



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO

EL HOMBRE SE BRINDA: COMPARECER A TRAVÉS DE LOS
ARTEFACTOS DE LA TÉCNICA MODERNA

Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía

SEBASTIÁN MARCO ANTONIO SANTANA GUERRA

Profesor Guía:
JORGE ACEVEDO GUERRA

Santiago de Chile, 2017

Resumen

Autor: Sebastián Marco Antonio Santana Guerra

Profesor guía: Jorge Acevedo Guerra

Grado académico: Magíster en Filosofía

Título de la tesis: El hombre se brinda: comparecer a través de los artefactos de la técnica moderna

El objetivo de esta tesis es analizar la interacción de los hombres a través de los artefactos de la técnica moderna. En particular, se busca descubrir si esa interacción es equivalente a la que se da cuando el hombre comparece frente a otro, inmediata y regularmente, en mutua cotidianidad media.

El análisis muestra que los artefactos de la técnica moderna no tienen el modo de ser del «estar a la mano», que no son útiles. Por el contrario, en función de su particular modo de ser, son caracterizados como «pseudo-útiles», pues no median la interacción de los hombres de un modo confiable y transparente, sino que recolectan, tratan, transmiten y explotan los datos que captan de la utilización que de ellos hace el Dasein. Así expuesto, éste se ve enfrentado a la posibilidad de ser conducido y explotado en tanto potencial de consumo. Resuena, ante esta posibilidad, el más ominoso peligro: que el Dasein deje de prestar oído y se aleje decididamente de la relación de guardianía que originariamente tiene con el Ser.

Agradecimientos

Agradezco y también dedico esta investigación a aquellos que habitualmente, a lo largo del camino, han comparecido para mí, y para quienes también he comparecido, inmediata y regularmente, en mutua, cálida y solícita cotidianidad media.

*Dicen... dicen... dicen: palabra omnipotente
en las bocas raídas de las viejas, sílabas que
almacenan todo el saber de las miserables...
dicen...*

El mudito

Índice

1	Introducción	1
1.1	La estructura de esta investigación	6
2	El hombre y su modo de ser, el Dasein	11
2.1	Estar-en-el-mundo.....	15
2.2	Mundo en común.....	18
3	El contexto: la técnica moderna.....	22
3.1	La esencia de la técnica moderna.....	22
3.2	Técnica tradicional y técnica moderna	26
4	El modo de ser de los artefactos técnicos	31
4.1	Los modos de ser y el Dasein	32
4.2	Los estadios de la técnica moderna	40
4.3	El modo de ser de los artefactos técnicos	45
5	Comparecer a través de los artefactos técnicos	52
5.1	La espacialidad del Dasein.....	53
5.2	El comparecer tradicional.....	58
5.3	Comparecer a través de la técnica moderna.....	62

6	El concepto de brindar y el brindar-se: el uno.....	71
6.1	Brindar y brindar-se.....	73
6.2	El «uno», el impersonal «se»	74
6.3	El Dasein se brinda	78
6.4	Técnica, información, conocimiento y Big Data.....	81
6.5	Técnica, mundo circundante y potencial de consumo.....	88
7	El Peligro	94
8	Conclusión.....	104
8.1	Acerca de la necesidad de esta investigación.....	110
	Bibliografía	113
	Bibliografía principal.....	113
	Bibliografía secundaria.....	115
	Bibliografía complementaria y de referencia	117

1 Introducción

Durante la segunda década del siglo XXI, la interacción entre los hombres se ha volcado decididamente al «espacio» de los modernos medios tecnológicos de la comunicación. El fenómeno del «comparecer» frente a otro se ha tornado hoy complejo y multiforme, y sus fronteras se han vuelto cada vez más difusas. Hace sólo tres siglos, en contraste con el escenario actual, los hombres tenían mecanismos verdaderamente limitados para comunicarse con individuos que no estaban junto a ellos en su espacio físico inmediato. Y si sus posibilidades de comunicación remota eran limitadas, ciertamente tenían nula capacidad de algo que pudiera interpretarse como «comparecer» o «estar frente a otro» en ausencia de un contacto físico suficientemente cercano como para que la percepción sensorial fuese posible (es decir: mediante lo táctil, visual o auditivo).

Un caso señero de los medios técnicos utilizados de antiguo para conseguir comunicarse directa y simultáneamente con otros que estaban a una «larga distancia» lo constituyen los sencillos semáforos de guerra emplazados en puestos fronterizos de tierra y mar. Al otear desde sus atalayas una posible amenaza, los centinelas de los ejércitos de antaño recurrían a esos arcaicos artefactos para desplegar un mensaje de alerta a los otros puestos de vigilancia. Ese anuncio, que advertía el peligro inminente, era seleccionado de entre un acotado diccionario de posibles mensajes susceptibles ser transmitidos utilizando el código básico y estandarizado de los semáforos de vigía de un determinado ejército (muchas veces, ese diccionario constaba de una única entrada: fuego, luz = peligro). En la descripción de este caso de comunicación remota hemos destacado el concepto de «larga distancia». Aquello se debe a que el significado que este término llega a tener para quien lo emplea de forma irreflexiva, en su cotidianidad media, es revelador respecto de las características el estadio histórico-técnico en que él se desenvuelve.

En efecto, lo que hoy es tenido como una distancia física moderada, pudo haber significado antes una enorme separación.

Es habitual que la envergadura percibida de una extensión física se determine en función de las posibilidades técnicas de «cubrir las distancias» con que cada época cuente. Todavía hoy, a pesar de la penetración de los sistemas métricos estandarizados, muchas longitudes son medidas a la sazón de un desplazamiento en un determinado tiempo. En el uso coloquial, expresamos las distancias a nuestros destinos preferentemente en función del tiempo que nos toma alcanzarlos (“él vive a media hora de aquí”, “su trabajo está a quince minutos de mi casa”). Es más, incluso en nuestra era técnica, las fantásticas distancias interestelares son dimensionadas en «años luz». Esta influencia de las posibilidades técnicas de la época se muestra, del mismo modo y con claridad, en las unidades de medida antiguas, como la legua o la parasanga, que están íntimamente relacionadas con la capacidad humana promedio para desplazarse dentro de un determinado rango de tiempo. Por lo tanto, lo que se entendía en la antigüedad como la muy «larga distancia» a la que podía ser llevado instantáneamente un mensaje emitido por un semáforo de vigía, corresponde a lo más a unos pocos kilómetros, magnitud que, en el contexto de «llevar un mensaje», resulta irrisoria en el mundo tecnificado de la época actual.

El ejemplo del semáforo no es, quizá, el más acertado para referirnos a comunicación humana. Naturalmente, las señales que de él emanan son emitidas por hombres e interpretadas por ellos, pero el semáforo tiene el carácter restricto y meramente deíctico del signo: apunta a un determinado mensaje estandarizado. Los antiguos, por cierto, contaban con mecanismos de comunicación a distancia mucho más sofisticados, como es el caso de las cartas, hoy casi en absoluto desuso. La carta, el mensaje escrito, requería de un medio-sustrato tangible en el que yacer. Tal medio debía a algún artilugio logístico (el correo) el desplazarse entre el emisor y el destinatario, quien, enfrentado a ese mismo objeto-sustrato que tuviera antes entre sus manos el emisor (*i.e.*, a la carta), podía por fin leerlo y ser

así receptor del mensaje. Como queda de manifiesto, el correo tradicional implicaba el absoluto sacrificio de toda posible inmediatez en la comunicación.

Al traer a escena en los párrafos superiores algunos mecanismos de comunicación pretéritos, particularmente el correo tradicional, es natural que aflore en nosotros una cierta nostalgia. Tal nostalgia no es despertada principal ni fundamentalmente por la estructura física y el procedimiento mecánico para conseguir que el mensaje llegase a su destinatario, sino porque las dificultades implícitas en su logística ponían al mensaje en la exigencia de ser un acto de comunicación significativo, en que el texto era fruto de una previa cavilación y un profundo querer decir. A pesar de que en la cultura popular se ha introducido la idea de que «cuando no se piensa lo que se dice, se dice lo que se piensa», lo cierto es que la idea, el concepto, e incluso el sentimiento que ha tenido oportunidad de madurar, sólo emergen propiamente durante el proceso de ser plasmados concienzuda y cuidadosamente en la palabra escrita.

En la época actual la comunicación goza de una inmediatez inusitada. Aquella inmediatez en la difusión de la expresión humana desborda con mucho los márgenes dentro de los que tradicionalmente eran entendidos los medios de comunicación no presenciales. Ya no es, como hasta hace poco, la palabra, escrita o hablada, o la mera imagen, la que es transmitida desde un emisor a un receptor. Incluso maravillas de la tecnología como la difusión inmediata de la voz (radio) o la imagen (televisión), o aun la conversación con otro que está a una inmensa distancia (teléfono), parecen simples y banales en comparación con las prácticas actuales de «comunicación». Hoy, muchos individuos se esmeran por comunicar, o, más bien, por «poner al descubierto», cada detalle de su diario vivir. Así, todos los eventos, circunstancias, sucesos, sensaciones y experiencias son registrados y compartidos en bitácoras públicas, las cuales son «consumidas» a su vez por otros individuos que obran idéntica exposición de su quehacer. El fenómeno es de tal hondura que se hace imposible abarcarlo entendiéndolo meramente como un conjunto de actos de «comunicación». De hecho, quizá podría llegar a considerarse que, en su interacción con otros a través de los artefactos de comunicación de la

técnica moderna, los seres humanos hacen algo así como «aparecer frente a otros» o «comparecer unos frente a otros», compartiendo lo que podría tenerse por un «espacio —técnico— común».

¿Cuál es la naturaleza de la interacción entre los hombres a través de los artefactos de la técnica moderna? ¿Es de algún modo equivalente a la interacción que se verifica entre quienes comparecen unos frente a otros al compartir un mismo espacio físico? ¿Cuál es el sentido de ese «comparecer a través de los artefactos técnicos»? Y, antes de eso, ¿qué queremos decir en general cuando nos referimos al «comparecer» de unos hombres frente a otros? El objetivo de esta investigación es llevar a cabo una reflexión que contribuya a la ontología del fenómeno de la interacción (la «comparecencia») de los hombres a través de los artefactos de la técnica moderna. El punto de partida es el pensamiento de Martin Heidegger, en particular la analítica existencial del *Dasein*¹ (específicamente la primera sección de la «primera parte» de *Ser y Tiempo*: etapa preparatoria del análisis fundamental del *Dasein*)² y su meditación acerca de la era técnica. Sin embargo, aunque el sustrato en que el pensar se inicia determina su camino y le brinda el cobijo indispensable

¹ *Dasein*, como sustantivo —esta aclaración es abordada con mayor detalle en el capítulo segundo de esta tesis—, es la palabra con que Heidegger se refiere al ente humano en el sentido del modo de ser de la existencia humana (y, por tanto, no es un equivalente exacto de «hombre» o «ser humano» en cuanto una cosa taxonómicamente humana, o simplemente entendido como vida humana). Este término ha sido vertido al español de múltiples maneras por los varios traductores de su obra, pues es imposible hallar una palabra de nuestro idioma cuyo significado se corresponda con la riqueza polisémica del original. Así, por ejemplo, Jaime Aspiunza lo traduce como «existir», la «existencia» (existir es la significación más cercana al sentido que comúnmente tiene el sustantivo *Dasein* en alemán); José Gaos, en cambio, utiliza la célebre fórmula del «ser-ahí» (basándose en el uso que hace Heidegger de la estructura de la palabra: Da-sein); y Jorge Eduardo Rivera prefiere mantener el término original, en alemán: *Dasein*. Para una explicación breve pero detallada de la problemática, véase la tercera nota al pie en HEIDEGGER, Martin. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2000. Traducción al español de Jaime Aspiunza, págs. 19-20.

Para entender por qué Jorge Rivera deja la palabra en alemán, y también para una segunda explicación, un poco más extensa, de la problemática, véase su artículo «Sobre mi traducción de *Ser y Tiempo*». En *Onomazein*, N° 12, 2005, págs. 157-167.

² Trataremos, tanto como nos sea posible, de mantenernos al margen de las consideraciones relativas al «tiempo» de la analítica existencial del *Dasein* (específicamente de lo relativo a la segunda sección de la «primera parte» de *Ser y Tiempo*: *Dasein* y *temporeidad*). El aquilatamiento de nuestras fuerzas y el dimensionamiento de la tarea nos mueve a hacer esta reflexión sin ahondar en las temáticas ahí expuestas. Por supuesto, una investigación más amplia, que apunte en una dirección similar a la de esta tesis, y que tenga un afán fenomenológico exhaustivo, necesariamente habrá de considerar en detalle el «tiempo».

de “[...] un seguro horizonte dentro del cual preguntar y responder”³; comenzar desde un ámbito, desplegarse a partir un punto de partida, no significa mantenerse forzosamente constreñido a esos cimientos. Es decir: no se pretende en ningún caso «traer, en la forma de la actualización, las ideas de Heidegger a nuestro mundo actual» o divagar respecto a lo que «Heidegger habría dicho» si su pensamiento pudiera haberse desplegado en el examen de los fenómenos propios del preciso momento histórico de nuestra actualidad.

¿Por qué otra reflexión más en el marco de los planteamientos de Heidegger acerca de la técnica moderna? ¿No es ya un tópico agotado, un manantial consumido del que no es posible obtener nada con suficiente originalidad como para escanciar en nuevas páginas la sabiduría de la reflexión filosófica? ¿Es que acaso debemos dejar sus temáticas en barbecho, permitiendo que lleguen un día a ser fecundas para los investigadores del futuro? Heidegger hace una indicación que nos dispensa a volver la reflexión sobre lo que se tiene por ya zanjado, lo que se considera seguro y establecido con firmeza: dice que “la filosofía es lo que puede ser sólo cuando es de su «tiempo». «Temporalidad». El existir opera en el cómo del *ser-ahora*”⁴. Por cierto, tras decir aquello entrega una advertencia que de ningún modo podemos dejar de lado: “pero eso no significa, ni mucho menos, ser lo más moderno posible, es decir, hablar, según es gusto, de las supuestas necesidades, de las miserias imaginadas. Se reconoce todo lo moderno en cómo artificiosamente se hurta al tiempo propio y sólo de esa manera se procura un «efecto». (Negocios, propaganda, proselitismo, economía de camarillas, pasteleo intelectual)”⁵. ¿Por qué nos detenemos en esto? Porque es necesario destacar que el pensamiento de cada tiempo está confinado a la realidad vital particular del mundo específico en que la existencia humana está-siendo. La reflexión es epocal, hija de su tiempo.

³ HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1993. Traducción al español de José Gaos, pág. 470. En adelante, a menos que se indique lo contrario, citaremos exclusivamente la traducción de *Sein und Zeit* efectuada por Jorge Eduardo Rivera: HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.

⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, ed. cit., pág. 38.

⁵ *Ídem*.

Cuando hablamos de una reflexión que contribuye a una ontología, queremos decir que buscamos una descripción en el plano ontológico, y que nuestro método será la fenomenología, pues “*la ontología sólo es posible como fenomenología*”⁶. Movernos en un plano ontológico, en el método fenomenológico, es, para Heidegger, estar propiamente en el ámbito de una «hermenéutica de la facticidad»:

“El tema de la investigación hermenéutica es en cada ocasión el existir propio [en cada ocasión el Dasein, para cada Dasein específico; Dasein propio mío, mi existir, el estar existiendo mío; no confundir con propiedad, *eigentlich*, en el sentido de lo auténtico, *echt*], cuestionado, justamente por ser hermenéutico, acerca de su carácter de ser con vistas a configurar una atención a sí mismo bien arraigada [un estar despierto, atento. Una lucidez de sí-mismo; un estado de apertura]. [...] Por medio del cuestionamiento hermenéutico, a la vista de ese ser verdadero de la existencia misma, se sitúa la facticidad en el haber previo [haber previo: lo que es tenido «de antemano», y que, por ser tenido, permite vislumbrar lo venidero], a partir del cual y a la vista del cual será interpretada [Es decir, la facticidad es lo tangible del existir (estar siendo): su rastro, su manifestación, su ámbito. A través de ella «interpretamos» el existir. Más bien, la facticidad es la interpretación del existir (en el sentido musical de la palabra: en tanto ejecución)]”⁷.

1.1 La estructura de esta investigación

¿Qué está haciendo el hombre al tener interacción con otros a través de los artefactos de la técnica moderna? Cuando se comunican entre sí dos individuos por medio de un artefacto técnico, ellos probablemente consideran que están ejecutando una acción simple y cotidiana: un acto de comunicación; «— Estamos hablando animadamente de...», «— La triste expresión de su rostro me muestra a las claras que...», «— Aunque no sé si le entendí bien, pues su voz suena muy

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 58.

⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, ed. cit., pág. 34.

cansada, le estoy respondiendo que...». El examen directo del fenómeno de la comunicación técnica nos permite identificar dos momentos constitutivos. Primero, los individuos usan directa e inmediatamente sus artefactos técnicos; segundo, se da una interacción, mediada técnicamente, entre aquellos que se están comunicando. En el primer momento, el hombre está manipulando un artefacto técnico; más que manipulándolo, se encuentra «habiéndose con él» de un modo que puede ser más o menos consciente en virtud de las características particulares del artefacto de que se trate. En el segundo, los hombres están compartiendo entre sí un cierto espacio conversacional, visual y/o auditivo: están leyéndose, viéndose, hablándose y escuchándose. En algún sentido, están «compareciendo» uno frente a otro a través del artefacto técnico.

Cuando hablamos de comparecer lo hacemos sin un apego estricto al uso técnico (en el sentido terminológico) que Heidegger hace de esa palabra. En su caso, «comparecer» mienta el encuentro del Dasein con los entes que conforman su mundo (que comparecen para él), con independencia de la naturaleza o característica particular de ese encuentro. Así pues, comparecen frente al Dasein los entes del mundo (las sillas, las piedras) —y no pueden comparecer sino frente a entes que tiene el modo de ser del Dasein—⁸, y comparecen frente a él también los otros Dasein cuando le salen al encuentro, ya sea de forma «activa», en la interacción que se demora en el compartir y estar con ellos, o bien de forma no destacada, a través del mundo en común. ¿Cómo comparecen los otros de esa última forma, sin necesariamente estar en la presencia física inmediata? Desde los entes de los que el Dasein se ocupa circunspectivamente en un mundo compartido con otros. “Por ejemplo, el campo a lo largo del cual salimos a caminar se muestra como pertenencia de tal o cual, y como bien tenido por su dueño; el libro que usamos ha sido comprado donde..., regalado por, etc. La barca anclada a la orilla remite, en su ser-en-sí, a un conocido que hace sus viajes en ella, pero también, como "embarcación ajena", señala hacia otros”⁹.

⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 81.

⁹ *Ibid.*, pág. 143.

Quizá, para mantenernos en el lenguaje de Heidegger, debiésemos preferir el término «convivir», o ser más precisos y hablar del «comparecer de los que con nosotros coexisten» para referirnos al encuentro del ser humano con otros de su misma especie; esto porque “[...] la coexistencia caracteriza al Dasein de los otros en la medida en que ese Dasein es dejado en libertad para un coestar¹⁰ mediante el mundo de éste. El Dasein propio sólo es coexistencia en la medida en que, teniendo la estructura esencial del coestar, comparece para otros”¹¹.

Sin embargo, hemos preferido re-significar la palabra «comparecer» ya que nos parece propicia para describir el fenómeno al que apuntamos. ¿Qué queremos decir nosotros con ella? La «comparecencia» (*das Begegnen*: reunirse, encontrarse con alguien, ponerse frente a alguien), el comparecer, es ponerse en la presencia (para un otro). *Con*¹²-*parere-escere* es, en definitiva, un «aparecer» (un estar en la aparición, en el salir al paso, en el ponerse de manifiesto) que involucra a otro «con» respecto al cual se aparece (que, de tal suerte, también aparece frente a nosotros) y que tiene un desarrollo en el tiempo (no es, por tanto, una mera aparición instantánea o fugaz). Se trata de una forma en cierto sentido refleja de estar presente. Es un aparecer direccional y activo «para» un otro (que, del mismo modo, aparece también para mí). La problemática de la interacción que se verifica entre los seres humanos por medio de los modernos artefactos de la comunicación será abordada, entonces, en tanto el comparecer del hombre, bajo este preciso sentido enunciado para la palabra «comparecer», a través de los artefactos técnicos. El análisis debe realizarse atendiendo los dos momentos ya identificados para este comparecer: la interacción del hombre con el artefacto, y el comparecer, mediado técnicamente, de unos hombres frente a otros.

El protagonista de ambos momentos constitutivos de la interacción técnica es el hombre, y es por ello que, para alcanzar alguna claridad en el análisis ontológico del problema, se hace necesario indagar, primero, «quién», o, más bien,

¹⁰ Podemos, preliminarmente y de una forma muy general, entender el «coestar» como el reflejo ontológico del fáctico convivir; este concepto será discutido más adelante.

¹¹ *Op. cit.*, pág. 146.

¹² *Cum*.

«cómo» es ese tal «hombre». El «cómo» del ser del hombre aclara al exponer su particular modo de ser. Por lo tanto, la primera estación de esta investigación debe ser la analítica existencial del Dasein. Sin embargo, resulta imposible, en una investigación como la planteada, acometer al principio una descripción de la analítica existencial del Dasein y esperar que ella sea mero prolegómeno o nivelación conceptual inicial básica para poder desarrollar los planteamientos subsecuentes (que, entonces, pudiesen no requerir explícitamente de ella). Por el contrario, esa analítica será el flujo por el que esta investigación navegará permanentemente, el cual acompañará cada una de las etapas de ella.

En el primero de los momentos del comparecer de los hombres a través de la técnica nos encontramos al Dasein habiéndoselas con los artefactos de la comunicación. ¿Por qué el habérselas con los artefactos de la técnica moderna requiere un análisis particular, y no remite directamente al desarrollo que en la analítica existencial del Dasein tiene la ocupación de los útiles?¹³ Plantear la necesidad de un tal análisis muestra que estamos abiertos a la posibilidad de entender la utilización del artefacto técnico —y, por tanto, también su modo de ser— en términos distintos al que es propio de los demás entes de que se ocupa el Dasein. Para explorar el modo de ser de estos artefactos técnicos, es requisito previo mostrar qué quiere decir el concepto de «técnica moderna», y cuáles son sus diferencias fundamentales con la técnica tradicional. Sólo desde los planteamientos relativos a la esencia de la técnica moderna podremos ser capaces de examinar apropiadamente el modo de ser de los artefactos contemporáneos de la comunicación técnica.

Una vez premunidos de todo el aparataje teórico indicado en los párrafos precedentes, podremos, por fin, adentrarnos, tanto como nos sea posible, en el examen ontológico del comparecer de los hombres a través de los artefactos de la técnica moderna. Es decir, se entrará de lleno en el contexto del segundo momento de la interacción: el comparecer «a través» de la técnica. Algunas de las preguntas

¹³ Las características del modo de ser de los útiles serán expuestas en el capítulo cuarto.

que animan la reflexión en este punto son: ¿qué quiere decir ese «a través»? , ¿cuál es la diferencia entre el comparecer «tradicional» y esta nueva forma técnica? , ¿son acaso equivalentes estas dos formas de comparecer? En el análisis del artefacto técnico, de su modo de ser, y, particularmente, de su mediación del comparecer de los hombres, se revelará ante nosotros una característica esencial de esa tal mediación técnica: el impulso decisivo que éste entrega al Dasein hacia un «brindarse» técnico. Brindarse técnicamente es un ponerse y disponerse cuya precisa naturaleza será descrita en el sexto capítulo de esta investigación. A pesar de que la explicitación de lo mentado por ese tal «brindarse» está aún en suspenso, su sola enunciación hace despertar inmediatamente resquemores, alarmas e inquietudes: es en sí mismo evocación de lo ominoso y lo funesto. Eso ante lo que se despierta propiamente el temor es «el peligro», que será abordado en la última estación de nuestra reflexión.

Nota: esta investigación, a pesar de su originalidad, ha sido complementada con la reunión y reformulación de algunas secciones de los trabajos realizados por el autor, entre los años 2014 al 2016, en el marco de sus estudios de postgrado del Magíster en Filosofía, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

2 El hombre y su modo de ser, el Dasein¹⁴

Para abordar la problemática de la comparecencia entre los hombres a través de los artefactos de la técnica moderna, resulta imprescindible, primero, entender el particularísimo modo de ser de los humanos: el Dasein. ¿Qué quiere decir estrictamente, en nuestro contexto, la palabra Dasein? Dasein mienta “[...] el ente en su ser que conocemos como vida humana; este ente *en el respectivo instante* de su ser, el ente que somos cada uno de nosotros mismos, el ente al que apuntamos en la afirmación fundamental: yo soy. La afirmación «yo soy» es la auténtica enunciación del ser que ostenta el carácter del ser-ahí [Dasein] del hombre. Este ente es en el respectivo instante como mío”¹⁵. La clave de interpretación de esta definición, es que Heidegger no habla del ente que corresponde a la vida humana, sino que habla del «ente en su ser» de la vida humana y precisamente «en el respectivo instante de su ser»; por esto, y sólo por esto, es que a ese ser le es posible ser sido «cada vez mío». Dasein no es el hombre, la cosa humana, o la vida humana misma en un sentido biológico. Dasein es, ante todo, el «estar siendo (yo)». En el análisis del comparecer técnico no nos interesa de ningún modo la arista meramente física del ponerse un hombre frente a otro, y la diferencia evidente que ello tiene con el ponerse en contacto a través de los medios técnicos. Nos importa, en cambio, cómo está siendo el Dasein con y para el otro que para él comparece, y para quien él también comparece (entendiendo la comparecencia en el sentido enunciado en la introducción de esta tesis), por medio del artefacto técnico. Ese

¹⁴ Esta sección expone algunos de los conceptos de la analítica existencial del Dasein. Su fuente principal es la primera sección de la «primera parte» de la obra de Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, ed. cit. En ningún caso, empero, se ha pretendido hacer un resumen completo y exhaustivo de esa obra: por el contrario, nos hemos limitado a traer de la manera más sucinta posible algunos de sus conceptos que resultan indispensables para nuestra reflexión. Como ya se indicó, se utilizará principalmente la traducción de Jorge Rivera. El original en alemán que utilizamos como referencia en esta investigación es: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 2006.

¹⁵ HEIDEGGER, Martin. *El concepto de tiempo* [conferencia], Trotta, Madrid, 2003. Traducción al español de Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero, pág. 34.

mediado «estar siendo» con y para otro es la fuente de la que mana la el carácter de imprescindible con el que hemos denotado a la exposición de este capítulo.

El Dasein está caracterizado ópticamente por ser el ente al que “[...] le va en su ser [es decir: que es parte de su estar siendo; que está cierto de] este mismo ser [el hecho de «estar siendo», de ser el que está siendo]”¹⁶. Por irle el estar siendo en su ser, el Dasein tiene una relación comprensora con respecto a su ser: se comprende en tanto que «siendo». “La peculiaridad óptica del Dasein consiste en que el Dasein es ontológico”¹⁷. Esta comprensión de ser propia no se despliega de forma exclusiva sobre sí mismo, como una referencia unívoca y cerrada. Por el contrario, sólo en tanto ella ocurre «en general», sobre el ente, es que le resulta posible darse sobre su propia existencia. Es por aquello que a él le es propia también “[...] una comprensión del ser de todo ente que no tiene el modo de ser del Dasein”¹⁸. Que hayamos «elegido» la ontología como camino y la fenomenología como procedimiento (la hermenéutica de la facticidad) no es un capricho antojadizo o azaroso. Heidegger, con lo dicho, nos muestra que no cabe si no hacer nuestra investigación desde esta perspectiva.

La analítica existencial del Dasein, en tanto ontología (teniendo como método la fenomenología), apunta a una descripción que sea capaz de mostrar a este ente “[...] en sí mismo y desde sí mismo”¹⁹. Esto nos aleja decididamente de una teoría elaborada constructivamente, en que el ente es tamizado según unas categorías preconcebidas. Al contrario, lo que se busca es una descripción en que el Dasein se muestre transparentemente, sin añadidos teoréticos. “Y esto quiere decir que el ente deberá mostrarse tal como es *inmediata y regularmente*, en su *cotidianidad media*”²⁰. Una ontología del Dasein está en la necesidad de llevarse a cabo en base a su *cotidianidad media*, pues ella es la condición básica para encontrar a ese ente en estado puro, en el verdadero «cómo» de su ser, sin añadidos especiales

¹⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 35.

¹⁷ *Ídem*.

¹⁸ *Ibíd.*, pág. 36.

¹⁹ *Ibíd.*, pág. 40.

²⁰ *Ibíd.*, pág. 41.

propiciados por un estar-siendo específico de un determinado contexto particular de su despliegue en el mundo. Perentoriamente operaremos sin aceptar ni negar explícitamente el supuesto de que el habérselas con el artefacto técnico, mediador en el comparecer uno frente a otro de quienes tienen el modo de ser del Dasein, corresponde a la «inmediata y regular cotidianidad media». El momento en que nuestra reflexión se detendrá en este tema tendrá que esperar hasta cuando ya estemos concluyéndola.

El Dasein es comprensor, pues no sólo se comprende a sí mismo sino que, antes y más fundamentalmente, se desenvuelve comprensoramente en el mundo. Aun así, su ser comprensor no ofrece la seguridad de que esa comprensión lograda esté limpia de toda influencia y alcance sin velos la verdad o la esencia de las cosas. Por el contrario, hay un “[...] reflejarse ontológico de la comprensión del mundo sobre la interpretación del Dasein”²¹. Este «reflejarse ontológico» no es el único filtro o fuente de «distorsión» en su auto-interpretación o, incluso más, en su «estar-siendo mismo», “[...] sino que el Dasein queda también, y a una con ello, a merced de su propia tradición, más o menos explícitamente asumida. Esta tradición le subtrae la dirección de sí mismo, el preguntar y el elegir”²².

El Dasein tiene una primacía óntico-ontológica sobre las demás formas de existencia, por cuanto sólo a él le va su existencia en su ser, de modo tal que alcanza una comprensión no sólo de su propio estar siendo, sino del ser en general. Pero esa primacía óntico-ontológica es también “[...] la razón de que al Dasein le quede oculta su específica constitución de ser —entendida en el sentido de la estructura "categorial" que le es propia. El Dasein es para sí mismo ónticamente "cercanísimo", ontológicamente lejanísimo y, sin embargo, preontológicamente no extraño”²³. Preontológico mienta la comprensión que no es objeto del análisis temático formal, o, más bien, que está antes de ella y que, por estar antes, la hace posible. Su ser preontológico-comprensor es el terreno que permite el surgir de toda

²¹ *Ibíd.*, pág. 40.

