

LA TÉCNICA EN HEIDEGGER

I. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA*

En 'La pregunta por la técnica', conferencia del año 1953, distingue Heidegger una determinación correcta de la técnica de su interpretación verdadera. La primera se atiene a lo que podemos constatar como estando ahí delante¹. La segunda, por el contrario, va más allá, hacia la esencia de lo que aparece ante nuestros ojos².

Lo correcto es, en cierto modo, verdadero mas, no lo es plenamente. Es claro, posee también cierta validez, y nadie la discute. Pero, sin embargo, tiene sus límites, y es preciso verlos.

Preguntamos, pues: ¿qué entiende Heidegger por esencia? Como es obvio, no es ésta la ocasión para dilucidar con suficiencia el concepto correspondiente. Daremos sólo algunas indicaciones, imprescindibles para entender lo que expongo a continuación.

En el párrafo 7 de "Ser y Tiempo", enuncia Heidegger la máxima de su método fenomenológico: "¡a las cosas mismas!"³. En sus escritos posteriores —aun cuando, en rigor, también ya en "Ser y Tiempo"— el lema fenomenológico diría, más explícito, ¡a la esencia de las cosas mismas! Pero, reitero, ¿a qué llama Heidegger esencia?

Por lo pronto, digamos lo que ella no es. Esencia no es lo general, lo común de una clase de objetos⁴. El concepto tradicional de esencia —que la entiende de esa manera— nos remite a una esencia inesencial, dice Heidegger. Eso "general —afirma— que vale igualmente para todo particular

* Este capítulo constituye una versión, ligeramente ampliada, de la ponencia leída por el autor en el Primer Encuentro Nacional de Filosofía, celebrado en la Universidad Técnica del Estado, en julio de 1976

¹ Cfr., de Heidegger, 'La pregunta por la técnica'. *Revista de Filosofía*. Santia-

go. 1958. N° 1. Traducción de Francisco Soler. Página 56.

² *Ibíd.*

³ "Ser y Tiempo". F. C. E. México. 1962. Trad. de José Gaos. 38.

⁴ 'La pregunta por la técnica', 73, 74.

es siempre lo indiferente, aquella 'esencia' que nunca puede ser esencial."⁵ La esencia esencial, frente a la anterior, se caracteriza por los siguientes rasgos, entre otros:

1. Está más allá de lo meramente constatable, esto es, de aquello que pone de manifiesto la determinación correcta de algo⁶.

2. Domina el ámbito de lo que se halla ante los ojos. Dice Heidegger: "Si nosotros buscásemos la esencia del árbol, tendríamos que elegir aquello que domina a todo árbol en cuanto árbol, sin ser ello mismo un árbol, que se pueda encontrar entre los restantes árboles. Así, también, la esencia de la técnica no es, en absoluto, algo técnico"⁷.

3. A partir de la esencia, por tanto, podemos explicarnos el ámbito de lo simplemente constatable.

4. La esencia no carece, no está exenta de relación con el hombre. Por el contrario, lo esencial de algo es aquello de ese algo que *nos va* decisivamente. La interpretación verdadera tiene que mostrar esa vinculación entre la esencia y nosotros. Esto no significa, empero, que la esencia sea algo subjetivo o meramente intrahumano. En efecto:

5. Alcanzar la esencia de algo —o moverse en su cercanía—⁸ es ver su relación con el ser —aquello que determina a todo ente como ente⁹, inclusive, claro está, al ente que en cada caso somos nosotros mismos. Dicho de manera más explícita: llegar a mostrar la esencia de algo supone haberlo visto como manifestación del ser —lo trascendente, pura y simplemente—¹⁰ o, como modo de develar el ser —develación o verificación que tampoco es subjetiva; en ella predomina un mostrarse (o un sustraerse) del ser mismo¹¹.

6. En cuanto el ser es histórico¹², la esencia también lo es ¹³.

7. Que el ser sea histórico no significa que sea historiográficamente de-

⁵ 'Hölderlin y la esencia de la poesía'. En "Arte y Poesía". F. C. E. México. 1973. Trad. de Samuel Ramos. 127.

⁶ 'La pregunta por la técnica', 57.

⁷ *Ibid.*, 55.

