan de un modo puramente técnico sobre la Tierra, sino que también ponen en juego y experimentan otras maneras del advenir, las cuales, no obstante, quedan constreñidas por la imposición de lo dis-puesto. En este sentido, se comprende entonces que sólo podremos corresponder plenamente al aliento

⁵¹ Prólogo del editor, en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 20.

⁵² Prólogo del traductor, en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 69.

⁵³ *Ibid.* Pág. p. 57.

⁵⁴ Prólogo del editor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 23.

(Zuspruch: llamada) de una verdad más inicial del ser en cuanto hayamos meditado previamente la esencia de la técnica moderna, la cual, como hemos dicho, no es nada técnico. Pero ¿cómo algo que no tiene nada de técnico puede ser el concepto directriz a partir del cual Heidegger accede a la técnica? Para responder esta pregunta, nosotros nos introduciremos ahora en la tematización de técnica en su sentido corriente o habitual, pues no es sino a partir de dicha interpretación que Heidegger comienza a trazar, en las primeras páginas de su conferencia de 1953, "*La Pregunta por la Técnica (Die Frage nach der Technik)*", el camino para pensar y experimentar la técnica en su delimitación.

§3.- La Pregunta por La Técnica: determinación correcta e interpretación verdadera como el camino hacia su esencia.

Como veremos a continuación, la determinación correcta de la técnica nos introducirá en el plano óntico para, a partir de allí, proponer una reflexión que nos encamine hacia una relación libre con su esencia. "Libre es la relación cuando abre nuestro ser-ahí (Dasein) a la esencia de la técnica. Si nosotros correspondemos a tal esencia, entonces podremos experimentar la técnica en su delimitación"⁵⁵, nos dice Heidegger. En otras palabras, si logramos que nuestra mirada vaya más allá de las entidades técnico-modernas creadas por el hombre, 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 Dasein⁵⁶-, podremos delimitar la técnica en su ámbito propio y, de este modo, comenzar a cimentar las bases de otro camino del pensar que nos mueva hacia la meditación (*Besinnung*) sobre el sentido (Sinn) de su esencia. Finalmente, esto nos va a permitir situarnos en una nueva comprensión del ser y nuestro estar-en-el-mundo (In-der-Welt-Sein) a partir de un nuevo modo de habitar: el habitar genuino.

Determinación correcta de la técnica.

En el sentido corriente o habitual del término, técnica es vista como un hacer del hombre y, al mismo tiempo, como un medio para un fin. Ambas interpretaciones -

⁵⁵ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 117.

⁵⁶ *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., p. 284.

nos dice Heidegger-, se copertenecen, pues poner fines disponer y utilizar medios para ellos, es un hacer del hombre. "A lo que la técnica es pertenece el elaborar y utilizar instrumentos, aparatos y máquinas [...] el total de estos dispositivos es la técnica. Ella misma es un dispositivo; dicho en latín: un *instrumentum*"⁵⁷.

Como se ve, esta determinación de técnica reduce su ámbito al de la mera producción de entes. Desde esta perspectiva, cosas tales como una jarra, un puente de madera, una copa de plata, una casa de campo, o incluso aparatos más modernos como un computador, un teléfono celular, una central hidroeléctrica o una estación de radar, serían, pues, manifestaciones de la técnica. Pero ¿qué quiere decir que ella es "correcta"? Lo correcto –señala Heidegger- constata siempre, en lo que está delante de nosotros, algo acertado⁵⁸. En este sentido, decimos entonces que ella es correcta por cuanto la aplicación de su concepto instrumental se aplica con certeza a todo el ámbito de lo constatable. ¿Quién negaría que tal concepción es correcta? Se ajusta evidentemente a lo que está ante la vista cuando se habla de la técnica, nos dice el filósofo. De hecho - prosigue-, la determinación correcta de la técnica es tan desazonadoramente correcta que también es verdad para la técnica moderna, aun cuando ésta diste radicalmente de lo que fuese en antaño la técnica artesanal.

Efectivamente, la técnica artesanal no se imponía incondicionadamente sobre los entes, sino que los respetaba. Pongamos un ejemplo: el campo, que el campesino antiguamente labraba, en donde labrar aún quiere decir: cuidar, cultivar⁵⁹. El hacer del campesino no provocaba al campo, sino que, al sembrar las simientes, él abandonaba la siembra a las fuerzas de la naturaleza, esperando su germinación. Sin embargo, la labranza del campo ha caído en nuestro tiempo en manos de la agricultura, que opera sobre el todo del ente como industria motorizada de la alimentación. Al mismo tiempo, y ante la antigua figura de un molino de viento, podemos ver que hoy el aire es puesto dentro de la entrega de nitrógeno, lo cual supone grandes riesgos no sólo para la vida humana sino para todo cuanto existe

⁵⁷ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit.; p. 118

⁵⁸ *Ibíd.* Pág. 119.

⁵⁹ *Ibíd.* Pág. 128.

en el planeta. El suelo, a su vez, es puesto dentro de la extracción de minerales, cuyo objetivo principal es la comercialización y el empoderamiento económico (la guerra por el petróleo en Medio Oriente es, a todas luces, uno de los ejemplos más claros de esta situación). Pero algo parecido ocurre también con los bosques, los cuales son puestos dentro de la producción de celulosa y el emplazamiento de empresas forestales, así como los ríos, puestos hoy dentro de la entrega de energía hidráulica, la cual, una vez transformada en energía cinética, se convierte finalmente en energía eléctrica, capaz de abastecer a toda una ciudad con este servicio. Así es como se comienza a comerciar con la totalidad de la naturaleza, sin medir con suficiencia los alcances de esta perspectiva.

Esto evidencia, a grandes rasgos, que en el des-ocultamiento técnico de la época moderna se pone al campo y, en general, al todo del ente⁶⁰, *a priori* en el horizonte de la utilización sin miramientos, a ultranza⁶¹. De todos modos, baste con lo dicho respecto a estas circunstancias y concluyamos lo siguiente: es correcto, también la técnica moderna es un medio para un fin, sólo que en comparación con la antigua técnica artesanal, ella alcanza ribetes realmente sombríos, oscuros. Ahora bien, nosotros hablamos de técnica "moderna" en función de sus comienzos, que se remontan a la segunda mitad del siglo XVIII en Europa. A partir de allí se habría comenzado a desarrollar la técnica moderna de máquinas, cuyo despliegue no tardaría en hacerse extensivo a todas las regiones del planeta. Como señala el pensador alemán Klaus Held, reconocido investigador de la obra de Heidegger, "la posibilidad de transformar el mundo con los *meidos* de la técnica moderna produce hasta ya adentrados en el siglo XX un entusiasmo por el crecimiento y el progreso"⁶². No obstante, si observamos con detención podremos ver que el comportamiento establecedor del hombre comienza a desplegarse, ante todo, con el surgimiento de la ciencia natural exacta, cuyos orígenes remontan al siglo XVII,

⁶⁰ Como señala Heidegger en *Y para qué poetas?*: "en el término naturaleza, aquí usado, todavía flota la resonancia de la temprana palabra φύσις, que también es equiparada a la ζωή, lo que traducimos por vida. Pero la esencia de la vida, pensada tempranamente, no está representada biológicamente; sino como φύσις, como lo que surge [...] La naturaleza, la vida, nombran aquí al ser en el sentido de lo ente en su totalidad" (Heidegger, 2012; p. 206). Esto incluye, ciertamente, al ente que en cada caso somos nosotros mismos, es decir, Dasein.

⁶¹ Heidegger: *existir en la era técnica*, ed. cit., p. 51.

⁶² Cfr. de Klaus Held: "La serenidad como virtud en la época técnica", en: *La técnica, ¿orden o desmesura?*, 1° edición, 2009, p. 15.

de modo tal que la ciencia tiene así un carácter técnico que más adelante aflorará en su denominada "aplicación" técnica. De allí surge -nos dice Heidegger- el engañoso parecer de ver la técnica moderna como ciencia natural aplicada. Para esclarecerlo un poco más, demos, pues, algunos ejemplos. Como señala Heidegger en su conferencia *La cosa (das Ding)*, pronunciada por primera vez en el transcurso de una serie de conferencias titulada "La mirada a aquello que es", y sostenida en diciembre en 1949, en Bremen, con posterioridad en Bühlerhöhe, en la primavera de 1950, ante la Academia Bávara de Bellas Artes, "todas las lejanías en el tiempo y en el espacio se encogen. El hombre, mediante aeronaves llega ahora en una noche a donde en otro tiempo sólo arribaba tras semanas o meses de camino. El hombre, mediante la radiodifusión se entera hoy y a cada hora de lo que antes tardaba años o no se enteraba en absoluto. En la película, en unos minutos y a la vista de todos, transcurren la germinación y el desarrollo de las plantas, que permanecen ocultos a lo largo de los años [...] La televisión, que pronto atraparé y se enseñoreará de todo el artilugio y tropel de las comunicaciones, llega al colmo en soslayar todas las posibilidades de lejanía"⁶³. Sin embargo, este interés de la ciencia por buscar acercarnos el mundo se va a radicalizar con el surgimiento de la cibernética. "No es preciso ser profeta -vaticinaba Heidegger- para ver que las ciencias modernas, en su trabajo de instalación, no van a tardar en ser determinadas y regidas por la nueva ciencia base, la cibernética. Esta ciencia corresponde a la determinación del hombre como ser cuya esencia es la actividad en un medio social. La cibernética es, en efecto, la teoría que tiene como objeto el manejo de la planificación posible y de la organización del trabajo humano"⁶⁴.

De todos modos, sería hipócrita de nuestra parte no reconocer el innegable valor que los descubrimientos de la ciencia suponen para la configuración del mundo tal como lo conocemos hoy. La cibernética ha abierto la posibilidad de un mundo absolutamente globalizado en donde se lleva al extremo el soslayar toda distancia, haciendo posible que hoy contemos -por ejemplo- con una organización cada vez

⁶³ Cfr. de Heidegger, "La Cosa (Das Ding)", en: *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit.; p. 233.

