

## HEIDEGGER Y LA POSIBILIDAD DE UNA DIMENSIÓN POLÍTICA EN LA ERA DE LA TÉCNICA<sup>1</sup>

*Heidegger and the possibility of a political field in the age  
of technology.*

**Héctor Pinto Benavides<sup>2</sup>**

**Universidad de Chile**

hpinto1789@gmail.com

### Resumen

Martin Heidegger es, sin duda, uno de los filósofos contemporáneos que más profusamente ha meditado sobre el asunto de la técnica. Para él, nuestro tiempo se encuentra bajo el dominio incondicionado de la *esencia de la técnica moderna (lo dis-puesto: das Ge-stell)* transformando al ser humano en una mera entidad abstracta desprovisto de toda particularidad y poniendo en cuestión todo rasgo de arraigo posible. En esa dirección, en la entrevista póstuma publicada en el periódico alemán *Der Spiegel* (1976), Heidegger afirma que no está del todo convencido que la democracia sea el sistema político más apropiado para la época técnica actual. A la

---

<sup>1</sup> Versión revisada y ampliada de la ponencia presentada bajo el título “Técnica, política y subjetividad. Una lectura a través de Heidegger” en el Coloquio de Estudiantes de Postgrado “Arte, Política y Estética”, organizado por el Programa de Doctorado en Filosofía Política y Moral de la Universidad de Chile (Facultad de Filosofía y Humanidades, 9 y 10 de enero de 2014). Agradezco a los evaluadores anónimos de la revista sus asertivas sugerencias y observaciones que han contribuido a mejorar la versión final del artículo.

<sup>2</sup> Licenciado en Filosofía y candidato a Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile.

luz de las cuestiones antes expuestas, el presente ensayo tiene como pretensión vislumbrar un horizonte desde el cual se pueda configurar un espacio de acción y producción para una *dimensión política* en una época dominada por la esencia de la técnica y la plena consumación del proyecto metafísico de la modernidad.

Palabras clave: Heidegger, filosofía práctica, época técnica, *das Ge-stell*, política, democracia.

### **Abstract**

Martin Heidegger is, without a doubt, one of the contemporary philosophers who have more profusely meditated on the matter of the technique. For him, our time is under the unconditioned domain of the *essence of modern technique (enframing: das Ge-stell)* transforming the human being into a mere abstract entity devoid of any particularity and putting all possible rooting trait in question. In that direction, in the posthumous interview on the german newspaper *Die Spiegel* (1976), Heidegger states that he is not entirely convinced that democracy is the most appropriate political system for the current age of technique. In light of the developments described above, the present essay attempts to envision a horizon from which to set up a slot for action and production towards a political field in an era dominated by the essence of the technique and the full completion of the metaphysical project of modernity.

Keywords: Heidegger, practical philosophy, age of technology, *das Ge-stell*, politics, democracy.

I

Es ya casi un lugar común dentro de la crítica al pensamiento de Heidegger concebir a éste como un pensar abstracto, excesivamente ontológico, que deja fuera la *dimensión*

*práctica* del ser humano (cf. Acevedo, 2004). Es verdad que nuestro autor nunca escribió una ética<sup>3</sup>, ni mucho menos un tratado político, y siempre mantuvo una relación distante con ambas dimensiones. Mas, ello no significa que Heidegger se mantuviera al margen de aquellos asuntos que dicen relación con el modo de *instalarse en el mundo* y que se insertan en lo que se puede denominar el *campo de acción* de la filosofía o la *filosofía práctica* (cf. Cristóbal Holzapfel, 2005: 89).

Tal es el caso de la dimensión política. Su obra y pensamiento están impregnados –casi discretamente– de relevantes reflexiones que, no sin equivocaciones, pueden llamarse políticas (en su más amplio sentido)<sup>4</sup> y que no

---

<sup>3</sup> En su *Carta sobre el humanismo*, escrita en 1946, señala Heidegger: “Poco después de aparecer *Ser y tiempo* me preguntó un joven amigo: ‘¿Cuando escribe usted una ética?’ Cuando se piensa la esencia del hombre de modo tan esencial, esto es, únicamente a partir de la pregunta por la verdad del ser, pero al mismo tiempo no se eleva el hombre al centro de lo ente, tiene que despertar necesariamente la demanda de una indicación de tipo vinculante y de reglas que digan cómo debe vivir destinalmente el hombre que experimenta a partir de una existencia que se dirige al ser. El deseo de una ética se vuelve tanto más apremiante cuanto más aumenta, hasta la desmesura, el desconcierto del hombre, tanto el manifiesto como el que permanece oculto. Hay que dedicarle toda la atención al vínculo ético, ya que el hombre de la técnica, abandonado a la masa, sólo puede procurarle a sus planes y actos una estabilidad suficientemente segura mediante una ordenación acorde con la técnica” (2000: 288). Con estas certeras afirmaciones, queda desechada toda posibilidad de una dimensión ética (al menos, entendida ésta, como una disciplina normativa) en su pensamiento: más aún, cuando la exigencia de una ética es necesaria –piensa Heidegger– sólo en cuanto responde a una *ordenación acorde con la técnica*. Para una profundización al respecto, remito a: Jorge Acevedo, *Filosofía práctica. Teoría de los valores, hermenéutica de la vida humana y fenomenología* (2004: 32ss) y a Eduardo Carrasco, “Heidegger y la ética” (1996: 73-88).

<sup>4</sup> Advertencia: el concepto de política, a lo largo del ensayo, siempre será comprendido en su más amplio sentido, esto es, como una dimensión que sobrepasa los límites de una política circunscrita a ideologías o *programas políticos* determinados.

siempre son consideradas con la debida atención (cf. Pöggeler, 1984).