²² *Ibíd.*, pág. 45.

²³ *Ibíd.*, pág. 40.

comprensión ontológica del ser. Las estructuras «categoriales» del Dasein reciben, en virtud de la diferencia ontológica²⁴ entre los demás entes y el Dasein, una denominación particular. Así, mientras los entes en general son descriptibles a través de «categorías», ese concepto a él le es ajeno. El análisis ontológico de este particular ente no deja a la vista categorías, sino que «existenciales». La existencialidad del Dasein es la trama de estructuras ontológicas llamadas existenciales. Notar que existencial, en alemán *Existenzial*, es traducido por Gaos a través del término: «existenciario». No se debe confundir con el concepto de «existencial» en la traducción de Gaos, que apunta a lo que Rivera vierte por «existentivo», en alemán *Existenzielle*, correspondiente a los caracteres y modos propios de la existencia fáctica y temporal.

Hemos dicho que la comprensión (ontológica) del Dasein, así como su estar siendo, se ven determinados por el «reflejarse ontológico» en el mundo, y por estar siempre «a merced de su propia tradición». El Dasein está a merced de su tradición porque es histórico, es de su tiempo, y es por tanto en cada ocasión una posibilidad específica y particularísima de sí, única, que va acaeciendo cada vez. No es bajo ningún punto de vista un caso, instancia o realización de un modo de ser genérico y universal con el que pudiéramos estar, erróneamente, identificando el concepto de Dasein. “Y porque el Dasein es cada vez esencialmente su posibilidad, este ente *puede* en su ser “escogerse”, ganarse a sí mismo, puede perderse, es decir, no ganarse jamás o sólo ganarse “aparentemente”. Haberse perdido y no haberse ganado todavía, él lo puede sólo en la medida en que, por su esencia, puede ser *propio*, es decir, en la medida en que es suyo”²⁵. El ser propio (*eigentlich*), es la posibilidad de ser del Dasein que se escoge, que es «sí mismo», que se gana a sí mismo. Es ser suyo, teniéndose en cada momento y no dejándose al arbitrio de fuerzas externas. Así como puede ser propio, puede el Dasein ser impropio (*uneigentlich*): la impropiedad corresponde a la posibilidad de ser del Dasein que

²⁴ Para una exposición del concepto de «diferencia ontológica», véase la segunda parte de HEIDEGGER, Martin. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta, Madrid, 2000. Traducción al español de Juan José García Norro.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 68.

se pierde, que no se gana jamás o sólo lo hace aparentemente. En la impropiedad el Dasein queda enteramente absorto, tanto por el mundo como por la coexistencia de los otros.²⁶

“El Dasein es un ente que en su ser se comporta comprensoramente respecto de este ser [que él es]. Con ello queda indicado el concepto formal de existencia. El Dasein existe. El Dasein es, además, el ente que soy cada vez yo mismo. Al Dasein existente le pertenece el ser-cada-vez-mío como condición de posibilidad de la propiedad e impropiedad. El Dasein existe siempre en uno de estos modos o en la indiferencia modal de ellos”²⁷.

El Dasein, que está afecto al «reflejarse ontológico» en su comprensión, está a su vez determinado por su contexto, su época: es histórico. Puede, con todo, ser además propio, ganarse a sí mismo, o impropio: no ganarse nunca. Heidegger indica que “[...] estas determinaciones de ser del Dasein deben ser vistas y comprendidas *a priori* sobre la base de la constitución de ser que nosotros llamamos el *estar-en-el-mundo*. El punto de partida adecuado para la analítica del Dasein consiste en la interpretación de esta estructura”²⁸.

2.1 Estar-en-el-mundo

El Dasein tiene la estructura fundamental del estar-en-el-mundo. Esta forma compuesta alberga en sí tres elementos constituyentes: el «en-el-mundo» (*das in der Welt*), el ente que es en la forma de «estar-en-el-mundo» (*das Siende*), y el «estar-en» (*In-Sein*) en cuanto tal.²⁹ Debe tenerse siempre presente que, a pesar de que es posible identificar estos tres constituyentes del «estar-en-el-mundo», él

²⁶ Cfr. *Ibíd.*, pág. 198.

²⁷ *Ibíd.*, pág. 79.

²⁸ *Ídem.*

²⁹ Cfr. *Ibíd.*, págs. 79-80.

es un fenómeno unitario y no la reunión de 3 características que puedan explicar por sí solas e independientemente, escindidas y disjuntas de las demás, algunas partes específicas de su estructura. “La irreductibilidad a elementos heterogéneos no excluye la multiplicidad de momentos estructurales constitutivos”³⁰.

El estar-en (*In-Sein*) remite a lo que Jorge Rivera traduce como «in-idad» (*Inheit selbst*). Estar-en apuntaría, según Heidegger, a «*innan*», una palabra antigua³¹ que tiene relación con residir, habitar. Estar-en se entiende primero y fundamentalmente como un estar dentro, contenido, enmarcado. “En virtud de su facticidad, el estar-en-el-mundo del Dasein ya se ha dispersado y hasta fragmentado cada vez en determinadas formas del estar-en.³² [...] Estas maneras de estar-en tienen el modo de ser del *ocuparse* [...]. Maneras de ocuparse son también los modos *deficientes* del dejar de hacer, omitir, renunciar, reposar, y todos los modos de "nada más que" respecto de las posibilidades del ocuparse”³³.

Ocuparse³⁴, *Besorgen*, es el habérselas del hombre con el mundo, un sumergirse de lleno en el hacer, en el estar-haciendo en el mundo. El Dasein no está de ningún modo inicialmente en una nada, en un éter inmaterial y abstracto desde el cual pudiera llegar a descender a un mundo terrenal y concreto del cual ocuparse. “El Dasein no es jamás "primeramente" un ente, por así decirlo, desprovisto de estar-en, al que de vez en cuando le viniera en ganas establecer una "relación" con el mundo”³⁵. El Dasein está siempre en la ocupación, por más que se encuentre en ella en los modos deficientes ya descritos. Nunca yace meramente como cosa, únicamente como objeto de contemplación, aunque, ciertamente, puede, “[...] dentro de ciertos límites, ser considerado como sólo estando-ahí. Para ello es necesario prescindir enteramente de la constitución existencial del estar-en

³⁰ *Ídem*.

³¹ Acerca de esta palabra, véase la versión digital del diccionario de los hermanos Grimm, *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*: <<http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&hitlist=&patternlist=&lemid=GI00306#XGI00306>> [consultado el 04 de septiembre de 2016].

³² Por ejemplo: habérselas con algo, producir, cultivar, interrogar.

³³ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 83.

³⁴ Gaos traduce ocuparse por «curarse de...».

³⁵ *Op. cit.*, pág. 83.

[del ente Dasein], o no verla en absoluto”³⁶. Cuando, a través de los artefactos técnicos de la comunicación, un Dasein «comparece»³⁷ con y para otro que tiene su mismo modo de ser, no lo hace nunca en la forma de un objeto que simplemente está-ahí (que puede, por ejemplo, ser visto sin más en cuanto cosa, sin que al verlo y notarlo sea aprehendido como Dasein), sino que lo hace desde la ocupada forma del estar-en. Por estar-en, desenvolviéndose en la ocupación, “[...] el Dasein puede descubrir en forma explícita el ente que comparece³⁸ en el mundo circundante, saber de él, disponer de él, *tener* un "mundo"”³⁹. Ese mundo que ha aparecido es aquel del momento que compone el estar-en-el-mundo, a una con el estar-en y con el ente que tiene aquella estructura existencial. ¿Qué quiere decir «mundo»? El mundo puede ser:⁴⁰

1. Óntico: todo lo ente que esencialmente no es el Dasein, y que puede estar-ahí⁴¹ dentro del mundo.
2. Ontológico: el ser del ente del mundo óntico. Ejemplo: el «mundo» del matemático.
3. Óntico-existencial: aquello en lo que vive el Dasein fáctico en cuanto tal. Mundo es aquí existencial y preontológico (mundo público, mundo propio, etc.).
4. Ontológico-existencial: la mundaneidad del mundo.

“La derivación "mundano" apunta [...] a un modo de ser del Dasein, y nunca al de un ente que está-ahí "en" el mundo”⁴². Mundano no es el ente del mundo (que

³⁶ *Ibíd.*, pág. 82.

³⁷ Debe tenerse presente que, durante el desarrollo de la investigación, diremos varias veces que el Dasein «comparece» técnicamente para y con el Dasein, a pesar de que nuestro objetivo es, precisamente, verificar esa aseveración.

³⁸ Se debe recordar que el uso técnico que da Heidegger a la palabra «comparecer» es más amplio que el que le damos en esta investigación. Hemos procurado que siempre quede claro cuándo se está hablando de una u otra acepción del término.

³⁹ *Op. cit.*, pág. 85.

⁴⁰ Véase *Ibíd.*, §14.

⁴¹ El estar-ahí es un modo de ser del ente del mundo que será examinado en profundidad en el cuarto capítulo de esta investigación.

⁴² *Op. cit.*, pág. 93.

se denomina «ente intramundano»), sino el sustrato ontológico constitutivo del Dasein que le «permite» tener un mundo. Es importante destacar que el «mundo», como momento estructural del estar-en-el-mundo, corresponde al mundo óptico-existencial.

El Dasein está-en la ocupación, en el habérselas con el mundo. “El mundo más cercano al Dasein cotidiano es el *mundo circundante*”⁴³. El mundo circundante es aquel que está más inmediatamente a la mano para el Dasein. Es en él que este ente tiene que estar, es con él que tiene que habérselas. “La expresión “mundo circundante” contiene en el término “circundante” una referencia a la espacialidad.⁴⁴ El “en-torno” que es constitutivo del mundo circundante no tiene empero ningún sentido primariamente “espacial”⁴⁵. Lo anterior es de particular importancia en nuestra investigación, porque habilita la posibilidad de considerar «mundo circundante» a aquello que comparece para el Dasein a través de los artefactos de la técnica moderna —con todo y su aparente inmaterialidad (por ser «visto» a través del artefacto, pero no estar en la presencia), y la potencial lejanía física del ente traído así a la comparecencia por el artefacto técnico. Supuesto para que ese espacio que se le abre pueda ser «mundo circundante», por lo tanto: «mundo», es que el Dasein pueda habérselas con él, que pueda hallarse en él en su cotidianidad media, y de alguna forma que pueda ser equivalente a la «inmediatez y regularidad» en que se encuentra en esa cotidianidad. ¿Ocurre de tal modo la experiencia del Dasein?

2.2 Mundo en común

Hasta ahora, y a pesar de que está en el centro de la investigación, hemos tratado tangencialmente la forma en que el Dasein aparece en el mundo para otro

⁴³ *Ibíd.*, pág. 94.

⁴⁴ La espacialidad del Dasein es abordada en el capítulo quinto.

⁴⁵ *Op. cit.*, pág. 94.

que tiene su mismo modo de ser. El encuentro con el otro ha sido, a lo largo de la historia, un elemento fundamental en el pensamiento filosófico. Por ejemplo, Hegel escribe que “la autoconciencia es *en y para sí* en tanto que, y por el hecho de que sea en y para sí para otro; es decir, sólo es en cuanto que algo reconocido”⁴⁶. Bajo esta perspectiva, un individuo sólo es propiamente consciente de sí, abandonando el arbitrio volitivo de la sola satisfacción del deseo, cuando descubre que hay un otro ahí en que él se refleja y en el cual se siente reflejado. En el caso de Heidegger, el estar-en-el-mundo está determinado ya siempre por los otros con quienes se comparte: mundo es mundo en común con otros, mundo compartido. “El mundo del Dasein es un *mundo en común* [*Mitwelt*]. El estar-en es un *coestar* con los otros. El ser-en-sí intramundano de éstos es la *coexistencia* [*Mitdasein*”⁴⁷. El coestar es una estructura existencial del Dasein, en cambio la coexistencia es el Dasein de los demás (la coexistencia son los demás entes-Dasein). En cierto sentido, coestar es la perspectiva ontológica del fáctico convivir.

“Los otros comparecen desde el *mundo* en el que el Dasein circunspectivamente ocupado se mueve por su misma esencia. [...] Este inmediato y elemental modo mundano de comparecer del Dasein es tan radical que incluso el Dasein *propio* sólo puede “encontrarse” *primariamente* a sí mismo si *deja de mirar* o simplemente aún no ve sus propias “vivencias” y el “centro de sus actos”. El Dasein se encuentra inmediatamente a “sí mismo” en *lo* que realiza, necesita, espera y evita —en lo a la mano de su inmediato *quehacer* en el mundo circundante”⁴⁸.

El Dasein nunca se ve «a sí mismo» si se dedica a «mirarse». Ese ponerse ahí como objeto de la intelección y contemplación no es nunca hecho por ni sobre

⁴⁶ *Fenomenología del espíritu*, Abada Editores, Madrid, 2010. Traducción al español de Antonio Gómez Ramos, pág. 257.

⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 144. Nótese que, para esta y algunas otras citas, hemos conservado entre corchetes las anotaciones de Jorge Rivera en que se muestran las palabras originales en alemán. Cuando la utilización de corchetes pueda llevar a confusión respecto de si es un caso equivalente a este o un comentario nuestro, haremos las aclaraciones necesarias para evitarla.

⁴⁸ *Ídem*.

el sí-mismo de la cotidianidad media, y no puede por tanto reflejar a aquél sí-mismo. El Dasein sólo puede dirigir activamente su mirada hacia su propio ser en tanto que ente observado-observante. Dado que el encuentro genuino «con uno mismo» es «en la ocupación», con mayor motivo será en la ocupación el encuentro genuino con la coexistencia, con los otros. Los otros no están presentes porque primero esté yo y luego, desde mi pleno estar-en-el-mundo, pueda identificar a determinados «otros» que llegan a compartir conmigo un espacio que ya a priori era mío. Los otros coexisten conmigo porque son Dasein igual que yo, y son también esencialmente <<coestar>>. De ese modo son dejados en libertad dentro del mundo que comparten conmigo, que es también «su» mundo.⁴⁹ “El coestar determina existencialmente al Dasein incluso cuando no hay otro que esté fácticamente ahí y que sea percibido. También el estar solo del Dasein es un coestar en el mundo. Tan sólo *en y para* un coestar puede *faltar* el otro”⁵⁰.

El *Dasein* trata con los entes (se ocupa de ellos por medio del trato) según el particular modo de ser bajo el cual él se los encuentra (bajo el que él los «desoculta»⁵¹). Esto no sólo tiene la simple connotación de permitirnos tomar constancia de la comparecencia de lo diverso, en los varios modos posibles de ser distinto. La «diferencia ontológica» entre los modos de ser de los entes exige también (o, más que exigir, comporta e implica) una cierta forma de ponerse frente a ellos. Los entes que están-ahí, como meras cosas, como las piedras o el polvo, son simplemente constatados, observados. De los entes que el Dasein utiliza para desenvolverse en el mundo, aquellos con que tiene que habérselas, él se «ocupa»; con ellos y respecto de ellos le va yendo su ser, su estar-en-el-mundo. ¿Qué ocurre en el caso de los otros hombres? Del ente que tiene el modo de ser del *Dasein* “[...] no es posible “ocuparse”, sino que, es objeto de solicitud [*Fürsorge*]”⁵². La solicitud, ser solícito-con, es un ocuparse-de en el sentido de cuidar, del dispensar atención para y hacia otro (atender en tanto ser-solícito-con y ser-solícito-para). *Fürsorge*

⁴⁹ *Ibíd.*, pág. 145.

⁵⁰ *Ídem.*

⁵¹ El término «desocultar» será expuesto en el próximo capítulo.

⁵² *Op. cit.*, pág. 146.

tiene en alemán también la significación de «Asistencia Social» (es decir, de institución encargada de velar por el bienestar de individuos).

Según se mostró más arriba, los otros no «están-ahí», a la manera de las simples cosas o de los objetos de uso, sino que con ellos se convive —el convivir es ser-unos-con-otros, y “el ser-unos-con-otros cabe el ente es compartir el desocultamiento, el no ocultamiento, (la verdad) del correspondiente ente”⁵³ —, la convivencia es un existir en y con respecto a un mundo común, en tanto se comparte el desocultamiento de ese mundo común. Ser unos con otros «cabe el ente» manifiesta con claridad que nos encontramos al otro a través del ente, y que ese otro se nos presenta en la ocupación (en el habérselas con ese mundo que es también mío).

⁵³ HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la filosofía*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2001. Traducción al español de Manuel Jiménez Redondo, pág. 115.

3 El contexto: la técnica moderna

En la sección anterior hemos explicado algunos elementos básicos de la analítica existencial del Dasein, y lo hemos hecho tan escuetamente como nos ha sido posible. Exhibimos esos conceptos porque resultan imprescindibles para iniciar esta investigación. Por cierto, y como ya se advirtió, nuestra relación con la analítica existencial del Dasein no ha finalizado; la complementación de la exposición precedente irá ocurriendo de consuno con el desarrollo completo de esta reflexión, pues es parte fundante de ella. Cada paso, en su formulación, estará unido a esa analítica existencial. Lo mismo pasa con los conceptos que serán presentados en esta sección, relativos a la técnica moderna. Tanto en el caso del capítulo anterior como de este, debe tenerse siempre presente que no se está haciendo un resumen escolar, monográfico, o una sinopsis de los planteamientos de Heidegger. El objeto de estas exposiciones es brindarnos herramientas de trabajo y un marco conceptual para nuestro particular contexto de reflexión. Así pues, los criterios del cedazo con que se han construido las referencias sumarias que presentamos, aunque arbitrarios, se basan en los objetivos ya planteados, y en la perspectiva desde la cual la investigación es desarrollada.

3.1 La esencia de la técnica moderna

Buscar una esencia, pensarla, sentirse en su cercanía y hablar de ella, parece exigir mucho más que sólo atisbar a lo lejos su ser todavía ignoto, o adivinarla a tientas entre los brunos confines de la ontología. Decir lo que la esencia de algo propiamente «es», traerla a lenguaje, implica tenerla en cierto sentido «al alcance», acorralarla entre un puñado de palabras y permitir que, así «acorralada», se erija libre, fundándose en ellas. Heidegger escribe, en *La pregunta por la técnica*,

que “la esencia de la técnica moderna lleva al hombre al camino de aquel desocultar, por el que lo real deviene por todas partes y de una manera más o menos perceptible, *constante*”⁵⁴. Esta frase ciertamente no explicita lo que la esencia de la técnica «sea», pero, aun así, la delimita, la sitúa en un ámbito preciso y devela de ella unos rasgos que resultan fundamentales. ¿Por qué dice que la esencia de la técnica lleva al hombre en el camino de un «desocultar»? Desocultar significa mostrar aquello que no es visible; lo no visible, lo oculto, aquello a lo que al privársele su velamiento se vuelve visible —haciéndose patente su presencia—, tiene la característica elemental de ya «estar», latente de algún modo, antes del desvelamiento.

Los artefactos técnicos, empero, han sido siempre considerados como «creación pura», como invención y hechura de aquello que no era ni estaba. En el entendimiento común y cotidiano, la generación de nuevos productos de la técnica es interpretada como una «creación»; a quienes participan en su surgimiento se les allegan los apelativos de «creativos» e «inventores». Sin embargo, como indica Heidegger, “el pro-ducir acontece solamente cuando llega lo velado a lo desvelado. Este llegar se mueve y descansa en lo que nosotros llamamos desocultar. Para designarlo los griegos tenían la palabra ἀλήθεια. Los romanos la tradujeron por *veritas*. Nosotros decimos "verdad", y la entendemos comúnmente como rectitud del concebir”⁵⁵. La producción técnica, vista desde un punto de vista esencial, corresponde entonces a un desocultamiento.

¿Por qué, por medio del desocultar técnico, lo real deviene como «constante»? El término «técnica» proviene de la palabra griega τέχνη. ¿Qué quiere decir esa palabra? “La τέχνη es un modo del ἀληθεύειν. Ella mienta lo que por sí mismo no se produce, ni está aún ahí delante de nosotros, por lo que puede tener lugar ya de una manera, ya de otra”⁵⁶. La τέχνη hace referencia a lo que es «traído» hacia el campo de lo desvelado, a lo que es puesto en la presencia del Dasein. “Lo

⁵⁴ En *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2007. Traducción al español y prólogos de Francisco Soler y Jorge Acevedo, pág. 140.

⁵⁵ *Ibíd.*, pág. 125.

⁵⁶ *Ibíd.*, pág. 126.

que ese traer sea, nos lo dice Platón en una frase del "Symposium" (205b) [...] "Todo dar-lugar-a que algo (cualquiera que sea) vaya y proceda desde lo no-presente a la presencia, es ποιήσις, es pro-ducir"⁵⁷. El griego ποιήσις incluye en su significación tanto a la producción humana (a la técnica artesanal y «artística»⁵⁸ tradicional, única forma de creación de objetos a la que los antiguos griegos tenían acceso), en que lo producido tiene el producir en otro, como a la φύσις, que tiene su producción y su emerger en y desde sí misma. La τέχνη, un modo del ἀληθεύειν, es, según lo dicho, propiamente ποιήσις.

“Ahora bien, el desocultar que domina a la técnica moderna no se despliega en un pro-ducir en el sentido de ποιήσις. El desocultar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que *en cuanto tales*⁵⁹ puedan ser explotadas y acumuladas. Pero, ¿no vale esto también para el viejo molino de viento? No. Sus aspas giran, ciertamente, en el viento, a cuyo soplar quedan inmediatamente entregadas. Pero el molino de viento no abre las energías de las corrientes de aire para acumularlas”⁶⁰.

Aparece con claridad, entonces, una escisión en la técnica. La versión tradicional, emparentada íntimamente con la antigua τέχνη griega, sería algo «esencialmente» distinto a la técnica moderna.⁶¹ Lo que diferenciaría el desocultar propio de la técnica moderna de aquél más originario de la técnica tradicional, consistiría por tanto en ese carácter provocador, que pone a la naturaleza. La pone en tanto dis-pone de ella, y es así capaz de asirla de una cierta forma y con-ducirla bajo un determinado respecto: se sirve de ella. No significa esto que la domine, sino

⁵⁷ *Ibíd.*, pág. 124.

⁵⁸ No huelga recordar que los griegos no poseían el concepto de «bellas artes» del mundo contemporáneo. Por ello se ha destacado esta palabra.

⁵⁹ La cursiva fue indicada por Jorge Acevedo, editor de la obra citada, durante el seminario “La filosofía práctica en Heidegger”, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades; segundo semestre de 2014.

⁶⁰ HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 128.

⁶¹ La diferencia entre técnica tradicional y técnica moderna será abordada en profundidad en el siguiente apartado de este capítulo.

que en cierto sentido la controla y la calcula. “¿Qué clase de desvelamiento es propio de aquello que se realiza por medio del desocultar pro-vocante? Por doquiera se establece que tiene que estar en todas partes, lugar por lugar, y estar, ciertamente, para que sea establecible para un establecer ulterior más amplio. Lo establecido de esta manera tiene su propio estado. Nosotros lo llamamos lo *constante*”⁶². Lo «constante» (*Bestand*), es lo que está-ahí disponible para ser usado, lo acumulado que, permanente, reposa en espera de proveer una utilidad o prestar un servicio. Cuando «lo real» es desocultado como lo constante, “[...] la "realidad" va quedando reducida [...] a entidades que están siempre disponibles para un consumo o utilización ilimitados y a ultranza, es decir, a 'existencias' —en el sentido comercial de stocks—, a 'reservas' —en el significado económico de la palabra—, a 'fondos' que pueden ser explotados sin miramientos ni especiales consideraciones”⁶³. Heidegger propone el nombre de lo «dispuesto» (*das Gestell*) para “[...] aquella interpelación provocante, que reúne al hombre en ella a establecer lo desocultado como *constante* [...]”⁶⁴. Pero ¿Qué es lo «dispuesto»? “Dis-puesto significa lo reunidor de aquel poner, que pone al hombre, esto es, lo pro-voca, a desocultar, en el modo del establecer, lo real en cuanto *constante*. Dispuesto significa el modo del desocultar que impera en la esencia de la técnica moderna y que él mismo no es nada técnico”⁶⁵.

Gestell, en alemán, significa «enmarcar», «disponer», «estructurar», «arreglar» (en el sentido de la ordenación de lo expuesto: un «arreglo»). Heidegger utiliza la fórmula «Ge-stell» para dejar claro que se refiere a lo reunidor o aunador (*Ge-*) que arregla, enmarca o dispone (*stellen*: «poner», «colocar»). En inglés el término ha sido traducido por *framework*⁶⁶. *Framework* significa «estructura», en el

⁶² *Op. cit.*, pág. 130.

⁶³ ACEVEDO, Jorge. *Heidegger: existir en la era técnica*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago, 2014, pág. 298.

⁶⁴ HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 134.

⁶⁵ *Ibíd.*, pág. 135.

⁶⁶ Véase, por ejemplo, de BORGMANN, Albert, “Technology”. En DREYFUS, Hubert y WRATHALL, Marl (editores). *A companion to Heidegger*, Blackwell Publishing, Malden (USA), 2005, pág. 420 y ss.

sentido de un esqueleto en el cual son puestas determinadas cosas, un marco con arreglo al cual lo mostrado es acomodado. En Francés se ha vertido en general el término⁶⁷ por «*arrondissement*» (revisión o inspección de lo que abordará un navío) y «*dispositif*» (dispositivo, artículo); sin embargo, François Fédier relaciona Gestell al término *consommation* (consumo), ya que *sommation* significa el imperativo de la orden (dar una orden), la conminación.⁶⁸

Que la esencia de la técnica moderna no sea nada técnico implica que al hablar de ella no estamos lidiando en ningún caso (salvo que se haga explícitamente) con este o aquél objeto técnico, o con un u otro mecanismo, proceso o actividad de índole técnico. Cuando hablamos de la esencia de la técnica moderna ni siquiera estamos en el ámbito de la técnica en general o de sus productos considerados en conjunto: “todo lo meramente técnico no alcanza jamás a la esencia de la técnica. Ni siquiera puede concebir su vestíbulo”⁶⁹.

3.2 Técnica tradicional y técnica moderna

Heidegger pone el ejemplo del molino de viento para mostrar la diferencia entre técnica tradicional y técnica moderna. Sin embargo, el ejemplo por él entregado podría considerarse discutible. Las aspas del viejo molino ciertamente se entregan solícitas a la caricia del viento, lo esperan tranquilamente y devienen con él, meciéndose en un baile infinito que pareciera no afectar en lo más mínimo a este último; es como si el viento no las tocara, o como si al empujarlas y rozarlas ellas no extrajesen de él algo de su energía. Pero aquello que nos parece inocuo para el viento, en términos energéticos, tiene esa característica solamente en virtud de la escala a la que está siendo hecho y considerado, y no gracias al fenómeno que

⁶⁷ Cfr. FRANCE-LANORD, Hadrien. “Gestell”. En ARJAKOVSKY, Philippe; FÉDIER, François y FRANCE-LANORD, Hadrien (directores). *Dictionnaire Martin Heidegger*, Cerf, Paris, 2013, pág. 539.

⁶⁸ Cfr. FÉDIER, François. “Después de la técnica”. En *La lámpara de Diógenes*, N° 26 y 27, 2013, págs. 9-27. Traducción al español de Jorge Acevedo.

⁶⁹ HEIDEGGER, Martin. “La vuelta”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 202.

efectivamente está acaeciendo. El girar del molino se debe siempre al impacto del viento en sus aspas, y así comporta una extracción (transferencia) de energía, la que es utilizada para el trabajo que requiere el movilizar sus engranajes internos y conseguir, en último término, que los discos dentados propicien el girar de la muela que habrá de triturar el grano, trocándolo en harina. Que la extracción de energía del molino de viento tradicional parezca no impactar al flujo de viento es, como dijimos, un problema de escala. Un molino aislado, en el bucólico paisaje de una vasta pradera, se ve tan inofensivo como pudiera parecernos, mirado desde la estratósfera y considerado dentro del concierto planetario, un campo eólico o una central hidroeléctrica moderna.

Un arreglo de molinos, tan tradicionales como se quiera, dispuestos a lo largo de extensos kilómetros en un determinado camino del viento, implicaría sí una pérdida ostensible de energía para aquel flujo eólico, e impactaría (a pesar de los estudios ambientales que pudieran llegar a conducirse para minimizar este impacto hasta un nivel «tolerable y razonable») la vida de las aves, insectos y vegetación aledaña. Tal pérdida energética del viento e impacto en la flora y fauna podría, incluso, llegar a cambiar la fisonomía del paisaje y el comportamiento de tales vientos, y a la larga modificar el ecosistema completo que haya tenido, antes, el emplazamiento donde se encuentra ese «camino de viento».

El elemento que hace la diferencia fundamental entre el antiguo molino y los productos de la técnica moderna es que en el escenario tradicional no habrá, como ocurre en el caso de la técnica moderna, una «provocación» a la naturaleza para que entregue su energía. Como indica Josep M. Esquirol:

“Heidegger caracteriza la técnica moderna como provocación (*herausfordern*, que, literalmente, significa «exigir hacia fuera»). Precisamente, la diferencia esencial entre la concepción griega de la técnica (la técnica artesanal) y la técnica moderna viene indicada con el contraste entre estas dos palabras: *hervorbringen* y *herausfordern*, «llevar hacia adelante» y «exigir hacia fuera», respectivamente. En ambos casos se trata de un proceso de desocultamiento, de revelación, pero mientras la técnica

antigua lleva a que la planta crezca, en la técnica moderna se provoca que crezca⁷⁰.

Es allí donde radica la diferencia fundamental entre técnica tradicional y técnica moderna. Podría argüirse, sin embargo, que el impacto en la «naturaleza», al menos considerada localmente, en la intermediación del molino de viento, no viene dado por la técnica de la que él es fruto, sino por la intensidad de su uso. Esta precisión, sin embargo, es engañosa. Es también en los términos de la intensidad que se puede entender la diferencia entre técnica tradicional y técnica moderna. La provocación de la técnica moderna es una intensificación a ultranza, un descomedido poner en exigencia. Representa, por tanto, un salto no lineal en los niveles de «intensidad» con que la técnica sorbe los recursos de la tierra.