⁶⁴ Prólogo del traductor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit.; p. 87.

mayor de los computadores, que almacenan y reproducen sistemas completos de datos en una fracción de segundo, llegando así a sustituir la capacidad humana en la realización de ciertas labores, y posicionándose como una herramienta indispensable para el funcionamiento del mundo moderno. Al mismo tiempo, mediante el internet y la tecnología satelital, nosotros podemos comunicarnos con cualquier persona alrededor del mundo, y enterarnos de lo que sucede en cualquier latitud prácticamente sin tener que movernos de nuestro asiento.

Sin embargo, el dominio de la cibernética no se reduce a la computación. En lo que respecta a la técnica moderna de máquinas, ella ha hecho posible la automatización y programación controlada de un sinnúmero de dispositivos o máquinas en orden a la planificación técnica del mundo. "Naturalmente -nos dice Heidegger, un aserradero perdido en un valle de la Selva Negra es un medio primitivo en comparación con la central hidroeléctrica en el Rihn"⁶⁵, y esto porque, como podemos constatar en nuestro tiempo, e inclusive, en nuestro propio país, la promoción de la mentalidad tecno-científica se ha venido abriendo paso de un modo acelerado en los países que, al igual que Chile, han buscado progresar en el sentido promovido por los estándares de la modernidad. En la época actual, muchas instalaciones se erigen ciertamente con la finalidad preestablecida de buscar disminuir todo gasto posible en la consecución de ciertos objetivos, generalmente ligados a la acumulación del capital. Luego, no es sino en función del éxito de dichas metas que se mide y pondera el crecimiento y progreso de las naciones.

Ahora bien, lo dicho hasta aquí no busca suscitar en nosotros algo así como una aversión total hacia la ciencia, ni una demonización de las instalaciones técnicas. Por el contrario, "nunca experimentaremos nuestra relación con la esencia de la técnica mientras nos representemos y dediquemos sólo a los técnico, para apegarnos a ello o para rechazarlo. Por todas partes permanecemos presos, encadenados a la técnica, aunque apasionadamente la afirmemos o neguemos. Más duramente estamos entregados a la técnica cuando la consideramos neutral;

⁶⁵ Filosofía, ciencia y técnica, ed. cit., p. 119.

pues, esta concepción, que tiene hoy día gran aceptación, nos vuelve completamente ciegos para la esencia de la técnica"⁶⁶. ¿Cuál es entonces la postura de nuestro pensador? Como veremos a continuación, Heidegger admite, por un lado, lo indispensable que han llegado a ser para nosotros los aparatos tecnológicos, incluso éstos nos desafían a una constante mejora y perfeccionamiento. Sin embargo, debemos ser cuidadosos y mantenernos alerta, procurando no depender de ellos al punto de caer en su absoluta servidumbre. Si nos fijamos en esto, podemos ver entonces que la pregunta por la técnica no busca fundamentar una vuelta hacia una etapa pre-técnica. Este retorno, además de absurdo, sería imposible, nos dice Heidegger. Pero tampoco se trata de dar una mera descripción de lo que ocurre con ella a nivel óptico. De lo que se trata más bien es de buscar establecer un punto medio en donde logremos integrar la perspectiva técnica dentro de -como dice Ortega- nuestro programa existencial pero sin dejarnos avasallar por su esencia. Ahora bien, hemos dicho que la determinación instrumental de la técnica es correcta. Ciertamente -nos dice Heidegger-, lo correcto constata siempre en lo que está delante de nosotros, algo acertado. Sin embargo, dicha constatación no necesita, en absoluto, para ser correcta, des-ocultar en su esencia a lo que está delante. Luego, sólo allí donde acontece tal des-ocultar, acontece lo verdadero. Por eso, lo meramente correcto no es aún lo verdadero⁶⁷. En este sentido, y recordando que se accede a la esencia de las cosas a través de las indicaciones que nos proporciona el lenguaje, preguntamos: lo instrumental mismo, ¿qué es? Con esta pregunta inauguramos nuestro ingreso a la interpretación verdadera de la técnica, en donde buscaremos retrotraerla al ámbito en que acontece todo cuanto es, vale, al des-ocultamiento [verdad del ser].

Interpretación verdadera de la técnica

Pues bien, y retomando la pregunta, ¿qué es un instrumento? un instrumento, decimos nosotros, es un medio para un fin. Y ¿qué es un medio? un medio - responde Heidegger-, es aquello a través de lo cual algo es hecho. Lo que tiene

⁶⁶ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 117.

⁶⁷ *Ibíd.* Pág. 119.

por consecuencia un efecto, se llama causa. Sin embargo no sólo es causa aquello por medio de lo cual algo es hecho. También el fin, con arreglo al cual se determina la elección de los medios, vale como causa. Luego, donde se persiguen fines y se aplican medios, donde domina lo instrumental, allí impera la causalidad⁶⁸.

¿Qué nos muestra esto? Por lo pronto, que la causalidad no se reduce a un mero ocasionar algo en lo efectivo, de modo que no se determina aisladamente por la causa eficiente. Por el contrario, la filosofía enseña -desde los tiempos de Aristóteles- la existencia de cuatro causas, éstas son: 1.- causa *materialis*: materia [*hyle*] con la que algo es hecho, 2.- causa *formalis*: forma o figura que se introduce en la materia, configurando así su aspecto [*eidos*], 3.- causa *finalis*: finalidad o *telos*, y 4.- causa *efficiens*: aquello que efectúa, lo eficiente. En este sentido, si nosotros queremos acceder a la esencia de la técnica deberemos interpretar su determinación instrumental a partir de esta cuádruple causalidad. El concepto de causa -*casus*-, nos dice Heidegger, proviene del verbo latino *cadere* (caer), y significa aquello que hace que, en los resultados, algo resulte de cierta manera. Del mismo modo, en lo que respecta al pensamiento griego, la causalidad no se reduce al mero producir en el sentido efectivo. Por el contrario, y en remisión a la teoría aristotélica de las cuatro causas [*aitía*], la causa eficiente no basta por sí sola para producir una cosa, sino que ella conlleva una referencia implícita a las otras tres modalidades ya indicadas. "Lo que los alemanes llaman *Ursache*, los romanos y nosotros causa, se dice en griego αἰτιον, lo que es responsable de algo"⁶⁹, en alemán: *Verschulden*, lo causante u ocasionante, aquello que trae algo a aparecer. Para hacer esto más comprensible, pongamos el mismo ejemplo de Heidegger: una copa ceremonial de plata, dispuesta para el sacrificio religioso.

En un primer acercamiento, nosotros concebimos la copa en función la materia (*hyle*) de la cual está hecha: la plata. Esto es correcto, pues se ajusta a lo que se haya ante la vista, mas, visto a la luz de la teoría aristotélica, la plata es sólo co-responsable de la venida a la presencia de la copa, mas no su única causa. En

⁶⁸ *Ibíd.* Pág. 115.

⁶⁹ *Ibíd.* Pág. 121.

efecto, para que una copa llegue a aparecer en cuanto copa no sólo requiere de una materia, sino que también de cierto aspecto o figura que, introduciéndose en ella, forme así el aspecto o *eidos* de lo coposo. En palabras del filósofo, "la plata, en la que el aspecto en cuanto copa es introducido, el aspecto en el que la plata aparece, son ambos, cada uno a su manera, co-responsables del útil para el sacrificio"⁷⁰. Pero falta aún mencionar un tercer elemento en el aparecer de la copa. Nos referimos, ciertamente, a su finalidad o *telos*. A partir de la finalidad se determina no sólo la elección de los medios [el entramado materia y forma] de la confección, sino que también el ámbito en el que la copa ha de ser introducida una vez que haya sido efectivamente producida. Para terminar, y sumándose a las tres ya mencionadas modalidades del ser-responsable-de, a saber: 1.- la plata como materia (*hyle*), 2.- el aspecto como forma (*eidos*) de lo coposo, y 3.- la finalidad (*telos*) como responsable de lo co-responsable, falta mencionar aún a un cuarto elemento, aquello que efectúa la copa en la presencia: el orfebre. Pero el orfebre, nos dice Heidegger, no produce aisladamente la copa, sino que *sobreponiéndose*, reúne a los tres modos anteriores de ser-responsable-de. "Sobreponer se dice en griego λέγειν, λόγος. Éste reposa en el ἀποφάνεσθαι (*apofainestai*), traer-a-aparecer"⁷¹.

Lo anterior nos muestra lo siguiente, y es que, en definitiva, los cuatro modos de la causalidad interactúan entre sí y se coligan dentro de un ocasionar (*Veranlassen*) o dar-lugar-a, siendo finalmente a partir de dicha cuádruple conjugación que se determina originariamente toda causalidad. En palabras de Heidegger, "los cuatro modos del ser-responsable-de traen algo a aparecer. Le permiten pro-venir a la presencia. Lo liberan en ella y así le permiten avanzar, a saber, hacia su completa llegada. El ser-responsable-de tiene el rasgo fundamental de este permitir-avanzar hacia la llegada. En el sentido de tal permitir-avanzar, es el ser-responsable-de lo que da-lugar-a"⁷². Para fundamentar aún más esta argumentación, recurre Heidegger al siguiente pasaje del Symposium de Platón: "todo dar-lugar-a que algo (cualquiera que sea) vaya y proceda desde lo no-presente a la presencia, es

⁷⁰ Ibíd. Pág. 121.

⁷¹ Ibíd. Pág. 122.

⁷² Ibíd. Pág. 123.

poiesis, pro-ducir"⁷³. De todos modos, es importante tener en cuenta que el ámbito de la ποιησις no se reduce a la mera hechura humana. Es decir, con producir no nos referimos sólo al traer-a-presencia de algo en el sentido artístico-poiético, sino que la *physis* misma es también *poiesis*, y no en el sentido derivado del producir artesanal sino que en el sentido elevado de un emerger-desde-sí. Por ejemplo, el brotar de las flores en el florecer, o el madurar de los frutos en los árboles. En definitiva, podemos decir que sólo por medio del producir es que llega a aparecer todo cuanto crece naturalmente, así como también lo que edifica el hombre. A este proceso de advenir a la presencia, nosotros lo hemos llamado el des-ocultamiento.