En su polémico curso *Introducción a la metafísica* dictado en 1935, escribía Heidegger:

Quando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del planeta, cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda ‘asistir’ simultáneamente a un atentado contra un rey en Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya sólo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido de cualquier ex-sistencia de todos los pueblos, cuando al boxeador se le tenga como el gran hombre de un pueblo, cuando la cifra de millones en asambleas populares se tengan por triunfo... entonces, sí, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de todas estas quimeras, se extenderá la pregunta: *¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?* (2001: 42-43)<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> La polémica sobre este curso, publicado casi veinte años más tarde, radica en la sentencia utilizada por Heidegger para referirse al nacionalsocialismo: “Lo que hoy se ofrece para colmo en todas partes como filosofía del nacionalsocialismo, pero que no tiene nada que ver con la *verdad interior y la magnitud de este movimiento* (a saber, con el encuentro entre la técnica planetariamente determinada y el hombre contemporáneo)” (2001: 179; lo cursivo es mío). De acuerdo a sus críticos, el mantener esta sentencia en la publicación final –conocidos una vez los horrores del nazismo– pone un halo de duda razonable respecto al verdadero compromiso de Heidegger con dicho movimiento. En esta última dirección, es interesante la visión de Holzapfel respecto al pasaje en cuestión: “Desde luego, resulta del todo objetable reconocer verdad y grandeza a un movimiento que condujo al holocausto. El gesto de dejar este pasaje inalterado puede ser interpretado de distinta manera: bien puede ser visto en el sentido de quien asume aquello de lo que está o estuvo convencido; sabido es además que Heidegger nunca dio una explicación o justificación con respecto a su adhesión al nacionalsocialismo. O este gesto puede ser visto también en el sentido de quien no ha querido admitir un grave error y persiste contumazmente en él mismo” (2005: 90).

A través de estas palabras, el pensador de Friburgo intentaba dar cuenta –a su juicio– de la situación sombría y decadente que padecía la Europa de los años treinta. Una Europa que se veía amenazada y acorralada, ya en ese entonces, por el imperio incipiente de la tecnificación moderna y su despliegue. Leídas hoy, en los albores del siglo XXI, ellas parecen no haber perdido su vigencia y sentido.

En la actualidad es innegable que el desarrollo tecnológico e informático ha permeado (y si no es así, va en camino de ello) todas las fronteras geográficas/políticas y los aspectos más íntimos de nuestra cultura y sociedad. Así, lo expresado por Heidegger describe con una notable claridad y profundidad, nuestra propia situación actual. Más aún, las interrogantes *¿para qué?*, *¿hacia dónde?*, *¿y después qué?* reflejan, con una inquietante certeza, la desorientación de la humanidad frente al dominio del paradigma técnico/científico/económico del mundo contemporáneo y nos conducen, subrepticamente, hacia una reflexión profundamente política del quehacer todo de nuestra existencia.

Ahora bien, es sabido que la relación de la figura y filosofía de Heidegger con la política es, en principio, bastante compleja y contradictoria; más cuando ésta se vincula siempre con su eventual conexión y *affaire* con el movimiento nacionalsocialista<sup>6</sup>. Varios de sus intérpretes, incluso, han

---

<sup>6</sup> En torno a la relación de Heidegger y el nacionalsocialismo existe una vasta y diversa literatura, tanto de defensa como de crítica. Entre las más recientes, remito a: *Heidegger-Jahrbuch 4/5: Heidegger und der Nationalsozialismus* (2009: el volumen cuatro consta de una serie de documentos y cartas del propio Heidegger en donde se observa su relación ambigua con el nacionalsocialismo; el volumen

llegado a hablar del *enredo* (*Verstrickung*) de Heidegger con la política haciendo hincapié en la paradoja de que un pensador de su categoría y profundidad se haya visto envuelto, de una forma u otra, en uno de los movimientos políticos más sombríos y traumáticos de nuestra historia presente<sup>7</sup>. No obstante –dejando de lado dicha polémica, mas no minimizándola en absoluto– es posible vislumbrar en el conjunto de su obra una importancia no menor para la reflexión política actual, sobre todo, si se piensa que su pensamiento implica, siempre, una ruptura con los conceptos y convicciones propias de la filosofía tradicional.

La meditación de Heidegger respecto al fenómeno de la técnica y nuestra época, constituye –en mi opinión– uno de los tantos caminos para entrever y ponderar dicha importancia.

---

cinco consta de una serie de ensayos de destacados intérpretes de la obra heideggeriana –entre los cuales se encuentran Otto Pöggeler, Walter Biemel, Theodore Kiesel, Juan Vermaal y Hermann Heidegger– respecto a dichos documentos); Ángel Xolocotzi, *Heidegger y el Nacionalsocialismo. Una crónica* (2013); Eduardo Carrasco, *Heidegger y el Nacionalsocialismo* (2012). Recientemente se han publicado en la *Gesamtausgabe* los denominados *Schwarze Hefte* (*Cuadernos Negros*) los cuales contienen escritos y pensamientos sueltos de Heidegger entre 1931 y 1946. Dicha publicación ha reabierto la polémica respecto a la relación de Heidegger con el nacionalsocialismo, pues, de acuerdo al propio editor, Peter Trawny, dichos cuadernos contienen ideas antisemitas (aunque, aclara, no en el sentido nazi). Para una panorámica respecto a la discusión abierta a partir de la publicación de estos cuadernos negros, remito al blog de ALEA (Revista Internacional de Fenomenología): <http://alea-blog.blogspot.com/>.

<sup>7</sup> Respecto al enredo de Heidegger con la política remito a: Diana Aurenque, “Heidegger y el enredo de la filosofía con la política: sobre su origen romántico-platónico” (2010: 195-213).