¿Qué implica el provocar que se ejerce sobre a la naturaleza? ¿En tanto qué es puesta (stellen) ella en la provocación? “Ésta acontece de tal manera que se descubren las energías ocultas en la naturaleza; lo descubierto es transformado; lo transformado, acumulado; lo acumulado, a su vez, repartido y lo repartido se renueva cambiado. Descubrir, transformar, acumular, repartir, cambiar, son modos del desocultar⁷¹. El fenómeno del desocultar provocante no debe ser entendido como una manifestación caótica, que tiende entrópicamente al desorden, fuera de todo control y organización. Por el contrario, “El desocultar desoculta a él mismo sus propios, múltiples y ensamblados carriles, a través de los cuales él dirige. La dirección misma es asegurada por todas partes. Dirección y aseguramiento llegan a ser, incluso, los rasgos capitales del desocultar provocante⁷². Nótese que, en el ejemplo del antiguo molino, la técnica tradicional no obrará nunca una acumulación de la energía birlada al viento, para luego hacer con ella una transformación o transmisión que permita otros efectos ulteriores (en ningún caso se puede

⁷⁰ *Los filósofos contemporáneos y la técnica: de Ortega a Sloterdijk*, Gedisa Editorial, Barcelona, 2011, pág. 54.

⁷¹ HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 130.

⁷² *Ídem*.

considerar como «energía transformada, acumulada y transportada» a los sacos de harina y salvado de grano que se puedan obtener de la molienda).

Que la dirección a través de la cual el desocultar desoculta sea asegurada por todas partes, y que tal dirección se siga a través de un cañamazo de múltiples carriles imbricados, muestra, por sobre todo, que tal dirección no la define el hombre. Él se limita a responder al empuje de la provocación. “El hombre puede, ciertamente, concebir, formar e impulsar, esto o aquello, de una manera o de otra. Pero, del desvelamiento, en el que, en cada caso, lo real se muestra o se retrae, no dispone el hombre”⁷³. ¿Significa esto que el hombre está obligado de la manera más profunda, esencialmente compelido, a desocultar en el modo del establecer lo real como constante? ¿Que su libertad se rinde, exangüe, ante el imperio irresistible de la provocación? La esencia de la técnica moderna pone al hombre en el camino del desocultar provocante, pero poner en camino no es obligar, es, más bien, destinar.⁷⁴ “Siempre impera al hombre el destino del desocultamiento. Pero no es jamás la fatalidad de una coacción. Pues, precisamente el hombre llega a ser libre en tanto que pertenece al ámbito del destino y, así, llega a ser un oyente, no un esclavo”⁷⁵. El destino del desocultamiento, que impera al hombre, no es solamente el destino del desocultar provocante. Éste es el que está más presente, por doquier, en el mundo actual. Allí donde el medio ambiente humano es cada vez más técnico, allí donde el hombre está nimbado de productos de la técnica moderna, el modo de desocultar en que es puesto lo lleva a establecer su mundo como almacén de existencias.

“Lo dis-puesto es un modo destinal del desocultar, a saber, el pro-vocador. Un tal modo destinal es también el pro-ducente desocultar, la προίησις. Pero estos modos no son especies que puedan ser ordenadas unas junto a otras bajo el concepto de

⁷³ *Ibíd.*, pág. 131.

⁷⁴ Cfr. *Ibíd.*, pág. 140: “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]”. Las palabras en alemán han sido dejadas en tipografía normal para no confundir con la cursiva que lleva «destino», destacada de ese modo en el texto original.

⁷⁵ *Ídem.*

desocultar. El desocultamiento es aquel destino que se reparte en cada caso, repentina e inexplicablemente para todo pensar, en el desocultar pro-ducente y en el pro-vocante, y que se entrega al hombre. El desocultar pro-vocante tiene en el pro-ducente su proveniencia destinal. Pero, al mismo tiempo, lo dis-puesto disloca destinalmente la ποιήσις⁷⁶.

Esta «dislocación destinal» es a lo que antes nos referíamos al hablar de un «salto no lineal» producido desde la técnica tradicional hasta la técnica moderna. Para Heidegger, lo dispuesto, en tanto que destino del desocultamiento, es la esencia de la técnica moderna. Esa «esencia» no es pensada como forma, como el εἶδος o la ἰδέα platónica (el aspecto), sino como aquello que dura, que perdura, que es durante en aquello respecto de lo cual tal esencia es lo «esenciante».⁷⁷ “Ahora bien, si meditamos más pensativamente que hasta ahora lo que propiamente, y quizás únicamente, dura, entonces tenemos que decir: *sólo lo confiado perdura. Lo perdurante desde el alba inicial es lo confiante*”⁷⁸.

⁷⁶ *Ibíd.*, pág. 147.

⁷⁷ Cfr. *Ibíd.*, págs. 147-148.

⁷⁸ *Ibíd.*, pág. 149.

4 El modo de ser de los artefactos técnicos⁷⁹

¿Cuál es el modo de ser de los artefactos técnicos contemporáneos de la comunicación? La respuesta a esa pregunta es imprescindible en el camino de la descripción de carácter ontológico, intentada por esta investigación, respecto del comparecer de los hombres a través de los artefactos de la técnica moderna. Para caracterizarlos correctamente es preciso entender el estadio actual de la técnica, ya que el momento técnico entrega las pautas necesarias que permiten comprender las características particulares de esos artefactos. ¿No nos estamos alejando decididamente de una tarea que desde su inicio pretende tener un carácter ontológico, cuando nos demoramos en la caracterización detallada de las particularidades ónticas del mundo contemporáneo? A primera vista parece ser un camino errado, que va en curso de colisión con la averiguación esencial que se pretende. Sin embargo, la caracterización de los entes que denominamos «artefactos técnicos», nos permite una elucidación precisa de cómo ellos se comportan, o, más bien, de cómo se desenvuelve el Dasein con respecto a ellos.

Necesitamos, en base a lo ya dicho, caracterizar el estadio contemporáneo de la técnica para comprender adecuadamente la relación del Dasein con los objetos técnicos: para saber «en tanto qué» se manifiesta la técnica en la actualidad. Pero para entender la forma de relacionarse del Dasein con los artefactos técnicos de la comunicación, es requisito que haya claridad sobre el modo de relacionarse, en general, del Dasein con las «cosas». Esto hace surgir una nueva pregunta, previa a la averiguación del modo de ser de los artefactos técnicos: ¿cuáles son las formas en que el Dasein entra en relación con el mundo, parte del cual son esos objetos

⁷⁹ El título de esta sección puede invitar a la confusión, ya que existe una importante obra, de Gilbert Simondon, intitulada de modo muy similar: *El modo de existencia de los objetos técnicos* (Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008. Traducción al español de Margarita Martínez y Pablo Rodríguez). Sin embargo, a pesar de algunos parentescos en la nomenclatura terminológica (que se darán principalmente en otros capítulos de esta investigación, más adelante), la exposición no está enmarcada en el pensamiento del filósofo francés.

técnicos? O, lo que es equivalente: ¿cuáles son los posibles modos de ser de los entes «con respecto al Dasein»? Sólo teniendo claridad acerca de los modos de ser en general, y luego entendiendo con precisión qué queremos decir hoy cuando hablamos de la «técnica moderna», podremos avanzar hacia una descripción del particularísimo modo de ser de los artefactos técnicos de la comunicación contemporánea, y comprender si es posible un «comparecer» (entendiendo el comparecer bajo el sentido específico que le hemos dado en esta investigación a esa palabra) de los hombres a través de ellos.

4.1 Los modos de ser y el Dasein

El Dasein tiene la estructura existencial del estar-en-el-mundo. Ser de ese modo implica que tiene que habérselas con el mundo; es decir, el Dasein se desenvuelve en el trato circunscripto con las «cosas». ¿Qué queremos decir cuando hablamos de esta forma de las «cosas»? “Los griegos tenían un término adecuado para las "cosas": las llamaban πράγματα, que es aquello con lo que uno tiene que habérselas en el trato de la ocupación (en la πράξις)”⁸⁰. Aquello de lo que y con lo que el Dasein se ocupa, tiene la característica de «estar a la mano» (*Zuhandenheit*). Heidegger reserva el nombre de «útil» para referirse a los entes con los cuales el Dasein se desenvuelve en el mundo (en la ocupación). En sus palabras: “el modo de ser del útil en que éste se manifiesta desde él mismo, lo llamamos el *estar a la mano*”⁸¹. “Sólo porque el útil tiene este "ser en sí" y no se limita a encontrarse ahí delante, es disponible y "manejable", en el más amplio sentido”⁸². Esa ocupación, el uso, tiene siempre el rasgo del estar siendo llevado a cabo «para algo». Así, las cosas del mundo aparecen primero y ante todo “[...] en cuanto ente que sirve para..., que no se usa ya para...; su existir es un estar aquí *para esto*. «Para esto» quiere

⁸⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 96.

⁸¹ *Ibíd.*, pág. 97.

⁸² *Ídem.*

decir: a mano para *dedicarse a...*, para demorarse en aquello de lo que surge una u otra forma de ocupación con... o de disposición hacia... En el propio estar-a-mano en cuanto tal está, ahí mismo, abierto y conocido, el *para-qué*; y lo está en la manera de ser de un ser-*así* determinado de carácter cotidiano [...]”⁸³. Lo «abierto» a que se refiere Heidegger en esta cita es lo puesto en la apertura por medio del abrir. Abrir, *Erschließen*, es constatar (lo que llega a constar), presenciar (lo presente), tener presente (lo que está), tener frente (lo circundante, el entorno, lo en-torno), tener a la vista: «dejar abierto».

“Un útil no "es", en rigor, jamás. Al ser del útil le pertenece siempre y cada vez un todo de útiles, en el que el útil puede ser el útil que él es. Esencialmente, el útil es "algo para..."”⁸⁴. ¿Qué quiere decir que un útil en rigor no «es» jamás? La descripción heideggeriana de los modos de ser se aleja radicalmente de las ontologías tradicionales, que concebían al ente del mundo como la reunión de una sustancia y una forma estática e invariante. Por el contrario, los «modos de ser» sólo tienen sentido cuando son considerados «con respecto al Dasein», que es la condición de posibilidad de toda ontología. Las cucharas y las sillas no tienen «esencialmente» o «en-sí», como carácter ínsito, el modo de ser del «útil» por gracia de su forma, material y propósito (causalidad): son útiles sólo y entretanto el Dasein se ocupa «con» ellas del mundo, circunspectivamente. El trato circunspectivo no se detiene a mirar las «características particulares del ente», que sí resaltan al hacerle frente desde una perspectiva teórica, con afán taxonómico-temático.⁸⁵

“De acuerdo a su pragmaticidad, un útil sólo es *desde* su pertenencia a otros útiles: útil para escribir, pluma, tinta, papel, carpeta, mesa, lámpara, muebles, ventanas, puertas, cuarto. Estas "cosas" no se muestran jamás primero por separado, para llenar luego un cuarto como suma de cosas reales”⁸⁶. Los útiles, en

⁸³ HEIDEGGER, Martin. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, ed. cit., pág. 120.

⁸⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 96.

⁸⁵ Cfr. *Ibíd.*, pág. 97.

⁸⁶ *Ídem.*

consecuencia, no se presentan de forma aislada, escindidos unos de otros, sino que forman parte de una dinámica de co-pertenencia. Así escribe Heidegger:

“El entramado de utilidades tiene la característica de que cada uno de los útiles está en correlación con los otros, no sólo en general por lo que respecta a su carácter quiditativo, sino porque también cada útil tiene su lugar que le pertenece. El *lugar de un útil* dentro del entramado de utilidades se determina siempre con relación a la manejabilidad del ente a la mano que está prefigurada por la totalidad funcional y es exigida por ella”⁸⁷.

En ese entramado de utilidades, el Dasein no avanza a tropiezos, tanteando cada vez el espacio inerte para asir, por fortuna y eventualmente, lo por él buscado y necesitado en el camino de la realización de la obra. Por el contrario, los útiles se le presentan desde sus lugares propios.⁸⁸ Los «lugares propios» son las posiciones en que el Dasein espera, irreflexivamente y desde su hábito, encontrar al útil. Estas posiciones no son métricas, sino que son aquellas en que el Dasein localiza habitualmente al útil: es un adónde que apunta a lo que normalmente está «a la mano»: “los lugares propios le son asignados a los entes a la mano en la circunspección del ocuparse, o son descubiertos como tales”⁸⁹.

A pesar de lo ya dicho, el Dasein no se despliega primariamente en el uso de los útiles. La utilización de los entes que están a la mano siempre se mueve en el ámbito de un «para algo», y la empresa que va hacia ese algo, «finalidad» de la acción (del desenvolverse en el mundo en cada ocasión), es la «obra». “[...] Lo que primariamente nos ocupa y está por ende a la mano, es la obra misma, lo que en cada caso tiene que ser producido. Es la obra la portadora de la totalidad remisional dentro de la cual el útil comparece”⁹⁰. La remisión, anunciada en esa totalidad

⁸⁷ HEIDEGGER, Martin. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, ed. cit., pág. 369.

⁸⁸ La espacialidad del Dasein será abordada en detalle en el capítulo quinto. Aquí sólo adelantamos lo esencial para lograr una exposición adecuada del modo de ser del útil.

⁸⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 129.

⁹⁰ *Ibíd.*, pág. 97.

remisional, es una estructura que «involucra» o «apunta» desde un ente a un concepto, realidad, característica o conjunto de entes (por ejemplo: una función, una temática, una forma de hacer algo). Remitir es, formalmente, relacionar (aunque no toda relación es una remisión). “[...] La remisión que es la "utilidad para" es una determinación ontológico-categorial del útil *en cuanto* útil”⁹¹.

El modo de ser del útil resulta particularmente interesante para nuestra investigación, porque las características del modo de ser del estar-a-la-mano parecen, a primera vista, ajustarse al modo de ser que tendrían los artefactos de comunicación de la técnica moderna. Lo que tenemos que averiguar es, por tanto, si para el Dasein los artefactos de la técnica moderna tienen el modo de ser de los útiles. ¿Son los artefactos de comunicación de la técnica moderna en el modo de los útiles? Si suponemos preliminarmente que no tienen ese modo de ser (operando en cierto sentido en una estrategia de contraste lógico similar a lo que es conocido como «reducción al absurdo»), entonces ellos necesariamente serían, para el Dasein, de algún «otro modo». ¿Cuáles son los otros modos posibles de ser del ente intramundano?

Hasta ahora hemos hablado en varias oportunidades de lo que «solamente está ahí», pero no le hemos prestado mayor atención. ¿Cómo es posible que algo meramente «esté ahí» para el Dasein, si se ha repetido sistemáticamente que él se desenvuelve de forma circunspecta en el mundo, en ocupación no teórica? La mirada circunspectiva no se detiene en los detalles particulares del ente; por lo tanto, se hace necesario, para que el Dasein se enfrente a la experiencia del ente que sólo «está ahí», que algo lo muestre o lo destaque:

“El ente inmediatamente a la mano puede presentarse en la ocupación como imposible de usar, como no apto para el fin a que está destinado. [...] Pese a ello, en esta situación el *útil* sigue estando a la mano. Pero la inempleabilidad no es descubierta por una contemplación constataadora de propiedades, sino por la circunspección del trato que hace uso de las cosas. En ese

⁹¹ *Ibíd.*, pág. 105.

descubrimiento de la inempleabilidad, el útil llama la atención. Este *llamar la atención* presenta al útil a la mano en un cierto no estar a la mano. Y esto implica que lo inutilizable sólo está-ahí, que se muestra como cosa-usual con tal o cual aspecto, y que en su estar a la mano ya estaba constantemente ahí teniendo tal aspecto⁹².

Al enfrentarnos con un útil que se vuelve inempleable, inmediatamente reparamos en sus características, ya que lo contemplamos ahora como cosa particular, específica, fuera del contexto del inmediato «para algo». Sucede así, por ejemplo, en casos tan domésticos como la paleta del destornillador que, de tanto ser usada, se ha gastado al punto de no poder hacer girar los tornillos (invitándonos a investigar esa punta metálica ahora ya redondeada, raída y vieja); o con la pluma estilográfica que por algún motivo no deja marca en el papel (lo que nos hace observar su plumín con detenimiento, e investigar la diminuta hendidura por la que la capilaridad arrastra la tinta desde el tanque interior cuando ésta es, al mismo tiempo, depositada por el trazo).

Que algo se vuelva inempleable no es la única forma en que aparece, en aquello que estaba a la mano de forma no destacada, el carácter del estar-ahí.⁹³ También puede pasar que, mientras se ejecuta circunspectamente la obra y para completar el siguiente paso de la elaboración, el ejecutor vaya a tomar un útil, en una especie de automatismo irreflexivo movido por el hábito, y éste no se encuentre ya en el lugar en que comúnmente se halla. Lo así faltante apremia, pues se está en el requerimiento de su uso para continuar la obra. Por medio de tal apremiosidad, se destacan, para quien iba a usar el útil, las características particulares de tal ente, sobre todo en función de la necesidad de encontrarlo, o de reemplazar su uso por algún otro de los útiles con que cuenta (que, de consuno con el faltante, resultarán también destacados). Piénsese en el caso del zapatero que requiere pegar una tapilla de goma, como tacos y tapillas ha pegado decenas y siempre de la misma forma. Mientras sujeta las partes a ser unidas, estira la mano de la forma

⁹² *Ibíd.*, pág. 100.

⁹³ Cfr. *Ibíd.*, pág. 101.

acostumbrada para tomar el pegamento, que está siempre ahí en el lugar del pegamento... y sin embargo, sólo descubre su ausencia. Ante la falta del adhesivo, al Dasein, expulsado de su estado de sumergimiento en la ocupación, le resultan inmediatamente destacadas las características del útil faltante (su adhesividad, la forma de su contenedor, etc.). Resaltan así también los otros objetos, en el ánimo que mueve ahora al zapatero para reemplazar el uso de aquello que falta: ¿será que queda firme la tapilla si se usa el martillo para fijarla con una tacha?

Otra forma que identifica Heidegger para que aparezca el carácter del «estar-ahí» es la rebeldía de lo que estorba e impide. Piénsese en el mismo zapatero que, ya terminando la confección del borceguí encargado, se dispone a hender y atravesar el borde del cuero con su sacabocados, buscando abrir el pequeño forado por el que pasará la agujeta. Si resulta que, en la posición exacta en que debe ir el hueco, el cuero se presenta rígido y tan duro que ni siquiera la lezna le hace mella, se destacarán inmediatamente las características específicas del material: no sólo de este paño tieso y mal curtido, con una dureza inusitada, sino también las características nobles y maleables de los cueros con que regularmente trabaja.

Ha quedado claro, con todo lo arriba expuesto, que los modos de ser del estar-a-la-mano y del estar-ahí no son componentes inalienables de los entes, a los que están unidos para siempre y en cualquier circunstancia. Si el artefacto técnico de la comunicación no es un útil, entonces: ¿tiene necesariamente el modo de ser del estar-ahí? Antes de dar respuesta a esa interrogante, cabe preguntar: ¿hay acaso otros «modos de ser» además de estos dos de los que hemos hablado? ¿Cómo «son» las demás «cosas» entre las cuales el hombre es en el mundo? ¿Cuál es su modo de ser? Recordemos que las cosas son en el cómo del revelarse (desocultarse) para el Dasein, pues él es “[...] el ser de la condición óptica de posibilidad del descubrimiento del ente intramundano en general: la mundaneidad del mundo”⁹⁴. El Dasein es, claro está, en y desde su particular modo de ser (que

⁹⁴ *Ibíd.*, pág. 114.

es, en efecto, uno de los posibles «modos de ser»; el modo de existir que cada vez tenemos nosotros mismos, el de los coexistentes que con nosotros conviven — coestán): “hay ser sólo cuando hay revelación, esto es, cuando hay verdad. Sin embargo, hay verdad sólo cuando existe un ente, que abre, que revela, de suerte que pertenezca al modo de ser de este ente el revelar mismo”⁹⁵. Los modos de ser se corresponden, en consecuencia, con la forma en que los entes son desocultados por aquel que los desoculta: el Dasein.

Hay una cierta clase de entes de los que podemos decir que «existen», pero que no son parte explícita del mundo circundante, como sí lo son los escritorios y las piedras. Los números y los colores puros emergen de una abstracción que obra el Dasein de aquello intramundano con existencia «real». “Los conceptos funcionales nunca son posibles sino como conceptos sustanciales [cósico-materiales] formalizados”⁹⁶. Por último, encontramos a esos entes que ni son útiles ni meramente están ahí, sino que están «vivos». El ser humano también tiene vida, es un ente animado, pero su modo de ser no se explica fundamentalmente por el hecho de su sola vida, sino porque le va en su ser su mismo ser (su estar siendo). La forma de ser de lo vivo, en cambio, no abre el mundo ni está en él de forma preontológica desde un haber previo; la forma de ser de la vida simplemente «vive».

Heidegger nos proporciona un resumen de los modos de ser del ente que no es el Dasein:

“Los animales y las plantas viven [tienen en sí-mismos su brotar, su producirse, pero no llegan nunca a hacer algo así como un desocultamiento: no «están en la verdad»]. Las cosas materiales [...] tienen como forma de ser el ser *res*, es decir, cosas que están ahí adelante, en alemán *Vorhandenheit* [caracterizados por el estar-ahí, el yacer: como las piedras del suelo]; las cosas de uso tienen como forma de ser lo que llamamos su ser-a-mano, en alemán *Zuhandenheit* [los «útiles», que como hemos visto, tienen el modo de ser del ser-a-la-mano]. Además, hay cosas tales como el espacio

44. ⁹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, ed. cit., pág.

⁹⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 115.

y los números [...]; de ellos vamos a decir, no que *existan* como la existencia o *Dasein*, ni que sean *res*, es decir, cosas ahí delante (*Vorhandenes*), ni que se caractericen por su ser-a-mano, es decir, por su *Zuhandenheit*, sino que vamos a decir que «se dan», y se caracterizan por tal darse, en alemán *bestehen*, *Bestand* [es decir, son «conceptos funcionales», tienen el modo de ser de la «consistencia»]⁹⁷.

Que los artefactos técnicos de la comunicación no tienen el modo de ser de lo vivo, o del *Dasein*, queda de manifiesto inmediatamente, y no parece requerirse mayor argumentación para aceptarlo (aunque, ante las maravillas de la autonomía tecnológica y la «inteligencia artificial», puede haber quien lo discuta). Tampoco están presentes a la manera de los objetos de conocimiento puro (aunque, quizá, habrá quien pueda argüir que con la «existencia» de la «realidad virtual» se da un paso hacia entender lo técnico desde el modo de ser de la consistencia). En ningún caso son meramente cosas que «están ahí», aunque, naturalmente, sus características físicas pueden resultar eventualmente destacadas por alguno de los mecanismos ya descritos.

En la ocupación que de los artefactos técnicos hace el *Dasein*, ellos parecen, en general, sumirse en el complejo remisional del «para algo», de modo no destacado; es decir, parecen tener el modo de ser de los útiles. Pero, para defender la posición de que los artefactos técnicos de la comunicación «son» en el modo del «estar-a-la-mano», hace falta todavía entender a cabalidad cómo lidia el hombre con ellos, pues es en este lidiar-con que se juega su particular modo de ser. Y, como se indicó al inicio de este capítulo, para ello es requisito previo alcanzar una claridad suficiente respecto del estadio actual de desarrollo de la técnica moderna.

⁹⁷ HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la filosofía*, ed. cit., págs. 82-83.

4.2 Los estadios de la técnica moderna

La esencia de la técnica moderna no es nada técnico. Entonces ¿a qué habría de venir esta consideración por el estadio de progreso de la técnica moderna? Todavía más, se podría decir que en definitiva la técnica moderna no es susceptible de tener «estadios»; ella es lo que su ser le impone ser: nada más. Interesa, sin embargo, hablar de estadio de progreso de la técnica porque, en último término, nuestra aproximación a las esencias se encamina a través de «experimentar» los fenómenos. Los artefactos de comunicación de la técnica moderna se despliegan según las posibilidades que les brinda el estadio de desarrollo material del hombre —estadio que, al mismo tiempo, contribuyen en gran medida a definir. Parece irredargüible, en todo caso, que los artefactos técnicos de la comunicación como los teléfonos tradicionales, la radio y los televisores (siendo considerados en conjunto con todo el despliegue tecnológico implicado en funcionamiento) tienen diferencias fundamentales con dispositivos como el teléfono celular (al que el nombre «teléfono», en tanto tele-fono, le es cada vez más extraño) o el computador portátil conectado a la internet —diferencias que representan un salto no lineal en las posibilidades de utilización por ellos brindadas.

Si pensamos en el «estadio de progreso» de la técnica moderna, la carga simbólica de la palabra «progreso» puede ejercer un efecto distorsionador, por lo que resulta necesario, primero, limpiar tal efecto. Entenderemos «progreso» como cambio «incremental». En lo que respecta a la técnica moderna, será entonces un cambio incremental en las posibilidades o alcances de los artefactos técnicos. ¿Qué es lo incrementado? Lo que cambia aditivamente, «evoluciona» y se ve incrementado son las posibilidades y características de uso del artefacto técnico, percibidas por el hombre, con respecto a los productos técnicos precedentes. Las características y posibilidades son ahora «mayores» en cuanto a cantidad, calidad, extensión, potencia, eficiencia, etc. En los artefactos técnicos se verifica un progreso (entendido de la forma ya enunciada, como cambio acumulativo-aditivo) cuando

incorporan prestaciones, servicios y modos nuevos o distintos que igualan, mejoran y/o reemplazan los anteriores, de alguna forma tal que los individuos en general los prefieren, o la sociedad en su conjunto los adopta. No queremos decir «progreso», por tanto, con una connotación valorativa, bajo una perspectiva o sentido ético o estético. Nos referimos al simple hecho de que una generación de artefactos es reemplazada por otra que mejora sus prestaciones, o entrega unas nuevas que hacen al hombre prescindir de la generación precedente.

¿Cómo entender los «estadios de progreso» de la técnica? En *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*, Heidegger dice:

“Cuando hablamos hoy de la técnica pensamos en la moderna técnica de las máquinas que caracteriza a la era industrial. Pero mientras tanto tal caracterización se ha vuelto ya inexacta. Pues dentro de la era industrial moderna pueden señalarse una primera y una segunda revolución técnicas. La primera consiste en el tránsito desde la técnica artesanal y la manufactura a una técnica de máquinas caracterizadas por la automoción. La segunda revolución técnica podemos verla en la aparición y en el irresistible avance de la mayor "automación" posible, cuyo rasgo básico viene determinado por la técnica de los reguladores y de la regulación o control, por la cibernética”⁹⁸.

La cita precedente corresponde a una conferencia dictada por Heidegger en 1963. ¿Estamos todavía hoy en lo que él llama en ese entonces una «segunda revolución de la técnica»? Él mismo avizoraba, antes de pronunciar *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico* (en otra de sus célebres conferencias: *Serenidad*), que habría un estadio técnico por venir en que lo técnico superaría con mucho lo hasta ahí habido: “cuando se logre dominar la energía atómica —que se logrará— dará principio una nueva evolución del mundo técnico. Todo lo que hoy conocemos como técnica cinematográfica y de televisión, como técnica de las comunicaciones, y en

⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*, material del curso de doctorado “El discurso filosófico de la modernidad”, Universidad de Valencia, curso 1993-1994. Traducción al español de Manuel Jiménez Redondo.

especial la de la aviación, como técnica de las transmisiones, como técnica médica y técnica de los productos alimenticios, representa, al parecer, no más que un tosco estadio inicial”⁹⁹.

Ciertamente el dominio atómico y subatómico abriría un ámbito totalmente nuevo para las posibilidades técnicas de la humanidad, en que lo real sería susceptible de ser diseñado materialmente en cada aspecto de su existencia. Sin embargo, cuando planteamos la interrogante de si todavía estamos propiamente en la segunda revolución de la técnica moderna, no lo hacemos con la mente puesta en un cambio de semejante envergadura. Con el dominio subatómico, las bases mismas de la materia y la energía serían removidas. Pero, aunque no hemos llegado a ese todavía lejano momento técnico ¿Es aún la automatización, la técnica de reguladores, la cibernética, el rasgo señero de la técnica moderna? ¿Seguimos estando en la segunda revolución técnica de la que Heidegger habla? Ciertamente, la automatización se ve por doquier: la máquina y el artefacto requieren poca o ninguna intervención humana para cumplir con su cometido habitual. En las modernas plantas de ensamblaje de los más diversos tipos de artefactos, robots ejecutan complejas tareas de montaje, soldadura, calibración, empaquetado, etc.; y lo hacen de forma «autónoma», provistos sólo de un conjunto inicial de instrucciones lógicas. La regulación y el control automático de las máquinas en función de los datos del entorno ha llegado a tal punto que incluso existen automóviles capaces de conducirse de forma autónoma, con la sola indicación de un punto físico de llegada. La cibernética, en definitiva, domina ampliamente el escenario técnico; pero cibernética no quiere decir exactamente sólo regulación y control, o automatismo: hoy es su componente ligada con los flujos de información, con la informática, su rasgo más importante. Esa arista ligada a la información también era parte de la definición que la palabra «cibernética» tenía cuando Heidegger la utilizó para caracterizar la segunda revolución técnica. De hecho, en *Zur Frage nach der*

⁹⁹ HEIDEGGER, Martin. “Serenidad”. En *Del progreso*, Bogotá, 1994, págs. 22-28. Traducción al español de Antonio Zubiaurre, pág. 26.

Bestimmung der Sache des Denkes, el filósofo indica que la información es “el concepto director de la cibernética”¹⁰⁰.

Preguntando por el estadio de progreso de la técnica moderna hemos llegado a que su rasgo señero tiene que ver con la «información». Nos interesa conocer el estadio de progreso de la técnica porque entendemos que las características de ese estadio definen la forma y la radicalidad con que ella pone al hombre a desocultar lo real como «constante». Esa radicalidad crece día a día; no por nada, Jorge Acevedo intitula “En el nivel más radical de la historia” al primer párrafo — dedicado a una reflexión en cuyo ámbito también nos encontramos nosotros— del capítulo quinto (“Dimensiones de la era técnica”) de *Heidegger y la época técnica*¹⁰¹. Respecto al entendimiento heideggeriano de la cibernética y su relación con la información, repetimos aquí una cita que Francisco Soler incorpora en su “Prólogo”, en *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Ella dice lo siguiente:

“No es preciso ser profeta para ver que las ciencias modernas, en su trabajo de instalación, no van a tardar en ser determinadas y regidas por la nueva ciencia de 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. La cibernética convierte el lenguaje en medio de intercambio de mensajes y, con él, las artes en instrumentos manejados con fines de información”¹⁰².