¿En qué nos hemos extraviado?, pregunta Heidegger. Preguntamos por la técnica y hemos llegado, al des-ocultar. ¿Qué tiene que ver la técnica con el des-ocultar? Respuesta: Todo, pues en el des-ocultar se funda todo pro-ducir⁷⁴. Con estas palabras comenzamos ya a vislumbrar aquella relación que establecíamos en un comienzo, es decir, que la técnica no es simplemente un medio en la mano del hombre, sino ante todo un modo del des-ocultar o estar en la verdad del ser, a saber: el *poiético*. Pero llegar hasta aquí no ha sido, sin embargo, mera coincidencia, como si sólo hubiéramos llevado a cabo un cambio arbitrario de palabras, sustituyendo unas significaciones por otras. Al contrario, si nos dirigimos ahora hacia el análisis etimológico del término griego τέχνη, del cual proviene la palabra técnica, podremos ver que -como señala Jean Beaufret- éste no consiste en nada prioritariamente práctico. Platón usa τέχνη como sinónimo de *episteme*, que significa 'el saber'. Y en Aristóteles, τέχνη es usado como uno de los sujetos posibles del verbo *aletheuein* (ἀληθεύειν), que significa poner al descubierto, instalar algo en el ámbito abierto de la *alétheia*, como el Partenón está sobre la Acrópolis, por ejemplo"⁷⁵. Ahondando un poco más, nos dice Heidegger que producir (*hervorbringen*) se dice en griego τίκτω. A la raíz *tec* de este verbo pertenece la palabra *texné*. Pero técnica no significa para los griegos ni arte, ni

⁷³ Platón: "Banquete", en *Diálogos*, vol. 3; Editorial Gredos, Madrid, 1988; Trad. C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo, 205b.

⁷⁴ *Ibíd.* Pág. 125.

⁷⁵ *Al Encuentro de Heidegger*, Monte Alva Editores, Venezuela, 2ª edición, 1983; p. 47.

artesanía, sino: dejar aparecer algo en lo presente [...] Los griegos piensan la *texné*, el producir, desde el dejar-aparecer⁷⁶.

Esto nos enfrenta a un significado esencial que nos sustrae de la mera consideración de técnica como un proceso productivo de cosas -en el sentido latísimo del término-. Es decir, *texné* no consiste en ningún tipo de realización práctica o, al menos, no en sentido verdadero. Como señala Jorge Acevedo, atendiendo las señales de *instrumentum*, Heidegger es llevado al análisis de la causalidad en Aristóteles. Luego, al conjugar ese análisis con la etimología de la palabra técnica -que remite a *tékhne*-, llega a la conclusión de que la esencia de la técnica no es nada humano, sino ante todo una manera de donarse o destinarse el ser al hombre y, a la vez, un modo de develar lo que hay -luego, una modulación del verificar o estar en la verdad⁷⁷-. Pero nos surge una pregunta, y es que aun cuando la remisión del carácter antropológico-instrumental de la técnica encuentre en el des-ocultamiento de lo ente la fundamentación de todo producir (*poiesis*), ¿se aplica esto también para la técnica moderna?

A grandes rasgos, podemos decir que la determinación original de la *texné* como *poiesis* equivale, pese a todo, a la destinación de ser que aconteció para los griegos, e incluso se aplica para la antigua técnica artesanal, pero ¿coincide con el modo del des-ocultar que caracteriza a la técnica moderna? Más bien, parece que ésta no concuerda con dicha interpretación. En efecto -nos dice Heidegger-, la técnica moderna se caracteriza por ser un provocar (*Herausfordern*), que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías que, *en cuanto tales*, puedan ser explotadas (*herausgefördert*) y acumuladas⁷⁸. Como podemos ver, ella nos aleja decisivamente de su determinación inicial como *texné*, dado que aquello que es des-ocultado en la perspectiva del advenir provocador ya no es traído a la verdad para dejarlo allí manifestarse en su esencia, brillando en la *Lichtung* del ser, sino todo lo contrario: para explotarlo. En este sentido, cuando el hombre corresponde al llamamiento del ser como lo dis-puesto, y así se abre hacia los entes de modo

⁷⁶ Cfr. de Heidegger "Construir, Habitar, Pensar" en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 226.

⁷⁷ Prólogo del editor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 94.

⁷⁸ *Ibíd.* Pág. 128.

provocante, su aperturidad se despliega históricamente en la figura del pensamiento calculador (*Rechnendes Denken*), que opera sobre el todo del ente bajo la premisa del buscar establecer (*Bestellen*) de lo real como constante [Bestand]. Sin embargo, la palabra *Bestand* no mienta aquí la mera pretensión del hombre por contar con la constante presencia de los entes ante la vista. Por el contrario, la lógica de lo Bestand subsume más bien la totalidad de las cosas al sentido de constantes stocks, reservas o materias de consumo, dispuestas allí para la comercialización y consumo humanos. Como señala Heidegger en el protocolo al seminario de Le Thor: "todo (lo ente en su totalidad, incluido el hombre) toma lugar de golpe en el horizonte de la utilidad, del comandar (*commandement*) o mejor aún, del comanditar (*commanditement*), de lo que es necesario apoderarse. Visto desde esta perspectiva, la determinación ontológica de lo ente como *Bestand* no es ya la *Bestellbarkeit* (es decir, la permanencia constante), sino la *Bestellbarkeit* (la posibilidad constante que tiene lo ente de ser consumido, comanditado). En la *Bestellbarkeit*, lo ente es puesto como fundamental y exclusivamente disponible para el consumo en el cálculo global"⁷⁹.

§4.- La esencia de la técnica moderna (das Ge-stell) como Destino del Ser (Geschick von Seins) y su despliegue como pensamiento calculador (Rechnendes Denken).

Como hemos indicado en un comienzo, la esencia de la técnica moderna es el modo en que acontece en nuestra época la destinación del ser en el pensar. A esta interpelación provocante del Ser, que pone al hombre en el camino del establecer (*Bestellen*) de lo real como constante (*Bestand*), nosotros la hemos llamado lo dis-puesto (*das Ge-stell*). Pero ¿qué significa propiamente esta palabra? Es momento de profundizar en ella.

Por lo pronto, podemos decir que Heidegger se arriesga a usar esta palabra en un sentido completamente nuevo e inusitado. Traducido literalmente, Gestell quiere decir almacén, esqueleto. Sin embargo, en el contexto de su meditación sobre la técnica, das Ge-stell viene a ser lo reunidor (Ge) de aquel poner (stell), que pone

⁷⁹ *Protocolo a Seminario de Le Thor*, Ediciones de la Universidad de Chile, Viña del Mar, 1975; p. 111.

al hombre en el camino del desocultar provocante. El prefijo Ge del alemán cumple aquí la función de un ensamble y de una coligación (*Versammlung*), en el sentido activo de aquello que ensambla y coliga, de modo tal que cuando hablamos de la esencia de la técnica moderna nosotros nos referimos al entramado total de lo dis-puesto, que reúne o ensambla de modo unitario y en un despliegue conjunto a la provocación, el establecer de lo real como constante y, en suma, todo rasgo del pensamiento calculador, en la figura de un determinado modo del des-ocultar que se ofrece al hombre en tanto posibilidad de corresponder al llamamiento del destino.

En cuanto el ser interpela al hombre como la esencia de la técnica moderna, éste corresponde a su llamamiento-asignación (*Zuspruch*) poniéndose en camino hacia el dominio incondicionado de todo lo que existe. "Manifestación de ello -señala Soler- es el poderío transformador y destructor ya en manos del hombre. El informe Pauling hacía notar que las bombas termonucleares almacenadas a esas fechas (1965), podían destruir la Tierra varias veces; y desde entonces el poderío atómico-destructor de las grandes potencias ha aumentado desmesuradamente; en el nivel *óptico*, el hombre que corresponde técnicamente a la interpelación del Ser (*Zusage des Seins*) ha producido un radical desequilibrio que se muestra en la contaminación de los mares, en la progresiva destrucción del mundo vegetal, en el alarmante deterioro de la capa de ozono de la atmósfera, en el crecimiento de los desiertos, y en hechos semejantes, que cada día nos son más conocidos y nos afectan con mayor fuerza"⁸⁰. En el actual despliegue de la esencia de la técnica se buscan, se *investigan* las más potentes *energías* destructoras, se las controla y almacena y se empieza a amenazar al hombre, perdido -en frase de Ortega- en el laberinto de su propio ser, en el enigma en que cayó al existir"⁸¹.

Ahora bien, esto conlleva una decisiva cuestión ontológica, y es que cuando el ser acontece-apropia al hombre según el modo de lo Gestell, se está en el máximo peligro. Este peligro -lo *peligrosísimo*- consiste en que el hombre se instale de modo definitivo en la modalidad del pensamiento técnico-científico, cerrándose así

⁸⁰ Prólogo del editor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 30.

⁸¹ *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, ed. cit., p. 19

a la posible experiencia de su lugar sobre la Tierra de un modo más originario. Cuando domina lo dis-puesto, no sólo se mantienen velados otros caminos del des-ocultamiento, sino que el ámbito mismo en que acontece-apropiadamente la verdad se ve constreñido y dislocado en su esencia. En este sentido, podemos decir entonces que el peligro de la técnica no consiste ya en el hecho de que las máquinas puedan fallar y así actuar de modo mortífero, sino que el peligro se ha introducido ya en la esencia misma del hombre, amenazándolo en su referencia no sólo con la naturaleza sino también consigo mismo.

En palabras de Heidegger, tan pronto como lo desvelado no concierne al hombre ni siquiera como objeto, sino exclusivamente como *constante*, y el hombre en medio de lo sin-objeto no es más que el constanciador de lo *constante*, va el hombre sobre el borde más escarpado del precipicio; esto es, ve hacia un punto en que él mismo no podrá ser tomado sino como *constante*⁸². El hecho de que comúnmente se hable del hombre como mero recurso humano o mano de obra podría ser un síntoma de esta situación, en donde el hombre pasa a ser reducido a la figura del animal del trabajo (*Arbeiten Tier*), solicitado por lo dis-puesto sólo para el cumplimiento de ciertos designios, y siendo evaluado según su eficacia y rendimiento en ellos. La significación modificada de la palabra dis-puesto se nos hace ahora quizás más familiar si pensamos -nos dice Heidegger- lo dis-puesto (*Ge-stell*) en el sentido de destino (*Geschick*) y peligro (*Gefahr*)⁸³.