## II

Heidegger es, sin duda, uno de los filósofos contemporáneos que más profusamente ha meditado sobre el asunto de la técnica. Para él, nuestro tiempo se encuentra bajo el dominio incondicionado y a veces oculto (aunque ya no tanto) de la *esencia de la técnica moderna (das Wesen der modernen Technik)*<sup>8</sup>.

Como bien lo interpreta Ramón Rodríguez, lo que a Heidegger le interesa de la técnica no es el hecho en sí de la tecnología, sino su carácter universal, lo que tiene de conformador de una época, de acuñador de una civilización (2006: 160). Es por ello que –para Heidegger– el asunto de la técnica no es un asunto secundario respecto de su pensamiento, por el contrario, tal meditación tiene un carácter central y está íntimamente ligada con otros asuntos decisivos que abordó en su vasta trayectoria intelectual, tales como: el ser, la verdad, el pensar, el *Dasein*, entre otros (cf. Acevedo, 2006).

La dedicación temática sobre el fenómeno de la técnica, comienza a esbozarla Heidegger, en relación a su intento de *superación* de la metafísica (aquel modo de pensar que va desde la filosofía de Platón hasta la filosofía de Nietzsche y que se comprende como la dimensión más radical del despliegue de la historia de occidente) como pensamiento de

---

<sup>8</sup> Es importante destacar –como bien lo señala Acevedo– que “la palabra ‘moderno’ debe reservarse, en el contexto del pensar de Heidegger, para caracterizar la época técnica y *sólo ella*” (2006: 27; lo cursivo es mío).

la historia del ser<sup>9</sup>. Así, en los escritos de la época, sostiene: “el nombre ‘la técnica’ está tomado aquí de un modo tan esencial, que en su significado coincide con el rótulo: la ‘Metafísica consumada’ ” (1994: 72), y en otro lugar: “la técnica es el triunfo supremo y más amplio de la metafísica occidental, es ella misma en su difusión a través del ente en totalidad” (2006: 155).

¿En qué sentido entiende Heidegger a la técnica como una metafísica consumada? Sin entrar en mayores precisiones al respecto –pues no es el propósito de este ensayo–<sup>10</sup> en la conferencia dictada en 1938 “La época de la imagen del mundo”, señala:

La metafísica fundamenta una era, desde el momento en que, por medio, de una determinada interpretación de lo ente y una

---

<sup>9</sup> Principalmente, a través de las lecturas y discusiones con la obra de Nietzsche (alrededor de los años treinta). Para una profundización, remito a las obras de Heidegger: a) *Meditación* (2006) b) *Introducción a la metafísica* (2001), c) *Nietzsche I y II* (2000). Véase, además, el estudio de E. Carrasco, *Heidegger y la historia del ser* (2007). Respecto a la influencia de Nietzsche en la reflexiones heideggerianas sobre la técnica, remito a: I. Borges Duarte (1993) “La tesis heideggeriana de la técnica” (1993).

<sup>10</sup> Para una profundización de este aspecto, remito a la conferencia de Heidegger, “*Superación de la Metafísica*” (Traducción inédita de Jaime Sologuren, 2014; también en Heidegger, 1994). En dicha conferencia, señala Heidegger: “Superación, sobre todo, no quiere decir que una disciplina sea repelida fuera del horizonte de la ‘cultura’ filosófica. La ‘metafísica’ se la piensa ya como destino (*Geschick*) de la verdad del ente, es decir, de la entidad *en cuanto* una aún escondida pero distinguida apropiación (*Ereignung*), a saber: del olvido del ser [...]. La metafísica no se deja suprimir como una opinión. De ninguna manera se la puede llevar tras sí como una doctrina en la cual ya no se cree ni se sostiene” (Traducción de J. Sologuren). Véase, además: “La época de la imagen de mundo” (Heidegger 2003b); *Introducción a la metafísica* (Heidegger 2001); también, R. Rodríguez, *Heidegger y la crisis de la época moderna*, (2006, en especial los capítulos 6 a 8).



determinada concepción de la verdad, le procura a ésta el fundamento de la forma de su esencia (2003b: 63).

Es, precisamente, en este último sentido que la técnica es metafísica. La técnica en su despliegue y desarrollo configura una *imagen del mundo* en la cual se establece el modo en que las cosas aparecen (Ramón Rodríguez, 2006: 162). En la técnica se configura –de acuerdo a Heidegger– un modo propio de caracterizar a los entes (incluido el hombre) y, al mismo tiempo, un modo de ser de la verdad y una figura epocal del ser mismo (2003).

Hacia fines de los años cuarenta y principios de los cincuenta, Heidegger consolida definitivamente su reflexión acerca de la técnica, llevando a cabo una comprensión de *lo más propio* de ella, esto es, de *su esencia*. En dicha comprensión de la esencia de la técnica, se juegan cuestiones fundamentales para la existencia humana, la cual se encuentra bajo el absoluto *señorío* de la técnica moderna (entre aquellas cuestiones fundamentales, por lo pronto, el ámbito político de su existencia).

Para dar cuenta de la esencia de la técnica misma, Heidegger lleva a cabo un rodeo intelectual con el fin de establecer clara y distintamente –parafraseando a Descartes– aquello que entendemos con el concepto y fenómeno de *la técnica*.

Teniendo a la vista que la técnica es una modalidad de la metafísica, Heidegger asume la existencia de una comprensión habitual y corriente de ella, esto es, del *sentido común*. Nuestro pensador identifica a esta comprensión habitual de la técnica como una comprensión

*antropológica/instrumental*, según la cual, la técnica es considerada *un medio para un fin y un mero hacer del hombre*. Esta determinación antropológica/instrumental –afirma Heidegger– es correcta, se impone por ser la más corriente como lo más obvio. Nuestro cotidiano contacto y manejo de la técnica no nos hace dudar de ella, más aún, cuando puede ser comprobada empíricamente (2003: 114ss.). Pero, que esta determinación sea correcta no significa que ella sea verdadera: “pues lo correcto no es aún lo verdadero, es decir, aquello que nos muestra y que guarda *lo más propio* de una cosa” (1993: 8)<sup>11</sup>.