El interés de Heidegger por el concepto de información, asociado a la cibernética, tiene relación especialmente con los dos aspectos considerados en la

¹⁰⁰ La traducción francesa, *L’Affaire de la pensée*, es citada en FRANCE-LANORD, Hadrien. “Information”. En ARJAKOVSKY, Philippe; FÉDIER, François y FRANCE-LANORD, Hadrien (directores). *Dictionnaire Martin Heidegger*, ed. cit., pág. 658.

¹⁰¹ Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2016, pág. 103 y ss.

¹⁰² Citado en SOLER, Francisco. “Prólogo”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 87. Jorge Acevedo, en la misma obra y párrafo indicada más arriba (pág. 96), incorpora otra traducción de una parte de esa cita. En concreto, la que se halla en: “El final de la filosofía y la tarea del pensar”; en *¿Qué es filosofía?*, Narcea Eds., Madrid, 1978. Traducción al español de José Luis Molinonuevo, pág. 99 y ss.

cita precedente: el manejo y planificación del trabajo humano; la degradación del lenguaje, morada del ser. Heidegger, sin embargo, probablemente no concebía la «información» como la consideramos aquí: como el resultado de la recolección, tratamiento, transmisión y explotación del dato resultante de la captación técnica del comportamiento humano, obrado por los artefactos de la técnica moderna. Esto se muestra en la importancia que le da a la prensa y la información procesada¹⁰³ y el modo en que ella construye la opinión del hombre. Así, el dominio técnico de los datos y de la «información» no tenía, en el tiempo en que Heidegger hizo todos los planteamientos que hemos revisado, el alcance que tienen hoy. Sin duda, lo que domina ampliamente el escenario técnico actual no es el mecanicismo autorregulado y autónomo, sino que la recolección y el tratamiento de datos, de la información. El dominio de la energía eléctrica ha permitido que la naturaleza, en la forma de pequeñísimas porciones de soporte material, sea hoy almacén de ingentes cantidades de datos y residencia de complejísimos sistemas de decisión lógica.

En esta investigación consideraremos que el rasgo fundamental y señero del estadio técnico contemporáneo es la recolección, tratamiento, transmisión y explotación del dato, de la información. Es esta característica fundamental la que determina de forma capital el modo de ser de los artefactos técnicos contemporáneos, en particular en aquellos utilizados para la comunicación. Más que inaugurar una «tercera revolución de la técnica», esta característica parece enmarcarse en lo que correspondería a una mayor intensificación del dominio de la cibernética. Con independencia de la nomenclatura a utilizar para este momento técnico, lo cierto es que esta modulación informática de la técnica define completamente la forma en que el hombre se relaciona con el artefacto técnico (y con su mundo).

A pesar de que hemos hecho hincapié en que la técnica de nuestra época se caracteriza por el almacenamiento, tratamiento, transmisión y explotación del dato, no podemos olvidar que un estadio de la técnica «es», primero y fundamentalmente,

¹⁰³ Para un tratamiento más detallado de este tópico, véase el capítulo noveno de ACEVEDO, Jorge. *Heidegger y la época técnica*, ed. cit., pág. 169 y ss.

según el «en tanto qué» pone ella al mundo en el desocultar del Dasein. El desocultar que en todo recolecta y explota la información es todavía y con mayor fuerza un desocultar provocante, que pone al mundo frente al Dasein en tanto algo dis-puesto (para el consumo).

4.3 El modo de ser de los artefactos técnicos

Volvemos al hilo principal de este capítulo de la investigación, y preguntamos: ¿cuál es el modo de ser de los artefactos técnicos? Como dijimos, ese modo de ser depende de la forma en que los artefactos contemporáneos se dan a la utilización del hombre; esto es, la forma en que el hombre desoculta mundo en ellos y con ellos. En la sección precedente quedó claro que el rasgo más característico de los artefactos técnicos contemporáneos (en particular de los artefactos técnicos de la comunicación) es la permanente recolección, almacenamiento, procesamiento y explotación de los datos. La captura de datos es efectuada, fundamentalmente, respecto del comportamiento normal del diario vivir del hombre, de su forma de relacionarse con el artefacto técnico, del desenvolverse en su utilización y del «para qué» de su uso.

El modo de ser del útil, lo que esencialmente «es», su verdad, es estar-a-la-mano. El útil esencialmente remite al «para algo». “Que el ser de lo a la mano tenga la estructura de la remisión significa: tiene en sí mismo el carácter del *estar-remitido*. El ente queda puesto al descubierto con vistas a que, como ese ente que él es, está remitido a algo. Pasa *con* él que tiene su cumplimiento *en* algo. El carácter de ser de lo a la mano es la *condición respectiva*”¹⁰⁴. Para Heidegger la condición respectiva del útil es la determinación ontológica (esencial) del estar-a-la-mano.¹⁰⁵ Las condiciones respectivas se encadenan y llegan a término en condiciones que «son» por-mor-de (protección, alimentación, sueño, etc.); “[...] el por-mor-de se

¹⁰⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 110.

¹⁰⁵ *Ídem*.

refiere siempre al ser del *Dasein*, al que en su ser *le va* esencialmente este mismo ser”¹⁰⁶.

Lo que propiamente «es» el útil, lo esencial de su ser, es la condición respectiva. Según Heidegger, y como ya indicamos en el capítulo tercero, esencia no tiene aquí la connotación de idea o forma, sino que es lo que dura y perdura en el ser del ente. Esta duración, lo perdurante, no tiene la connotación exclusivamente temporal tan propia del uso coloquial de esta palabra. En efecto, y como dice la última cita incluida en el ya mencionado capítulo, lo perdurante es, en el ámbito de la esencia, lo confiante. Jorge Acevedo se detiene precisamente en esa cita de Heidegger para aclarar el sentido de la palabra «esencia» en la filosofía de este último:

“Heidegger, inspirándose en el uso que hace Goethe de las palabras *fortwähren* (siempre-perdurante) y *fortgewähren* (confiar siempre), nos dice que "sólo lo confiado perdura. Lo perdurante desde el alba inicial es lo confiante [*das Gewährhede: lo otorgante*]¹⁰⁷". Ateniéndonos a la palabra *gewähren*, confiar, caemos en la cuenta de que la esencia perdura *reuniendo* (la sílaba *ge-* debe tomarse como un prefijo cuyo sentido es el de la reunión) y *garantizando* el ser de lo que reúne (*Gewähr* significa, precisamente, fianza, garantía)”¹⁰⁸.

Esto, que vale en general para el concepto de esencia, es de especial importancia en nuestra indagación respecto del modo de ser de los artefactos técnicos. ¿Por qué? Dijimos que «a priori» el artefacto técnico parecía tener el modo de ser del útil. Expusimos los modos de ser del «estar-ahí», del *Dasein*, de lo vivo y de la consistencia; y nos pareció que ninguno de ellos acogía, en general, el modo de ser del artefacto técnico. Para aceptar que ellos tienen el modo de ser del «estar a la mano», ese necesario que correspondan «esencialmente» a ese modo de ser. ¿Es la esencia del artefacto técnico, lo que en él hay de confiadador, confiante y

¹⁰⁶ *Ibid.*, pág. 111.

¹⁰⁷ Esta anotación es parte del texto citado.

¹⁰⁸ “Introducción a la pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 92.

perdurante, el «estar a la mano»? Para averiguarlo, primero atendamos a lo que dice Francisco Gómez-Arzapalo:

“[...] Quedó asentado [en *Ser y Tiempo*] que el servir "para" del útil se encuentra en su "ser de confianza". El útil es confiable pero a su vez abre un conjunto de útiles que bien podemos denominar el campo, el territorio donde el usador de estos útiles encuentra su "lugar" en medio de ellos. En este "ser de confianza" reposa la relación de los Mortales y la Tierra¹⁰⁹; rigurosamente dicho, el servir "para" del útil es consecuencia del "ser de confianza". Si el "requerir" deja ser en su esencia al útil, entonces la forma esencial del ser del útil se muestra en tanto tal en la medida en que por medio del ser de confianza se "abre" desde sí mismo en su "para qué"¹¹⁰.

Para que podamos considerar que el artefacto de la técnica moderna tiene el modo de ser del útil, y así aceptar que su esencia es la condición respectiva del «para algo», es necesario que sea «de confianza»; esto es, que esencialmente su remitir sea limpio, prístino y directo: confiable. Sin embargo, el artefacto de comunicación propio de la técnica contemporánea no presta su utilidad en el sentido directo y sencillo en que lo hacen los útiles que pertenecen al mundo de la técnica artesanal. El artefacto contemporáneo de la técnica moderna no es un objeto simple, sino una «máquina» compleja. Según Pascal David, “la máquina no se sitúa en la prolongación del útil, del que ella sería una "nueva edición revisada y corregida" (Marx), sino que resulta ser una consecuencia del proyecto matemático de la naturaleza, tal como es dirigido por la interpretación matemática del ente en su

¹⁰⁹ Aquí se está aludiendo a la unicuadridad, lo cuadrante, *das Geviert*: Cielo, Tierra, Mortales y Divinos. Según indica Jorge Acevedo, en *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., págs. 293-294: “en nuestra época el ser se manifiesta primordialmente de una doble manera. *Primero*: Como lo dis-puesto, la imposición, la posición-total (*das Ge-stell*) esto es, como la *esencia de la técnica moderna* [...]. *Segundo*. Coetáneamente, el ser se dona como la reunión de lo cuadrante (*das Geviert*): Cielo, Tierra, Mortales y Divinos. Esta manera de donarse el ser al hombre constituiría, en mi opinión, la matriz de todas las demás [...]”.

¹¹⁰ “La técnica moderna en tanto figura acabada de la metafísica”. En XOLOCOTZI, Ángel y GODINA, Célida (coordinadores). *La técnica ¿orden o desmesura?*, Editorial los libros de Homero, Ciudad de México, 2009, págs. 157-158.

ser”¹¹¹. La interpretación matemática del ente es la forma de interpretar del pensamiento calculante o técnico. Es calculante o matemática porque no aguarda tranquilamente lo que habrá de mostrarse, aquello que la naturaleza dará por sí sola, sino que lleva ínsito, en el pensar mismo, el resultado o los efectos, y pone en la exigencia a la naturaleza de darse del modo matemáticamente calculado: el modo técnico de desocultar.

De acuerdo a Jorge Acevedo, la afirmación de Pascal David citada en el párrafo anterior “[...] indica de soslayo —si bien con nitidez— que el ámbito de los entes tecnificados no se identifica con el de los entes a-la-mano. La *Bestellbarkeit*¹¹² no equivale a la *Zuhandenheit*”¹¹³. ¿Cómo es posible que estos entes que parecen, a primera vista, tener el modo de ser del «estar a la mano» no sean al modo de los «útiles»? ¿A qué se debe que su esencia, en el sentido de lo durante y confiador, no sea la condición respectiva? Siguiendo nuestra caracterización del estadio actual de la técnica moderna, podemos identificar el rasgo señero de la modulación contemporánea de la técnica con los artefactos de la comunicación. Estos artefactos no se dan puramente en un «para-algo», sino más bien obran siempre y en todo momento una recolección, tratamiento, transmisión y explotación de los datos capturados respecto del usuario, a lo largo del uso. Esa recolección de información es lo contrario de un darse confiable y confiadoramente a la utilización para el Dasein.

¿Cuál es entonces el particular modo de ser de los artefactos contemporáneos de la comunicación? Nos limitaremos a caracterizarlos de una forma negativa. En esta investigación, consideraremos que el artefacto de la comunicación es un «pseudo-útil». Añadimos el prefijo «pseudo», que proviene del griego ψευδής: falso, mentira; porque buscamos poner en relevancia que el Dasein se desenvuelve con respecto a estos artefactos «como sí» fueran útiles, ya que la

¹¹¹ “‘Comment ça marche?’ ou la chance de la technique”, FRANCE-LANORD, Hadrien y MIDAL, Fabrice (editores), “*La fête de la pensée. Hommage à François Fédiér*”, Lettrage Distribution, París, 2001; p. 183. Citado en ACEVEDO, Jorge. *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., pág. 309.

¹¹² *Bestellbarkeit*. Lo que está a disposición, disponible, dispuesto.

¹¹³ *Op. cit.*, pág. 309.

técnica lo lleva, truculentamente, a así lidiar con ellos. Asoma, ante todo esto, un problema: ¿cómo es posible que el Dasein yerre en su tener-al-ente-por, si él es la condición de posibilidad de toda ontología, aquél que desoculta y trae a verdad?

El Dasein, por cuanto es el que desoculta, está propiamente en la verdad. Pero, precisamente por estar en la verdad, es que puede alejarse de ella. “El Dasein es, según la esencia de su existencia, «en» la verdad y precisamente por esto, tiene la posibilidad de ser «en» la no verdad”¹¹⁴. Estar en la no verdad es establecer una relación con el ente que no lo alcanza propiamente; es no tocarlo en su esencia verdadera. Pero ¿Cómo saber cuándo el desocultar alcanza la verdad del ente, y cuando está sumido entre velos? ¿Es la verdad de los artefactos técnicos (en particular de los que nos interesan aquí: los de la comunicación), en un sentido permanente e inmutable, el «no tener las características propias de lo que es-a-la-mano»? Repetimos las palabras de Heidegger que ya citamos en la introducción de esta investigación: “la filosofía es lo que puede ser sólo cuando es de su «tiempo». «Temporalidad». El existir opera en el cómo del *ser-ahora*”¹¹⁵. El pensamiento de cada tiempo está confinado a la realidad vital particular del mundo específico en que la existencia humana, el Dasein que desoculta, está-siendo: la temporalidad del existir impone su temporeidad¹¹⁶. Por esto es que nos atrevemos a plantear la posibilidad de entender los artefactos de comunicación de la técnica moderna «como si» ellos tuvieran el modo de ser del ser-a-la-mano, pero dejando en claro que no lo tienen. François Fédier dice que “con la técnica, el ser humano está en el mundo como no lo había estado nunca aún antes de la τέχνη porque antes de la τέχνη, no estaba en relación de verdad al mundo”¹¹⁷. Es posible que ponernos de

¹¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, ed. cit., pág. 44.

¹¹⁵ *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, ed. cit., pág. 38.

¹¹⁶ La «temporalidad de existir» es la ligazón inexorable del estar-siendo al fenómeno del tiempo. La temporeidad (*Zeitlichkeit*), es la temporalidad en el sentido del ente, óptica: tiempo común. Recordamos lo ya dicho en la introducción y que seguramente ha ido quedando claro a lo largo de estas páginas: para mantener esta investigación en sus márgenes, hemos evitado explícitamente, tanto como ha sido posible, abordar los fenómenos y conceptos aquí expuestos desde la perspectiva del tiempo.

¹¹⁷ “Después de la técnica”, ed. cit., pág. 24.

lleno en el ámbito de la técnica nos sustraiga definitivamente de entender el mundo de una cierta forma determinada, para pasar a entenderlo de una forma inédita: que la apertura de maneras renovadas de comprender la técnica (a través de nuevos mecanismos de explorar el mundo «por medio» de ella) trastoque nuestro modo de habérselas con el mundo. Esto, por cierto, involucra peligro, pues así el hombre está en la posibilidad de sustraerse definitivamente de la relación que puede alcanzar con el «ser» (una relación originaria, en que le presta oído a su exhalación), quedando relegado y condenado a andar ahora de la mano con la esencia de la técnica moderna.¹¹⁸

En definitiva, no estamos en condiciones de sostener que los artefactos de comunicación de la técnica moderna «son útiles»; por el contrario, llamaremos a su modo de ser: «pseudo-útil». Pero sí podemos afirmar que nuestro estar-en-el-mundo, y el modo en que las futuras generaciones estarán en el mundo, obligan a cuestionar permanentemente la posibilidad de entenderlos a esos artefactos propiamente como útiles, en la medida en que ellos se vayan volviendo cada vez más «dignos de confianza» (todo parece indicar, empero, que la dirección en que la técnica se mueve es la contraria, y que el artefacto de la técnica moderna es y será cada vez menos digno de confianza). En lo que respecta a la reflexión presente, intentaremos entender una posible comparecencia del hombre frente al hombre «a través» de los artefactos de comunicación de la técnica moderna, y para ello consideraremos a estos últimos como «pseudo-útiles», entretanto el hombre se comporta cada vez con mayor fuerza «como si» aquellos artefactos fueran, en efecto, útiles: como si tuvieran el modo de ser del ser-a-la-mano. No diremos de ningún modo que «son» útiles... pero tampoco afirmaremos taxativamente que no pueden estar quizá en vereda de, algún día, poder llegar a ser considerados propiamente de esa forma.

Llegados a este punto, nos encontramos en condiciones de avanzar en la dirección del momento central de nuestra reflexión: entender si es en efecto posible

¹¹⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martin. "La pregunta por la técnica". En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 141 y ss.

que el Dasein comparezca, en el sentido que hemos dado aquí al «comparecer», con y para otro Dasein a través de los artefactos de la comunicación pertenecientes a la técnica moderna. Saber si un Dasein así comparece con y para otro, impone la necesidad de que nos detengamos a examinar cuál es el modo de comparecer tradicional que se ha verificado desde siempre entre los hombres; sólo llegando a claridad respecto de aquello, y así entendiendo sus características fundamentales, podremos dilucidar si las particularidades de la interacción técnica se prestan para poder considerar que la interacción a través del artefacto técnico es en cierta medida (y ¿hasta qué punto?) equivalente a la interacción tradicional entre quienes tienen el modo de ser del Dasein. De esto, de las formas del comparecer, se ocupa el siguiente capítulo de esta investigación.

5 Comparecer a través de los artefactos técnicos

La ontología busca mostrar al ente tal y como es: busca su esencia. Heidegger indica que para encontrar el modo de ser del ente «ser humano», que está siempre siendo en la forma del Dasein, debe apuntarse al cómo de su ser inmediata y regularmente, en cotidianidad media. ¿Es el «comparecer a través del artefacto técnico» (del cual todavía está pendiente que podamos tenerlo propiamente por un «comparecer»), que tiene por característica constituyente la interacción «mediada» técnicamente a través de artefactos que caracterizamos como «pseudo-útiles», susceptible de ser considerado un escenario en que el Dasein se da «inmediata y regularmente»? En principio, habría una contradicción que resulta evidente ya desde la sola denominación de aquellas interacciones entre los hombres (una es mediada, la otra inmediata). ¿Es esa tal interacción hoy parte de su cotidianidad media? Para entregar algo de claridad al camino de la respuesta a estas interrogantes, necesitamos describir apropiadamente en tanto qué entendemos es ese comparecer mediado por la técnica.

El análisis del fenómeno en que un Dasein comparece para otro, que a su vez comparece también para el primero, a través del artefacto técnico, exige tres etapas. Para entender qué sea ese «comparecer técnico» necesitamos elucidar qué quiere decir «comparecer» —en los términos en que entendemos aquella palabra en esta investigación— en un sentido originario, sin la mediación de la técnica. Así pues, la caracterización del comparecer tradicional o pre-técnico debe ser una etapa anterior al análisis del comparecer técnico. Ese tal comparecer pre-técnico remite al sentido bajo el cual hemos tomado la palabra comparecer: la comparecencia apunta al ponerse en la presencia para un otro. Es un «aparecer» (un estar en la aparición, en el salir al paso, en el ponerse de manifiesto) que involucra a otro «con» respecto al cual se aparece (que, de tal suerte, también aparece frente a nosotros). Es una

forma en cierto sentido refleja de estar presente, es un aparecer direccional y activo «para» un otro (que, del mismo modo, aparece también para mí).

El aparecer «frente a otro» tiene ínsita la reminiscencia de la espacialidad propia del Dasein. Por ello, para enfrentar el análisis del comparecer pre-técnico o tradicional, el primer paso es una revisión de la analítica existencial del Dasein en lo que respecta a la espacialidad del Dasein, centrándonos sólo en aquellos elementos que pueden ser más relevantes para nuestra reflexión. Tomando en consideración esos conceptos podremos, luego, analizar el «comparecer tradicional», y, en base a éste, entender qué puede llegar a querer decir «comparecer a través de los artefactos de la técnica moderna».

5.1 La espacialidad del Dasein

El ser humano está ahí, físicamente, en el mundo. Yace en él, camina en la tierra, se sienta en las sillas, mira el cielo. Sin embargo, para la perspectiva de la analítica existencial del Dasein, las características físicas y métricas del estar contenido en el planeta (en el mismo sentido en que, por ejemplo, el agua está contenida en un jarrón) no son lo más importante. “La espacialidad del Dasein —el cual por su misma esencia no es un estar-ahí— no puede significar ni un encontrarse en alguna parte dentro del "espacio cósmico" [caracterización propia del estar-ahí], ni un estar-a-la-mano en el lugar propio [caracterización propia de los útiles]. [...] En cambio, el Dasein está "en" el mundo en el sentido del ocupado y familiar habérselas con el ente que comparece dentro del mundo”¹¹⁹. El Dasein es el estar-en-el-mundo, y esa forma de ser se despliega con-constitutivamente como un estar-en, que es propiamente circunspectivo.

Para Heidegger, la espacialidad del Dasein “[...] presenta los caracteres de la *des-alejación* y la *direccionalidad* [*Ausrichtung*]”¹²⁰. La «lejanía», *Ferne*, implicada

¹¹⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 130.

¹²⁰ *Ídem*.

en la des-alejación, es el modo fundamental en que encuentra el mundo, en su espacialidad propia, el Dasein (espacialidad que, ya se ha dicho, no es métrica sino de la circunspección); es, por lo tanto, un existencial. En conformidad con esto, la «des-alejación», *Ent-fernung*, es el carácter de la espacialidad del Dasein que consiste en hacer desaparecer la lejanía (en el sentido del habérselas circunspectivo). “Des-alejar es, inmediata y regularmente, acercamiento circunspectivo, traer a la cercanía, como son el procurarse [algo], aprestarlo, tenerlo a mano”¹²¹. La «cercanía» es un modo particular de la lejanía, en que lo lejano es des-alejado para quedar a la mano, dispuesto para el uso; “lo a la mano del trato cotidiano tiene el carácter de la *cercanía*. [...] El ente "a la mano" tiene cada vez una cercanía variable, que no se determina midiendo distancias”¹²². Por su parte, la direccionalidad, *Ausrichtung*, consiste en el «foco» o «atención» puesto sobre la obra: la primacía que tiene, para el Dasein, el específico y particular «algo con lo que se las está habiendo», en cada caso, dentro del mundo. El ocuparse circunspectivo del Dasein (en cuanto estar-en des-alejante) es un des-alejar direccionado: “si el Dasein es, tiene ya siempre descubierta su zona, en cuanto toma dirección desalejando”¹²³.

Al mirar alrededor suyo, el hombre ve mundo físico, está nimbado de mundo en derredor; todo es entorno. Pero ese mundo en torno, físico y material, no es su «mundo circundante» en el sentido de la ocupación circunspecta. “El "mundo circundante" no se inserta en un espacio previamente dado, sino que su mundaneidad específica articula en su significatividad el contexto respeccional de una determinada totalidad de lugares propios circunspectivamente ordenados”¹²⁴. El lugar propio no apunta a una determinada posición física, a unas coordenadas métricas, sino que “[...] es siempre el preciso "ahí" o "aquí" al que un útil *pertenece en propiedad*. La "pertinencia" depende siempre del carácter pragmático de lo a la

¹²¹ *Ibíd.*, pág. 131.

¹²² *Ibíd.*, pág. 128.

¹²³ *Ibíd.*, pág. 134.

¹²⁴ *Ibíd.*, pág. 130.

mano, es decir, de su pertenencia respeccional a un todo de útiles”¹²⁵. Nótese que la pertinencia no es el pertenecer a una locación determinada: pertinente es aquello que es oportuno, adecuado y conveniente para el uso circunspectivo. Por eso la pertinencia es pertenencia respeccional a un todo de útiles, en función de una articulación orientada a la obra. Por su parte, la significatividad puede ser entendida como el todo respeccional del significar. El «significar» (signi-ficar: *be-deuten*) es el carácter respeccional del remitir (por esto la palabra signi-ficar se ha dividido con un guion, resaltando el carácter deíctico). Así, “la significatividad abierta, en cuanto constitución existencial del Dasein, de su estar-en-el-mundo, es la condición óptica de la posibilidad del descubrimiento de una totalidad respeccional”¹²⁶.

El útil no está en un «dónde» cartesiano del espacio métrico, sino que tiene su particular «adónde» que remite a una espacialidad circunspectiva. “Este adónde de la posible pertinencia pragmática que en el trato ocupado se halla de antemano ante la mirada circunspectiva, es [...] la *zona*”¹²⁷. El descubrimiento de las zonas es incluso anterior al del útil que está a la mano. “El previo descubrimiento de las zonas está codeterminado por la totalidad respeccional con vistas a la cual lo a la mano es puesto en libertad en su comparecer [esto es: la ejecución de la obra]”¹²⁸. Es por ello que “el estar previamente a la mano de toda zona posee, en un sentido aun más originario que el ser de lo a la mano, el *carácter de lo familiar que no llama la atención*”¹²⁹.

Como ya hemos visto, la espacialidad del Dasein no se juega en el ámbito métrico, sino en el de la circunspección. La «cercanía» de aquello con lo que el Dasein se las está habiendo no tiene la connotación de una pequeña distancia física de separación, sino la del «estar a mano» para la ocupación.

“A través de sus caminos, el Dasein no recorre una distancia espacial como una cosa corpórea que está-ahí, no "devora

¹²⁵ *Ibíd.*, pág. 128.

¹²⁶ *Ibíd.*, pág. 114.

¹²⁷ *Ibíd.*, pág. 128.

¹²⁸ *Ibíd.*, pág. 129.

¹²⁹ *Ídem.*

kilómetros"; acercamiento y des-alejación son cada vez un estar vertido en ocupación a lo cercano y des-alejado. Un camino "objetivamente" largo puede ser más corto que otro "objetivamente" muy corto, que es tal vez un "paso difícil" y se le hace a uno infinitamente largo. *Pero es en este "hacersele a uno" donde el correspondiente mundo llega a estar propiamente a la mano*¹³⁰.

Considerando lo dicho por Heidegger en la cita precedente: ¿puede estar en mi «cercanía» aquello que me es «traído» a la presencia por la técnica? Porque, en efecto, ciertamente en nuestro diario vivir nos puede ocurrir que estemos lejanísimos de todo cuanto ocurre en esa casa por fuera de la cual pasamos a diario, que está unas pocas puertas «más allá» de aquella donde hemos vivido siempre. Esa casa que está «a la vuelta de la esquina» y que, por tanto, ha estado siempre físicamente tan cercana, nos resulta, empero, lejana y ajena en el sentido de la circunspección del ocuparse. En cambio, cuando enfrentamos lo traído técnicamente a la presencia por el artefacto técnico de la comunicación, por más que se encuentre a miles de kilómetros, podemos sentir que lo traído es, fácticamente, cercanísimo. Porque ya no son sólo las películas "[...] fingidoras de un mundo que no es mundo alguno"¹³¹; y tampoco es como con los artefactos técnicos de la generación precedente, que nos llevaban sólo a ver o escuchar lo lejano (radio, televisión, teléfono tradicional): hoy «interactuamos» con lo traído, y somos en cierto sentido también «llevados» en el mismo acto de estar siendo traído lo físicamente lejano.

¿Son todos los útiles con los que el Dasein se las está habiendo igualmente cercanos? ¿Se las está «habiendo» con ellos de la misma forma? "Para el que usa lentes, por ejemplo, tan cercanos desde el punto de vista de la distancia que los tiene "en su nariz", este útil está más lejos, en su mundo circundante, que el cuadro en la pared del frente"¹³². La ocupación, el estar-habiéndo-selas-con, es activo y direccional; no es algo que meramente le pasa al Dasein sin que se ponga él en

¹³⁰ *Ibíd.*, págs. 131-132.

¹³¹ HEIDEGGER, Martin. *Serenidad*, ed. cit., pág. 24.

¹³² HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 132.

ello. Es por esto que “Lo presuntamente "más cercano" no es en absoluto lo que está a la menor distancia "de nosotros". Lo "más cercano" es lo que se halla a mediano alcance, medianamente lejos de nuestras manos y de nuestra vista”¹³³. De lo que está inmediatamente junto a nosotros nos ocupamos «en menor medida» que de aquello que aparece a una distancia mediana. Heidegger indica que “el útil para ver [refiriéndose a los anteojos] y el útil para oír, como es por ejemplo, el auricular del teléfono, tienen el carácter ya señalado de la no-llamatividad de lo inmediatamente a la mano”¹³⁴.

Respecto del párrafo anterior surgen varias interrogantes y cuestionamientos que resulta conveniente listar:

1. Heidegger ha llamado «útil» al auricular del teléfono: ¿es, por lo tanto, el moderno artefacto técnico de la comunicación un «útil»?
2. ¿Cómo es la «cercanía» a la que se encuentra el artefacto de comunicación de la técnica moderna? Hoy existen tanto equipos de comunicación que exigen la atención permanente del usuario (a tal punto que éste queda absorto), como aparatos «wearables» (vestibles, ponibles), cuya característica más importante —en tanto especificación comercial de producto— es el estar siendo usado de la forma menos destacada y atendida posible. Por cierto, existe también una amplia gama de dispositivos cuyas características de uso se ubican entre estos dos casos.
3. Al estar el Dasein en la utilización del artefacto técnico de la comunicación: ¿está habiéndose las con el artefacto mismo (con la cosa-artefacto)?, ¿está habiéndose las quizá con lo traído por él (con lo lejano físicamente que ahora parece ser cercano a la circunspección)?