De todos modos, es importante dejar en claro que la postura de Heidegger no busca concebir el trabajo como una actividad humana a la cual habría que abolir. Es decir, el trabajo no tiene por qué ser en sí mismo una actividad que aliene al hombre. En este sentido, no se trata de hacer del hombre un ser libre en tanto no trabaje, sino más bien de concebir el trabajo como una más de nuestras maneras de conducirnos respecto de lo ente, como un modo de ocuparnos de nuestro ser-en-el-mundo. Como señala el profesor Cristóbal Holzapfel, en la filosofía de Eugen Fink nos encontramos con la proposición de cinco fenómenos fundamentales de la existencia humana (*Grundphänomene des menschlichen*

⁸² *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 143.

⁸³ *Ibíd.* Pág. 144.

Daseins), éstos son: Eros, trabajo, dominio, juego y muerte. Ahora bien, estos son fundamentales porque pertenecen a la constitución misma del ser del hombre, vale decir, a la dimensión ontológico-existencial del Dasein. "En este sentido, tanto entrar en *Ser y Tiempo* como en *Fenómenos fundamentales de la existencia humana* es como entrar en un juego de espejos. Nos podemos mirar en Eros, en el juego, en la muerte o en el trabajo. Ninguno de estos fenómenos es más fundamental, radical u originario que el otro"⁸⁴. ¿Qué nos muestra esto? Pues, que en el contexto cultural de nuestra época, el trabajo se erige como instancia suprema para evaluar a los individuos. El pensamiento calculador se arroga para sí la primacía en lo que respecta a la manera en que han de llevarse a cabo los proyectos humanos, y se busca a toda costa la simultaneidad, la rapidez, la instantaneidad de la información dentro de un ritmo de vida que no deja tiempo para la reflexión filosófica ni, menos aún, para su puesta en marcha.

Esto conlleva un profundo desarraigo, el cual se funda no sólo en el sentido nietzscheano de la muerte de Dios, como una transvaloración de todos los valores, sino que en el peculiar desquiciamiento que experimentarían los sujetos modernos en la alienación de las sociedades altamente tecnologizadas. Como describe Heidegger en *Serenidad*, "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"⁸⁵. Por otro lado, la frase de Nietzsche "Dios ha muerto" no expresa sólo una opinión atea del filósofo. Si esto fuera así, carecería de profundidad su discusión, pues nos conduciría hacia una simple subjetivizar lo relativo. Pensada esencialmente, ella representa más bien la secularización actual del mundo suprasensible, lo cual es sustituido por una excesiva confianza y apología de la razón. Es decir, "en el lugar de la desaparecida autoridad de Dios y de la doctrina de la Iglesia, aparece la autoridad

⁸⁴ Cfr. de Holzapfel, "Fenómenos existenciales fundamentales de Eugen Fink: Juego y Muerte", en: Revista de filosofía, vol. LXVII, ediciones Universidad de Chile, Santiago, 2011, p. 203.

⁸⁵ *Serenidad*, Ediciones del Serbal, 4° edición, Barcelona, 2002; traducción de Ives Zimmerman, p. 21.

de la conciencia, asoma la autoridad de la razón. Contra ésta se alza el instinto social. La huida del mundo hacia lo suprasensible es sustituida por el progreso histórico"⁸⁶.

Ahora bien, la huida del mundo hacia lo suprasensible podría significar también una huida ante el pensar. Es decir, el hombre se entrega a la seducción de los poderes fácticos, ya ni siquiera reparando en la necesidad de reflexionar. En efecto, cuando impera el pensamiento computante todos los demás son aherrojados y ocultados, especialmente el pensamiento meditativo (*Besinnliches Nachdenken*), el cual, como su nombre lo indica, va tras el sentido (*Sinn*) que impera en todo cuanto es. Pero ¿qué entiende Heidegger por sentido? Recurriendo a su ensayo *Ciencia y meditación*, nos dice allí: "seguir el camino que un asunto ya ha tomado por sí mismo, se dice en alemán *sinnan, sinnen*. Introducirse en el sentido (*Sinn*) es la esencia de la meditación (*Besinnung*)"⁸⁷. Si nos fijamos en esto, podemos decir entonces que pensar en pos del sentido de una cosa supone una cierta docilidad por parte nuestra. Es decir, nosotros debemos ser capaces de mantenernos en la contemplación de las cosas, dejándonos tocar por lo que ellas mismas nos muestran en su desocultamiento, y deteniéndonos a observar el camino por el cual el ser mismo nos lleva, permaneciendo junto a (*bei*: en medio de) las cosas de un modo no despótico, sino protector. A partir de este pensar -nos dice Heidegger-, podría surgir tal vez desde la filosofía un nuevo modo de habitar, ex-sistir o corresponder al ser, mediante el cual nos podamos mantener en el mundo técnico pero al abrigo de su amenaza.

De todos modos, se replica, la mera reflexión no se percata de que está en las nubes, por encima de la realidad. Pierde pie. No tiene utilidad para acometer los asuntos corrientes. No aporta beneficio a las realizaciones de orden práctico. Y, finalmente, se añade que la meditación perseverante es demasiado «elevada» para el entendimiento común. "De esta evasiva sólo es cierto -nos dice Heidegger- que el pensar meditativo se da tan poco espontáneamente como el pensar

⁸⁶ Cfr. de Heidegger "La frase de Nietzsche Dios ha muerto", en *Caminos de bosque*, ed. cit., p. 164.

⁸⁷ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. Cit., p. 184.

calculador. "El pensar meditativo exige a veces un esfuerzo superior. 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. Por otra parte, cada uno de nosotros puede, a su modo y dentro de sus límites, seguir los caminos de la reflexión. ¿Por qué? Porque el hombre es el *ser pensante*, esto es, *meditante*. Así que no necesitamos de ningún modo una reflexión elevada. 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: en este rincón de la tierra natal; ahora: en la presente hora del acontecer mundial"⁸⁸.

En otras palabras, para poner en práctica el pensamiento meditativo no necesitamos ir demasiado lejos ni abandonar el mundo técnico. Como quería San Agustín: "*noli folas ire, in te ipsum redi, in interiore hominis habitat veritae* -no quieras salir de ti mismo, vuelve a ti, en el interior del hombre habita la verdad"⁸⁹. De todos modos, es cierto que en nuestro tiempo cada día son más los que se retiran de las ciudades a fin de buscar un estilo de vida más austero y cercano a la naturaleza. Sin embargo, con ello lo dis-puesto no pierde un ápice de su fuerza. Pues siendo la esencia de la técnica moderna una manifestación del ser, nosotros no podemos conjurar por nuestra propia cuenta el peligro. ¿De qué nos sirve entonces la reflexión meditativa? Por un lado, ella nos aporta las herramientas necesarias para mantenernos siempre atentos al peligro, detectándolo y manteniéndolo en la memoria; por otro, nos permite vincularnos de un modo más originario con la experiencia misma del pensar, naturalizando una comprensión del ser en términos más esenciales. El pensamiento meditativo nos ayuda a ver en el peligro la posibilidad de una vuelta (*kehre*) que nos gire propiamente hacia aquello que ha quedado oculto, a saber, la posibilidad de corresponder a un nuevo llamamiento del destino del ser: lo salvador.

⁸⁸ *Serenidad*, ed. cit., p. 20.

⁸⁹ Apuntes acerca del pensar de Heidegger, ed. cit., p. 33.

Ciertamente, al meditar sobre el peligro, nos damos cuenta de que la reflexión meditativa no queda entonces sólo para los ascetas o filósofos, sino que todos podemos ponerla en práctica siempre y cuando comencemos a prestar atención a su importancia. En la medida en que nos mantenemos en la observancia del peligro, constatamos, pues, que éste nos convoca precisamente a poner en juego una mirada trascendental que nos ayude a ir más allá del habitual encubrimiento técnico del ser por parte de los entes, permitiendo que el ser se manifieste en su mismidad. Recordando el poema Patmos de Hölderlin:

"Pero donde hay peligro,

crece también lo salvador"

(Wo aber Gefahr ist wächst,

das Rettende auch)"⁹⁰.

Al meditar sobre la palabra del poeta, podemos ver que no todo es desaliento. Es decir, y recordando que la verdad del ser se oculta, se trata de ver -a la sombra de lo dis-puesto-, la posibilidad de lo salvador como algo genuino. "El destino técnico -nos dice Soler- tiene una doble faz, cabeza de Jano, donde aparece también el destino venidero, lo salvador: *das Ereignis*⁹¹. Esta la analogía de la verdad del ser con la cabeza de Jano Bifronte -personaje de la mitología griega, representado como una deidad de dos rostros mirando en direcciones contrapuestas- nos muestra algo así como dos lados: uno positivo y negativo. Sin embargo, ¿qué significa salvar? Y ¿cómo puede acontecer propiamente en medio de lo dis-puesto? Para responder a estas preguntas, nosotros debemos concebir a lo dis-puesto como el modo en que acontece históricamente para nosotros la juntura fundamental entre ser, verdad y hombre, mas no como la única ni la más importante. Es decir, lo dis-puesto no es lo único real ni verdadero, ni tampoco la figura del ser más primordial u originaria. Según nos dice Heidegger en *La Pregunta por la Técnica*, "cómo se esencie la técnica sólo se podrá ver a partir de

⁹⁰ Hölderlin *poesía completa*, edición bilingüe. Colección de poesía Río Nuevo, Barcelona; traducción de Federico Gorbea, p. 395.

⁹¹ Prólogo del traductor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 87.

aquello siempre perdurante, en lo que acontece lo dis-puesto como un destino del des-ocultar"⁹². Luego, e inspirándose en el uso en que Goethe habría empleado, en cierta ocasión, la misteriosa palabra *fortgewähren* (confiar siempre) en lugar de *fort-währen* (siempre-perdurante), concluye Heidegger: "*sólo lo confiado perdura. Lo perdurante desde el alba inicial es lo confiante [das Gewährende: lo otorgante]*"⁹³. Retomando, además, la palabra *gewähren* cuyo significado es confiar, decimos que la esencia perdura reuniendo y garantizando el ser de lo que reúne. *Gewähr* significa, precisamente, fianza, garantía.