⁸ 'La pregunta por la técnica', 57.

⁹ "Ser y Tiempo", 15.

¹⁰ *Ibid.*, 48, 49.

¹¹ 'La pregunta por la técnica', 64 ss.

¹² En 'La constitución onto-teo-lógica de la metafísica', dice Heidegger: "Se da el ser sólo en cada caso en ésta o aque-

lla acuñación destinadora: *Phýsis, Lógos, Hén, Idéa, Enérgeia*, Sustancialidad, Objetividad, Subjetividad, Voluntad, Voluntad de Poderío, Voluntad de la Voluntad". (*Revista de Filosofía*. Santiago. 1966. N° 1. Trad. de Luis Hernández, revisada por Francisco Soler. 109).

¹³ 'Hölderlin y la esencia de la poesía' 147.

terminable¹⁴. Que la esencia sea histórica, no significa que no perdure. Su duración, sin embargo, no la entiende Heidegger a la manera socrático-platónica —que la coincide como lo siempre perdurante de la idea—, ni al modo aristotélico —que la funda en eso que Aristóteles llama ‘aquello que algo, en cada caso, ya era’ (*tò ti ên eínai*). Heidegger, inspirándose en el uso que hace Goethe de las palabras *fortwähren* (siempre-perdurante) y *fortgewähren* (confiar siempre), nos dice que “sólo lo confiadador” perdura. *Lo inicial de lo antiguo perdurante es lo confiante*¹⁵. Ateniéndonos a la palabra *gewähren*, confiar, caemos en la cuenta de que la esencia perdura reuniendo (la sílaba *ge-* puede tomarse como un prefijo cuyo sentido es el de reunión) y garantizando el ser de lo que reúne (*Gewähr* significa, precisamente, fianza, garantía)¹⁶.

8. Se accede a la esencia a través de las indicaciones que nos proporciona el lenguaje, el habla. Las señas que nos hacen las palabras son históricas —como el ser y la esencia— y se descubren (y descubren, así, aquello a lo que apuntan), principalmente, al etimologizar. La fenomenología de Heidegger es, por tanto, histórica o etimológica¹⁷. La esencia del habla reside, precisamente, en aportar las indicaciones a que se ha aludido. (No es, luego, el lenguaje un simple medio, un hacer del hombre, al servicio de la expresión)¹⁸. Atender la esencia del habla, asumirla esencialmente consiste en prestar atención a sus indicaciones acerca de la esencia de lo que hay¹⁹, no reduciéndola, pues —como lo hace la determinación solamente correcta del lenguaje— a “expresión, realizada por los hombres, de los estados de ánimo y de la visión del mundo que los rige”²⁰.

Retomemos nuestro planteamiento inicial. La determinación correcta de la técnica —que es la usual— la concibe como un medio para un fin y como un hacer del hombre. Por ello la denomina Heidegger concepción instrumental y antropológica. Esta representación es justa e, inclu-

¹⁴ Véase, al respecto, “¿Qué es eso —la filosofía?”. Ed. Sur. Buenos Aires. 1965. Trad. de A. P. Carpio. 15, nota 4.

¹⁵ ‘La pregunta por la técnica’, 75. Por errata, en vez de inicial se lee principal.

¹⁶ ‘La question de la technique’. En “Essais et Conférences”. Gallimard. 1966. Trad. de André Préau. 42, nota 1.

¹⁷ Véase, de Ortega, ‘Anejo: En torno al ‘Coloquio de Darmstadt, 1951’’. En

“Pasado y porvenir para el hombre actual”. O. C. IX. Ed. Revista de Occidente. Madrid. 1965. 635 ss.

¹⁸ Cfr., de Heidegger, ‘El habla’. *Revista de Filosofía*. Santiago. 1961. Nos. 2-3. Trad. de Francisco Soler. 131.

¹⁹ Cfr., de Heidegger, ‘Construir Habitar Pensar’. *Revista Teoría*. Santiago. 1965. Nos. 5-6. Trad. de Francisco Soler. 151 s.

²⁰ ‘El habla’, 131.

sive, vale para la técnica moderna. Pero, no alcanza lo esencial y, de ese modo, no es plenamente verdadera.