¹³³ *Ídem.*

¹³⁴ *Ídem.*

A la primera interrogante ya le hemos intentado dar contestación. El auricular del teléfono más moderno que pudo conocer Heidegger era un trozo de plástico de polivinilo, con un mecanismo piezoeléctrico interno: nada más. Ciertamente él permitía la interacción con otro Dasein físicamente distante, pero era distinto al teléfono actual. Hoy el «aparato-teléfono» es una compleja maraña de sensores que capturan permanentemente datos del usuario mientras él se desenvuelve en su utilización. Por ello, hemos preferido, para caracterizarlo, recurrir a un modo de ser en cierto sentido «derivado», que hemos llamado, provisionalmente, «pseudo-útil». La segunda y tercera interrogantes, sobre todo esta última, apuntan a un aspecto central de esta investigación, cuya importancia fue destacada al inicio: la dualidad en la interacción del hombre con el artefacto técnico; por un lado la interacción con la cosa-artefacto, por el otro la interacción con lo traído por éste (y, principalmente, la interacción, en la forma de un posible comparecer de los que tienen el modo de ser del Dasein). La forma de explorar esa dualidad ya se ha indicado. Intentamos su descomposición (hasta donde es posible, pues no son fenómenos enteramente aislados, disjuntos) para entender por separado el habérselas del hombre con las cosas y luego la «convivencia técnica» de los hombres. Respecto del primer componente ya hemos dado bastantes pasos. Estamos ahora entrando en el desarrollo del segundo.

5.2 El comparecer tradicional

Para entender qué sea el «comparecer a través de la técnica moderna», es necesario, primero, detenernos en el análisis del comparecer tradicional. Ya adelantamos una parte del trabajo de esta sección en el apartado 2.2, dedicado al «mundo en común» del Dasein. ¿Por qué hablar del mundo en común habría de adelantar algo del trabajo de la descripción del comparecer tradicional? Porque el modo de ser del hombre es tal que, en función de él, no comparece frente a otros simplemente como algo que está-ahí, casi como una simple cosa (con excepción

de que, como se indicó en la sección 2.1, se prescinda de su constitución esencial de estar-en-el-mundo, o no se la vea en absoluto). Los demás no son meros constituyentes del mundo, sino que se comparte un mundo con ellos. “La manifestación de los otros que fácticamente viven en lo que aparece queda mejor caracterizada mediante la expresión «*del mundo común*», es decir, son otros que, por vivir fácticamente, aparecen «en el mundo», «mundanamente»: en cuanto aquellos con los que uno «tiene que ver», con los que uno trabaja o con los que uno piensa hacer algo; (por razón de esto, los muchos otros que son «indiferentes»); «común», por cuanto tales otros son aquellos con los que «uno mismo» tiene que ver”¹³⁵. En efecto, más que decir que en el mundo «hay Dasein» o que en el mundo «existe el Dasein», “[...] habría que decir: el "mundo" es también Dasein”¹³⁶. Que estemos en un mundo común, o que seamos (y los otros sean también) «mundo», no debe leerse como un mero compartir el espacio y eventualmente tener noticia de la existencia de otros. “El «estar-el-uno-con-el-otro» es, más bien, un carácter ontológico del Dasein que se da *cooriginariamente* con el «estar=en=el=mundo». El Dasein está determinado por este estar-el-uno-con-el-otro, incluso cuando fácticamente no se perciba ni se dirija la palabra a ningún otro Dasein”¹³⁷.

Se hace necesario recordar —nuevamente— que el concepto técnico (en el sentido de palabra que pertenece a un vocabulario determinado de un cierto ámbito particular del saber: no técnico en el sentido de la «técnica») de comparecer en la filosofía de Heidegger es distinto de el que estamos utilizando nosotros. Podríamos decir que el «comparecer» que hemos definido y que investigamos tiene un carácter más bien óntico-existencial, pues apunta al estar en la presencia del otro, a reconocerlo «activamente» en aquello que tengo frente a mí. «Aquello que tengo frente a mí» sería, en el caso de este «comparecer-óntico-existencial» tradicional, el mismísimo ente «otro» que comparece, y para quien comparezco. En el caso del concepto heideggeriano del comparecer, el otro está ínsito ya siempre en el mundo

¹³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, ed. cit., pág. 126.

¹³⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 143.

¹³⁷ HEIDEGGER, Martin. *El concepto de tiempo* [tratado], Herder, Madrid, 2008. Traducción al español de Jesús Adrián Escudero, pág. 35.

que comparto con él, y no tendría entonces mayor sentido una averiguación respecto de un posible «comparecer» con otro cuando el ente con el que me las estoy habiendo (por ejemplo, el artefacto técnico con que me comunico con él) ya lo está anunciando decididamente (remitiendo directamente a la comunicación que con él establezco). En la introducción hemos dicho, sin embargo, que nuestra averiguación es de carácter ontológico: ¿no estamos en evidente contradicción? ¿Hemos equivocado el camino de la averiguación? No, y es precisamente esta aparente contradicción la que nos ayudará a aclarar el carácter de lo investigado. Nuestra averiguación apunta al en-tanto-qué del «traer al otro Dasein» y simultáneamente «llevarme a mí», por medio de la técnica, del moderno artefacto de la comunicación. Nos interesa entender qué «es» ese traer y ser llevado, pues queremos elucidar si esta forma de «comparecer» es equivalente en el sentido «esencial y ontológico» con la comunicación tradicional entre los hombres, que se verifica sin la mediación de la técnica moderna. Es esta mediación técnica la que abre decididamente el ámbito de discusión, pues trastoca los modos de la interacción humana.

Pensemos en la situación de un individuo que, desde la calle, asomado por la ventana de una casa, conversa animadamente con alguien al interior de ésta. Esa casa no es cualquiera sino que es «la de al lado» de la suya; ese alguien tampoco es un inespecífico «otro», sino que es su «vecino», y aun más su «amigo». La habitual cotidianidad del día a día los encuentra en una conversación como cualquier otra que han tenido y tendrán, inscrita en el ámbito de la familiaridad y confianza del mundo acostumbrado y los espacios comunes. Su conversación no se traba «porque sí», sobre la base de un inesperado clinamen que los pone misteriosamente en el conversar, sino que hablan porque tienen una relación que en último término se funda sus propios por-mor-de existenciales. Al ser del Dasein le pertenece esencialmente el coestar con otros, “por consiguiente, como coestar, el Dasein "es" esencialmente por-mor-de otros. [...] En el coestar, en cuanto existencial por-mor-de otros, éstos ya están abiertos en su Dasein. Esta apertura de los otros, constituida previamente por el coestar, es pues también parte integrante de la

significatividad, es decir, de la mundaneidad que es el modo como la significatividad queda afinada en el por-mor-de existencial¹³⁸. En el trato con ese otro Dasein que se asoma por el agujero de la pared que es la ventana, no concurren las formas del ocuparse circunspectivo. Como ya se indicó, el Dasein no es susceptible de ser tratado al modo de las cosas (en tanto Dasein), sino que es objeto de «solicitud». “Si al ocuparse, como modo de descubrimiento de lo a la mano, le es propia la *circumspección*, de igual manera la solicitud está regida por el *respeto* y la *indulgencia*. Ambos pueden recorrer, con la solicitud, los respectivos modos deficientes e indiferentes, hasta llegar a la *falta de respeto* y a la extrema indulgencia propia del indiferente¹³⁹. El Dasein puede darse a la ocupación con el ente a la mano (*Besorgen*), y tener, con respecto a los otros entre los cuales se encuentra en el mundo, solicitud (*Fürsorge*), sólo por cuanto y en tanto él mismo es, esencialmente, «cuidado» (*Sorge*).¹⁴⁰ ¿Qué quiere decir que el Dasein sea esencialmente «cuidado»? Significa que “el estar-en-el-mundo tiene la constitución de ser aún más originaria del cuidado (anticiparse a sí-estando¹⁴¹ ya en un mundo-en medio del ente intramundano)”¹⁴².

El encuentro de quienes «comparecen» a través de la ventana, de forma tradicional e inmediata, discurre en tanto conversación. Es por medio del habla que los entes-Dasein comparecientes se encuentran verdaderamente (“el modo fundamental de ser-ahí [existir] del mundo que unos y otros tienen juntamente es el *hablar*”¹⁴³), pues el hablante expresa, en lo dicho, su querer-decir en cada caso (por nimia que pueda llegar a ser la temática). A su vez, el que escucha muestra, en su escuchar, su apertura hacia ese otro que con él coexiste.¹⁴⁴ Pero este hablar y

¹³⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 148.

¹³⁹ *Ibid.*, pág. 147.

¹⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, pág. 214. Nótese que, para mantener la raíz de la palabra (como hace Heidegger, en un sentido que va mucho más allá de la mera similitud estructural y se adentra en el significado mismo de los términos), Gaos traduce *Besorgen*, *Fürsorge* y *Sorge*, respectivamente, por «curarse de», «procurar por», y «cura».

¹⁴¹ «Anticiparse a sí» es la indicación formal del estarle «yendo» su ser, al Dasein, en su estar siendo.

¹⁴² *Op. cit.*, pág. 223.

¹⁴³ HEIDEGGER, Martin. *El concepto de tiempo* [conferencia], ed. cit., pág. 37.

¹⁴⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 186.

escuchar no están restringidos a un anodino y ramplón intercambio de datos-palabras, a un traspaso soso de información: en el hablar y el escuchar, en el estar ahí «compareciendo» en el sentido que hemos dado a esa palabra en esta investigación, el Dasein se adentra en la comprensión profunda del estar-siendo de ese instante de aquel que tiene al frente. No sólo lo «dicho» está puesto en el comparecer, sino que comparece un Dasein que está contento, triste, alegre o angustiado (tiene un determinado temple o estado de ánimo¹⁴⁵); que tiene un cierto brillo en los ojos, que habla ya pausado, ya intranquilo; que está apurado o sólo conversa para hacer tiempo mientras espera alguna otra cosa, demorándose en decir sin estar en realidad diciendo nada... El Dasein que así comparece está en un aperiente ser abierto. ¿Comparece así también aquel que se comunica con otro a través del artefacto de comunicación de la técnica moderna?

5.3 Comparecer a través de la técnica moderna

El *Dasein* coestá con los otros en la forma de compartir un mundo con el que tiene que habérselas. Los otros están ahí, coexisten con nosotros en las cosas —en el sentido heideggeriano del comparecer: como sus fabricantes, como aquellos que nos las allegaron— o bien nos los encontramos en su propia ocupación circunspectiva —leyendo, comiendo o «no haciendo nada»: “el Dasein propio, lo mismo que la coexistencia de los otros, comparece inmediata y regularmente desde el mundo común de la ocupación circunmundana”¹⁴⁶. El hombre comparece frente

¹⁴⁵ La disposición afectiva, o temple anímico, *Befindlichkeit*, es la «manera», «disposición» o «tamiz anímico» desde la que el Dasein está arrojado (estar arrojado mienta la facticidad explícita del estar siendo existensivo) y abre el mundo. La disposición afectiva, junto con el comprender, son los constituyentes cooriginarios del ser del Ahí (Da-sein). Por su parte, el comprender es, existencialmente, el poder ser del Dasein (poder-hacer, poder en tanto saber-habérselas-con). Hacemos estas indicaciones mínimas de la disposición afectiva y el comprender porque nos es imposible entrar de lleno en la descripción de todos los existenciales del Dasein. Respecto de la disposición afectiva y el comprender, remitimos al lector al capítulo quinto de *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 155 y ss.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, pág. 150.

a otro, en nuestro particular sentido óntico-existencial, entretanto está compartiendo, con él, en la presencia, mundo. ¿Comparte el Dasein un mundo con ese otro coexistente con quien tiene interacción (con quien se comunica) por medio de un artefacto perteneciente a la técnica moderna? Compartir mundo es compartir el desvelamiento de la verdad; “al ser-unos-con-otros, a la estructura de este ser, a la estructura de la forma en que (o como) la existencia o Dasein es (o se comporta) respecto a la (o a otra) existencia o Dasein, pertenece la verdad si es que ser-unos-con-otros tiene que significar compartir la verdad”¹⁴⁷.

¿Trae al hombre (con un traer que podamos entender como propiamente des-alejante; es decir, que ponga al otro en la «presencia») desde «otro mundo» el pseudo-útil? ¿Trae no sólo al Dasein, sino que trae a la presencia, en efecto, «mundo»? Si es que obra un traer: ¿en tanto qué «trae» al Dasein el artefacto técnico de la comunicación? Veámoslo de la forma más práctica y cotidiana posible, tal como hicimos ya en la sección precedente, con el ejemplo de la interacción a través de la ventana de una casa. Un Dasein tiene interacción con otro determinado Dasein (un «cierto y particular» otro) a través de un artefacto de la comunicación de la técnica moderna entretanto puede, a través de ese tal artefacto, escucharlo hablar y ser escuchado por él (y así conversar: intercambiar opiniones, evocar recuerdos, etc.); verlo y ser visto por él (y así saber si se ha cortado el pelo, si le ha aparecido una mancha o un grano, etc.); intercambiar textos con él, conocer con exactitud su ubicación geográfica y darle a conocer la propia, mostrarle aquello en lo que dice estar pensando y conocer qué es lo que el otro dice (publica) que está pensando, intuir el estado de ánimo del otro y hacer posible una intuición equivalente respecto de la propia disposición anímica, etc. Decimos, por tanto, que al aprehender un Dasein un cierto amasijo de estímulos lumínicos y acústicos que le llegan desde un artefacto, él puede algo así como «ver» o «escuchar» a otro Dasein.

Pero ¿podemos considerar que ver la pantalla del artefacto técnico de la comunicación es ver a otro Dasein; que oír el parlante del aparato es escuchar a

¹⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la filosofía*, ed. cit., pág. 117.

ese otro Dasein? Ver al otro no es verlo en este caso, y oír algo que suena como «su voz» no es tampoco escucharlo... o, más bien, no son ver y escuchar en el sentido tradicional en que ocurre el fenómeno óptico y el acústico cuando el Dasein comparte existentially un espacio común con un coexistente con quien se encuentra en la proximidad física (ante el cual «comparece» en el sentido tradicional). Lo que los interlocutores que interactúan a través del artefacto técnico ven, es una representación digital de su «compareciente»; lo que escuchan no es más que una modulación técnica de sus voces.

Siguiendo con el ejemplo: identifiquemos a un primer Dasein como «emisor» y a otro segundo como «receptor» (naturalmente, estos papeles no son fijos, y sólo tienen sentido figurativo). Al situarse el Dasein que consideraremos «emisor» frente al artefacto técnico (al estar habiéndoselas con él, utilizándolo), el dispositivo incorporado de captura de imágenes tomará a cada segundo una sucesión estandarizada de fotogramas con los que, a través de un procesamiento técnico, permitirá que el Dasein «receptor», al otro extremo, haga algo así como «verlo» y «mirar lo que ocurre» en el lugar de origen de la transmisión. El receptor podrá así sentir que «está viendo» a ese «Dasein emisor» particular. Los fotogramas con que se construye la transmisión cinematográfica instantánea son, hoy, contruidos a través de millones de puntos expuestos en una pantalla, ordenados precisamente y cuyos colores (la luminosidad y la especificación cromática de cada punto) quedarán definidos por la transducción reconstituyente en el dispositivo del extremo del «receptor» de la comunicación. Lo reconstituido es la información entregada por los datos recolectados a través de la transducción recolectora, datos cuyo origen físico «real» es el impulso fotoeléctrico que resulta de la exposición a la luz del sensor incorporado en el artefacto de origen, emisor y fuente. Esa información capturada en el lado del «emisor» es transducida a datos, los que son a su vez empaquetados, almacenados, transmitidos, recibidos y nuevamente, por medio de la transducción, desplegados en una pantalla que mostrará un intento de reflejo fiel de la realidad recogida en el lado del emisor. Similar transducción operará en el caso de los sonidos, en particular de la voz de quienes técnicamente se comunican. Cuando

hablamos de transducción¹⁴⁸, lo hacemos en el sentido de la transformación o transcripción de un fenómeno físico, en alguna forma de almacenamiento de información considerada «equivalente», según unas reglas lógicas fijas establecidas. La transducción opera en una equivalencia que no es necesariamente «idéntica»: el proceso en general no es reversible por completo, y así la manifestación de lo inicialmente transducido no puede ser recuperada en su total integridad. Entonces, toda digitalización es transducción, entretanto un determinado estímulo en un sensor (una corriente eléctrica, una presión, etc.) es, de acuerdo a su magnitud, transformado en un dato que luego es almacenado.

Cuando el Dasein del lado emisor habla (siguiendo con el ejemplo del párrafo anterior), la vibración del aire excita el sensor acústico del artefacto técnico, que vibrará a la sazón de los estímulos sonoros de la voz. Miles de veces en cada segundo, el estado particular del sensor (la forma en que ha reaccionado a la voz, vibrando con ella) será identificado y localizado con exactitud, por su relación matemática con una magnitud básica patrón, dentro de una banda discreta de intensidades de vibración perteneciente a un conjunto de rangos posibles, el cual constituye una biblioteca ya de antemano determinada (en realidad, en el ejemplo acústico, no es una banda de intensidad de vibración, sino de intensidades eléctricas asociadas a una razón de presiones aplicadas, pero una explicación detallada del fenómeno es innecesaria y sólo contribuiría a hacerlo más confuso, todo lo contrario al espíritu de un ejemplo). El «sonido» resulta descompuesto en un inmenso listado de miles de «puntos sonoros» (cada uno perteneciente al conjunto de los «posibles puntos sonoros», también pertenecientes a una «biblioteca») por cada segundo de captura. Esta representación digital de la transducción del sonido

¹⁴⁸ Gilbert Simondon utiliza un concepto de transducción que, si bien remite igualmente a la idea de una cierta equivalencia o analogía entre dos manifestaciones distintas de lo real, es distinto del que empleamos en esta investigación. Para él, la transducción es el mecanismo a través del cual se suceden las distintas etapas de la individuación. Ese fenómeno estaría, en su concepción, a la base de los pasos, transferencias y evoluciones que se dan ascendentemente entre lo material, lo vivo, lo psíquico y lo social (y, luego, lo «técnico»). Véase, de SIMONDON, Gilbert. *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Cactus, Buenos Aires, 2015. Traducción al español de Pablo Ires. Pero sobre todo, véase, del mismo autor, *El modo de existencia de los objetos técnicos*, ed. cit.

puede ser «reconstituida» en el lado del receptor, generando así la bocina parlante un sonido que, dependiendo de la amplitud de la biblioteca de posibles sonidos del sensor captador, de la cantidad de captaciones por segundo, de la calidad de la bocina parlante, etc.; puede llegar a ser indistinguible del sonido original («real») hasta para el más entrenado oído del músico profesional.

Entonces, con estos artilugios técnicos que nos ofrecen experiencias prácticamente indistinguibles a lo «real» creemos ver y creemos escuchar a quién tenemos por compareciente, pero ¿con esto basta para comparecer? Heidegger pone un ejemplo que puede permitirnos clarificar la respuesta a esa interrogante. Imagina él un observador que ve a buena distancia una figura alargada, una especie de poste que quizá sea un humano, el cual parece entrar en un agujero que bien pudiera ser la puerta de una casa, casa también lejana.

“¿Cómo llega a ocurrir que a esa cosa que se pone en movimiento y que desaparece por un agujero de la pared llegamos a tomarla por un hombre, cuando a la distancia en la que nos encontramos no vemos ni cara ni manos, ni tampoco la oímos hablar? [...] Cuando seguimos algo que se mueve, atendemos a la dirección en que se mueve, de hecho vemos, pues, a la vez la dirección, es decir, aquello hacia lo cual esa cosa se mueve, esto es, el agujero, pero qué agujero, nada de agujero, sino la puerta de una casa; y es a partir de esa puerta de la casa co-vista por nosotros de antemano como aquello hacia lo que esa cosa se mueve, como aprehendemos también lo que y cómo ese ente es, es decir, como aprehendemos que ese ente está utilizando la puerta de la casa, que en su hacer uso de ella no simplemente está ejecutando un cambio de lugar, sino que, según nuestra terminología, se está comportando respecto de ella [...]. Precisamente, es ese comportarse respecto a una cosa de uso, es ese haberse respecto a ella como cosa de uso, es lo que nosotros estamos aprehendiendo”¹⁴⁹.

En la comunicación técnica no nos limitamos, como antaño, a «tener noticia» de otro que ha escrito, al que tenemos por ese cierto otro específico entretanto

¹⁴⁹ *Op. cit.*, pág. 143.

encontramos, al leer, un sentido que remite inequívocamente a él. Hoy «vemos» y «escuchamos» al otro en su desenvolverse con su artefacto técnico, a través de nuestro artefacto, y lo vemos en su ocupación intramundana propia. Cuando estamos, en general, en el mundo, “[...] lo que en el fondo aprehendemos es un ser cabe las cosas, es decir, lo que aprehendemos es eso que nos viene a nosotros desoculto, es decir, las cosas, pero en su específico desocultamiento para aquel ser-cabe [...]”¹⁵⁰. Pero ¿Cómo puede llegar a hacer algo así como «comparecer» frente a nosotros, en el sentido óntico-existencial que hemos ya definido, aquello que se halla a larga distancia y que es traído por el artefacto técnico de la comunicación? Pareciera como si el artefacto eliminase la distancia física entre quienes comparecen a través de él, trayéndolos a la cercanía del trato cotidiano. En *La Cosa*, Heidegger indica que “lo que está mínimamente alejado de nosotros, en lo que se refiere a separación, mediante la imagen fílmica o el sonido radiado, puede quedarnos lejano. Lo que se encuentra tan alejado, en cuanto a separación, que se pierde de vista, puede sernos cercano. Una distancia pequeña no es ya cercanía. Una gran distancia no es ya lejanía”¹⁵¹. Aunque no podemos utilizar directamente estos conceptos en nuestro análisis, por cuanto han sido vertidos en el ámbito de la reflexión respecto de la cercanía de las «cosas», y no del Dasein, sí podemos vislumbrar, a la luz de ellos, que lo relevante no es ya la separación, el trecho que media entre quienes comparecen, sino su capacidad para establecerse en algo así como un mundo común, compartido entre ellos. Al comparecer a través del artefacto técnico los hombres no se limitan al mero intercambio de «sonidos» e «imágenes», más o menos elaborado, que hemos retratado. Al «comparecer técnicamente» (si es que podemos llamar a este fenómeno «comparecer», en el sentido que hemos dado aquí a este término), los hombres propiamente establecen una «comunicación», esto es: se desenvuelven en el lenguaje, con otros y con respecto a otros. “El ser unos con los otros en el mundo, el compartirlo juntamente, tiene una señalada determinación ontológica. El modo fundamental de ser-ahí del mundo que

¹⁵⁰ *Ídem.*

¹⁵¹ En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 234.

unos y otros tienen juntamente es el *hablar*. El hablar, considerado en su plenitud, es un hablar *con* otro *sobre* algo expresándose. Sobre todo en el hablar está en juego el ser-en-el-mundo del hombre”¹⁵².

De acuerdo a lo que indicamos en la introducción, el «comparecer a través del artefacto de la técnica moderna» tiene dos momentos estructurales: el habérselas con el ente-artefacto, y la interacción propiamente tal con otro Dasein, mediada técnicamente. Sin embargo, la técnica hace que la distinción entre ambos momentos sea un tanto difusa: pensemos en un aditamento del artefacto técnico de la comunicación del lado «emisor», que es capaz de capturar las presiones ejercidas por los dedos de la mano de quien lo utiliza. Piénsese en un aditamento complementario, del lado del receptor, que es capaz de desplegar idénticas presiones que las ejercidas en el aparato del lado del emisor. Incluso más, téngase presente que en todo momento «emisor» y «receptor» es una distinción artificiosa, y que por tanto el artefacto del emisor, ante la presión ejercida sobre el cuerpo por el aditamento del lado del receptor, devuelve las sensaciones táctiles precisas, exactas, idénticas a las que podrían ser experimentadas si el receptor, en lugar de tener interacción con ese añadido del artefacto técnico, estuviera interactuando físicamente con un Dasein que, esta vez sí, compareciese en el sentido tradicional. ¿Es equivalente este tocar y ser tocado al tocar y ser tocado del comparecer tradicional? ¿Es la sensación provista por la técnica, en efecto, el mismo tacto del tocar?

Podríamos llenar páginas con casos particularísimos interesantes de considerar en el ámbito de la diferencia entre el comparecer técnico y el comparecer tradicional, pero la constatación de numerosos casos fácticos no nos acercará ya más a la matriz del problema. Debemos alejarnos, dar un paso atrás, e intentar una comprensión que no es en ningún caso «general», sino más bien «esencial». Para esa tal comprensión esencial hay un elemento que falta y no ha estado presente sino de soslayo en la discusión de este apartado del comparecer técnico; ese

¹⁵² HEIDEGGER, Martin. *El concepto de tiempo* [conferencia], ed. cit., pág. 37.

elemento es el modo de ser del artefacto técnico, que hemos caracterizado como «pseudo-útil». ¿Por qué debemos volver la atención sobre él? Porque para llevar a fondo la problematización del «comparecer», es necesario hacernos cargo del particular modo de ser del artefacto que está mediando la interacción. Su mediar no es directo y confiable: el artefacto, mientras permite la interacción, recolecta, trata, transmite y explota el dato capturado. El tratamiento del dato es tal que puede incluso modificar lo capturado en el lado del emisor, y exponer algo distinto, nuevo y diferente en el lado del receptor. Ante la transmisión modificada, ante el artificio técnico y la simulación de una realidad distinta a la fácticamente captada, aceptamos de inmediato que eso no sería en ningún caso equivalente al comparecer tradicional. Pero ¿no es una modificación radical el trocar la imagen real por un arreglo de puntos? ¿No es acaso modificación equivalente a ésta la modulación técnica de la voz?

No podemos decir que en la modificación transductora de la realidad, que la recoge y la expone técnicamente (como conjunto de puntos de color que son desplegados en una pantalla y muestran, de ese modo, una imagen «equivalente» a lo captado en otro lugar; como vibración de la bocina parlante que replica la voz capturada de alguien que habla en una locación remota, etc.) no sea “direccionada”. Sabemos bien que dirección y aseguramiento son los rasgos capitales del desocultar provocante, y la mera existencia de estos modos técnicos de la interacción habla a las claras de una muy determinada dirección en que es puesto el desocultar del Dasein. Sin embargo, este direccionamiento esencial no es necesariamente equivalente a esta otra modificación, que tiene una motivación orientada a trastocar expresamente, para el receptor, lo «compareciente» en el lado del emisor, a «alterar» lo transducido, ya sea «mejorándolo», «enriqueciéndolo» o «complementándolo». La capacidad de así manipular la interacción técnica, pone en entredicho la posibilidad de considerar esa interacción como un «comparecer del Dasein». Pero en realidad, no hay que ir «tan lejos» para poner esa posibilidad de equivalencia del comparecer en entredicho. La sola recolección, tratamiento, transmisión y explotación del dato captado en la interacción del hombre con el

artefacto técnico trastoca decididamente la posibilidad de entender el fenómeno como un simple «comparecer». Esto, la explotación técnica del Dato recolectado en la interacción del hombre con la técnica, es la motivación del siguiente capítulo de esta investigación.

6 El concepto de brindar y el brindar-se: el uno

El artefacto técnico de la comunicación, que tiene la forma de ser que hemos llamado provisionalmente «pseudo-útil», sirve para que un Dasein que se encuentra muy alejado físicamente de otro pueda «comparecer» frente a él. Esa «comparecencia» no sería posible sin la mediación de la técnica moderna. En *Ser y Tiempo*—tratado que, recordamos, fue publicado en 1927— Heidegger indica que “*el Dasein tiene una tendencia esencial a la cercanía*. Todos los modos de aceleración de la velocidad, en los que en mayor o menor grado estamos forzados hoy a participar, tienden a la superación de la lejanía. Con la "radio", por ejemplo, el Dasein lleva a cabo hoy, por la vía de una ampliación y destrucción del mundo circundante cotidiano, una des-alejación del "mundo", cuyo sentido para el Dasein no podemos apreciar aún en su integridad”¹⁵³. Jorge Eduardo Rivera añadió, a su traducción de *Ser y Tiempo*, las notas marginales que el propio Heidegger escribió en el ejemplar que conservaba en su cabaña (el *Hüttenexemplar*. Estas notas también fueron añadidas a la publicación de *Ser y Tiempo* contemplada en la edición alemana completa de la obra de Heidegger, la *Gesamtausgabe*). Una de estas anotaciones comenta el texto en cursiva con que se inicia la cita precedente, “*el Dasein tiene una tendencia esencial a la cercanía*”. En concreto, su comentario es el siguiente: “¿Hasta dónde y por qué? El ser *qua* presencia constante tiene la primacía: presentación”¹⁵⁴. El original alemán es: “Inwiefern und weshalb? Sein *qua* beständige Anwesenheit hat Vorrang, Gegenwärtigung”¹⁵⁵. Heidegger habla de una *bestände Anwesenheit* y de la *Gegenwärtigung*. La primera locución tiene el carácter de una presencia (*Anwesenheit*) que es durante y permanente (*bestände*), pero es presencia no sólo en sentido temporal, sino también en el sentido del estar

¹⁵³ Ed. cit., pág. 131.

¹⁵⁴ *Ídem*, nota «b».

¹⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. “Sein und Zeit”. En *Gesamtausgabe I. Abteilung: veröffentlichte Schriften 1914-1970*, Vittorio Klostermann, Fráncfort del Meno, 1977, pág. 141.

físicamente ubicado, el yacer-en que no muta ni troca locación. La palabra *Gegenwärtigung* también tiene el significado de lo presente, pero en un sentido ahora sí específicamente temporal: se trata del presente del ahora, de lo que se está verificando y acaeciendo en este momento. Es por ello que este comentario no puede sino ser leído en relación a lo dicho por Heidegger en el mismo texto que citamos inicialmente, un poco más adelante. La cita dice, más abajo, que “con la "radio", por ejemplo, el Dasein lleva a cabo hoy, por la vía de una ampliación y destrucción del mundo circundante cotidiano, una des-alejación del "mundo", cuyo sentido para el Dasein no podemos apreciar aún en su integridad”. La versión original de esta parte de la cita es: “Mit dem »Rundfunk«, zum Beispiel vollzieht das Dasein heute eine in ihrem Daseinssinn noch nicht übersehbare Ent-fernung der »Welt« auf dem Wege einer Erweiterung und Zerstörung der alltäglichen Umwelt”¹⁵⁶. Llama la atención el hecho de que Heidegger dice explícitamente “ampliación (*Erweiterung*: extensión, expansión, ampliación) y destrucción (*Zerstörung*) del entorno cotidiano”, y sin embargo Gaos excluye de su traducción el concepto de «destrucción del entorno». Según su traducción, Heidegger dice: “con la radio, por ejemplo, lleva hoy a cabo el "ser-ahí", por el camino de una ampliación del cotidiano mundo circundante, un des-alejamiento del "mundo" cuya significación para él, el "ser ahí", aún no alcanza nuestra vista”¹⁵⁷.