Esto nos sugiere algo fundamental, pues, si la esencia perdura reuniendo y garantizando el ser de aquello que reúne, ¿en qué sentido entonces podemos hablar propiamente de lo *Gestell* como esencia de la técnica moderna? Dicho de otro modo, ¿en qué sentido constituye lo dis-puesto una garantía de aquello que reúne? Heidegger responde: en el sentido de que, siendo lo dis-puesto un destino del des-ocultar, deba hacer, en medio de su despliegue, también lo salvador. "Lo confiadador, que destina de una manera o de otra en el des-ocultamiento es, en cuanto tal, lo salvador"⁹⁴, nos dice el filósofo. Pero ¿qué quiere decir esto? Lo confiadador, podemos decir, es aquello a partir de lo cual se confía el ser, es decir, aquello que pone al hombre en un destino del des-ocultar, esto es, el ser. Pero el ser no se reduce a la figura de lo dis-puesto, sino que él lleva imbricado también la posibilidad de acontecer-apropiar al hombre según el modo de lo salvador de un modo genuino. Ahora bien, nosotros hemos concebido lo salvador a partir de *das Ereignis*. ¿Qué significa esta palabra? En líneas generales, podemos decir que este es un concepto fundamental dentro de la obra de Heidegger, el cual, si bien no es abordado de manera explícita en *La Pregunta por la Técnica*, sí se emparenta de algún modo con los conceptos de lo confiadador o lo otorgante. Ahondemos en él.

⁹² *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 149.

⁹³ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 149.

⁹⁴ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 150.

Como primera cosa, cabe destacar que para lo Ereignis no hay épocas ni historia del ser, dado que no constituye ninguna destinación en específico sino más bien aquello a partir de lo cual se destina, en cada caso, ser y sentido de ser en el Dasein. Es decir, das Ereignis, o el hontanar del ser, es aquello en donde se fudne toda figura del ser como una de sus determinadas modulaciones históricas. "Dicho muy apretadamente y de una manera un poco tosca -añade Acevedo-, cabe acotar que el acontecimiento apropiador es aquello desde donde el ser se dona y destina. *Das schicken ist aus dem Ereignen* ("el envío de la destinación es a partir del acontecimiento-apropiador"⁹⁵). Es más: Heidegger le habría hecho incluso una declaración incidental a Jean Beaufret en donde le dice "desde la *carta sobre el humanismo*, continuo diciendo Sein, ser, pero pienso *Ereignis*, acontecimiento apropiador"⁹⁶. Françoise Dastur lo expone así: "puesto que debido a que el reinado del pensamiento operatorio se extiende sobre todo el dominio del ente y concierne, pues, también al hombre mismo -que se encuentra así requerido por el Gestell-, por eso es que se anuncia en su misma puesta en peligro esta co-pertenencia [entre-appartenance] del hombre y del ser, que Heidegger, desde la partida, ha llamado Da-sein, pero que se propone, después del giro [le tournant: la vuelta (die Kehre)], pensar en propiedad bajo el nombre de *Ereignis*"⁹⁷.

Pues bien, y reiterando la pregunta, ¿qué significa aquí salvar? Por un lado, podemos decir que la salvación acontece cuando nosotros nos giramos hacia la contemplación de lo que se oculta en el peligro de la técnica moderna, que es la restauración de una relación más originaria con el ser del ente en general. En la filosofía de Heidegger, salvar (*retten*) no significa sólo no hacer nada contra aquello que se encuentra ante nosotros, de modo que no se refiere sólo a evitar amenazarlo. Por el contrario, salvar quiere decir soltar, liberar, libertar, cuidar, albergar, tomar en custodia, resguardar⁹⁸. En este sentido, lo salvador sólo acontece genuinamente cuando nosotros retroalbergamos activamente algo en su esencia, esto es, llevándolo hacia ella, y protegiéndolo en su residir en lo que le es

⁹⁵ Heidegger: *existir en la era técnica*, ed. cit., p. 293.

⁹⁶ *Ibíd.* Pág. 349.

⁹⁷ *Ibíd.* Pág. 350.

⁹⁸ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 197.

más propio. Esto nos conduce, ciertamente, al rasgo fundamental del habitar como proteger. Pero para poder llegar hasta allí nosotros tenemos que abrirnos primero hacia la esencia de la técnica moderna, fundando allí una referencia esencial (*Wesenverhältnis*) que nos conduzca hacia guardianía (*Wahrnis*) de la verdad del ser en su esencia. Es decir, en cuanto la esencia del hombre se encuentra ligado a la esencia del ser como aquello a lo cual pertenece, él está llamado a hacer ingresar la verdad propiamente en lo ente, permitiendo que el ser esencie como lo ser. "La gran esencia del hombre en nosotros la pensamos en que ella pertenece a la esencia del ser, es necesitada por éste para guardar (*Wahren*: advenir) la esencia del ser en su verdad"⁹⁹.

Cuando nos abrimos propiamente hacia la esencia de la técnica, nos vemos transportados hacia un ámbito distinto. Y es que como hemos podido ver aquí, todo modo en que el hombre lleva a cabo el desvelamiento de lo ente emerge siempre desde una mera posibilidad interpretativa del destino, mas no describe, en absoluto, nuestra posición definitiva respecto del des-ocultar. Esto deja ver que la esencia de la técnica no nos confina entonces ya a ninguna situación irrenunciable en donde nos quedemos para siempre en el modo puramente técnico del habitar, sino que la constricción que ella ejerce sobre el pensamiento no ha hecho desaparecer la *Cuaterna* (das Geviert) alrededor de las cosas, sino que ha suscitado su irrupción, aunque sea en el ámbito de lo extraño e inhospitalario (*Unheimlichkeit*)¹⁰⁰. Como dijera Ortega y Gasset "el mundo no es sólo piélago en que me ahogo sino también playa a que arribo. En suma, el Mundo como resistencia a mí, me revela el Mundo como <<asistencia>>. Si fuese sólo unheimlich, desazonador, infamiliar me hubiera ya ido, y el sentimiento de <<infamiliaridad o desazón>> no existiría si no existiese su opuesto: lo atopadizo y sazonado. Así es el mundo, a la par, intemperie y hogar"¹⁰¹. En palabra de

⁹⁹ Filosofía, ciencia y técnica, ed. cit., p. 194.

¹⁰⁰ Heidegger: existir en la era técnica, ed. cit., p. 323.

¹⁰¹ Cfr. de Ortega y Gasset, "La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva" en *Obras completas*, tomo VIII, 1ª edición, editorial Alianza, Madrid, 1983; p. 144.

Heráclito, "lo que se opone se une; de las cosas diferentes (nace) la más bella armonía"¹⁰².

En cuanto la esencia de la técnica es un destino del ser, nosotros estamos llamados a ver en ella algo así como un reverso en donde puede acontecer un reapropiamiento del ser en su esencia. Dicho de otro modo, en cuanto constatamos lo dis-puesto como destino, él nos llama precisamente a trascenderlo a fin de que el ser mismo pueda manifestarse en su mismidad, esenciando como lo ser en medio de lo ente.

Capítulo 2: El habitar genuino.

§5.- Construir, Habitar, Pensar (Bauen, Wohnen, Denken).

Esta conferencia de Heidegger, enunciada en el coloquio de Darmstadt en 1951, versa sobre la esencia del hombre: el habitar. Sin embargo, y para poder acceder a ella de modo simple, nosotros deberemos comenzar por comprender la relación que guardan construir y habitar en sentido correcto. Esto nos va a permitir aproximarnos hacia el rol que juega aquí el pensar, en su misión de preparar la apertura del hombre hacia el sentido del habitar como proteger a lo cuadrante (das Geviert) *en las cosas*.

Comencemos, entonces, aludiendo a lo que nos dice Heidegger en el inicio de su citada conferencia. Leemos allí: "en el habitar, al parecer, ingresamos ante todo por medio del construir. Éste, el construir, tiene por meta a aquel, el habitar"¹⁰³. Sin embargo, es preciso hacer notar que, en sentido estricto, no todas las construcciones son habitaciones, si habitar sólo quiere decir tener un domicilio en alguna parte. Cuando nosotros concebimos el habitar y construir en la relación de fin y medio, con ello concebimos algo correcto. No obstante, hemos visto que lo correcto no es lo plenamente verdadero, de modo que al reducir la relación construir-habitar al esquema instrumental nos cerramos el camino hacia sus

¹⁰²Fragmentos y números de Diels-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, (R. Verneaux, *Textos de los grandes filósofos: edad antigua*, Herder, Barcelona 1982, 5ª ed., p.7-12).

¹⁰³ Filosofía, ciencia y técnica, ed. cit., p. 207.

rasgos esenciales. Para comenzar a encaminarnos hacia la esencia del habitar, debemos prestar atención a las palabras del filósofo y comprender que construir no es sólo medio y camino para el habitar, sino que el construir es, en sí mismo, ya habitar¹⁰⁴. Pero ¿cómo se fundamenta esto?

Heidegger propone comprender el construir (bauen) a partir de la palabra del alto alemán medieval "buan", que significa permanecer, mantenerse. Una huella de esta significación original todavía se conserva en Nachbar, vecino, la cual remite a su vez a Nachbar o Nachbarbauer, aquél que habita en las cercanías (Nähe). Por cierto, construir no se reduce tampoco al mero edificar construcciones. La palabra bauen se aplica también para el cuidar o cultivar, por ejemplo, cultivar (bauen) la tierra, cultivar el campo, aquello que brota por sí mismo. Heidegger relaciona la palabra bauen con el verbo ser del alemán en sus giros ich bin: yo soy, du bist: tú eres, y el imperativo bis, sei: sé tú. Es decir, ser-hombre como mortal sobre la Tierra quiere decir habitar, de modo tal que habitamos no porque hayamos construido, sino que construimos y hemos construido en cuanto habitamos, esto es, en cuanto somos los *habitantes*¹⁰⁵. Este ente al que le es inherente el estar-en así entendido -nos dice Heidegger en Ser y Tiempo-, lo hemos caracterizado ya como el ente que soy cada vez yo mismo. El vocablo alemán "bin" [soy] se relaciona con la proposición bei [en, en medio de, junto a]; ich bin [yo soy] quiere decir, a su vez, habito, me quedo en... el mundo como lo de tal o cual manera familiar [...]. Estar-en es, por consiguiente, la expresión existencial formal del ser del Dasein, el cual tiene la constitución esencial del estar-en-el-mundo¹⁰⁶. Lo dicho hasta aquí nos permite percibir por el momento tres cosas:

1. Construir es propiamente habitar.
2. Habitar es el modo como son los mortales sobre la Tierra

¹⁰⁴ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 208.