La concepción correcta de la técnica, entonces, no dice nada respecto de ella. No da cuenta de lo decisivo de la técnica misma. Podríamos añadir: la concepción correcta de la técnica sólo se queda en el plano óntico por ella misma dibujado, es decir, *pensada metafísicamente* (cf. Ramón Rodríguez, 2006: 160-161). Pese a ello, esta concepción antropológica/instrumental le sirve a Heidegger como punto de partida para determinar aquello que sea verdaderamente la técnica. De este modo, a través de un estudio de la palabra *instrumentum* (que lo conduce hacia un exhaustivo análisis de la causalidad en Aristóteles) y un cuidado examen etimológico de la palabra *técnica* (cuyas raíces griegas remiten a: *technikón* y *téchne*)<sup>12</sup>, Heidegger concluye que el fenómeno

---

<sup>11</sup> Heidegger: “Lo correcto constata siempre en lo que está delante de nosotros, algo acertado. La constatación no necesita, en absoluto, para ser correcta, desocultar *en su esencia* lo que está delante. Sólo allí donde acontece tal desocultar, acontece lo verdadero. Por eso, lo meramente correcto no es aún lo verdadero” (2003: 115; lo cursivo es mío).

<sup>12</sup> De acuerdo a Ortega, Heidegger llena de sentido el lenguaje vulgar, la palabra común y corriente. Es más, incluso la palabra común parece tomar su *verdadero*

de la técnica no es nada humano, y menos aún, un asunto que este en sus manos y pueda manejar a su simple arbitrio (1993: 8ss; 2003: 15ss). Al contrario:

La técnica es un modo del desocultar. Si prestamos atención a eso, entonces se nos abriría un ámbito distinto para la esencia de la técnica. Es el ámbito del desocultamiento, esto es, de la verdad [...] La técnica es un modo del desocultar. La técnica presencia en el ámbito en el que acontece desocultar y desvelamiento, *alétheia*, verdad (2003: 121-122).

La técnica acontece, se manifiesta, como un *desocultar* (*alétheia*): un modo de la verdad (*das Wahrheit*)<sup>13</sup>. ¿De qué manera es comprendido este desocultar? Heidegger: “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 puedan ser explotadas y acumuladas” (2003: 123).

---

*sentido*: el *etymon* de la palabra. El estilo filosófico de Heidegger –sostiene Ortega– consiste “sobre todo en etimologizar, en acariciar a la palabra en su arcana raíz” (1983: 636-637). El comentario de Ortega, surge en el contexto del “Coloquio de Darmstadt” de 1951, en el cual participó con la conferencia “El mito del hombre allende a la técnica” (1983: 617-624). En dicha ocasión participó también Heidegger con su conferencia “Construir Habitar Pensar” (2003). Ortega en el artículo mencionado, elogia (cosa no común en él) la forma en que Heidegger expresa sus reflexiones. Respecto al uso del método etimológico en la filosofía, advierte Acevedo, que con ello no se esta diciendo que lo principal sea la *etimología*. Más bien, se debe entender a la etimología como un método de investigación, mas, no el único (comentario personal). Agradezco al profesor Jorge Acevedo por sus fructíferas observaciones acerca del asunto de la técnica y la filosofía práctica en Heidegger, en el transcurso del Seminario de Magíster y Doctorado en Filosofía del segundo semestre del 2014 de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

<sup>13</sup> No debe entenderse aquí verdad en el sentido tradicional: adecuación (*Angleichung*), concordancia (*Übereinstimmung*). En el pensamiento de Heidegger la verdad (*das Wahrheit*) es pensada en el sentido originario griego de *alétheia*: desocultar, desvelación, descubrir (cf. Acevedo, 2006: 22).

El modo de la verdad en la técnica, lo es al modo de un *desocultar provocante* (*herausforderndes Entbergen*). Este desocultar provocante, es un *sacar a la luz*, que urge, desafía y vuelve disponible las energías de la naturaleza (1993: 11). Es más, este desocultar provocante –señala Heidegger– “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 cambiando” (2003: 125). En este sentido, lo determinante de este desocultar provocante es la dirección y el aseguramiento, pues, con ellas se reasegura constantemente.

El modo del *desocultar provocante* de la técnica es una clase de desvelamiento en la cual lo *por desvelar*, esto es, los entes, debe estar en todas partes. Heidegger denomina a este modo de presentarse los entes como *lo constante* (*Bestand: depósito*), en el sentido de “existencias”, “objetos de encargo”, “*stock*”, “reservas” (cf. Acevedo, 1999)<sup>14</sup>. Todavía más. En este escenario, el hombre es el llamado a provocar los entes como *lo constante*.

Sin embargo, ello no significa que él sea una especie de *señor de la técnica* que tenga a su libre disposición dicho modo de desocultamiento. Al contrario, “el hombre se ve él mismo provocado y desafiado por la pretensión de provocar y desafiar a la naturaleza a que le suministre energía” (1993: 12). Al mismo tiempo, “sólo en cuanto que el hombre, por su

---

<sup>14</sup> Esta forma de desocultar al ente, representa –como afirma acertadamente Rodríguez– “un salto cualitativo del ser objeto de la metafísica de la subjetividad” (2006: 163).

parte está ya provocado a provocar las energías de la naturaleza, puede acontecer este desocultar establecedor”, más aún, “si el hombre está provocado y establecido para eso, entonces, ¿no pertenece, más originariamente aún que la naturaleza, a *lo constante*?” (2003: 127). El hombre, puesto de este modo, es considerado un *recurso, un material humano* de la técnica llamado a jugar su rol pre-asignado por ella.