La determinación correcta de la técnica le sirve a Heidegger de punto de partida para encaminarse hacia la interpretación verdadera de ella. Atendiendo las señas que hace la palabra *instrumentum* es llevado a un análisis de la causalidad en Aristóteles; al conjugar ese análisis con la etimología de la palabra técnica —que remite a *tékhnē*—, llega a la conclusión de que la esencia de la técnica no es nada humano —por tanto, no consiste en un mero instrumento, hecho y manejado a su antojo por el hombre— sino, una manera de destinarse el ser al hombre²¹ y, a la vez, un modo de develar lo que hay —luego, una modulación del verificar o estar en la verdad²².

Ser no es, para Heidegger, el mero objeto, lo contrapuesto a un sujeto. Esto es sabido. No es fácil, sin embargo, pasar, usando pocas palabras, de esa determinación negativa a una positiva; suponiendo que el ser sea determinable. Pero no podemos en este momento arriesgarnos a dejar la palabra 'ser' como un sonido hueco, vacío. Digamos, pues, algo al respecto, aunque sea mínimo.

Ser es lo que condiciona decisivamente al hombre, su dimensión histórica más radical, su destino, esto es, lo que pone al hombre en un camino del desocultar²³. El ser se dona, se da o destina al hombre actual —y, así, lo destina— en la figura de la técnica moderna. A partir de esta destinación el hombre devela lo que hay de una manera técnica²⁴; está en la verdad (desvelamiento) y, a la par, en la no-verdad (velamiento), técnicamente.

Verdad no es, claro está, la adecuación entre el pensamiento y la cosa. Como también es sabido, Heidegger retrotrae la concepción de la verdad entendida como rectitud a la interpretación más originaria que la ve como develación —*alétheia*²⁵. Estar en la verdad técnicamente significa des-

²¹ François Féder y otros. 'Protocolo a 'Seminario de Le Thor''. Edición no comercial para uso universitario del Departamento de Estudios Históricos y Filosóficos de la Universidad de Chile, Sede Valparaíso. Viña del Mar. 1975. Trad. de María Teresa Poupin. 111 ss.

²² 'La pregunta por la técnica', 60 ss.

²³ *Ibíd.*, 69.

²⁴ *Ibíd.*, 64.

²⁵ Véase, de Heidegger, 'La doctrina de la verdad según Platón'. Ediciones de la Facultad de Filosofía y Educación. Universidad de Chile. Santiago. 1953. Trad. de Juan David García Bacca. Véase, también, el párrafo 44 de "Ser y Tiempo" y, del mismo autor, 'De la esencia de la verdad' (en "Ser, verdad y fundamento", Monte Avila Ed., Caracas. Tr. de E. García B.).

cubrir lo que hay de cierta manera, a saber: de manera provocante. “El desocultar dominante en la técnica moderna —dice nuestro pensador— es un provocar (*Herausfordern*) que pone en la naturaleza la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales pueden ser explotadas (*herausgefördert*), y acumuladas”²⁶. Y en otro texto señala que, para el hombre de la época técnica “la naturaleza se convierte en una única y gigantesca ‘estación de servicio’, en fuente de energía para la técnica y la industria modernas”²⁷.

El desocultar técnico, que hace las exigencias indicadas a lo que hay, devela todo como constante (*Bestand*), y sólo como eso. La palabra ‘constante’ es preciso entenderla en el sentido de ‘objetos de encargo’, ‘existencias’ (como cuando en el ámbito comercial se dice ‘tenemos existencias’ o, ‘las existencias se han agotado’); o, también, en el sentido de stocks, reservas, fondos, subsistencias.