La importancia de esta cita, pero particularmente de la breve anotación que hace a ella Heidegger, es capital en nuestra investigación. Decimos que la anotación no puede entenderse sino en el contexto de la «ampliación y destrucción del mundo cotidiano» porque es en esa tal ampliación y destrucción que la primacía de la presencia que dura, del estar presente en el ahora, brilla con la mayor fuerza. Es por gracia de esta primacía de la presencia que hemos centrado nuestra atención en el particular concepto óntico-existencial de «comparecer» a la luz del cual examinamos y problematizamos la interacción de un Dasein con otro a través de los artefactos de la técnica moderna. Intentamos descubrir si hay una «equivalencia»

¹⁵⁶ *Sein und Zeit*, ed. cit., pág. 105.

¹⁵⁷ *El Ser y el Tiempo*, ed. cit., pág. 120.

entre el «comparecer tradicional» y el «comparecer técnico», en tanto este último es de carácter simultáneo (la interacción entre quienes así «comparecen» se da al instante), a pesar de verificarse entre un y otro Dasein que están separados por una gran distancia física. Es esta primacía la que nos lleva a cuestionarnos, en función del ocupado trato que de él hace el Dasein, la naturaleza del modo de ser del artefacto técnico, que parece ser un útil, pero que recolecta, trata, transmite y explota el dato.

En el uso que el Dasein hace del «pseudo-útil» no se verifica una disposición permanente y entusiasta del primero a «entregar» información. Este continuo dar a lo técnico datos de su estar habiéndoselas con las cosas, ocurre, más bien, como un requisito sin el cual el funcionamiento del artefacto técnico es imposible. Hemos llamado a este desatendido y despreocupado entregar datos del Dasein: «brindarse». Este capítulo explora la forma en que ese brindarse determina completamente la relación del hombre con el artefacto técnico (y, más en general, con la técnica moderna). Pero, claro, principio quieren las cosas, y por ello es perentorio que nos detengamos inicialmente en la averiguación de qué quiere decir ese tal «brindarse».

6.1 Brindar y brindar-se

Brindar significa tanto como «entregar» y «ofrecer». Lo brindado es entregado, dado, puesto a disposición para otro, o bien es ofrecido y dispuesto para que alguien lo tome libremente. Brindar también tiene la significación coloquial de la dedicatoria, saludo o buen deseo que se hace con ocasión de una celebración o festividad, mientras se alzan las copas ya escanciadas, antes de comenzar a beber. Esta última acción también se denomina «brindis», y su uso en la forma del «hacer un brindis».

Brindar tiene una procedencia común con el inglés *to bring* y con el alemán *bringen*. «To bring» significa llevar, traer, allegar, causar, entregar, dar; es decir, su

posible significación es un poco más amplia que el español «brindar». En alemán, «bringen» tiene un universo de significados muy similar al inglés: llevar, traer, acercar, entregar, causar, dar, poner-en. La raíz común de estas palabras¹⁵⁸, junto con la del gótico *briggan* y el alto alemán *bringan*, está en el proto-germánico *brengan*: «entregar», «dar»; pero también «soportar» o «lidiar».

Decimos que el Dasein se «brinda» técnicamente porque en el habérselas con el pseudo-útil de la comunicación, él se entrega, se pone y se dispone en tanto permite irreflexivamente la recolección, tratamiento, transmisión y explotación de los datos captados de su particular comportamiento y forma de estar siendo. Hablamos de un brindarse del Dasein, pero lo brindado no es propiamente él mismo: el Dasein no es ninguna colección de datos o conjunto parametrizable de valores. Es en este punto donde la importancia de esa partícula impersonal, del sufijo «se» que completa el brindar-se, se torna fundamental. ¿Por qué? Porque lo brindado a la técnica no es inicialmente el Dasein en su forma particular, sino que lo almacenado técnicamente —por medio de la «transducción» del estar-siendo óptico-existencial del ser humano— y luego explotado es la forma de ser cotidiana del Dasein, el «uno», el «se»: *das Man*. Por ello, para entender adecuadamente qué se quiere decir cuando se indica que el Dasein se «brinda», qué es «brindar-se», resulta imperativo contar con algunos conceptos fundamentales de ese impersonal «se».

6.2 El «uno», el impersonal «se»

En su andadura por el mundo, el hombre no está en permanente y meditativo contacto con su ser interior. El Dasein no va por allí premunido con un maletín lleno de las convicciones últimas respecto a cada temática, dispuesto para que él eche mano de ellas y así represente fielmente, en cada caso, su verdadero ser-sí-mismo

¹⁵⁸ Véase la extensa entrada de «Bringen» en la versión online del *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*: <<http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&hitlist=&patternlist=&lemid=GB11424>> [consultada el 07 de diciembre de 2016].

profundo y auténtico. “El Dasein, al absorberse en el mundo de la ocupación, y esto quiere decir también, en el coestar que se vuelve hacia los otros, no es él mismo”¹⁵⁹. No es él porque, en lugar de recurrir a sus convicciones profundas, a su ser más auténtico, en la cotidianidad se desenvuelve desde una esfera mucho más directa y mundana. El Dasein hace lo que hay que hacer porque «dicen» que así ha de ser hecho, porque así «se hace», porque así es como «hay que» hacerlo. “El arbitrio de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del Dasein. [...] “Los otros” —así llamados para ocultar la propia esencial pertenencia a ellos— son los que inmediata y regularmente “*existen*” en la convivencia cotidiana. El quién no es éste ni aquél, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, el “se” o el “uno”¹⁶⁰. ¿Quiénes conforman ese tal «uno» que determina el ser cotidiano del Dasein? ¿Quiénes son esos que «dicen» lo que hay que hacer? No se sabe; son todos pero concretamente no es nadie. Una clara representación literaria de la fuerza del «uno» la encontramos en la impotencia del «mudito», que antes fuera Humberto Peñaloza. En su desesperación por ese incontenible poder, externo y difuso, que todo lo constriñe, guía y dispone, él así reflexiona: “[...] quién sabe quién dice y a quién se lo dice y cuándo lo dice y cómo lo dice, pero de decirlo sí lo dicen [...]”¹⁶¹.

El Dasein no va por el mundo diseñando un curso de acción preciso para afrontar cada circunstancia, para tener una opinión o encontrar una posición desde la cual erguirse. “Uno de los factores constituyentes de nuestra fatalidad es el conjunto de convicciones ambientes con que nos encontramos. Sin darnos cuenta nos hallamos instalados en esa red de soluciones ya hechas a los problemas de nuestra vida”¹⁶².

El ser del Dasein es «cuidado» (cura). En el contexto del coestar, esa esencia se despliega también en cuanto cuidado por la diferencia que tenemos frente a otros

¹⁵⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 150.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pág. 151.

¹⁶¹ DONOSO, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Aguilar, Santiago de Chile, 2008, pág. 113.

¹⁶² ORTEGA Y GASSET, José. “En torno a Galileo”. En *Obras Completas, Tomo V*, Revista de Occidente, Madrid, 1964, pág. 25.

(respecto de quienes tenemos solicitud; es decir, por quienes procuramos). En tanto Dasein, siempre estamos en el cuidado de la diferencia con los otros “[...] sea que sólo nos ocupemos de superar la diferencia, sea que, estando el Dasein propio rezagado respecto de los demás, intente alcanzar el nivel de ellos, sea que se empeñe en mantenerlos sometidos cuando está en un rango superior a los otros”¹⁶³. Esa tendencia a cuidar por la diferencia con respecto a los otros, la «distancialidad», se funda en que el Dasein, en el fáctico convivir con los otros, “[...] procura como tal la *medianía*. Ella es un carácter existencial del uno”¹⁶⁴. El Dasein, por estar preocupado de mantener la medianía, tiene la tendencia de la nivelación de todas las posibilidades de ser.¹⁶⁵ “Distancialidad, medianía y nivelación constituyen, como modos de ser del uno, lo que conocemos como “la publicidad””¹⁶⁶. La publicidad del Dasein (su carácter-público; no confundir con el aparataje publicitario-comercial), con su tendencia a la medianía y a la nivelación de las posibilidades (desde la perspectiva «métrica-existencial» llamada distancialidad), es uno de los factores que contribuyen al «exitoso» modo de ser del «pseudo-útil». La explotación técnica del dato es facilitada en gran medida por el hecho de que el Dasein se mueve regularmente en la publicidad.

Como ya dijimos, el Dasein no va siempre con un maletín de convicciones profundas, listo para echar mano de ellas. Por el contrario, él “[...] es en el modo de la dependencia y de la impropiedad”¹⁶⁷. Si se es en el modo de la dependencia y de la impropiedad, ¿significa esto que nunca se es sí mismo en el estar-siendo habitual de la cotidianidad media? Heidegger lo aclara:

“El sí-mismo del Dasein cotidiano es el *uno-mismo*, que nosotros distinguimos del sí-mismo *propio*, es decir, del *sí-mismo* asumido expresamente. [...] El uno-mismo, que es aquello por mor de lo cual el Dasein cotidianamente es, articula el contexto remisional de la significatividad. [...] El Dasein fáctico está

¹⁶³ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 150.

¹⁶⁴ *Ibid.*, pág. 150.

¹⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, pág. 151.

¹⁶⁶ *Ídem*.

¹⁶⁷ *Ibid.*, pág. 152.

inmediatamente en el mundo en común descubierto de manera mediana. *Inmediatamente* yo no "soy" "yo", en el sentido del propio sí-mismo, sino que soy los otros a la manera del uno. Desde éste y como éste me estoy inmediatamente "dado" a mí "mismo"¹⁶⁸.

El uno, que es el modo de ser de la cotidianidad, se revela como lo susceptible de ser brindado técnicamente por el Dasein, al brindar-se él mismo en la utilización del artefacto técnico. Lo que se da y se pone a disposición no es el Dasein propio, auténtico, particular y específico; pero esto tampoco significa que lo dado sea una especie de «sujeto universal». Muy por el contrario, lo dado es el estar-siendo del Dasein, de cada Dasein específico, que está constituido habitualmente por el «estar siendo» en la forma del «hay que» y de lo que «se hace».

A pesar de que las formas y el dominio del «uno» pueden variar históricamente, este carácter siempre es el modo de ser cotidiano del Dasein.¹⁶⁹ *“El uno es un existencial, y pertenece, como fenómeno originario, a la estructura positiva del Dasein”*¹⁷⁰. Esta fuerza externa que siempre se manifiesta, y que está sobre los individuos, queda reflejada nítidamente en las palabras de Ortega (aunque él no se está refiriendo «exactamente» —explícitamente— al «uno»): “[...] cuando algo es opinión colectiva o social es una realidad independiente de los individuos, que está fuera de estos como las piedras del paisaje, y con la cual los individuos tienen que contar, quieran o no”¹⁷¹.

¹⁶⁸ *Ibíd.*, pág. 153.

¹⁶⁹ Cfr. *Ídem.*

¹⁷⁰ *Ídem.*

¹⁷¹ “Historia como sistema”. En *Obras Completas, Tomo VI*, Revista de Occidente, Madrid, 1964, pág. 19.

6.3 El Dasein se brinda

La posibilidad de brindarse técnicamente del hombre se muestra como cierta o factible entretanto ese hombre que se brinda a sí mismo lo hace desde su modo de ser cotidiano, es decir, desde el «uno». Nietzsche, en su tercera consideración intempestiva, dice que “cuando el gran pensador desprecia a los humanos, está despreciando su pereza: pues a causa de esa tendencia suya los humanos parecen mercancías de fabricación en serie, productos indiferentes, indignos de trato y de enseñanza”¹⁷². Aquí él habla de un desprecio a la pereza en tanto ella es el rasgo que hace que el hombre se adapte a la vida que le toca y a las condiciones morales de su tiempo, sin cuestionarlas y sin acometer contra ellas aun cuando le sean subyugantes o constrictivas (“la moralidad es el instinto de rebaño en el individuo”¹⁷³). Es, quizá, esa pereza la que lo lleva a lo que podemos considerar como «darse voluntariamente», precisamente porque ese carácter voluntario no es activo y entusiasta, sino el producto de la desidia y el desinterés que caracteriza al Dasein en su interacción con el pseudo-útil técnico, que lo captura y expone.

El Dasein se «brinda», se «da», en tanto y por cuanto se desenvuelve libre e irreflexivamente con el pseudo-útil técnico de la comunicación, mientras hace algo así como «comparecer», con y frente a otro. Pero esa no es la única instancia que tiene para «brindarse»: su desenvolverse en el mundo con artefactos técnicos de toda clase implica un dejar trazos por doquier, que las modernas bases de datos técnicas recopilan, almacenan, categorizan y hacen disponibles para su ulterior explotación. Un ejemplo cotidiano (no ya restringido al ámbito de la «comunicación técnica», en que el dato y la información juegan un papel destacadamente central, sino un caso cualquiera del habérselas con este mundo circundante nimbado de artefactos de la técnica moderna) nos puede hablar con claridad, desde la vida

¹⁷² “Schopenhauer como educador”. En *Obras Completas, Vol. 1*, Tecnos, Madrid, 2011. Traducción al español de Joan B. Linares, pág. 749.

¹⁷³ NIETZSCHE, Friedrich. *La ciencia jovial*, Editorial Universidad de Valparaíso, Valparaíso, 2013. Traducción al español de José Jara, pág. 174.

común y la actitud natural de la cotidiana habitualidad, de cómo este darse y este recopilar ocurren constantemente en el habérselas del Dasein con la técnica. Consideremos, entonces, el caso de un Dasein que va de viaje a algún lugar. El estar siendo del Dasein tiene una espacialidad que no es propiamente física, pero aun así, su existencia cósmico-material y fáctica se da en alguna cierta ubicación del espacio físico. Cuando se desplaza a un lugar, las modernas bases de datos almacenan su recorrido (que es captado a través del código de su tarjeta de pagos del transporte público o de los modernos sistemas de televigilancia que en todos lados observan el comportamiento del Dasein para allegarle seguridad; o quizá en base a la recopilación de los datos del posicionamiento satelital de sus artefactos de comunicación, valiéndose de los registros de su abastecimiento de combustible o de su paso por sistemas de telepeaje en carreteras; o incluso gracias a que él mismo ha buscado la mejor ruta para su destino utilizando sistemas técnicos de navegación). Muy probablemente, gracias a la permanente recopilación y almacenamiento de la información, se ha tenido oportunidad de «saber técnicamente» —de antemano— a dónde va: él mismo ha indagado previamente, en las modernas redes de comunicación, las características del lugar que visita; y quizá a la vez ha barajado algunas alternativas respecto de las cuales también recabó información (alternativas que eventualmente puede llegar a visitar, y que, aunque no visite, ciertamente «llamaron su atención», positiva o negativamente). En esa indagación de características ha buscado, en los motores de geolocalización, información específica de los principales hitos que le depara su ruta, o le ha comentado las características del viaje a sus cercanos a través de sistemas de mensajería en línea, foros y sitios temáticos; sistemas de geolocalización y de mensajería recopilan y almacenan sus búsquedas y sus comunicaciones todas. Se sabrá, por cierto, si su visita le ha complacido: compartirá y publicará del lugar fotografías y opiniones por medios cuyos fines son precisamente tales efectos. Ir a un lugar, estar en un lugar, le exigirá que lleve a cabo lo más propio de sus funciones vitales: comerá, estará vestido, consumirá medicamentos, alojará. Todas sus acciones de consumo quedarán también

registradas convenientemente: muchas de ellas serán efectuadas con medios de pago electrónicos que almacenarán su comportamiento de compra, sus preferencias, su susceptibilidad a cambiar estas últimas en función de la modificación de precios o paquetización de artículos, etc. Incluso en los casos en que quizá no utilice tales medios electrónicos de pago, los establecimientos comerciales le ofrecerán toda clase de descuentos y promociones en tanto entregue una forma precisa de identificarle, haciendo así posible almacenar, asociados a su específica individualidad, datos de lo que compra, del tipo de medicamento que consume o de los sabores que le son de mayor agrado.

El extenso ejemplo anterior es en realidad una muestra minúscula de modos sencillos, cotidianos y simples del darse del Dasein. En el mundo de la computación y la comunicación técnica, la intensidad del fenómeno se muestra incluso con mayor fuerza. “La extensión de la internet de las personas, web 2.0, a la internet de las cosas, web 3.0, es la culminación de la sociedad de control digital. La web 3.0 hace posible un registro total de la vida. Ahora también nos vigilan las cosas que usamos diariamente”¹⁷⁴. El entregarse a la recolección, tratamiento, transmisión y explotación técnica de los datos es de máximo alcance, sobre todo si consideramos la especificidad del dato a que puede acceder el artefacto técnico de la comunicación, que «captura» o «recoge» al Dasein mientras se comunica técnicamente con otros.

Pero el acopio de datos no es nunca hecho sobre la base de datos aislados, escindidos uno de otro. El Dasein de la cotidianidad, siendo sí-mismo en la forma del «uno», es el nexos comunicante que hace que el dato junto al dato permitan una elucidación insólita, a través de la proyección matemática de su comportamiento. Heidegger dice en *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico* que “mediante la proyección matemática de la naturaleza, que la física teórica efectúa, y mediante una inquisición experimental adecuada a esa proyección, la naturaleza es desafiada a responder, se le exige, por así decir, que dé razón de sí en determinados aspectos.

¹⁷⁴ HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*, Herder, Barcelona, 2014. Traducción al español de Alfredo Bergés, pág. 94.

A la naturaleza se la pone por así decir en la perspectiva de un haber de mostrarse en una objetualidad u objetividad susceptible de cálculo (Kant)¹⁷⁵. Tal como ocurre con respecto de la naturaleza en función de la física teórica y experimental, así también del dato técnico que el hombre ha brindado a los modernos sistemas de almacenamiento se sirven unos métodos matemáticos, estadísticos, econométricos e informáticos para exponer al hombre a un nivel que ni él mismo imagina que puede quedar expuesto. “Hoy se registra cada clic que hacemos, cada palabra que introducimos en el buscador. Todo paso en la red es observado y registrado. Nuestra vida se reproduce totalmente en la red digital. Nuestro hábito digital proporciona una representación muy exacta de nuestra persona, de nuestra alma, quizá más precisa o completa que la imagen que nos hacemos de nosotros mismos”¹⁷⁶.

Redes neuronales y avanzadas proyecciones matemáticas habilitan a la técnica para predecir al hombre, adelantarse a su querer. Los medios técnicos no sólo lo registran y lo recopilan: lo adivinan, pues el nivel de conocimiento al que han llegado de él les permite «exigirle que dé razón de sí en determinados aspectos». Ahora no sólo es concebida “(...) la naturaleza como una conexión calculable de fuerzas”¹⁷⁷, sino que el Dasein mismo es ya conexión calculable de consumo.

6.4 Técnica, información, conocimiento y Big Data

La técnica lleva al Dasein cada vez con mayor fuerza a ser una realidad calculable (constante). Jorge Acevedo destaca, dentro de un bosquejo de la esencia de la técnica moderna, que “el *pensar* que impera en nuestra época es el computante o calculante [...]”¹⁷⁸. Para entender qué sea ese calcular, remite a

¹⁷⁵ Ed. cit.

¹⁷⁶ HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*, ed. cit., pág. 93.

¹⁷⁷ HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 136.

¹⁷⁸ *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., pág. 311.

Heidegger: “calcular, en sentido amplio y esencial, significa: esperar una cosa, es decir, tenerla en consideración, contar con algo, esto es, poner nuestra expectativa en ello. De ese modo, toda objetivación de lo real es calcular, ya sea persiguiendo los efectos de las causas, que aclara causalmente, ya haciéndose imágenes morfológicamente sobre los objetos, ya asegurando en sus fundamentos y conexiones de secuencia y orden”¹⁷⁹. No es una novedad de la técnica moderna el calcular al hombre: diversos modelos científicos (sociológicos, antropológicos, psicológicos, etc.) y sobre todo económicos se han desarrollado ya desde antiguo para caracterizar, entender y de alguna manera predecir su comportamiento por medio del cálculo. En efecto, la ciencia ficción hace ya más de 70 años imaginó la posibilidad de «calcular» al hombre a través de una ciencia ficticia llamada «psicohistoria»¹⁸⁰. La psicohistoria se basaría en un tratamiento de datos similar al operado por la termodinámica o la teoría de los gases, que se valen de la física estadística para predecir el comportamiento de los sistemas físicos. La psicohistoria, sin embargo, no apunta a cada hombre particular, sino que debido a su inspiración estadística, se concibe como la posibilidad de predecir el comportamiento de la humanidad en general.

El ámbito desde el cual opera la técnica moderna en la predicción del hacer del hombre es esencialmente distinto a la predicción mecánica o termodinámica, pues su calcular es también distinto, de otro orden. Los esfuerzos más o menos científicos por enunciar de antemano el comportamiento del hombre se han basado, hasta hace poco, en una recolección bastante limitada de datos y en una proyección sencilla de éstos, dando por resultado entonces una capacidad pobre, imprecisa y primitiva para predecir su actuar. La física, tan avanzada como pueda llegar a estar el día de hoy, todavía se siente nimia y miope frente al verdadero misterio del espectáculo de la naturaleza, pues la naturaleza es ciertamente y en todo sentido: misterio. El Dasein, en cambio, no obra misteriosamente frente a la técnica. En su

¹⁷⁹ Citado *Ibidem*. Cfr. HEIDEGGER, Martin. “Ciencia y Meditación”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 172.

¹⁸⁰ Véase, de ASIMOV, Isaac. *Fundación*, Plaza y Janés editores, Barcelona, 1986. Traducción al español de Pilar Giralt.

hacer mediado por ella, y de forma cada vez más imperceptible, él se brinda, se abre a sí mismo y se entrega exhaustivamente como dato en todos sus actos. Su comportamiento, cuya transducción a datos es almacenada a diario, segundo a segundo, por los modernos sistemas de bases de datos, es material para el establecimiento de modelos que, desprovistos de la necesidad de una teoría psicológico-econométrica precisa y establecida que los funde, predicen de forma cada vez más exacta su manera de comportarse. Sistemas de «minería de datos» desplegados sobre inmensos almacenes de bases de datos (lo que se ha dado a llamar «*Big Data*») plantean de forma autónoma y permanente («automáticamente»), a través de heurísticas, redes neuronales, modelos discretos y otras técnicas; mecanismos para predecir al hombre: a cada hombre. Por doquier, utilizando métodos de elementos finitos, programación no lineal y otras tantas herramientas del cálculo; sirviéndose de su inconmensurable bodega de datos, y superando cualquier capacidad humana de elucidar alguna información en base a tan ingente e inextricable cúmulo de antecedentes «aislados», los sistemas de explotación despliegan constantes y minuciosos análisis por medio de los cuales ajustan, corrigen y calibran los muchos «parámetros» y «variables» de los modelos que a cada momento se tienen del comportamiento del hombre: modelos que con permanentes ajustes, se acercan cada vez más a «predecir» el comportamiento de cada Dasein específico, particular.

Hemos visto que la recolección, tratamiento, transmisión y explotación del dato está en la línea de generar un «conocimiento» de cada Dasein por medio del cual se lo pueda asir técnicamente, definir para él una dirección y asegurarla siempre y en cada paso. Pero ¿Hay acaso un «conocimiento» que pueda ser «tenido» por lo técnico? Sin ánimo de entrar de lleno en la disquisición gnoseológico-epistemológica (por el contrario: el esfuerzo implicado y las restricciones que impone el marco de nuestra investigación hace que nuestro interés sea el de evitarla tanto como se pueda), proponemos una analogía para ver de qué forma lo técnico puede plantearse, hasta cierto punto, como «teniendo conocimiento». El bastión histórico del conocimiento, en los últimos siglos de la

humanidad, ha sido la erudición universitaria. La universidad no ha sido sólo el resguardo y parapeto, sino también el centro de «creación», por excelencia, del conocimiento. Ese papel «productor de conocimiento» destaca, en la época actual, por sobre cualquier carácter de resguardo de éste, básicamente porque se considera que el conocimiento no requiere ya de protección ninguna: «está ahí, distribuido y disponible en línea», a la mano para quien quiera alcanzarlo. Es tal la relevancia de la productividad académica, que casi todos los parámetros con que se entiende la «calidad» de una institución universitaria recaen en la productividad de sus integrantes, anteponiéndose ello cada vez con mayor fuerza a su historia, tradición o infraestructura. Hoy ya no es el libro o el ensayo, sino más bien el «*paper*» el contenedor por excelencia del pensamiento humano.¹⁸¹ ¿Por qué los cuerpos académicos son empujados por su contexto intelectual a abocarse decididamente y cada vez con más fuerza a la producción en el formato del paper? ¿Qué relación hay entre esta digresión, relativa a la productividad académica, y el conocimiento? El artículo académico tiene por función principal «expandir el conocimiento» del área respecto de la cual versa, y por tanto está ínsita, en su esencia, la propensión a ser eventualmente «superado» por un nuevo paper. Ese nuevo artículo, referenciando los contenidos del primero y de muchos otros papers, actualizará la frontera, el «estado del arte» del conocimiento temático del área de investigación de que se trate. El investigador, ávido de reputación (medida en los términos de su productividad académica, que resulta de la combinación del número de publicaciones que hace, el prestigio de los medios que las acogen y la cantidad de citas que éstas logran), recurre, en su investigar, a las modernas bases de datos temáticas para acceder, de forma eficiente, a todo lo que en su campo «está siendo dicho». El volumen de nuevos conocimientos generados a cada instante es tan abismante que se hace necesario valerse de los modernos mecanismos técnicos para catalogarlos, filtrarlos y ordenarlos; pudiendo así obrarse una extracción

¹⁸¹ Véase, de SANTOS, José. «Tiranía del *paper*. Imposición institucional de un tipo discursivo» [en línea]. En *Revista Chilena de Literatura*, N° 82, 2012, págs. 197-217. Disponible en: <<http://www.revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/24871>> [consultada el 16 de marzo de 2017].

exitosa de «lo más relevante» a ser sabido¹⁸² (y superado). El nuevo conocimiento generado se presenta, entonces, como un amasijo de referencias con unas cuantas ideas nuevas o perspectivas distintas aplicadas sobre lo ya conocido. La nueva producción es inmediatamente incorporada al corpus planetario de conocimiento, que está almacenado técnicamente. ¿Quién «conoce» el conocimiento que constituye el estado actual del saber humano? Nadie: ese conocimiento es almacenado técnicamente, y la forma de acceso a él es exclusivamente técnica. Hoy no hay eruditos, sino sólo unos bien entrenados y muy capaces «mineros de datos». El saber de corte técnico se despliega eminentemente en la coordinación de conocimientos, en la estructuración de lo que se tiene a la mano. Ya no se «enseña» nada que no sea unas ciertas habilidades para explotar el conocimiento que se encuentra ahí, al alcance de cualquiera, en el almacén técnico que contiene todo el conocimiento «humano» (que ya no es en ningún caso «humano», pues se trata de un conocimiento que no es tenido por nadie). Sólo a través del dominio de sofisticados motores de búsqueda, esas masas ingentes de conocimiento pueden llegar a significar algo, algo que no es más que un conocimiento que es tenido «humanamente» sólo de manera efímera, fugaz: pronto será subsumido en el almacenamiento técnico. La esencia de la técnica moderna, que pone a la naturaleza en la exigencia calculante de responder de acuerdo a lo esperado, pone también al académico contemporáneo en la exigencia de la productividad permanente de conocimiento que, en último término, es un conocimiento «tecnificado».

¿Podemos decir, entonces, que la técnica «tiene» un conocimiento del hombre? ¿Podemos considerar que la información, obtenida de la explotación de

¹⁸² Utilizamos «conocimiento» y «saber» como sinónimos, pero no son lo mismo. El saber remite a una dimensión mucho más práctica, mientras que el conocimiento apunta a la conservación de aprehensiones temáticas (el lenguaje coloquial es revelador: yo «conozco» Santiago, en ningún caso «sé» Santiago; del mismo modo, yo «sé» atarme los cordones de los zapatos, en ningún caso «conozco» atármelos —aunque sí puedo conocer «cómo» atarlos, pero aquí se ha recuperado la remisión práctica). Para una exposición tan detallada como sucinta de estos conceptos, véanse las entradas de «conocimiento» y «saber» en FERRATER, José. *Diccionario de Filosofía (4 tomos)*, Ariel, Barcelona, 2009.

ingentes cantidades de datos capturados técnicamente, constituye un «conocimiento»? Con independencia de si podemos o no decir que la técnica «conoce» al Dasein, lo cierto es que a lo menos «alberga» conocimiento de él en la forma de una infinidad de datos, y dispone de las herramientas para «ocupar» la información que a cada instante se puede extraer de esos datos. Ese conocimiento, albergado técnicamente y no tenido por nadie en particular, es utilizado entonces para conducir al hombre y destinarlo. Esto, que decimos con un aire descubridor y que parece novedoso, no es nada nuevo. Hace años está hecha la denuncia de que nuestra época (que es una «época técnica») guía al hombre. Lo guía e impulsa por el camino del rendimiento. Todavía más, el Dasein ya no es explotado «por la fuerza», sino que él mismo, en completa libertad, asume el desafío de ponerse en la exigencia de entregar resultados. La técnica le birla al hombre común la posibilidad de entender el macro-proceso productivo en que participa. Ella no es ya la técnica directa, artesanal, tradicional o temprano-industrial, en que las fuerzas del hombre se desplegaban en un quehacer comprensible, en que el Dasein era capaz de entender o al menos suponer la operación transformadora obrada sobre la naturaleza. Sucesivas capas de automatización y de sofisticación tecnológica, y hoy con más fuerza de tratamiento digital, han velado al hombre común el quehacer técnico, transformándolo en oscuro misterio. Alexandre Kojève, en el ámbito de la reflexión de la dialéctica hegeliana de la ética del amo y el esclavo, indica que “en el mundo natural, dado, elemental, el Esclavo es esclavo del Amo. En el mundo técnico, transformado por su trabajo él reina —o por lo menos un día reinará— como Amo absoluto”¹⁸³. ¿Es acaso este «siervo», en el contexto de la técnica contemporánea, un «amo»? En su mundo mediado por la técnica, el Dasein de la cotidianidad podría considerar que se va convirtiendo en un «señor», porque para él, el mundo obra como lo dispuesto, lo que está ahí, como objeto final de consumo, como manantial de pura satisfacción inmediata. Su trabajo y su producción han sido

¹⁸³ *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, La Pléyade, Buenos Aires, 1982. Traducción al español de Juan José Sebreli, pág. 31. El texto original está en bastardillas, las que se han omitido aquí.

alienados, pues ahora forma parte de una cadena productiva que le es enteramente inentendible. Su obrar quizá yace, materializado, dentro de los aparatos técnicos que lo obnubilan, pero no tiene cómo saberlo: no le interesa; tal es su irreflexivo señorío. Entrando al ámbito de la reflexión hegeliana, podríamos decir que en un primer momento, la técnica, que el hombre dominó a través del trabajo, lo puso en una situación de señorío pleno, rompiendo las cadenas impuestas por el amo; sin embargo, en un segundo momento, la imposición de la técnica moderna ha trastocado su situación de señorío pleno, devolviéndolo a un señorío simple e irreflexivo, a una pura satisfacción que se refiere mediatamente a la cosa. El trabajo (en su sentido de esfuerzo obligatorio) ha sido ya suprimido. Las dinámicas de falso reconocimiento¹⁸⁴ no conciben la existencia del trabajador, del personal asalariado, del obrero, del empleado o del funcionario. «Proletariado» es hoy un anacronismo burdo, ridículo. El hombre contemporáneo obra a su entera voluntad: es un «colaborador», un «empresario de su propia fuerza de trabajo». Pero, “en realidad, el sujeto de rendimiento, que se cree en libertad, se halla tan encadenado como Prometeo. El águila que devora su hígado en constante crecimiento es su álter ego, con el cual está en guerra. Así visto, la relación de Prometeo y el águila es una relación consigo mismo, una relación de autoexplotación”¹⁸⁵.