Una vez abandonada la concepción corriente y habitual de la técnica y habiendo determinado a ésta como un modo del desocultar: un desocultar provocante, Heidegger da paso a determinar lo más propio de ella, *su esencia*.

La esencia de la técnica no es en absoluto algo técnico. La esencia de la técnica sólo puede reposar en aquello que reúne al hombre, en cuanto provocador de los entes, como *existencias* con el modo de desocultar de la técnica. Heidegger: “Nosotros llamamos [...] aquella interpelación provocante, que reúne al hombre en ella a establecer lo desocultado como constante, *lo dis-puesto (das Ge-stell)*” (2003: 129)<sup>15</sup>.

Mas, ¿qué mienta *lo dis-puesto (das Ge-stell)*? Comúnmente, la palabra *Ge-stell* –siguiendo a nuestro autor– se refiere a un útil, como lo puede ser un *estante* para libros,

---

<sup>15</sup> La expresión *Ge-stell* ha sido vertida al español de diversas maneras (cf. Acevedo, 2010: 19), no obstante, en el último tiempo varios autores han optado por no traducir la expresión, considerando que ésta es un termino técnico en el pensamiento de Heidegger, del mismo modo como lo son las expresiones *Dasein*, *Ereignis*, *Kehre*, entre otras. François Fédier, respecto a la expresión *das Ge-stell*, señala: “*Das Gestell*: esta palabra con la que Heidegger procura decir la viva y mudable esfera de influencia [*le vive et muable muovance*] de nuestra técnica” (Fédier, 2013). En el ensayo sigo la traducción propuesta por Francisco Soler, esto es, *lo dis-puesto*, en su traducción de “La pregunta por la técnica”.

un *armazón* de un auto, la *estructura* de un edificio o simplemente un *esqueleto*<sup>16</sup>. Este último significado, que tan *horrible* suena es el sentido que se propone atrevidamente para *lo dis-puesto* (2003: 129). *Lo dis-puesto* (*Ge-stell*) significa lo reunidor (*Ge*) de aquel poner (*stell*), que provoca a desocultar lo real, al modo del establecer, como lo constante (*Bestand*). *Lo dis-puesto* “significa el modo del desocultar que impera en la *esencia de la técnica* y que él mismo *no es nada técnico*” (2003: 130)<sup>17</sup>. *Lo dis-puesto* –señala en otro lugar Heidegger– “es universal en su poder. Conciérne a todo lo presente; a todo, no sólo en la suma y el uno tras otro, sino todo en cuanto cada presente como tal persistir está puesto desde el disponer” (Heidegger, 2014)<sup>18</sup>. *Lo dis-puesto*, como

---

<sup>16</sup> Así, en la entrada de un diccionario alemán-español, se aprecia: “*Gestell*: bastidor// chasis (auto)//esqueleto//tablado//pedestal// dispositivo//estante, estantería//armadura (de cama)” (*Diccionario de las lenguas Española y Alemana*, Dr. Rudolf J. Slaby y Dr. Rudolf Grossmann, Brandstetetter Verlag, Wiesbaden, Alemania, 1968).

<sup>17</sup> Tradicionalmente (eso es, metafísicamente) se tiende a comprender *la esencia* (*das Wesen*) como *lo que algo es* (el *eidos*, *idéa* platónica, *la quidditas* medieval), por ello suele entenderse como lo general, lo universal, lo común a todas las cosas. Si se piensa en ese sentido, la esencia de la técnica, sería aquello que es común en todos los aparatos y medios tecnológicos. *Lo dis-puesto*, así entendido, imperaría en todo lo técnico: una turbina a presión, una nave espacial, un satélite comunicacional serían algo *dispuesto*. No obstante, “la palabra dispuesto no mienta ahora ningún artefacto” (Heidegger, 2003: 141). Heidegger, pues, piensa de otro modo la esencia (*Wesen*): el como (*wie*) de un acontecimiento (*Geschehnis*) de algo en su temporal, vigente y dinámico durar (*währen*). En este sentido, esencia (*Wesen*) se entiende en su aspecto verbal como *esenciar* (*wesen*): lo que está siendo y siendo perdura. Heidegger: “Todo lo esente dura. Lo duradero tiene relación con lo que permanece en el tiempo, con lo que perdura” (2003: 142).

<sup>18</sup> En 1949 Heidegger dicta un ciclo de conferencias bajo el título “Einblick in das was ist”, una de las cuales se titula “Das Ge-stell” (las otras son: “Das Ding”, “Die Gefahr” y “Die Kehre”) (GA 49; traducción inédita de “Das Ge-stell”, por Francisco Ugarte). En dicha conferencia hay un profundo desarrollo del concepto *Das Ge-stell*, que luego es recogido en “La pregunta por la técnica” (1953).

se observa, impera y domina en todo cuanto hay: ergo, no es nada técnico.

La técnica para Heidegger –como ya adelantaba– es una *metafísica consumada*. La esencia de la técnica moderna es, así, idéntica a la esencia de la metafísica moderna (1994: 63). En cuanto metafísica, y de acuerdo a lo expresado por Heidegger en “La época de la imagen del mundo”, la técnica fundamenta una era (una concepción, una imagen de mundo) en la cual surge una *figura del ser* como *lo dis-puesto*, un modo histórico de la verdad como un *desocultar provocante* y un modo del ser del ente –que incluye al hombre mismo– como lo *constante (existencia, objeto de encargo)*.