¹⁰⁵ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 212.

¹⁰⁶ *Ser y Tiempo*, ed. cit., p. 81.

3. El construir como habitar se despliega en el construir que cuida, a saber, el crecimiento y en el construir que edifica construcciones¹⁰⁷.

Pero aún podemos dar un cuarto paso más en nuestro análisis semántico al cual pertenece *bauen*, aludiendo a la relación que establece Heidegger con la palabra sajona "wuon" y la gótica "wunian". En efecto, señala el filósofo, éstas significan, al igual que *bauen*, permanecer. Sin embargo, "wunian" nos permite introducir matices aun más decisivos que nos ayudan a esclarecer mejor el modo en que debemos experimentar este permanecer en su esencia. Wunian significa estar contento, llevado a la paz, permanecer en ella. En este sentido, ella remite a las palabras *Friede*, paz, *Freie*, libre, y *Freien*, liberar, lo cual nos lleva finalmente hacia el proteger (*schonnen*) a través de *einfrieden*, circundar. Ahora bien, ¿qué es aquello que el hombre protege? Esto nos remite a la figura primordial o matriz del ser: la Unicidad, Cuaternidad, Cuaterna, o lo cuadrante, aquello que Heidegger define como *das Geviert*, o unión originaria en que se co-pertenecen Cielo y Tierra, los Mortales y los Dioses. Para comprender mejor qué entiende Heidegger por cada uno de estos elementos, citemos un fragmento de su escrito:

"La Tierra es la portadora servidora, la fructificadora floreciente, que se expande en rocas y manantiales, que brota por plantas y animales. Cuando decimos Tierra, entonces copensamos ya los otros tres, pero no meditamos el despliegue-unitario de los cuatro"

"El Cielo es la marcha abovedante del Sol, el curso de la Luna, las estaciones del año y su tránsito, luz y tinieblas del día, oscuro y claro de la noche, lo hópito e inhópito de las temperies, paso de las nubes y profundo azul del Éter. Decimos Cielo, entonces copensamos los otros tres, pero no meditamos el despliegue-unitario de los cuatro".

Los Divinos son los mensajeros señalantes de la Deidad. Del sagrado imperar de ellos aparece el Dios en su presente o se retira en su embozamiento. Nombramos

¹⁰⁷ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 211.

los Divinos, entonces copensamos ya los otros tres, pero no meditamos el despliegue-unitario de los cuatro"¹⁰⁸.

Por último, los Mortales. Con este nombre se refiere Heidegger exclusivamente a los hombres, dado que sólo a ellos les está permitido algo así como el poder de la muerte en cuanto muerte, nos dice el filósofo. ¿Qué quiere decir esto? ¿Acaso las demás especies no mueren? Ciertamente, todos morimos, sin embargo -nos dice Heidegger-, los animales sólo acaban, dejan de ser, pero sólo al hombre le es dado algo así como la posibilidad de concebir la muerte en cuanto muerte y así prepararse para ella. "Los mortales habitan en cuanto que a su propia esencia, que es tener el poder de la muerte en cuanto muerte, la conducen hacia el uso de ese poder para que sea una buena muerte. Los mortales guiados hacia la esencia de la muerte no significa, de ningún modo, poner como meta la muerte en cuanto vacía nada; tampoco mienta el entenebrece el habitar por medio de un ciego poner la vista en el fin"¹⁰⁹. Ahora bien, ¿en qué sentido el hombre protege esta unidad originaria de la Cuaternidad (das Geviert)? Cuando el hombre habita genuinamente, él no existe develando de modo provocativo todo cuanto es, sino que su habitar se despliega en el sentido de un salvar a la Tierra, en el sentido de *retten* antes aludido, retroalbergándola en su esencia, cuidándola tanto en su periodo de germinación como también en todos los demás, no devastándola ni trabajándola excesivamente. Asimismo, el hombre habita genuinamente en cuanto acoge al Cielo en cuanto Cielo, dejando su curso a los astros y a las estaciones del año, no convirtiendo la noche en día ni el día en fatiga llena de ajeteos. En el acoger al Cielo en cuanto Cielo, el hombre espera las señales de los Dioses y no practica el culto de ídolos, ni tampoco desconoce tampoco los indicios de su falta. En la desgracia -nos dice el filósofo, esperan aún la gracia retraída¹¹⁰. Para ahondar un poco acerca de qué es lo que entiende Heidegger por los señalantes de la deidad, quizás resulte aclaratorio leer un breve fragmento de su texto *Y para qué poetas?* Nos dice allí: "para Hölderlin, es Dioniso, el dios del vino, el que deja este rastro a los sin dios en medio de las tinieblas de su noche del mundo. En

¹⁰⁸ *Ibíd.* Pág. 213.

¹⁰⁹ *Ibíd.* Pág. 214.

¹¹⁰ *Ibíd.* Pág. 214.

efecto, el dios de la vid conserva en ésta y en su fruto la esencial relación mutua entre la tierra y el cielo en tanto que lugar donde se celebra la fiesta nupcial de hombres y dioses"¹¹¹.

Como decíamos, el hombre habita protegiendo a la Cuaterna. No obstante, y dado que aquello que es protegido debe ser albergado en una parte, ¿dónde guarece el habitar, cuando protege a lo cuadrante, la esencia de éste? Heidegger nos dice: en las cosas, concibiendo el habitar como un morar del Dasein junto a (bei: en medio de) las cosas. Pero ¿qué entender aquí por cosa? Por lo pronto, Heidegger descarta concebirla como aquello que se encuentra simplemente a la mano (Vorhandene), así como también su determinación como objeto (Gegenstand). Lo que le interesa a Heidegger es más bien buscar la esencia de la cosa en cuanto cosa, esto es, la cosidad (das Dinghafte). Pues bien, ¿cómo logra esto? Algo -un puente, una jarra, un vaso de plata para el sacrificio religioso, una casa-, alcanza el rango de cosa cuando reúne al ser entendido como lo cuadrante o la cuaterna (das Geviert). En este sentido -advierte Acevedo-, la palabra "cosa" no tiene en Heidegger un sentido peyorativo, como en otras filosofías. La cosificación es algo que eleva y no un descenso ontológico¹¹². Ofrezcamos, pues, algunos ejemplos, a fin de ilustrar lo que venimos diciendo. En *Construir, Habitar, Pensar*, nos dice Heidegger: "pensemos por un rato en una casa de campo (Hof) de la Selva Negra, a la cual construyó todavía el habitar campesino hace dos siglos. Aquí la instancia del poder de dejar introducir en las cosas, *desplegándose unitariamente*, a Tierra y Cielo, los Divinos y los Mortales, ha dirigido la casa. Ha puesto la casa en la ladera de la montaña, protegida de los vientos, contra el mediodía, entre la pradera, en la cercanía de los manantiales. Se le ha puesto el tejado con mucho resalte, tejado que soporta con su inclinación adecuada el peso de la nieve y llegando muy abajo, protege los aposentos de las tormentas de las largas noches invernales. No se ha olvidado el rincón-de-Dios detrás de la mesa, se ha espaciado el lugar sagrado para el puerperio y *Totenbaum* (árbol del muerto) -así se llama allí el ataúd-, en los aposentos y así ha diseñado a las diferentes edades de la vida, bajo un techo, el

¹¹¹ *Caminos de bosque*, ed. cit., p. 201.

¹¹² Prólogo del editor en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 47.

curso de su cuño a través del tiempo. Una artesanía, originada en el mismo habitar, que emplea aún sus herramientas y andamios como cosas, ha construido la casa de campo"¹¹³.

Con todo, no se trata aquí de fomentar la construcción de casas de esta manera, sino que el ejemplo Heidegger da cuenta de cómo la cosa-casa reúne en torno a sí a la cuaternidad del mundo y en este sentido esencia como cosa. Es decir, en cuanto permitimos que una cosa esencie como cosa, nosotros habitamos la cercanía del ser, pues la cosa nos acerca el cuarteto del mundo en su *cosear*, vale decir, en su desplegarse como cosa. "Cuando pensamos la cosa en cuanto cosa, entonces respetamos la esencia de la cosa (dejándola entrar) en el ámbito desde el cual esencia. Desplegarse como cosa (Dingen: cosear) es acercar el mundo. Acercar es la esencia de la cercanía. En cuanto respetamos la cosa como cosa, habitamos la cercanía"¹¹⁴. Ahora bien, a esta pertenencia mutua (Zusammengehörigkeit) de los cuatro elementos, Heidegger la describe como el juego de espejos (Spiegel-Spiel) en donde se refleja o espeja en cada uno de ellos la esencia de los otros tres, a su vez que la simplicidad de los cuatro (Einfalt) en una única cuaterna. En este sentido, no sería entonces sino el juego conjunto del mundo aquello que perdura, viene hacia nosotros, nos concierne en todo y encamina. Pensar lo esencial es pensar el ser, es dejarse interpelar por el juego conjunto del mundo, correspondiéndole en su acercamiento *en* la cosa. Pero pongamos otro ejemplo, a fin de comprenderlo mejor: un puente.

Un puente -nos dice Heidegger- reúne o acoge al ser en la medida en que le localiza (*verstattet*) un paraje (*Stätte*) a lo cuadrante. ¿Qué quiere decir esto? Por un lado, que el puente se erige ante todo como un lugar. Ahora bien, ¿qué es un lugar? En una primera aproximación, podríamos decir que un lugar es una cierta extensión de territorio. Si lo consideramos así, entonces el puente vendría a ser sólo una construcción la cual se inserta dentro del lugar que está ya ahí. Por un lado, esto es válido, sólo que Heidegger no considera la noción de lugar de esa manera. Para Heidegger, el lugar que ocupa el puente no está ya ahí antes que el

¹¹³ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 227.