Por último: dijimos hace unas páginas, como de soslayo, que el Dasein quedaba ya establecido como «potencial de consumo». Antes de pasar al siguiente apartado es relevante desarrollar un poco esta idea. Desde la instauración sin contrapeso del capitalismo, y sobre todo de los «mercados de capitales», el trabajo del hombre dejó de ser relevante en términos del producto en sí. El producto es sólo medio para obtener influjos de dinero, que determinarán el rendimiento del capital. La empresa moderna es una máquina de retornos de capital, no un centro de trabajo. La apertura del hombre, a través de su propio «brindarse», permite al capital dar un paso más, de mucha mayor profundidad e intensidad, en su poner al Dasein

¹⁸⁴ Véase, de HONNETH, Axel. “El reconocimiento como ideología”. En *Isegoría*, N° 35, 2006, págs. 129-150. Traducción al español de José Manuel Moreno Cuevas.

¹⁸⁵ HAN, Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2012. Traducción al español de Arantzazu Saratxaga Arregi, pág. 9.

en la exigencia del retorno del capital. Hoy lo relevante no es el trabajador desde la perspectiva de la intensificación de su producción; lo que verdaderamente importa es el control de su potencial de consumo. ¿Es posible «conducir» al hombre en el despliegue de su potencial de consumo?

6.5 Técnica, mundo circundante y potencial de consumo

Lo dis-puesto es un modo destinal del desocultar del Dasein: el desocultar provocante, que pone a la naturaleza, en tanto dis-pone de ella y la desoculta como lo constante. Su desocultar provocante “[...] concierne inmediatamente a la naturaleza como al principal almacén de existencias de energías. Conforme a esto, el comportamiento establecedor del hombre se muestra ante todo en la aparición de la moderna ciencia natural exacta”¹⁸⁶. Pero la ciencia natural exacta, en comunión con la técnica (y estando, esencialmente, en el ámbito de esta última), no se limita a querer conocer a la naturaleza, a describirla: se la quiere dominar. El dominio de la naturaleza implica la pretensión de que, dada una configuración específica inicial, ella se comporte de acuerdo a lo esperado. Dirección y aseguramiento, control y predictibilidad se muestran nuevamente como los rasgos capitales del desocultar provocante. ¿Ocurre también esto con el Dasein? ¿Es acaso dirigido de un modo predecible, y su dirección es controlada y asegurada? Él puede negar terminantemente esa posibilidad, incluso mofarse ufano de ella: «yo hago lo que quiero cuando me viene en gana hacerlo», espeta con soltura y desparpajo el Dasein. Sin embargo ¿Qué es ese querer al que siente que de forma libre y espontánea responde? ¿No es acaso el producto de la interacción entre los estímulos a que se ve expuesto, el determinado carácter que le es propio, una cierta historia personal que ha vivido, una forma de ser individual y unas circunstancias que lo definen? La técnica puede servirse del conocimiento que ha recabado y

¹⁸⁶ HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”, en *Filosofía, ciencia y meditación*, ed. cit., pág. 136.

construido de cada hombre para dirigir su «querer»: sabe bien qué estímulos son necesarios para pro-vocar el impulso de su voluntad hacia cualquier dirección, y, mediando su experiencia de mundo, es siempre capaz de proveerle tales estímulos. Se dirá que la publicidad y los medios de comunicación han hecho siempre esto: intentar conducir al hombre. En efecto, Jorge Acevedo indica que los medios “[...] no sólo informan sino que también forman (y, por cierto, deforman); configuran la "mente" del hombre actual —su aperturidad, su estado-de-abierto, su estar en la verdad— impulsándola predominante y decisivamente por el cauce de un pensamiento calculante [...]”¹⁸⁷. Él pone énfasis en que los medios harían aquello para “[...] aumentar la productividad, descuidando meditar sobre el sentido más profundo del acontecer personal e histórico [...]”¹⁸⁸. Nosotros, principalmente a la luz de lo expuesto en el apartado precedente, consideramos que, más que la «productividad» (entendida como el «valor» producido por unidad de tiempo), lo verdaderamente relevante son sus decisiones de consumo (que, claro, también pueden ser comprendidas a través del concepto de «productividad», aunque cambiando la perspectiva). Así se explican las formas en que tal comportamiento es conducido por la moderna «publicidad» personalizada, que no se sirve ya de medios de comunicación masivos, tradicionales y estáticos, sino del conocimiento que ha podido recabar de cada Dasein.

Hasta ahora hemos indicado que el Dasein, en el comparecer a través de la técnica moderna con y para otro Dasein, se brinda en el sentido de poner a disposición del artefacto técnico datos que son capturados, procesados, transmitidos y explotados. Pero dijimos también que en esta dinámica se abre la posibilidad de que la transducción técnica sea en cierto sentido «trastocada». En realidad, más que trastocar la transducción, lo que puede ser obrado técnicamente es la complementación o modificación intencionada de la percepción de aquello que es «traído» técnicamente. Y esto, que es posible a través del artefacto técnico de la comunicación, tiene un despliegue que queda aun más claro en base al artefacto

¹⁸⁷ Heidegger: *existir en la era técnica*, ed. cit., pág. 319.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, págs. 319-320.

diseñado específicamente para mediar no la comunicación, sino la percepción misma del Dasein (por ejemplo: dispositivos de «realidad aumentada» o incluso «realidad virtual», representación holográfica de todo tipo de contenidos en el espacio físico, etc.).

De lo que hemos dicho se desprende que el artefacto técnico podría, en cierto sentido, determinar la interacción del Dasein con su mundo circundante. Determinar la interacción con el mundo impacta al Dasein en su ser más profundo, pues “"Ser", como infinitivo de "yo soy", e.d. como existencial, significa habitar en..., estar familiarizado con... [...]”¹⁸⁹. Sin embargo, que el hombre se sirva de objetos técnicos para su experiencia de mundo no es nada nuevo, y no significa necesariamente que estos objetos técnicos vayan a trastocar su mundo. El ciego, por ejemplo, descubre su mundo a través de su bastón, que es también un objeto técnico (aunque propio de la técnica artesanal): “cuando el bastón se vuelve un instrumento familiar, el mundo de los objetos táctiles retrocede, no empieza ya en la epidermis de la mano, sino en la punta del bastón”¹⁹⁰. Hay en el ciego una confianza absoluta en el objeto, en el útil del que se sirve para su experimentar el mundo. Ese útil tradicional del que se sirve le es propiamente de «confianza». El Dasein usador de los útiles encuentra su lugar en el mundo a través de ellos porque habita en medio de útiles; su estar-en-el-mundo es en medio de las cosas. Para lograr encontrar «verdaderamente» su lugar en el mundo, el Dasein impone la exigencia de que los útiles merezcan la confianza que en ellos se requiere depositar. “El movernos en el útil, el "conocerlo" en la familiaridad de su uso nos provee de la "familiaridad" hospitalaria del mundo cotidiano en el trato con ellos y nos enfrenta a ese mundo que se "abre" a través de ellos”¹⁹¹. «Confianza» y «familiaridad» son características indispensables de todo objeto que «quiera» mediar en la experiencia de mundo del hombre. Sin embargo, hemos insistido: el producto de la técnica moderna no es confiable. Su mediar no

¹⁸⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., pág. 81.

¹⁹⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenología de la percepción*, Planeta – De Agostini, Barcelona, 1994. Traducción al español de Jem Cabanes, pág. 169.

¹⁹¹ GÓMEZ-ARZAPALO, Francisco. “La técnica moderna en tanto figura acabada de la metafísica”. En XOLOCOTZI, Ángel y GODINA, Célida (coordinadores). *La técnica ¿orden o desmesura?*, ed. cit., pág. 158.

es transparente e ingenuo, no se «entrega» al hombre ni «se da» por entero, sino que media la experiencia de mundo en un mediar conducente. Le propone un mundo al hombre con objeto de ponerlo en una dirección, y se ocupa de que su experiencia de mundo contribuya a asegurar tal dirección. El desvelar del Dasein lo pone a él mismo, lo abre y, más aun, lo dis-pone. Dispuesto, el hombre es conducido y así pierde toda posibilidad de que cualquier otro modo del desocultar lo acompañe en algún desvelamiento ulterior. El mundo, a través de la técnica, es distorsionado y, en último término, esencialmente encubierto.

“La exhibición fenomenológica del estar-en-el-mundo tiene el carácter de un rechazo de distorsiones y encubrimientos de este fenómeno [del fenómeno del estar-en] *porque* él siempre ya está "visto" de alguna manera en todo Dasein. [...] Pero, en forma no menos radical, el fenómeno también queda, la mayor parte de las veces, ya erróneamente comprendido o deficientemente interpretado desde un punto de vista ontológico. Ahora bien, este 'ver, en cierta manera, pero, la mayor parte de las veces, comprender erróneamente', no se funda, por su parte, en otra cosa que en esta misma constitución de ser del Dasein, conforme a la cual el Dasein se comprende ontológicamente a sí mismo —y esto quiere decir, comprende también su estar-en-el-mundo primero a partir *del* ente y del ser del ente que *no* es él mismo, pero que comparece para él "dentro" de su mundo”¹⁹².

Se hace necesario aclarar que, a pesar de que planteamos que los artefactos de la técnica moderna «median» en la experiencia de mundo del Dasein, no son ellos los que experimentan el mundo, para luego, alterando de alguna forma aquello que es experimentado, entregarlo procesado a su percepción. Al objeto no le cabe, en tanto objeto, un experimentar. “Un ente puede tocar a otro ente que está-ahí dentro del mundo sólo si por naturaleza tiene el modo de ser del estar-en, si con su Da-sein ya le está descubierto algo así como un mundo, desde el cual aquel ente se pueda manifestar a través del contacto, para volverse así accesible en su estar-

¹⁹² HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, ed. cit., págs. 84-85.

ahí”¹⁹³. Sin embargo, y a pesar de que el objeto mismo no experimenta mundo, sí puede determinar la experiencia, en tanto el Dasein puede experimentar al objeto, y éste puede responder a su interpelación experienciante de un modo técnicamente sofisticado, y no de una forma transparente y confiable.

Cuando la técnica guía y conduce al hombre, el fenómeno existencial-fáctico que se verifica es que, en realidad, un Dasein determina hasta cierto punto el camino de otro Dasein. Ciertamente, el Dasein que pone a otro y lo conduce no establece detalladamente ese camino: pero, interpelado por la esencia de la técnica, en su afán por obtener del Dasein guiado su potencial de consumo, casi no lo ve ya como alguien con quien «convive», sino como mero constante. ¿Por qué el hombre «quiere» asir y conducir al hombre, y establecerlo como constante? Porque ha encontrado en él la fuente más poderosa de energía. No es ni su productividad ni la calidad de su labor lo que importa: es su potencial de consumo. En griego, ἔργον reúne en su significado a aquello que está «en actividad» y lo que está ejecutando un «trabajo». La tierra, por ejemplo, está ἐν-εργής cuando su estado es de productividad, de brindar frutos. De aquí que lo mentado por la palabra ἐνέργεια sea «aquello que trabaja, que entrega trabajo o que es productivo». Lo que trabaja, lo que es productivo, se entrega en cierto sentido al producto de su hacer. Entregarse es propiamente darse, otorgarse. El Dasein es impulsado por la técnica a asumir un rol «conductor» de quienes con él coexisten, a través de la mediación técnica del mundo, pues espera que ellos se entreguen, se donen, en el sentido de su potencial (de su potencial de «causar»). Donado, el hombre queda abierto, y su hacer es capacidad que queda a disposición. Es el Dasein conducente (a su vez, llevado por la técnica) quien ase al conducido, con objeto de obtener de él su potencial causante y productivo, el que a su vez implementa a voluntad. En la era técnica, el potencial de producción del Dasein es cuantificado en términos monetarios. Es en dinero que se convierte el consumo del hombre, y es dinero de lo que se sirve para obtener aquello que desea. El dinero, en sí mismo, no es nada

¹⁹³ *Ibíd.*, pág. 81.

más que la denominación de uso corriente para un potencial. Ese potencial es potencial de trabajo del hombre: en último término un potencial de consumo. En la física, y en estricta correspondencia con la indagación etimológica precedente, la cantidad de energía es, directamente, la capacidad de efectuar una determinada cantidad de trabajo.

La esencia de la técnica, como resultado de lo dicho, pareciera estar empujando al hombre a ser situado, por el hombre, como algo dispuesto, en espera de ser explotado para obtener energía. Parece ser necesario, ante esto, acompañar a Heidegger en un pensar todavía más hondo respecto del peligro que encierra la técnica. Esto pues, según Fédier, “pensar la técnica —lo que se llama "pensar"— abre una escapada hacia una relación libre respecto a la técnica, una relación donde nosotros ya no seríamos más simplemente conminados por el consumo”¹⁹⁴. El desocultar provocante es un modo destinal del desocultar del hombre, pero todo destino apareja, a la vuelta, un nuevo destino; “destinarse significa: encaminarse para entramarse a ciertas indicaciones, sobre las cuales espera otro destino, aun velado”¹⁹⁵.

¹⁹⁴“Después de la técnica”. En *La lámpara de Diógenes*, ed. cit., pág. 24.

¹⁹⁵ HEIDEGGER, Martin. “La vuelta”, en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 192.

7 El Peligro

El brindarse del Dasein en su interacción con los artefactos (en particular, los de comunicación) propios de la técnica moderna, hace que sea posible tenerlo como simple almacén de energía. Es decir, el almacenamiento técnico de un sinnúmero de datos recolectados del diario vivir pone al Dasein en la frontera de desocultar a otros que también tienen el modo de ser del Dasein como algo meramente «constante». Que el Dasein desoculte al hombre como lo constante, que vea en lo humano algo que está-ahí, dispuesto, trastoca su «dignidad» ontológica. Lo hombre es ahora material, descubierto como fuente de energía que explotada es transformada (como fuerza de consumo, flujos económicos: como dinero), transformada es acumulada (como bienes de consumo y, principalmente, como capital); acumulada es repartida (como capital de trabajo, como activos) y repartida es renovada (mediante la fuerza de trabajo, sus rentas y el flujo económico del dinero, que ha de utilizarse para el consumo). Se ha dicho que el hombre se explota, que “se asume a sí mismo como ser vivo que trabaja, animal del trabajo (*arbeitendes Lebewesen; arbeitendes Tier*) y material humano (*Menschenmaterial*), esto es, mano de obra o cerebro de obra”¹⁹⁶. La denuncia es enteramente justa, pero apunta a una parte del fenómeno, el cual, en su completitud, remite a la esencia de la técnica, ciertamente en tanto ella es peligro.

Ordinariamente se piensa que lo más ominoso de la técnica es la dominación que podría sufrir el hombre a manos de los productos técnicos. En función de ello surgen voces de alerta. Hay quienes, llevados por el temor, denuncian los productos de la técnica como amenazas para el hombre. Influenciados bastamente por las obras literarias y cinematográficas de la «ciencia ficción», imaginan un escenario en que el hombre pasará a ser dominado por modernas máquinas capaces de

¹⁹⁶ ACEVEDO, Jorge. *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., pág. 310.

someterlo y subyugarlo. Las famosas reglas de la robótica que Isaac Asimov establece en su libro *Yo, Robot*¹⁹⁷ son un claro ejemplo de cómo el hombre, ya en el mundo de la ficción, quiere asegurarse de mantener su imperio sobre la técnica; “se quiere, como se suele decir, “tener espiritualmente en el puño” a la técnica. Se la quiere dominar. El querer dominarla se hace tanto más urgente, cuanto más amenaza la técnica con escapar al control del hombre”¹⁹⁸. En efecto, en el año 2010, dos de los más importantes concejos investigativos del Reino Unido (la *Arts & Humanities Research Council, AHRC*; y la *Engineering and Physical Sciences Research Council, EPSRC*) organizaron un encuentro conjunto para discutir los principios que han de regir la robótica.¹⁹⁹ De aquella reunión emanaron cinco principios a los que deberían atenerse los diseñadores, constructores y usuarios de los robots:

1. Los robots son herramientas multipropósito. No deben ser diseñados exclusiva ni principalmente para matar o dañar seres humanos, excepto en el interés de la seguridad nacional.
2. Los humanos, y no lo robots, son los agentes responsables. Los robots deben diseñarse y ser operados, tanto como sea posible, para cumplir con las leyes existentes y los derechos y libertades fundamentales, incluyendo la privacidad.

¹⁹⁷ Edhasa, Barcelona, 1984. Traducción al español de Manuel Bosch Barret. En concreto, las reglas son (*Ibíd.*, pág. 38):

1. Un robot no debe dañar a un ser humano, ni, por su inacción, dejar que un ser humano sufra daño.
2. Un robot debe obedecer las órdenes que le son dadas por un ser humano, excepto cuando estas órdenes están en oposición con la Primera Ley.
3. Un robot debe proteger su propia existencia hasta donde esta protección no esté en conflicto con la Primera y Segunda Leyes.

¹⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”, en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 119.

¹⁹⁹ De las conclusiones y principios emanados del congreso da cuenta la página web de la EPSRC; Cfr.: <http://www.epsrc.ac.uk/research/ourportfolio/themes/engineering/activities/principlesofrobotics/> [consultada el 19 de marzo de 2017].

3. Los robots son productos. Ellos deben ser diseñados usando procesos que garanticen su seguridad y resguardo.
4. Los robots son artefactos manufacturados. Ellos no deben ser diseñados de formas truculentas para aprovecharse de usuarios vulnerables; por el contrario, su carácter de máquinas debe estar siempre patente.
5. Debe ser posible saber quién es la persona con responsabilidad legal sobre cualquier robot.²⁰⁰

Este extenso esfuerzo normativo deja en claro que el hombre entiende que en la robótica, en los modernos autómatas de polímero y metal, hay no sólo oportunidades para mejorar sus condiciones de vida, sino también peligros y amenazas. Sin embargo, el peligro práctico de violencia y dominación técnica no es en ningún modo «esencial». «La amenaza no le viene al hombre principalmente de que las máquinas y aparatos de la técnica puedan actuar quizás de modo mortífero. La más peculiar amenaza se ha introducido ya en la esencia del hombre. El dominio de lo dis-puesto amenaza con la posibilidad de que el hombre pueda rehusarse a retrotraerse a un desocultar más originario y así negarse a experimentar el aliento de una verdad más inicial»²⁰¹. Jorge Acevedo nos llama la atención sobre un planteamiento de Heidegger, en que aclara que lo peligroso de la técnica es algo mucho más profundo que la coacción robótica y la dominación «por la fuerza» obrada por los artefactos técnicos; «tan peligroso como todo eso, y aún más, es la

²⁰⁰ La versión original de estos principios que hemos vertido al español es:

1. Robots are multi-use tools. Robots should not be designed solely or primarily to kill or harm humans, except in the interests of national security.
2. Humans, not robots, are responsible agents. Robots should be designed; operated as far as is practicable to comply with existing laws & fundamental rights & freedoms, including privacy.
3. Robots are products. They should be designed using processes which assure their safety and security.
4. Robots are manufactured artefacts. They should not be designed in a deceptive way to exploit vulnerable users; instead their machine nature should be transparent.
5. The person with legal responsibility for a robot should be attributed.

²⁰¹ HEIDEGGER, Martin. «La pregunta por la técnica», en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., págs. 144-145.

reducción de las personas a material humano, "la posibilidad de construir al hombre en su esencia puramente orgánica tal como se lo necesite: hábiles e inhábiles, discretos y tontos"²⁰², y la paulatina marginación de los modos de pensar que no se inscriben dentro del rígido marco del pensamiento calculante o técnico"²⁰³.

El peligro que hoy aparece como más amenazante, empero, no es «construir» al hombre (en el sentido de la ingeniería biogenética, del diseño tecnobiológico a nivel molecular), pues en la frontera de lo así construido ya no habita el Dasein, sino lo meramente orgánico. El peligro es más bien lo que toca al ser del Dasein: «leerlo» y, al leerlo, «comprenderlo» y, al comprenderlo, «destinarlo». Él «está-en-el-mundo» como un oyente del destinar del ser, y no como un esclavo. Pero al denegar toda atención al ser, al quedar sordo a sus designios y oír únicamente a la provocación técnica, se aproxima decididamente a lo que podríamos entender como «esclavitud». El peligro no es peligroso sólo porque puedan unos hombres ver a otros hombres como materia dispuesta, como unos simples siervos de los cuales disponer a voluntad. En el peligro están igualmente, y sin sospecharlo, quienes ejercen ese «ver» a otros hombres como esclavos. Ver y ser visto es el mismo peligro. "Así pues, lo dis-puesto pro-vocante no sólo vela un modo anterior del desocultar, el pro-ductor, sino que vela el desocultar en cuanto tal y con él, aquello en lo que el desvelamiento, esto es, la verdad, acontece apropiadoramente [ereignet]"²⁰⁴.

La amenaza ontológica no deviene de lo positivo o negativo («bueno» o «malo») que pueda resultarle al Dasein la categoría ontológica que resulte «detentar», sino la correspondencia de tal categoría ontológica con la verdad que le

²⁰² *Martin Heidegger en diálogo. Entrevista del profesor Richard Wisser*. En GARCÍA DE LA HUERTA, Marcos. *La técnica y el estado moderno*, Ediciones del Departamento de Estudios Humanísticos (Faculta de Ciencias Físicas y Matemáticas) de la Universidad de Chile, Chile, 1980; pág. 179. Citado en ACEVEDO, Jorge. *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., págs. 321.

²⁰³ ACEVEDO, Jorge. *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., págs. 321-322.

²⁰⁴ HEIDEGGER, Martin. "La pregunta por la técnica". En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 144.

otorga el Ser, con la exhalación más sincera del Ser, pues “lo dis-puesto disloca el aparecer y dominar de la verdad”²⁰⁵.

Es en la no correspondencia del hombre con la verdad del Ser que reside el más abominable peligro: el irreflexivo transitar por el mundo como Dios y como Esclavo. El Dasein «es» en su particular modo de ser, pero el «parecer ser», «tenerse por ser» y «tener por ser» que obra sobre sí mismo y sobre el Dasein que con él coestá, le cierra el camino a la correspondencia con su más profundo ser, y no permite que le preste oído al susurro del Ser.

“Lo dis-puesto esencia como el peligro. Pero ¿se anuncia ya con ello el peligro *en cuanto* peligro? No. Ciertamente que peligros y penurias amenazan desmesuradamente y a toda hora y por doquiera al hombre. Pero el peligro, esto es, el peligroso Ser mismo en la verdad de su esencia, está embozado y descompuesto. Esta descomposición es lo peligrosísimo del peligro. Conforme a esta descomposición del peligro mediante el establecer de lo dis-puesto, todavía parece y siempre de nuevo como si la técnica fuera un medio en la mano del hombre. Pero, en verdad, la esencia del hombre está establecida ahora a ir de la mano de la esencia de la técnica”²⁰⁶.

El Dasein se sustrae, en su desenvolvimiento en el mundo mediado por la técnica, de su correspondencia al Ser, y se mueve según un parecer: el Dasein, descarrilado del Ser y en el carril de la provocación, se siente un Dios creador, que dispone del hombre abierto y establecido para el consumo. El Dasein así descarrilado tiene al ente-Dasein como «algo», como mera cosa que está dispuesta ahí para ser aprovechada.

¿Está perdido el hombre frente a este, el más pavoroso de los destinos? No, si se hace cuenta de que “[...] destino es esencialmente destino del Ser, de manera tal que lo Ser mismo se destina y, en cada caso esencia como un destino y,

²⁰⁵ *Ídem.*

²⁰⁶ HEIDEGGER, Martin. “La vuelta”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 191.

conforme a ese, se transmuta destinadoramente”²⁰⁷. Ahora se manifiesta más claramente la diferencia entre el parecer, el ser tomado por, y el ser propiamente. El desocultar provocante, que pone a la naturaleza como almacén de energía, es una provocación de la esencia de la técnica, que remite al Ser. El establecer al Dasein como constante, el destinarlo, el asirlo y explotarlo, es por su parte un abandono a la correspondencia de ese Ser original, es un dejar de prestarle oído. El Dasein, como dijimos, está destinado por la esencia de la técnica al desocultar provocante, y con ello desemboca en el establecer al hombre como lo constante, sin que ello, empero, sea una correspondencia con el Ser. Mas ¿cómo puede el Dasein escapar a este designio? Éste le viene en cierto sentido del Ser, como una borrosa y deslavada reminiscencia a esa correspondencia originaria; pero pretender destinarse esencialmente (el Dasein a sí mismo) sería equivalente a querer investirse como “«Señor del Ser»”²⁰⁸.

“Sin embargo, porque el Ser se ha destinado en cuanto esencia de la técnica en lo dis-puesto, pero la esencia-humana pertenece a la esencia del Ser, en cuanto que la esencia del Ser necesita a la esencia humana, para quedar *custodiado* en cuanto Ser según la propia esencia en medio de lo ente, y así esenciar como lo Ser, por ello la esencia de la técnica no puede ser conducida a la transmutación de su destino sin la asistencia de la esencia —humana. Mas, con eso la técnica no es superada humanamente. Por el contrario, la esencia de la técnica es restablecida en su verdad, todavía oculta”²⁰⁹.

El hacer tecnificado del Dasein, en su contumaz resistencia a prestar oído al Ser, se desenvuelve irreflexiva y atolondradamente. “Para que se funde entre técnica y hombre, y respecto a su esencia, una referencia esencial, tiene el hombre moderno que retroencontrarse previamente y ante todo en la amplitud de su espacio esencial. Este espacio esencial de la esencia humana recibe su dimensión que lo

²⁰⁷ *Ibíd.*, pág. 192.

²⁰⁸ *Ídem.*

²⁰⁹ *Ibíd.*, pág. 193.

trama, únicamente de la *re-ferencia*, como la cual guardianía del Ser mismo está reapropiada a la esencia del hombre, como lo necesitado por ella por la guardianía”²¹⁰. El Ser tiene en el hombre a una entidad entre las entidades, pues hay con ella una relación de guardianía. En la relación de lo guardado con su guardián, impera la confianza. Para sustraerse de su escalofriante devenir, del pantano lúgubre del parecer-ser, ha el Dasein de corresponder a lo confiador de la guardianía. Sustrayéndose hacia una reflexión primordial, restándose de la provocación, el hombre, caminando —como está— en el más escarpado risco, puede descubrir lo salvador. “Lo confiador que destina de una manera o de otra en el desocultamiento es, en cuanto tal, lo salvador. Pues, éste permite al hombre intuir la más elevada dignidad de su esencia e ingresar a ella. Dignidad que consiste en custodiar el desvelamiento y con él el previo velamiento de todo ser sobre esta Tierra”²¹¹.

¿Cómo es posible que el hombre, en franco camino al olvido de su referencia al Ser y de lo que lo esencia propiamente como hombre, se vuelva hacia el Ser, retrotrayéndose a un desocultar más original? “La esencia de lo dis-puesto es el peligro. En cuanto peligro el Ser se vuelve al olvido de su esencia, lejos de esta esencia y, así, se vuelve, al mismo tiempo, contra la verdad de su esencia. En el peligro impera este volverse, todavía no meditado. Por eso, en la esencia del peligro se *oculta* la posibilidad de una vuelta, en la que el olvido de la esencia del Ser se gire de tal manera que con *esta* vuelta, la verdad de la esencia del Ser ingrese propiamente en lo ente”²¹². La vuelta sucede espontáneamente, misteriosamente, dibujando la historia del Ser. Pero para que su acontecer toque al hombre, se requiere de él un esfuerzo, un estar atento, con la mirada alerta y el oído presto. Ningún llamamiento del ser surtirá efecto en un hombre que ha olvidado toda referencia al Ser, no prestándole ya oído. El hombre debe dejar de centrar su atención únicamente en lo constante, dispuesto para su consumo, desocultado a

²¹⁰ *Ibíd.*, pág. 194.

²¹¹ HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 150.