En el ‘Protocolo al ‘Seminario de Le Thor’ podemos leer: “Ya hoy día no hay más *objetos*, *Gegenstände* (el ente en tanto que se tiene de pie ante un sujeto que lo tiene a la vista) —ya no hay más que *Bestände* (el ente que está listo para el consumo); en francés, quizás se podría decir: no hay más *substances* [substancias], sino *subsistences* [subsistencias], en el sentido de ‘reservas’. De ahí las políticas de la energía y de l’aménagement [ordenamiento] del territorio, que no se ocupan, efectivamente, con objetos, sino que, dentro de una planificación general, ponen sistemáticamente en orden al espacio, en vistas de la explotación futura. Todo (lo ente en su totalidad) toma lugar de golpe en el horizonte de la utilidad, del co-mandar [commandement], o, mejor aún, del *comanditar* [*commanditement*] de lo que es necesario apoderarse. El bosque deja de ser un objeto (lo que era para el hombre científico de los siglos XVIII y XIX), y se convierte en ‘espacio verde’ para el hombre desenmascarado finalmente como técnico, es decir, para el hombre que considera a lo ente *a priori* en el horizonte de la utilización. Ya nada puede aparecer en la neutralidad objetiva de un cara a cara. Ya no hay nada más que *Bestände*, stocks, reservas, fondos.

²⁶ ‘La pregunta por la técnica’, 62.

²⁷ ‘Serenidad’. Revista *Eco*. Bogotá. 1960. Tomo I N° 4. Trad. de Antonio de Zubiaurre. 345. El develar técnico es situado por Heidegger en este texto; dice: “Esta relación, fundamentalmente técnica del hombre con el universo surgió

primero en el siglo XVII, y ello en Europa y sólo en Europa. Y permaneció oculta por largo tiempo a las otras partes del globo. Era totalmente ajena a las anteriores edades y destinos de los pueblos”. (Ibíd.).

“La determinación ontológica del *Bestand* (de lo ente como fondos de reserva) no es la *Beständigkeit* (la permanencia constante), sino la *Bestellbarkeit*, la posibilidad constante de ser comandado y comendado, es decir, el estar permanentemente a disposición. En la *Bestellbarkeit*, lo ente es *puesto* como fundamental y exclusivamente *disponible* —disponible para el consumo en el cálculo global.

“Ahora bien, uno de los momentos esenciales de este modo de ser de lo ente contemporáneo (la disponibilidad para un consumo planificado), es la *Ersetzbarkeit*, el hecho de que cada ente deviene esencialmente *reemplazable*, en un juego generalizado en el que todo puede tomar el lugar de todo. Esto lo manifiesta empíricamente la industria de productos de ‘consumo’ y el reino del *Ersatz* [sustituto].

“Ser, hoy día, es ser-reemplazable. La idea misma de ‘reparación’ ha llegado a ser una idea ‘anti-económica’. A todo ente de consumo le es esencial que sea *ya* consumido, y, de esa manera, llama a su reemplazo. Tenemos ahí uno de los rasgos de la desaparición de lo tradicional, de lo que se transmite de generación en generación. Aún en el fenómeno de la *moda*, lo esencial no es ya el *adorno* (la moda en tanto que adorno se ha convertido así en algo tan anacrónico como la compostura), sino la reemplazabilidad de los modelos, de estación en estación. La vestimenta no se cambia ya porque y cuando se ha vuelto defectuosa, *sino* porque ella tiene el carácter esencial de ser ‘el vestido del momento esperando el siguiente’.

“Transportado al *tiempo*, este carácter da la *actualidad*. La permanencia no es ya la constancia de lo transmitido, sino lo siempre-nuevo del cambio permanente [...].

“Sólo la técnica moderna hace posible la producción de todos esos stocks explotables. Ella, más que la base de esto es el fondo mismo y así el horizonte. Así, en el caso de las materias sintéticas, que reemplazan más y más a las materias ‘naturales’. Ahí también la naturaleza en tanto que naturaleza se retira”²⁸.

No ocurre sólo eso; inclusive lo que podría ser asumido como puro paisaje —un río, por ejemplo— se manifiesta al hombre actual “como objeto de visita establecido por una agencia de viajes, que ha establecido allí una industria para turistas”²⁹.

El hombre mismo pasa a ser comprendido y tratado como simple ma-

²⁸ ‘Protocolo a ‘Seminario de Le Thor’.

²⁹ ‘La pregunta por la técnica’, 63.

no de obra o, como cerebro de obra; en suma, como "material humano"³⁰. Curiosamente —señala Heidegger— "en medio de todo esto el hombre precisamente así amenazado se pavonea como señor de la Tierra"³¹.