¹¹⁴ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 254.

puede como tal lugar, sino que es más bien a partir del puente mismo que emerge ante todo algo así como un lugar "espaciado" por él. Es decir, un lugar consiste en un cierto tramar de los espacios, dado a partir de la construcción de una cosa del tipo-puente, concebida como una instancia de recolección de lo cuadrante (das Geviert). En palabras de Heidegger, "ciertamente, antes de que el puente esté, hay muchos sitios a lo largo de río que podrían ser ocupados por algo. Uno entre ellos se da como un lugar, y por cierto, *por el puente*. Así, pues, el puente no llega a estar primeramente dentro de un lugar, sino que desde el puente mismo surge ante todo un lugar"¹¹⁵.

Las palabras del filósofo dejan ver algo importante, y es que, como hemos dicho, el lugar es una reunión, un cierto tramar de los espacios en donde acontece la reunión de la cuaterna *en* una cosa. Para comprenderlo mejor, observemos la descripción que hace Heidegger: "el puente *recolecta* la Tierra como comarca en torno al río. Así la conduce a través de las praderas. Los pilares del puente soportan, reposando en el lecho del río, el alzado de los arcos, que dejan al agua del río su carril. Ya corran las aguas tranquilas y alegremente, ya choquen los torrentes del Cielo en el temporal o el deshielo en las olas gigantescas, contra los arcos de los pilares, el puente está ya preparado para las temperies del Cielo y su ser cambiante. También allí donde un puente cubre al río, tapa él su riar al Cielo, de manera que él lo acoge por un momento en el ojo del arco y lo deja libre nuevamente. El puente deja al río su curso y, al mismo tiempo, guarece para los mortales su camino, por el que andan y viajan de país en país [...] El puente *recolecta* junto a sí a *su* modo, Tierra y Cielo, los Divinos y los Mortales. Según una vieja palabra de la lengua alemana, recolección se dice "thing". El puente es -y ciertamente, *en cuanto* la señalada recolección de lo cuadrante- una cosa (Ding)¹¹⁶.

Pero surge una pregunta: ¿cómo podemos relacionar las presentes reflexiones con el escenario actual del mundo? Desde luego, hoy en día asistimos a una situación preocupante en lo que respecta a la falta de viviendas. Mucha gente no

¹¹⁵ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., 219.

¹¹⁶ *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 217.

tiene donde vivir, para lo cual se destinan constantes esfuerzos e insumos materiales a fin de buscar dar solución. No obstante -nos dice Heidegger-, por dura y amarga, por paralizante y amenazadora que sea la penuria (Mangel: escasez, carestía) de habitaciones, *la auténtica penuria (Not) del habitar* no consiste en que falten habitaciones. En este sentido, la solución al problema habitacional del hombre no se resuelve mediante la construcción de nuevas viviendas, por mucho que eso ayude significativamente a mucha gente. En palabras del filósofo, "la auténtica penuria del habitar estriba en que los mortales tendría ante todo que buscar nuevamente la esencia del habitar, en que ellos *tendría que aprender ante a habitar*"¹¹⁷. Ahora bien, ¿cómo podríamos comenzar a encaminarnos hacia un aprendizaje del habitar? La caracterización del habitar como edificar y cultivar podría darnos una pista. Es decir, dedicando sumos cuidados a todo cuanto crece naturalmente, así como también edificando nuestras propias construcciones debidamente. En suma, construyendo y pensando en pos del habitar.

§6.- El aliento de lo cuadrante (das Geviert)

Para referirse al ser como la Unicidad -nos dice Jorge Acevedo-, Heidegger escribe la palabra "ser" tachándola con un aspa o cruz de San Andrés. No obstante, con esto no se refiere a un mero signo de negación, sino que la tachadura busca hacernos ver que Heidegger no piensa el ser en los términos de un mero objeto frente al sujeto. El ser, aun cuando nosotros podamos decir que es siempre ser *de* los entes, en el sentido de que los entes *son*, no nos relacionamos con él sólo cuando lo afirmamos en las cosas como una de sus propiedades. El ser como Unicidad no es un concepto al cual nosotros podamos asir, sino que es más bien aquello en lo cual nosotros ingresamos propiamente en una experiencia de transpropiación, fundiéndonos, por decirlo así, en la co-pertenencia del cuarteto originario. El sentido del aspa o cruz de San Andrés lo que busca es

¹¹⁷ *Ibíd.* Pág. 228.

por lo tanto señalar las cuatro regiones del conjunto del mundo y su reagrupamiento en el punto en que se cruza el aspa¹¹⁸.

Con todo, das Geviert consiste en la figura primordial o matriz del ser. Cuando el hombre corresponde plenamente a su aliento él es apropiado para experimentar la epifanía de lo des-encubierto¹¹⁹, así como su pertenencia al ser como aquello a lo cual está llamado a proteger o custodiar en su esencia. Como señala Dina Picotti, "el rasgo fundamental del habitar aparece así como el resguardo de las dimensiones del cuarteto del mundo en su esencia¹²⁰, a las cuales devolvemos y ser y sentido de un modo originario. En este modo de habitar que estamos bosquejando, la rapidez, la instantaneidad y la simultaneidad perseguidos obsesivamente por el hombre moderno son reemplazadas por el repique de la calma y la serenidad (*die Heiterkeit*: alegría). Como decíamos en torno a la noción de *bauen*, nos mantenemos en un estar contento, llevado a la paz, habitando en la verdad, y escuchando -como decía Soler- la voz del ser y de la naturaleza. Recordando un fragmento de Heráclito: "ser sensato es la máxima virtud; y es sabiduría decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza"¹²¹. Y en otra traducción: "la sabiduría es la virtud más importante, y la sabiduría consiste en decir la verdad y obrar según la naturaleza y escuchando su voz"¹²².

En este sentido, cuando el hombre habita genuinamente él asume el lenguaje como la casa del ser (*die Sprache ist das Haus des Seins*), lo cual se mueve en el sentido de este restablecimiento de la verdad del ser en el Dasein. Pero el lenguaje tiene aquí -nos dice Picotti- un origen *esenciante*, de modo tal que no se trata ya de verlo en relación a aquello que nombra, en su proceso de afirmación de los entes, sino como un *existenciario*, en tanto determinación del ser. En una

¹¹⁸ *La técnica: orden o desmesura*, ed. cit., p. 42.

¹¹⁹ Heidegger: existir en la era técnica, ed. cit., p. 266.

¹²⁰ Heidegger: una introducción, ed. cit., p. 121.

¹²¹ Fragmentos Heráclito, editorial Folio, Barcelona, 2007; traducción de Luis Farré, p. 58.

¹²² Fragmentos y números de Diels-Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, (R. Verneaux, *Textos de los grandes filósofos: edad antigua*, Herder, Barcelona 1982, 5ª ed., p.7-12).

frase: el lenguaje es acaecido por el ser para la fundación de su verdad en el Dasein¹²³.

§7.- Serenidad (Gelassenheit) y apertura ante el misterio (Offenheit für das Geheimnis). Notas fundamentales del habitar genuino.

En el habitar genuino, como hemos visto, nosotros nos relacionamos con los aparatos de la técnica de un modo activo pero al mismo tiempo distante. Es decir, no olvidamos los beneficios que ella nos entrega, pero al mismo tiempo nos desembarazamos (*loslassen*) de sus constantes requerimientos, dejándoles residir en sí mismos, como algo que no nos concierne en absoluto. Así llegamos a experimentar la técnica en su delimitación.

Manteniéndonos a distancia de las fascinaciones de la época, podemos poner en juego un pensamiento meditativo que nos ayude a escindirnos, por decirlo así, de los actuales designios de la modernidad para revitalizar otras variantes. Por ejemplo, hoy en día las humanidades se encuentran de cierto modo en crisis. Desde todas las aristas de la sociedad, el enfoque está puesto en los avances de la ciencia, y la orientación general de la praxis humana parece avanzar hacia allí. Por cierto, esto está produciendo algunos cambios estructurales. En los colegios, por ejemplo, hace varios años que se viene diciendo que retirarán la asignatura de filosofía. En algunos ya se han reducido las horas de música, de artes visuales o incluso de educación física. El trasfondo de estas modificaciones sigue siendo el mismo; por un lado, la preparación del SIMCE; por otro, la PSU, entre otras instancias estandarizadas que buscan medir el conocimiento en ciertas áreas. En el fondo, se busca reforzar el conocimiento científico, y todo pasa a ser visto según los beneficios que otorga cada cosa o asunto en su utilidad práctica.

Ahora bien, mediante el pensamiento meditativo nosotros ganamos algo de terreno en este asunto, revitalizando la reflexión filosófica como una forma genuina y positiva de relacionarnos con nuestra experiencia de la realidad. Su ámbito, si bien no brinda nada en el sentido práctico, ya que no "produce" en el sentido de

¹²³ Heidegger: una introducción, ed. cit., p. 94.

traer algo a la presencia, sí produce en los ámbitos del sentido. Cuando ejercitamos el pensamiento reflexivo, nos mantenemos alerta a la mecanización del pensamiento, al resguardo de su dominio, pero esto sin renegar de la técnica sino que concibiéndola como una mera manera más de leer el mundo, manteniéndonos abiertos a otras modalidades. Como dice Heidegger, sería miope querer condenar el mundo técnico como obra del diablo¹²⁴, por lo que más que condenar la técnica se trata de cuidar no depender demasiado de sus aparatos, relacionándonos con ellos de un modo tranquilo y apacible. "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. Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente <<sí>> y <<no>> al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad (Gelassenheit) para con las cosas¹²⁵.