²¹² HEIDEGGER, Martin. “La vuelta”. en *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 195.

través del desocultar provocante, y debe mirar allí donde lo desocultante también oculta y vela. “La verdad del ser, en cuyo ámbito el hombre se mantiene, in-stando o insistiendo en ella, es doble; por una parte, descubrimiento, *alétheia* [ἀλήθεια]; por otra, encubrimiento, retraimiento, *léthe* [λήθη]”²¹³. El retraimiento del ser constituye su “reserva ontológica”²¹⁴, lo que es pero no está siendo, en tanto no se encuentra ahí, presente, ante la presencia. Sólo la reflexión filosófica puede llevar luz a lo velado en el desvelamiento, de forma tal que lo ente desvelado velante troque en velado y desvelante. Llevar al hombre a la reflexión filosófica, sobretudo en nuestra época técnica, es un esfuerzo mayúsculo. Acosado por la utilidad y los resultados prácticos de su hacer, el hombre no quiere «perder tiempo» en lo inútil.²¹⁵ Así reflexionaba Nietzsche al respecto:

“Aristóteles dice con razón [en la *Ética a Nicómaco* (1141b 3-8)] que «lo que saben Tales y Anaxágoras, se lo llamará inusual, extraño, difícil, divino, pero inútil, puesto que ellos no se interesaron de los bienes humanos». Mediante esta elección y distinción de lo insólito, lo extraño, lo difícil y lo divino, la filosofía establece sus límites frente a la ciencia, del mismo modo que los establece acentuando lo que es inútil frente a la astucia. Sin una elección semejante, sin un gusto refinado como éste, la ciencia se precipita sobre todo lo que es cognoscible con el ciego deseo de querer conocerlo todo sea como sea; el pensamiento filosófico, por el contrario, va siempre tras las huellas de las cosas más dignas de saberse, de los conocimientos más grandes e importantes”²¹⁶.

Para que acaezca la vuelta es necesario que el hombre se retraiga hacia lo inútil, hacia lo sin utilidad. Sólo así podrá ver la señal de la vuelta. Para que la vea, se requiere un pasivo y genuino retrotraerse a la reflexión. Un retrotraerse pasivo y genuino le permitirá estar atento al intempestivo acaecimiento de la vuelta. “La

²¹³ ACEVEDO, Jorge. *Heidegger: existir en la era técnica*, ed. cit., pág. 25.

²¹⁴ *Ibid.*, pág. 27.

²¹⁵ Cfr. HEIDEGGER, Martin. *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*, ed. cit.

²¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. “La filosofía en la época trágica de los griegos”. En *Obras completas*, Vol. 1, Tecnos, Madrid, 2011. Traducción al español de Luis E. de Santiago Guervós, pág. 581.

vuelta al peligro se acontece-apropia repentinamente. En la vuelta se luce repentinamente el lucimiento de la esencia del Ser. El repentino lucirse es el relampaguear. Se trae a sí mismo en el propio claror, aportado y traído consigo. Cuando relampaguea en la vuelta del peligro de la verdad del Ser, se luce la esencia del Ser. Entonces ingresa la verdad de la esencia del Ser”²¹⁷. Si no está atento, llamado por un desocultar más original, dejando de lado la exclusividad de la provocación de lo dispuesto en todo su quehacer, entonces estará ciego al lucimiento relampagueante del Ser. Dice Heidegger que “"relampaguear" es, según la palabra y según la cosa: mirar. En la mirada y en cuanto mirada entra la esencia en su propio resplandor. [...] Ingreso del relámpago de la verdad del Ser es vistazo. La verdad del Ser la pensamos nosotros en el imperar de mundo en cuanto el juego-espejo de la cuaterna de Cielo y Tierra, Mortales y Divinos”²¹⁸. Se otea ahora el haz de luz que pasa por la grieta a través de la cual se atisba la diferencia entre «ser», «parecer» y «tener-por-ser». Tal haz debe ser aguardado por el hombre. “Si el olvido se vuelve, si ingresa mundo en cuanto guardianía de la esencia del Ser, se acontece-apropia el lampo de mundo en el desamparo de la cosa. Ésta se acontece-apropia en el modo del señorío de lo dis-puesto. Lampo de mundo en lo dis-puesto es lampo de la verdad del Ser en el in-guardado Ser. Lampo es acontecimiento-apropiador en el Ser mismo. Acontecimiento-apropiador [Ereignis] es columbre [Eräugnis] apropiador”²¹⁹.

El haz de luz que ha de brillar en el relampagueante lucimiento del Ser, no es en sí mismo nada luminoso. El lampo puede venir de cualquier dirección, por cuanto no viene de ninguna establecida. Ver el lampo no es un voluntarioso hacer humano, sino un llamamiento original del Ser. Heidegger, en *La pregunta por la técnica*, pone al reflexivo retrotraerse del hombre en el ámbito del arte: “lo poético trae a lo verdadero el brillo de lo que Platón llama en el "Fedro" τὸ ἐκφανέστατον, lo que más puramente *resplandece*. Lo poético trasesencia [durchwesen: traspasa]²²⁰

²¹⁷ HEIDEGGER, Martin. “La vuelta”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 198.

²¹⁸ *Ibid.*, pág. 199.

²¹⁹ *Ibid.*, págs. 199-200.

²²⁰ El comentario es del texto original de la cita.

a todo arte, a todo desocultamiento de lo esente en lo bello”²²¹. Ese reflexivo retrotraerse en el arte, en lo poético (el arte del decir, el más propio del lenguaje mismo), trae al hombre lo resplandeciente. Pero no es el Dasein el que, «produciendo» arte, observa de alguna forma el lampo; el hombre simplemente se sitúa a sí mismo en posición expectante. Ese ponerse expectante en el tranquilo quitar la mirada (exclusiva) sobre las cosas, desocultadas por medio de la provocación de lo dispuesto, es ya, en nuestra época, un esfuerzo «incalculable».

“Inmediatamente y casi hasta el último momento parecía que "vistazo en lo que es" significaba sólo una mirada que nosotros los hombres echamos, desde nosotros mismos, en lo que es. Lo cual se toma habitualmente como lo ente. Pues el "es" se predica de lo ente. Pero ahora todo se ha invertido. Vistazo no nombra nuestra visión, que nosotros sacamos de lo ente; vistazo en cuanto lampo es el acontecimiento-apropiador de la constelación de la vuelta en la esencia del Ser mismo, y, ciertamente, en la época de lo dispuesto”²²².

²²¹ En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 153.

²²² HEIDEGGER, Martin. “La vuelta”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, ed. cit., pág. 200.

8 Conclusión

El objetivo declarado inicialmente para esta investigación fue el de hacer una reflexión que contribuyese a la ontología del fenómeno de la interacción de los hombres a través de los artefactos de la técnica moderna. Dijimos que entendíamos esa interacción como un «comparecer», pero no exactamente en el sentido que le da Heidegger a esa palabra. En el ámbito de nuestra meditación, «comparecer» es un «aparecer», un salir al paso y ponerse de manifiesto que involucra a otro con respecto al cual se aparece, y que así se manifiesta también frente a nosotros. Nuestro concepto de comparecer es, en cierto sentido, una manera de estar presente, de forma direccionada y activa, para y con un determinado «otro». La reflexión emprendida se encaminó, entonces, a dilucidar la posible equivalencia entre el fenómeno del «comparecer a través de la técnica moderna» y el del «comparecer de forma tradicional» —bajo el sentido que le hemos dado aquí a la palabra «comparecer»—, sin la mediación técnica.

Lo interesante de la temática de nuestra investigación se muestra con claridad a partir de una pequeñísima anotación al margen, hecha por Heidegger, en el *Hüttenexemplar* (*Ser y Tiempo*). En ella, él reflexiona acerca de los modos de aceleración a que se ve sometido cada vez con mayor fuerza el hombre, los cuales obrarían una «ampliación y destrucción del mundo circundante». Su anotación dice que, frente a este escenario, lo que tiene la primacía es el ser en tanto que la presencia que se demora y que permanece: en la forma de una presencia-(en-el)-presente. Es a esta presencia que apuntamos con la reformulación que hemos hecho del concepto de «comparecer».

Recién iniciado el camino nos dimos cuenta de que la mejor forma de abordar la problemática era dividiéndola en sus dos momentos estructurales: la interacción del Dasein con el artefacto de la técnica moderna, y la interacción del Dasein, mediada técnicamente, con otro Dasein. El comparecer técnico no es, claro está, la

suma simple de estos dos fenómenos, y por ello no basta analizarlos «por separado» y luego juntar los resultados obtenidos. Aun así, descomponer la interacción asoma nítidamente como la estrategia más apropiada para enfrentar el problema de la descripción fenomenológica del comparecer técnico.

El primer escollo que enfrentamos fue la caracterización del modo de ser de los artefactos técnicos a través de los cuales el Dasein puede tener una interacción, mediada técnicamente, con otro Dasein. La principal característica del particular modo de ser del artefacto de comunicación de la técnica moderna, es que cuando el Dasein lo está usando, éste recolecta, trata, transmite y explota los datos que logra capturar de la utilización que de él se está haciendo. Ya sea la ubicación geográfica en que se encuentra el Dasein, la temperatura de su cuerpo, el detalle de sus compras, la cantidad de pasos que ha dado o lo que ha escrito en sus redes sociales; el artefacto técnico, por medio de la recopilación del antecedente digital y de la captación de parámetros físicos y corporales (conseguida a través de la transducción técnica de los fenómenos físicos), almacena todo el quehacer cotidiano del Dasein. Este carácter aperiente con respecto al Dasein, que contrasta con la confiable y transparente familiaridad del útil —que tiene el modo de ser del «estar a la mano»—, nos motivó a denominar al modo de ser del artefacto técnico de una forma negativa y derivada: dijimos que su forma de ser es la de un «pseudo útil», falso útil. Él es «como si» fuera un útil, pero sin el carácter confiable y transparente de éste.

En la irreflexiva utilización de los pseudo-útiles, y por medio de la recolección, almacenamiento, transmisión y explotación del dato; el Dasein, siendo en el modo de ser sí-mismo de la cotidianidad (esto es: el impersonal «se», el «uno»), se da y se dona: se «brinda» técnicamente. Brindarse es ponerse y disponerse como mero constante. Puede esgrimirse, sin embargo, que el Dasein no es siempre capturado irreflexivamente, y que lo almacenado técnicamente no es reflejo del «verdadero» modo de ser cotidiano del Dasein. Al poblar de información sus propias «redes sociales», por ejemplo, los individuos no publican todos los eventos y características de su diario vivir, sino que exponen aquello que contribuye a construir la

«personalidad» con la que pretenden ser identificados, ya porque genuinamente consideran que son del modo que está siendo expuesto, ya porque se mueven en la permanente «construcción» de una personalidad pública que no se corresponde con sus verdaderos intereses y pulsiones. En cualquier caso, el alegato debe ser atendido: lo capturado técnicamente no sería el modo de ser cotidiano del Dasein, sino una representación tosca del modo de ser que expresamente él «quiere ser». Sin embargo, la eficiencia de la captura técnica permite salvar este cuestionamiento: “la vigilancia digital es precisamente más eficiente porque es *aperspectivista*. No tiene la limitación que es propia de la óptica analógica. La óptica digital posibilita la vigilancia desde todos los ángulos. Así, elimina los ángulos muertos. Frente a la óptica analógica, perspectivista, puede dirigir su mirada incluso hacia la psique”²²³. El Dasein no es sólo «capturado» en función de lo que él decide mostrar: todos los detalles de su diario vivir son almacenados técnicamente. Esa captura total recaba todas las trazas y huellas que permiten la averiguación exacta de su modo de ser. Los modelos matemáticos, explotando ese inmenso almacén de datos, tienen la insólita capacidad de revelar detalles del Dasein que incluso pueden serle enteramente desconocidos a él mismo: desnudan cada aspecto de su existir. El Dasein es, de este modo, abierto y científicamente comprendido. Es susceptible de ser puesto en la exigencia de exhibir un determinado comportamiento, provistos para él los estímulos adecuados, previamente calculados.

Podemos, en todo caso, encontrar nuevamente reparos a lo hasta ahora dicho. Puede indicarse que existen herramientas técnicas que en ningún caso tienen por objeto la exposición del ser humano, y que mucho menos esperan generar unas capacidades para conducirlo y dominarlo. El «software libre» y los «sistemas de código abierto» serían claros ejemplos de que hay la posibilidad de desenvolverse «seguramente» en nuestro entorno completamente tecnificado. Sin embargo, las capacidades de recolección, explotación, transmisión y captura de datos no son un agregado funesto y circunstancial que determinadas mentes pérfidas incorporan a

²²³ HAN, Byung-Chul, *Psicopolítica*, ed. cit., pág. 86.

los artefactos técnicos. La tendencia a exponer al Dasein no es un añadido postrero, sino lo más propio e inicial del estadio de la técnica moderna. La existencia del software libre de código abierto, que no recaba permanentemente datos con un afán comercial, es sólo posible porque la técnica está ya en el modo del exponer, del cual estas formas presuntamente más «seguras» y «confiables» son meros derivados circunstanciales. Tanto esas herramientas supuestamente seguras como las modernas bodegas de datos del *Big Data*, son manifestaciones del desocultar provocante.

En el desocultar dominado por la técnica tradicional, el campesino queda en tranquila espera de que la tierra madure sus brotes, y aprovecha luego sus frutos tal como ella los entrega: pequeños, conocidos, sabrosos. La técnica moderna, que revela al campo como moderna industria bioalimentaria, impone la calculada exigencia químico-biológica de brindar frutos impropios, de sabores inéditos y dimensiones ingentes, pantagruélicas. De igual forma, el Dasein no está hoy en una relación de consumo como la que tenía tradicionalmente, en que concurría al mercado con rutinaria regularidad para conseguir los víveres necesarios para su vivir sencillo, permitiéndose, quizá, rendirse ante la tentación esporádica de algún producto novedoso. Hoy la recolección técnica de los datos permite saber precisamente qué le interesa, qué quiere, qué va a querer, y ofrecérselo en el momento en que —se ha calculado ya— es más probable que se decida a comprar. La autoexplotación y las dinámicas de falso reconocimiento dejaron de ser lo más propio de la provocación técnica al Dasein. Hoy ella lo dispone como potencial de consumo.

Pero ¿Es tan cierta esta imagen de que se está configurando, a nivel planetario, una dominación técnica total del hombre? Porque, en términos prácticos fáctico-existentivos, no sería «la técnica» quien aparecería en una posición de dominio frente al Dasein, sino que tal posición sería ocupada por algún otro individuo que también tiene la forma de ser del Dasein. Desde los albores míticos de la humanidad, la figura ignota y lúgubre del dominador de la técnica ha estado ligada a lo misterioso y lo temible. El herrero, maestro de la instancia culmine de la técnica

bélica antigua: la forja, estuvo en los tiempos pasados siempre asociado a lo oculto y mítico. Notable a este respecto es el caso del oscurantismo y misterio que rodea a Hefesto. Mas lo cierto es que no es el Dasein quien, habiendo domeñado la técnica, ase y usa a otros que también tienen la forma de ser del Dasein, pero que a sus ojos son ya sólo energía dispuesta para generar trabajo, un puro potencial de consumo. Tanto quien se sirve de la técnica para el señorío humano como aquel que, en inocente creencia de estar obrando a su entera voluntad, se ve permanentemente conducido; ambos, están siendo llevados de la mano por la esencia de la técnica moderna.

La reflexión que recogemos en el último párrafo nos mostró que, en lo técnico, hay un peligro ontológico y esencial. El peligro de que el hombre se sustraiga definitivamente de su relación de guardianía con el Ser, y que, abandonándola, se abandone ontológicamente a sí mismo.

Los resultados de la investigación son, claro está, de la máxima relevancia, pero no parecen haber contribuido a dar contestación a la interrogante que la motivó. ¿«Comparece» el Dasein, a través de los artefactos de comunicación de la técnica moderna, en una forma equivalente a su «comparecer» habitual, tradicional? La respuesta es sí... y no. ¿Cómo?

El Dasein que se desenvuelve despreocupadamente, en el modo de ser sí-mismo de la cotidianidad, bien puede considerar que está «compareciendo igual que si estuviera aquí mismo» aquél con quien él interactúa a través del artefacto de comunicación de la técnica moderna. «Así es como se encuentra uno con los demás pues», «así es como hay que contactarse con la gente», dirá, el Dasein, en el modo de ser del «uno», de la impropiedad. Pero que este Dasein considere que el fenómeno corresponde y es equivalente a un «comparecer», sólo lo puede hacer porque está en esa impropiedad. El Dasein puede, en efecto, considerar que desoculta lo traído técnicamente como «estando-aquí», pero este advenir ocurre en el plano de la no-verdad.

En cambio, el Dasein que se gana a sí mismo y es su estar-siendo desde la propiedad, nunca puede hacer algo así como un «comparecer técnicamente». En el

transcurso de nuestra investigación dijimos que requisito para un «comparecer verdadero» era que los Dasein coexistentes hicieran algo así como compartir el mundo circundante. El Dasein de la propiedad, empero, sabe bien que en lo traído técnicamente no se comparte mundo. Y lo entiende del mismo modo que sabe el astronauta (que es sí-mismo en propiedad) que cuando pone un pie en la luna, ella “[...] desaparece en tanto que luna. Ella no sale más, ni se pone. No es más que un parámetro de la empresa técnica del hombre”²²⁴. El mundo traído técnicamente no puede ser «mundo circundante», porque no se halla ahí, en ningún caso, una totalidad de lugares propios, ni existe tampoco posibilidad alguna de circunspección y ocupación respecto de él. Lo traído por la técnica es despliegue, contextualización, imagen, forma, pero nunca mundo.

El Dasein que es en la propiedad se «cuida» en su relación con el pseudo-útil. Antes que estar en un desatendido y frenético sumergirse en lo técnico, su trato con el pseudo-útil está caracterizado por la «serenidad». Su serenidad lo mantiene al resguardo de disponerse y brindarse. Ella no significa una huida despavorida a las cavernas, como forma de abandono absoluto de la técnica. “Sería necio marchar ciegamente contra el mundo técnico. Sería miope querer condenar al mundo técnico como obra del diablo”²²⁵. ¿Qué es, entonces, la serenidad en el trato? Ella mienta un “[...] servirnos de los objetos técnicos y, no obstante y pese a su conveniente utilización, mantenernos tan libres de ellos que queden siempre en el desasimiento de nosotros. [...] Podemos dar el *sí* a la ineludible utilización de los objetos técnicos y podemos a la vez decir *no* en cuanto les prohibimos que exclusivamente nos planteen exigencias, nos deformen, nos confundan y por último nos devasten”²²⁶. La serenidad es una mirada atenta y siempre reflexiva que mantiene el hombre en su relación con la técnica. Ella no es nada fácil. Pero, si se logra, esa tal mirada

²²⁴ HEIDEGGER, Martin. “Protocolo a “Seminario de Le Thor””. En *Tiempo y Ser*, Universidad de Chile sede Valparaíso, Viña del Mar, 1975. Traducción al español de Francisco Soler y María Teresa Poupin.

²²⁵ HEIDEGGER, Martin. “Serenidad”, ed. cit., pág. 27

²²⁶ *Ídem*.

despierta, alerta y reflexiva, permite que el Dasein albergue la esperanza de mantenerse siempre atento a la exhalación del Ser.

Es aquí, columbrados bajo la consideración del fenómeno del «comparecer» técnico desde la perspectiva de la propiedad en el ser sí-mismo del Dasein, que relucen y resplandecen los resultados —que en principio pudieron parecer «parciales» o «intermedios»— de nuestra reflexión.

8.1 Acerca de la necesidad de esta investigación

Dijimos, en el apartado anterior, que la temática de esta investigación resultaba particularmente «interesante» si se la consideraba en la línea de una pequeña anotación manuscrita que Heidegger hizo sobre el texto de *Ser y Tiempo*. Lo interesante no es, sin embargo, necesariamente «relevante», y el dedicarse a ello no resulta, por derecho propio, «necesario». Esta investigación puede ser entendida también como una «antropología filosófica» parcial, restringida al análisis exclusivo del «comparecer técnico» del Dasein. En tanto averiguación de carácter filosófico, que se declara a sí misma en el ámbito de la «ontología», nuestra investigación nos puso en la exigencia de tomar un determinado camino.

El primer camino susceptible de ser recorrido es el de conducir la averiguación premunidos del arsenal teórico ya habido. El segundo camino posible es el de generar una formulación teórica nueva. A este último camino se accede cuando se ha intentado transitar el primero, pero las categorías y distinciones habidas no son propicias ya para describir la naturaleza de la realidad fenoménica. Avanzar en el camino de la utilización de nuevas categorías y formulaciones conceptuales es temerario, pues, como se dijo, implica necesariamente la declaración de que lo habido, aunque potencialmente aún válido, no «alcanza» para recoger teóricamente la realidad contingente del ahora. “[...] Donde más radicalmente debe repercutir el radicalismo de la fenomenología es

contra ella misma y contra todo lo que se presenta como conocimiento fenomenológico”²²⁷.

Lo nuevo, lamentablemente, está siempre en la potencialidad de ser morada del error del investigador, y revelarse como la prueba más evidente de su incapacidad para llevar sobre los hombros el peso de la reflexión acometida. Nos vimos en la obligación de dar el paso de introducir lo nuevo, por peligroso que pudiera ser, cuando llegamos a la estación del camino que nos enfrentó a la problematización del carácter y modo de ser del «πράγματα técnico». Dijimos allí que su modo de ser es el de un «pseudo-útil». Avanzamos en esta dirección porque nos fue imposible, a pesar del esfuerzo dispensado en la investigación, comprender al artefacto técnico como un útil. Dar este paso es, empero, lo más propio de la reflexión, porque “reflexión es el valor de convertir en lo más discutible la verdad de los propios axiomas y el ámbito de los propios fines”²²⁸.

La extensión relativamente breve de esta investigación hace explícita la necesidad de una complementación y profundización ulterior, que también analice y ponga en entredicho los resultados alcanzados. Las limitantes de espacio y alcance nos impidieron, además, tratar con detenimiento algunos importantes conceptos que vimos sólo de soslayo, oblicuamente. Por ejemplo, una temática que no recibió suficiente atención es la de la información y el conocimiento «tenido técnicamente». Dijimos también que en el hombre «diseñado técnicamente» no habita ya el Dasein, sino lo meramente orgánico. Eso meramente orgánico sería el producto del diseño tecno-científico de lo vivo: “no sólo se objetiva técnicamente lo vivo para su dominio y utilización, sino que el ataque de la física atómica a las manifestaciones de la vida como tal, se encuentra en pleno esplendor”²²⁹.

Estas y otras muchas temáticas, tocantes al ámbito de nuestra reflexión, muestran, en conjunto, que la necesidad de esta investigación no deviene

²²⁷ HEIDEGGER, Martin. *Problemas fundamentales de la fenomenología (1919/1920)*, Alianza Editorial, Madrid, 2014. Traducción al español de Francisco de Lara, pág. 20.

²²⁸ HEIDEGGER, Martin. “La época de la imagen del mundo”. En *Sendas Perdidas*, Losada, Buenos Aires, 1960. Traducción al español de José Rovira Armengol, pág. 68.

²²⁹ HEIDEGGER, Martin “¿Y para qué poetas?”. En *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 2010. Traducción al español de Helena Cortés y Arturo Leyte, pág. 215.

fundamentalmente del tema por ella abordado. Y aquello es así porque la verdadera necesidad de la investigación filosófica no está representada por el «qué» respecto del cuál la reflexión es llevada a cabo. Lo necesario, relevante e irrenunciable es que el ser humano se mantenga instando siempre y cada vez más profundamente en el pensamiento y la meditación reflexiva. Sólo así, a través de la retracción obrada por el pensar, el Dasein se mantendrá atento al susurro del Ser.

“Una época que sufre de la llamada formación general, pero que no tiene cultura alguna ni unidad de estilo en su vida, no podrá sacar nada bueno de la filosofía, aunque fuese proclamada por el mismo genio de la verdad por las calles y mercados. En una época así, la filosofía queda reducida a un monólogo erudito del caminante solitario, al rapto casual de un individuo, a un escondido secreto de alcoba, o a las inocuas chácharas entre niños y viejos académicos. Nadie puede aventurarse a satisfacer en sí mismo la ley de la filosofía, nadie vive filosóficamente con aquella fidelidad simple y viril que en la Antigüedad obligaba a un hombre, en el caso de que hubiese jurado fidelidad a la Stoa, a comportarse como un estoico en cualquier parte donde estuviese y en cada una de sus acciones”²³⁰.

²³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. “La filosofía en la época trágica de los griegos”. En *Obras completas*, Vol. 1, ed. cit., pág. 578.

Bibliografía

Bibliografía principal

ACEVEDO, Jorge

- *Heidegger: existir en la era técnica*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago de Chile, 2014.
- *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2016.
- “Introducción a la pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2007.

FÉDIER, François

- “Después de la técnica”. En *La lámpara de Diógenes*, N° 26 y 27, 2013, págs. 9-27. Traducción al español de Jorge Acevedo.

GÓMEZ-ARZAPALO, Francisco

- “La técnica moderna en tanto figura acabada de la metafísica”. En XOLOCOTZI, Ángel y GODINA, Célida (coordinadores), *La técnica ¿orden o desmesura?*, Editorial los libros de Homero, Ciudad de México, 2009.

HAN, Byung-Chul

- *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2012. Traducción al español de Arantzazu Saratxaga Arregi.
- *Psicopolítica*, Herder, Barcelona, 2014. Traducción al español de Alfredo Bergés.

HEIDEGGER, Martin

- *El concepto de tiempo* [conferencia], Trotta, Madrid, 2003. Traducción al español de Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero.
- *El concepto de tiempo* [tratado], Herder, Madrid, 2008. Traducción al español de Jesús Adrián Escudero.
- *El Ser y el Tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1993. Traducción al español de José Gaos.
- “La pregunta por la técnica”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2007. Traducción al español y prólogos de Francisco Soler y Jorge Acevedo.
- “La vuelta”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2007. Traducción al español y prólogos de Francisco Soler y Jorge Acevedo.
- *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*, material del curso de doctorado “El discurso filosófico de la modernidad”, Universidad de Valencia, curso 1993-1994. Traducción al español de Manuel Jiménez Redondo.
- *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta, Madrid, 2000. Traducción al español de Juan José García Norro.
- *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2000. Traducción al español de Jaime Aspiunza.
- *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 2006.
- “Sein und Zeit”. En *Gesamtausgabe I. Abteilung: veröffentlichte Schriften 1914-1970*, Vittorio Klostermann, Fráncfort del Meno, 1977.
- *Ser y Tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997. Traducción al español de Jorge Eduardo Rivera.
- “Serenidad”. En *Del progreso*, Bogotá, 1994, págs. 22-28. Traducción al español de Antonio Zubiaurre.

Bibliografía secundaria

ESQUIROL, Josep

- *Los filósofos contemporáneos y la técnica: de Ortega a Sloterdijk*, Gedisa Editorial, Barcelona, 2011.

HEGEL, W. G. F.

- *Fenomenología del espíritu*, Abada Editores, Madrid, 2010. Traducción al español de Antonio Gómez Ramos.

HEIDEGGER, Martin

- “Ciencia y meditación”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2007. Traducción al español y prólogos de Francisco Soler y Jorge Acevedo.
- *Introducción a la filosofía*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2001. Traducción al español de Manuel Jiménez Redondo.
- “La época de la imagen del mundo”. En *Sendas Perdidas*, Losada, Buenos Aires, 1960. Traducción al español de José Rovira Armengol.
- *Problemas fundamentales de la fenomenología (1919/1920)*, Alianza Editorial, Madrid, 2014. Traducción al español de Francisco de Lara.
- “Protocolo a "Seminario de Le Thor"”. En *Tiempo y Ser*, Universidad de Chile sede Valparaíso, Viña del Mar, 1975. Traducción al español de Francisco Soler y María Teresa Poupin.
- “¿Y para qué poetas?”. En *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 2010. Traducción al español de Helena Cortés y Arturo Leyte.

HONNETH, Axel

- “El reconocimiento como ideología”. En *Isegoría*, N° 35, 2006, págs. 129-150. Traducción al español de José Manuel Moreno Cuevas.

KOJÈVE, Alexandre

- *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, La Pléyade, Buenos Aires, 1982. Traducción al español de Juan José Sebreli.

NIETZSCHE, Friedrich

- *La ciencia jovial*, Editorial Universidad de Valparaíso, Valparaíso, 2013. Traducción al español de José Jara.
- “La filosofía en la época trágica de los griegos”. En *Obras Completas, Vol. 1*, Tecnos, Madrid, 2011. Traducción al español de Luis E. de Santiago Guervós.
- “Schopenhauer como educador”. En *Obras Completas, Vol. 1*, Tecnos, Madrid, 2011. Traducción al español de Joan B. Linares.

ORTEGA Y GASSET, José

- “En torno a Galileo”. En *Obras Completas, Tomo V*, Revista de Occidente, Madrid, 1964.
- “Historia como sistema”. En *Obras Completas, Tomo VI*, Revista de Occidente, Madrid, 1964.

RIVERA, Jorge

- “Sobre mi traducción de Ser y Tiempo”. En *Onomazein*, N°12, 2005, págs. 157-167.

SANTOS, José

- “Tiranía del *paper*. Imposición institucional de un tipo discursivo” [en línea]. En *Revista Chilena de Literatura*, N° 82, 2012, págs. 197-217. Disponible en:
<http://www.revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/24871>

SOLER, Francisco

- “Prólogo”. En *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2007.

Bibliografía complementaria y de referencia

ADRIAN, Jesús

- *El lenguaje de Heidegger, diccionario filosófico 1912-1927*, Herder, Barcelona, 2009.

ARJAKOVSKY, Philippe; FÉDIER, François y FRANCE-LANORD, Hadrien (directores)

- *Dictionnaire Martin Heidegger*, Cerf, Paris, 2013.

ASIMOV, Isaac

- *Fundación*, Plaza y Janés editores, Barcelona, 1986. Traducción al español de Pilar Giralt.
- *Yo, Robot*, Edhasa, Barcelona, 1984. Traducción al español de Manuel Bosch Barret.

GRIMM, Jacob y GRIMM, Wilhelm

- *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/>

DONOSO, José

- *El obscuro pájaro de la noche*, Aguilar, Santiago de Chile, 2008.

DREYFUS, Hubert y WRATHALL, Marl (editores)

- *A companion to Heidegger*, Blackwell Publishing, Malden (USA), 2005.

FERRATER, José

- *Diccionario de Filosofía (4 tomos)*, Ariel, Barcelona, 2009.

RIVERA, Jorge y STUVEN, María Teresa

- *Comentario a Ser y Tiempo, Vol. I, Introducción*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 2008.
- *Comentario a Ser y Tiempo, Vol. II, Primera Sección*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 2008.

SIMONDON, Gilbert

- *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008. Traducción al español de Margarita Martínez y Pablo Rodríguez.
- *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Cactus, Buenos Aires, 2015. Traducción al español de Pablo Ires.