Y el mayor peligro reside en lo siguiente: el pensar que no mide, que no calcula técnicamente es echado a un lado y hostilizado; no se le considera genuino pensar ni, por consiguiente, se le toma en serio; se le llama mera poesía o misticismo lleno de vaguedades. El desocultar técnico, que mide y calcula, se erige como el único, excluyendo todos los demás y ni siquiera viendo que él mismo es un desocultar, y sólo *un modo* de él —del verificar³².

Es preciso indicar que hay una nítida diferencia entre la antigua técnica artesanal y la técnica moderna, cuya esencia llama Heidegger disposición o im-posición (*Ge-stell*). La técnica artesanal no se imponía incondicionadamente sobre los entes; los respetaba. Para el hombre actual aparece de otra manera el campo, que el campesino antiguamente labraba, en donde labrar aún quiere decir: cuidar y cultivar. El hacer del campesino no provocaba al campo. Al sembrar las simientes, abandonaba él la siembra a las fuerzas del crecimiento y guardaba su germinación. La agricultura es ahora, por el contrario, industria motorizada de la alimentación, esto es, un exigir que pone el campo como algo meramente explotable y que impulsa la mayor utilización de él que sea posible, con el mínimo esfuerzo, y sin tenerle mayores consideraciones³³.

Por cierto, cuando Heidegger habla del destino técnico del hombre actual, se refiere a la técnica moderna y a su esencia.

La postura de Heidegger, apretadamente esbozada en lo anterior, implica concluir que la técnica —esencialmente interpretada— no es algo que esté en la mano del hombre, de tal modo que éste pueda manejarla a su antojo. "Ningún individuo —afirma nuestro pensador—, ningún grupo humano, ninguna comisión de importantes estadistas, investigadores y técnicos, ninguna conferencia de personalidades directivas de la economía y de la industria es capaz de frenar o de orientar el curso his-

³⁰ *Ibíd.*, 64. "Sin embargo —advierte Heidegger— precisamente porque el hombre está pro-vocado más originariamente que las energías naturales, al establecer (*Bestellen*), no llega a ser jamás un mero constante (*Bestand*)". (*Ibíd.*,

65).

³¹ *Ibíd.*, 71.

³² *Ibíd.*, 72. Véase, también 'Serenidad', 351 s.

³³ *Ibíd.*, 62. Véase, además, 'Construir Habitar Pensar', 154.

tórico de la era atómica. Ninguna organización exclusivamente humana está en situación de apoderarse del mando de esta época"³⁴.

Si la esencia de la técnica, además de hacer posible indudables ventajas para el hombre, conlleva o es *el* peligro, este peligro —al que hemos aludido al caracterizar el develar técnico— no puede ser alejado o conjurado por el hombre atenido sólo a sí mismo. La esencia de la técnica es una manifestación del ser. Por tanto, escapa al mero arbitrio humano. Sin embargo, en cuanto el ser se da en el hombre —el ahí del ser³⁵—, éste puede, y 'debe', cooperar en el advenimiento de un nuevo destino, en que se 'supere' el peligro.

Tenemos, sin embargo, un problema por resolver: hemos dicho que la esencia es aquello que perdura reuniendo y garantizando el ser de lo que reúne; es lo confiante; ¿sería esencia en este sentido lo *Gestell*, la disposición, esto es, la esencia de la técnica?; ¿sería esencia —entendida como lo confiante— la im-posición, aquello que constituye *el* peligro? Tales preguntas —dice Heidegger— parecen ser, evidentemente, un desacierto. "Pues, lo dispuesto es, según todo lo dicho un destino que reúne en el desocultamiento provocante. Pro-vocar es todo menos un confiar"³⁶.

Antes de habérmolas con esta objeción que se hace Heidegger a sí mismo, destaquemos el ámbito en el que la im-posición reúne, y algunos de sus rasgos. "Lo que ahora *es* —escribe Heidegger— está acuñado por el señorío de la esencia de la técnica moderna, señorío que se presenta ya en todos los dominios de la vida a través de rasgos denominables de múltiples maneras, tales como funcionalización, perfección, automatización, burocratización, información"³⁷.