Como en toda metafísica en la técnica impera un *olvido del ser*. La técnica, sin embargo, no sólo es –para Heidegger– una forma de metafísica, sino más bien, su figura consumada, *definitiva*, ¿por qué? Principalmente porque en ella, el *olvido del ser* alcanza tal magnitud que da la apariencia de que todo puede ser producto del hombre, de que todo puede ser manejado y calculado por él. Se extiende por doquier aquel pensamiento que sólo lo hace en términos de la técnica moderna: el pensar calculador (*das rechnende Denken*). El hombre pierde toda posibilidad de experimentarse a sí mismo como interpelado por el ser. Pierde su arraigo, pierde el suelo, el fundamento de su propio ser. Heidegger:

Todo funciona. Esto es precisamente lo inhóspito [inquietante: *unwirtlich, unheimlich*], que todo funciona y que el funcionamiento lleva siempre a más funcionamiento y que la técnica arranca al hombre de la tierra cada vez más y lo desarraiga [...] No necesitamos bombas atómicas, el desarraigo del hombre es un

hecho. Sólo nos quedan relaciones técnicas. Donde el hombre vive ya no es la tierra (1996; lo agregado entre corches es mío)<sup>19</sup>

### III

Alcanzado este punto, podemos preguntar: ¿Qué sentido e importancia tiene todo esto para el ámbito de la política?, y si lo tiene, ¿cuál el horizonte desde donde se pueda configurar un espacio de acción y producción para una *dimensión política* en una época dominada por la esencia de la técnica –por *lo dis-puesto*– y por la plena consumación del proyecto metafísico de la modernidad?

Hoy es posible asegurar con certeza, que la tecnología garantiza y asegura un acceso global a la información y comunicación social. La tecnología amplía –de este modo– efectivamente las posibilidades de diálogo e interacción entre comunidades de las más diversas índoles (geográficas, culturales, religiosas, socioeconómicas, etc.). Se establece así, y en cierto sentido, un vínculo intrínseco de conexión e interacción entre *tecnología* y *democracia*, en donde la información y la comunicación favorecen –al menos en teoría– una transversalidad de acceso radical respecto a las esferas del conocimiento y la participación ciudadana.

---

<sup>19</sup> En concordancia con lo último señalado –aún cuando sea en un contexto diverso–, el destacado físico Stephen Hawkins en una entrevista reciente para la BBC de Londres, se cuestiona profundamente los alcances del desarrollo tecnológico y advierte sobre la peligrosidad de su utilización sin límites, llegando a expresar: “*The development of full artificial intelligence could spell the end of the human race*” (“El desarrollo extremo de la inteligencia artificial podría significar la extinción de la raza humana” [trad. mía]). La entrevista puede verse en el link: <http://www.bbc.com/news/technology-30290540>.



En una interpretación radicalmente opuesta a lo anterior, Heidegger en su última entrevista pública concedida al periódico alemán *Der Spiegel*<sup>20</sup> interpelado sobre los sistemas políticos, señala:

Hoy es para mí una cuestión decisiva cómo podría coordinarse un sistema político con la época técnica actual y cuál podría ser. No conozco respuesta a esta pregunta. No estoy convencido de que sea la *democracia* (1996).

La crítica heideggeriana a la democracia está ya presente a comienzos de la década de los años treinta –casi al unísono con la crítica hacia el desarrollo de la técnica– dentro del contexto más amplio de la crítica de la metafísica y la modernidad política, la cual, según él, “ha caracterizado el desarrollo histórico de Europa desde la Revolución Francesa en adelante” (Carrasco, 2008: 130). Este proceso de emancipación que representa la modernidad política (en la cual se inserta la democracia), se caracteriza –de acuerdo a Heidegger– por:

1. El desligarse del régimen de vida sobrenatural de la iglesia cristiana y de la autoridad de los dogmas. El hombre traslada su acción y su saber a las energías propias del cálculo del mundo, de la invención, del descubrimiento y de la conquista de tierras extrañas y territorios por el globo;
2. El desligarse del hombre de sus lazos con las criaturas naturales, con los seres vivos y lo orgánico. Conversión de toda la naturaleza a lo mecánico calculable, a lo que es controlable según las máquinas.
3. El desligarse del hombre fuera de su comunidad y de las regulaciones originarias. El hombre que se sabe a sí mismo (algo) individual, es el elemento normativo y el

---

<sup>20</sup> Publicada póstumamente a pedido expreso de él en 1976 bajo el nombre “Nur noch ein Gott kann uns retten” [“Sólo un dios puede salvarnos”].

fundamento configurador de la nueva regulación. La comunidad se hace ahora una sociedad, es decir, una asociación de muchos individuos, en virtud de su compromiso y su contrato de acuerdo a una racionalidad. El Estado se halla fundado sobre un contrato” (GA16: 290; citado en Carrasco, 2008: 130-131).

Esta certera crítica, supone –con todos los bemoles que ella pueda contener– una vez más, una ruptura de Heidegger con el pensamiento tradicional moderno, en el cual prima por excelencia la idea de subjetividad: la idea de un yo fundante y absoluto. No obstante, este yo, esta subjetividad no es nunca alguien concreto, sino más bien, *cualquier yo*, una subjetividad indiferente. Así –puede afirmarse con De Lara– que está subjetividad

no es la de nadie fácticamente, en cuyo caso se estarían haciendo valer particularidades ‘empíricas’ a la hora de conseguir una determinación y ordenación puras. Pero justamente porque no es ninguno en concreto, ningún particular, todo individuo puede serlo y lo es en sentido puro. Cualquiera puede ponerse en esa actitud y, una vez en ella, acceder al mismo modo de trato con lo ente que cualquier otro. Visto desde ese sujeto puro, todo yo empírico es idéntico (2008: 647-648).