Ahora bien, la palabra *gelassenheit* se relaciona con las significaciones del verbo *lassen*, que significa dejar, soltar. Sin embargo, para experimentar propiamente la significación de la palabra alemana, se sugiere concebir el verbo *lassen* como un "dejar de" y al mismo tiempo como un "estar dejado". En este sentido, podemos decir que la serenidad conlleva así una suerte de desasimiento, de desprendimiento del Dasein. Es decir, el hombre debe dejar de comportarse de cierta manera, desistiendo de sus afanes de dominio sobre el ente, y acercándose a la experiencia del mundo en torno a partir de un cierto estar desasido, dejado de las cosas. El hombre se retira así hacia una relación más originaria con lo que es, experimentando la cercanía de las cosas en el seno de lo abierto como un genuino dejar-ser. Es el ámbito de la libertad, en donde no sólo dejamos ser a los entes en el sentido de quien se descompromete de ellos de modo indiferente, sino que el genuino dejar-ser implica una suerte de compromiso. Es decir, el Dasein debe comprometerse como ligado en su destino al ente que comparece para él dentro de su mundo (Umwelt: mundo circundante), permitiéndole ser lo que esencialmente es, y ayudándole a residir en lo que le es más propio. Si nos

¹²⁴ Serenidad, ed. cit., p. 29.

¹²⁵ Serenidad, ed. cit., p. 28.

fijamos en esto, podemos decir que cuando el hombre se relaciona de modo sereno con las cosas, él se mantiene abierto hacia sentido oculto del mundo, en la apertura al secreto. Lo que así se muestra y al mismo tiempo se oculta -nos dice Heidegger-, es el rasgo fundamental de lo que denominamos misterio, o secreto. "Denomino la actitud por la que nos mantenemos abiertos al sentido oculto del mundo técnico *la apertura ante el misterio* (Offenheit für das Geheimnis)"¹²⁶. Aquello que se oculta es el ser mismo, en su simultáneo presenciar y embozamiento. Para ocultarse, él debe mostrárenos en alguna parte, de modo que nosotros hayamos notado que se ha ocultado. A esta instancia del pensar nos lleva el camino del pensar meditativo, a sentir la falta como falta, a reparar en ella. Con todo, la serenidad con las cosas y la apertura al secreto oculto del mundo, nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo.

¹²⁶ Ibíd. Pág. 29.

§8.- Consideraciones finales

Como hemos podido ver a lo largo de este informe, la meditación de Heidegger sobre la técnica nos introduce en el ámbito de la verdad genuina. Ella ha sido determinada en principio como libertad con relación a lo que se manifiesta en el seno de lo abierto (*als Freiheit für das Offenbare eines Offenen bestimmt*). Por otro lado, el tratamiento de la técnica en su lectura ontológica nos permite acceder a una experiencia del pensar más originaria en donde logramos traer a lenguaje una relación con la totalidad de los entes y la naturaleza a partir de un vínculo genuino con lo que cada cosa es en su esencia. La pregunta por la técnica surge así como una búsqueda de restablecer en el hombre una correspondencia con el ser del ente en general, lo cual implica no una demonización de la técnica sino más bien una reinserción de ella en el ámbito esencial de nuestra perspectiva vital, asumiéndola como una más de las maneras de traer el ser a aparecer mas no como la única ni la más importante, por mucho que así lo parezca en nuestra época.

En el pensamiento tardío de Heidegger se configura, podríamos decir, un escenario menos exigente para adentrarnos en él en la búsqueda exclusiva de referencias ontológicas, lo cual da cuenta de un desplazamiento de Ser y Tiempo. Como distingue el profesor Raúl Villarroel, el convivir de una manera anticipativo-liberadora; estar en guardia frente a la caída en la habladuría, la curiosidad o avidez de novedades y la ambigüedad; estar abierto al llamado de la conciencia moral (*Gewissen*); sumirse en el obrar fáctico para oír propiamente ese llamado; y asumir apropiadamente la temporalidad del vivir, tanto personal como social, serían expresiones claras de la presencia de una dimensión práctica en el pensar de Heidegger¹²⁷. Ahora bien, y retomando esa peculiaridad existencial del hombre que lo des-cubre como un ente abierto hacia la nada del ser, volcado hacia el sentido oculto del mundo, es importante destacar el rol que juega aquí el lenguaje en nuestra experiencia poética de la realidad. Para ingresar en ella ha sido

¹²⁷ Heidegger y la filosofía práctica. Ser y Tiempo como un palimpsesto: Being and time as palimpsest. Rev. Filos. [online]. 2006. Vol. 62, pp. 81-99. ISSN 0718-4360, <http://dx.doi-org/10.4067/S0718-43602006000100006>.

importante el trabajo hermenéutico realizado por Heidegger, ya que nos ha ayudado a traer a la superficie del pensamiento significaciones que se encontraban soterradas y lejanas. Sin embargo, Heidegger no busca con ello sólo dar cuenta de un mero cambio de significaciones a lo largo de la historia, de modo que su interés hermenéutico no reviste un carácter historiográfico. Por el contrario, lo que busca más bien es ponernos en una relación directa con aquellas mutaciones en la promoción activa de un pensamiento que no olvide, sino que recuerde *-recordis-* el camino trazado, poniéndolo en práctica y ejercitándolo, reteniéndolo en la memoria. Ortega y Gasset se refiere en estos términos al trabajo etimológico y hermenéutico de Heidegger: "cada palabra suele poseer una multiplicidad de sentidos que residen en ella estratificados, es decir, unos más superficiales y cotidianos, otros más recónditos y profundos. Heidegger perfora y anula el sentido vulgar y más externo de la palabra y, a presión, hace emerger de su fondo el sentido fundamental de que las significaciones más superficiales vienen, a la vez que lo ocultan [...] En Heidegger la palabra vulgar súbitamente se llena, se llena hasta los bordes, se llena de sentido. Más aún, nos parece que su uso cotidiano traicionaba a la palabra, la envilecía, y que ahora vuelve a su verdadero sentido [...] El sentido filosófico de Heidegger, tan egregiamente logrado, consiste sobre todo en etimologizar, en acariciar a la palabra en su arcana raíz"¹²⁸. Para finalizar, citemos por última vez las palabras de nuestro pensador. "allí donde, por un especial favor, es alcanzado el más alto grado de meditación, tiene éste que contentarse con preparar una disposición para la palabra alentadora (*Zuspruch*) que necesita nuestra humanidad de hoy. Ésta necesita meditación, pero no para allanar una perplejidad accidental o para vencer la aversión al pensar. Necesita meditación como un corresponder (*Entsprechen*) que se olvida, en la claridad de un preguntar incesante, de lo inagotable de lo digno de ser preguntado y, a partir del cual, el corresponder, en el momento apropiado, pierde el carácter de preguntar y se convierte en sencillo decir"¹²⁹.

¹²⁸ Cfr, de Ortega y Gasset "El mito del hombre allende la técnica"; en *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Revista de Occidente, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 123.

¹²⁹ Cfr, de Heidegger, "Ciencia y meditación" en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., p. 186.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía principal

Heidegger, Martin: "La Pregunta por la Técnica (Die Frage Nach der Technik)", en *Filosofía, ciencia y técnica*, 5° edición, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, traducción de Francisco Soler Grima, edición a cargo de Jorge Acevedo Guerra, 2004.

_____ : "Construir Habitar Pensar (Bauen, Wohnen, Denken)", en *Filosofía, ciencia y técnica*, 5° edición, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2004. Traducción de Francisco Soler.

_____ : "La cosa (Das Ding)" en *Filosofía, ciencia y técnica*, 5° edición, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2004. Traducción de Francisco Soler.

_____ : *Serenidad*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2002. Traducción de Ives Zimmermann.

_____ : *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago, 1997. Traducción de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, 2009.

Acevedo, Jorge: *Heidegger: existir en la época técnica*, 1° edición, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago de Chile, 2014.

Bibliografía secundaria

Acevedo, Jorge: *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1999.

Soler, Francisco: *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, Ediciones Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile, 1983.

Heidegger, Martin: "El origen de la obra de arte" en *Caminos de Bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 2012. Traducción Helena Cortés y Arturo Leyte.

_____ : "Tiempo y Ser (Zeit und Sein)" en *Filosofía, ciencia y técnica*, 5° edición, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2004. Traducción de Francisco Soler.

_____ : "Ciencia y Meditación (Wissenschaft und Besinnung)", en *Filosofía, ciencia y técnica*, 5° edición, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2004. Traducción de Francisco Soler.

_____ : Carta sobre el *humanismo*, Centro de Estudios Humanísticos y Filosóficos de la Universidad de Chile, Santiago, 1953.

_____ : "Hölderlin y la esencia de la poesía" en *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Alianza Editorial, Madrid, 2009. Traducción Helena Cortés y Arturo Leyte.

_____ : "¿Y para qué poetas?" en *Caminos de Bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 2010. Traducción Helena Cortés y Arturo Leyte

_____ : *Introducción a la filosofía*, Ediciones Cátedra de la Universidad de Valencia, Madrid, 1999. Traducción de Manuel Jiménez Redondo.

Xolocotzi, Ángel: *La técnica, ¿orden o desmesura? Reflexiones desde la fenomenología y la hermenéutica*, Ediciones de la Universidad Autónoma de Puebla, México, 2009.

Beaufret, Jean. *Al Encuentro de Heidegger. Conversaciones con Frederick de Towarnicki*, 2° edición, Editorial Futuro, Caracas, Venezuela, 1993. Traducción de José Luis Delmont.

Escudero, Jesús Adrián. *El lenguaje de Heidegger*, Editorial Herder, Barcelona, 2009.

Ortega y Gasset, José. *Obras Completas*, vol. 1. 7° edición, Editorial Castilla, Madrid, 1977.

Ortega y Gasset, José. *Obras Completas*, vol. VII, Editorial Castilla, Madrid, 1977.

Picotti, Dina. *Heidegger: Una Introducción*. Editorial Quadratta, Buenos Aires, 2010.

Platón: Banquete en Diálogos, vol. 3; Editorial Gredos, Madrid, 1988; Traducción C, García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo.

Rivera, Jorge Eduardo-Stuven, María Teresa, *Comentario a Ser y Tiempo, vol 1, Introducción*, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2008.

Cataldo Sanguinetti, Gustavo: "Hermenéutica y tropología en carta sobre el humanismo de Martin Heidegger". *Revista de filosofía*, 62, pp. 59-72. 2006, <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602006000100004>.

Parménides: *Poema*. Ediciones Folio, Barcelona, 2007. Traducción de José Antonio Míguez.

Heráclito: *Fragmentos*. Ediciones Filio, Barcelona, 2007. Traducción de Luis Farré.