En esta paradoja de la subjetividad, la democracia exalta la figura de un sujeto impersonal, desprovisto de toda condición individual con el propósito de garantizar igualdad de trato para todos. Con el tiempo, y a fin de mantener la condición de una supuesta igualdad y neutralización para todos los individuos, la democracia se ha convertido en un campo fecundo para la consecución de fines particulares y privados: todo se hace en pro del bienestar de una mayoría –eso lo asegura esta subjetividad impersonal–, sin embargo, sólo algunos son los

beneficiados<sup>21</sup>. Heidegger intenta pensar, en este contexto, una *política más allá del sujeto*: una política que esté por sobre la concepción de un sujeto aislado y –más aún– más allá de toda concepción de un sujeto impersonal (De Lara, 2008: 652ss).

Es por ello que la democracia *no* puede ser pensada como el sistema político más propio para nuestra época dominada por la técnica. Allí, donde el hombre es considerado un *recurso humano*, un *material humano* para el desocultar de la técnica, “transformándolo en una mera entidad abstracta ajeno a su facticidad y desprovisto de sus particularidades” (Carrasco, 2008: 138-139), Heidegger piensa –en clara consonancia con los fundamentos de la técnica moderna– que un sistema político como la democracia (bajo los supuestos de la libertad y la igualdad), defendería el valor de la individualidad basando todas sus consecuencias políticas en la autoafirmación de la consciencia, desarticulando y terminando con la comunidad (*el pueblo: Volk*) en la que se encuentra arraigado (cf. Carrasco, 2008: 136).

#### IV

Si para Heidegger, tanto la técnica moderna –esto es, su esencia: *lo dis-puesto*– como la democracia, desarraigan al hombre de su tierra, de su suelo natal, es pertinente inferir que

---

<sup>21</sup> Esto se constata –hoy por hoy– en los múltiples cuestionamientos que se realizan a los sistemas democráticos representativos en donde la distribución de la riqueza y las políticas públicas en educación, salud y justicia, no aseguran la igualdad para todos los ciudadanos.

la posibilidad de una dimensión política en la cual el hombre pueda actuar, sólo es posible en la medida que exista un nuevo suelo donde arraigar. La posibilidad de un nuevo arraigo depende –como lo indica Heidegger en su conferencia de 1959 “Serenidad”– de que se asuman dos actitudes (temperos de ánimo: *Stimmung*) clave frente al dominio de la técnica moderna. *Serenidad (Gelassenheit) para con las cosas*: con esta actitud se vuelve hacia la técnica y con ella hacia la esencia misma de ella. Sí y No a la técnica. Sí al inevitable uso de ella, No a que nos domine, confunda y doblegue. Se renuncia, así, a ver sólo desde el punto de vista de la técnica y su esencia. *Apertura al misterio*: la esencia de la técnica se nos presenta oculta, mas a su vez, se nos presenta por todas partes en nuestra era. Lo que así mostrándose y al mismo tiempo retirándose es el rasgo fundamental de lo denominado misterio (cf. Heidegger, 1989: 26ss). Estas actitudes, *serenidad y apertura al misterio*, prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenerse en el imperio de lo técnico pero al abrigo de su amenaza. Pero ¿cómo abrirse o llegar a comprometerse con tales actitudes? Heidegger nos dice:

Quien nunca estuvo realmente enraizado y al mismo tiempo no fue impelido por el preguntar, ¿cómo desea experimentar realmente el desarraigo? ¿Y cómo puede alguien que no soporta esta experiencia acordarse radicalmente de una nueva fundación, que no es un mero apartarse de lo antiguo y avidez por lo nuevo, pero aún menos una débil meditación y compensación, sino una transformación creadora, en que todo lo inicial se eleva a la altura de la cima? (2006: 347).

Así el hombre, en plena era de la técnica y plena consumación de la metafísica, corre entonces el peligro de no experimentar jamás el desarraigo en el que se encuentra y –en consecuencia– ser cegado por el pensar técnico calculador, a tal punto que este sea el único pensar con el que se cuente. Heidegger:

Entonces el hombre habría negado y arrojado de sí lo que tiene de más propio, a saber, que es un ser que reflexiona. Por ello hay que salvaguardar esta esencia del hombre. Por ello hay que mantener despierto el *pensar reflexivo* (*el pensar meditativo: das besinnliche Nachdenken*) (1989: 29; lo cursivo es mío).

Sólo así, entonces, se abre la posibilidad de pensar al hombre como más que un mero *recurso humano* disponible para ser *provocado* técnicamente y, al mismo tiempo, pensar una dimensión política en la que pueda establecerse un nuevo suelo en donde las obras humanas puedan perdurar y echar raíces no siendo un mero fruto del cálculo técnico/político/instrumental.

Finalmente, que el hombre pueda, algún día, configurar un horizonte de acción desde donde pueda proyectar su acción política concreta,<sup>22</sup> sólo es posible si se vuelve, en este mundo técnicamente conquistado, *meditativamente* hacia las preguntas de nuestra cita inicial: *¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?*. El pensamiento de Heidegger –sin intentar encontrar en él una suerte de panacea universal que

---

<sup>22</sup> Hago notar y comparto la aguda observación de un evaluador anónimo, en cuanto existe una necesidad de pensar –en el contexto del horizonte abierto por la propuesta heideggeriana– una expresión adecuada que denote una condición política de carácter originario del hombre.

*solucione* los problemas de nuestra época– nos conduce e invita, precisamente, a dicha meditación (*Besinnung*):

Pero el aliento del camino de campo sólo habla mientras existan hombres que, nacidos en su aire, puedan oírle. Están sujetos a su origen pero no son siervos de manejos. El hombre, cuando no está en la estela del aliento del camino de campo, en vano planifica e intenta imponer un orden a la tierra. Amenaza el peligro de que los hombres de hoy permanezcan sordos a su lenguaje. A sus oídos sólo llega el ruido de los aparatos que, casi, tiene por la voz de Dios. Así el hombre se dispersa y pierde su camino. A los dispersos lo sencillo se les antoja uniforme. Lo uniforme hastía. Los desencantados sólo encuentran lo indistinto. Lo sencillo se ha evadido. Su callada fuerza se ha agotado.

Disminuye rápidamente, por cierto, el número de los que todavía reconocen lo sencillo como su bien adquirido. *Pero en todas partes los pocos serán los que permanecerán. Un día, gracias al tranquilo poder del camino de campo, perdurarán más allá de las fuerzas titánicas de la energía atómica, que fue apañada por el cálculo humano y convertida en yugo de su propio obrar* (2003c; lo cursivo es mío).

## **Bibliografía**

ACEVEDO, Jorge. (1999). *Heidegger y la pregunta por la técnica*. Santiago: Editorial Universitaria.

ACEVEDO, Jorge. (2004). *Filosofía práctica. Teoría de los valores, hermenéutica de la vida humana y fenomenología*. Santiago: Edición del Departamento de Filosofía, Universidad de Chile.

ACEVEDO, Jorge. (2006). “Meditación acerca de nuestra época: una era técnica”. *Revista Observaciones Filosóficas*, 3.

Disponible en:

<http://www.observacionesfilosoficas.net/meditacion.html>.

ACEVEDO, Jorge. (2010). “La frase de Heidegger ‘La ciencia no piensa’, en el contexto de su meditación acerca de la técnica”. *Revista de Filosofía*, 66, 5-23.

AURENQUE, Diana. (2010). “Heidegger y el enredo de la filosofía con la política: sobre su origen romántico-platónico”. *Revista de Filosofía*, 66, 195-213.

CARRASCO, Eduardo. (2008). “Reflexiones en torno a Heidegger y el nacionalsocialismo”. *Revista de Filosofía*, 64, 123-142.

DE LARA, Francisco. (2008). “La política más allá del sujeto. Pensar lo político a través de Heidegger”. En: *Memorias Segundo Congreso Colombiano de Filosofía*. Cartagena: Universidad de Cartagena/Sociedad Colombiana de Filosofía, 645-657. Disponible en:

<http://congreso.socolfil.org/downloads/memorias-II-congreso/memorias-II-congresocolombiano-filosofia-cartagena2008.pdf>.

FÉDIER, François. (2013). “Después de la técnica”. Traducción de Jorge Acevedo y Jaime Sologuren. *La lámpara de Diógenes. Revista de Filosofía*, 26-27, 9-27.

HEIDEGGER, Martin. (1989). *Serenidad*. Traducción de Yves Zimmermann. Barcelona: Ediciones del Serbal.

HEIDEGGER, Martin. (1993). “Lenguaje tradicional y lenguaje técnico”. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. En: Materiales del curso de doctorado *El discurso filosófico de la modernidad*. Valencia: Universidad de Valencia. Disponible en [www.heideggeriana.com](http://www.heideggeriana.com).

HEIDEGGER, Martin. (1994). *Conferencias y Artículos*. Traducción de Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones Del Serbal.

HEIDEGGER, Martin. (1996). “Entrevista del *Spiegel* a Martin Heidegger”. Traducción y notas de Ramón Rodríguez. Madrid: Editorial Tecnos. Disponible en [www.heideggeriana.com](http://www.heideggeriana.com).

HEIDEGGER, Martin. (2000). *Hitos*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial.

HEIDEGGER, Martin. (2001). *Introducción a la metafísica*. Traducción de Ángela Ackermann. Barcelona: Editorial Gedisa.

HEIDEGGER, Martin. (2003). *Filosofía, Ciencia y Técnica*. 4a. Edición. Edición y Prólogo de Jorge Acevedo. Traducción de Francisco Soler. Santiago: Editorial Universitaria.



HEIDEGGER, Martin. (2003b). *Caminos de bosque*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial.

HEIDEGGER, Martin (2003c). *Camino de campo*. Traducción de Carlota Rubies. Barcelona: Editorial Herder.

HEIDEGGER, Martin (2006). *Meditación*. Traducción de Dina Picotti. Buenos Aires: Editorial Biblos.

HEIDEGGER, Martin. (2014). “*Das Ge-Stell*”. Traducción inédita de Francisco Ugarte. En: Material de estudio para el Seminario de Magíster y Doctorado en Filosofía *La ‘filosofía práctica’ en Heidegger*, dirigido por el profesor Jorge Acevedo. Santiago: Departamento de Filosofía, Universidad de Chile.

HEIDEGGER, Martin. (2014). “Superación de la metafísica”. Traducción inédita de Jaime Sologuren. En: Material de estudio para el Seminario de Magíster y Doctorado en Filosofía *La ‘filosofía práctica’ en Heidegger*, dirigido por el profesor Jorge Acevedo. Santiago: Departamento de Filosofía, Universidad de Chile.

HOLZAPFEL, Cristóbal. (2005). “El riesgo filosófico de la acción (a propósito de la cita de Heidegger de: ‘pollà ta deiná...’ de Antígona”. *Revista de Filosofía*, 61, 89-115.

ORTEGA Y GASSET, José. (1983). *Obras Completas*. Tomo IX. Madrid: Revista de Occidente.

PÖGGELER, Otto. (1984). *Filosofía y política en Heidegger*. Traducción de Juan de la Colina. Barcelona: Editorial Alfa. (Traducción parcial, pp. 13-52, disponible en [www.heideggeriana.com](http://www.heideggeriana.com)).

RODRÍGUEZ, Ramón. (2006). *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Madrid: Editorial Síntesis.