Pero, ¿en qué sentido la disposición o imposición constituye una fianza o garantía de aquello que reúne, los diferentes dominios de la vida? Responde el pensador: "también el pro-vocar en el establecer lo real como lo *constante*, sigue siendo todavía un destino, que llevá al hombre a un camino del desocultar"³⁸. Mas, "¿puede aún llamarse a este destinar un confiar? Cierta y completamente, siempre que en este destino pueda crecer lo salvador"³⁹.

³⁴ 'Serenidad', 348.

³⁵ Véase, de Heidegger, 'Carta al señor Beaufret'. En "Lettre sur l'humanisme". Aubier, Montaigne, Paris, 1964.

³⁶ 'La pregunta por la técnica', 75.

³⁷ 'La constitución onto-teo-lógica de la metafísica', 100.

³⁸ 'La pregunta por la técnica', 75.

³⁹ *Ibíd.*, 76.

“La esencia de la técnica es, en un sentido elevado, equívoca”⁴⁰, agrega Heidegger. Por una parte, constituye el peligro. Por otra, en ella aparece lo salvador. En efecto:

“De un lado, lo dis-puesto provoca a lo violento del establecer, que disloca toda mirada para el acontecimiento del desocultamiento y, de esa manera, pone en peligro, desde el fundamento, el ligamen con la esencia de la verdad”⁴¹.

De otro lado, lo dis-puesto acontece en lo confiador, lo que permite al hombre perdurar en su papel de custodio de la esencia de la verdad. Así aparece el nacimiento de lo salvador.

El hombre no es, pues, para Heidegger el animal o bestia del trabajo⁴² —así ha llegado a develar la época técnica al animal racional— sino, sobre todo, el que custodia la esencia de la verdad, del desocultamiento.

Esta dimensión de lo humano es lo ocultado por la esencia de la técnica al erigirse como único modo de develamiento, no viéndose siquiera como tal —un develar. Así, constituye *el* peligro. Pero, es también ésa la dimensión del hombre que asume, expresa y vigorosamente, Heidegger al pensar sobre la técnica y su esencia de la manera que describimos. De este modo, dentro del peligro emerge una manifestación de lo salvador.

Es el momento de salir al paso de una posible mala interpretación de la postura de Heidegger. Sus tesis no implican postular la vuelta hacia una etapa pre-técnica. Ese retorno, además, de ser imposible, sería absurdo. (“Lo peligroso no es la técnica —advierte Heidegger. No hay ningún demonio de la técnica, sino que, por el contrario, el misterio de su esencia. La esencia de la técnica es, en cuanto un destino del desocultar, el peligro”)⁴³. Lo que sucede, más bien, es que Heidegger ve los límites de la postura técnica y llama la atención sobre el carácter excluyente de esa actitud, que le impide ver esos, sus propios límites, y

⁴⁰ *Ibíd.*

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² Véase, de Heidegger, ‘Superación de la metafísica’. En “Vorträge und Aufsätze”, Neske, Pfullingen, 1967. Vol. I.

⁴³ ‘La pregunta por la técnica’, 72. Lo que está en juego y es cuestión no es lo técnico, a lo que “pertenece todo lo

que nosotros conocemos como varillajes, rodamientos, andamios y demás componentes de lo que se llama montaje”; el problema es la esencia de la técnica. (*Ibíd.*, 66). Véase, también, de Richard Wisser, ‘Martin Heidegger: Entrevista’. Revista *Eco*, 1974, N° 165. Trad. de Freddy Téllez. 229 s.

que obstaculiza todo intento de cooperar en el advenimiento de un nuevo destino, en que se acoja lo técnico sin dejarse avasallar por el imperar de su esencia.

De ahí que Heidegger postule la serenidad ante las cosas y la apertura al misterio, como temples de ánimo o actitudes acordes con la técnica. Así describe el pensador la serenidad (*Gelassenheit*): "Para todos nosotros son hoy insustituibles las instalaciones, aparatos y máquinas del mundo técnico; lo son para unos en mayor medida que para otros. Sería necio marchar ciegamente contra el mundo técnico. Sería miope querer condenar el mundo técnico como obra del diablo. Dependemos de los objetos técnicos; estos nos están desafiando, incluso, a una constante mejora. Sin darnos cuenta, hemos quedado tan firmemente fundidos a los objetos técnicos, que hemos venido a dar en su servidumbre.

"Pero podemos hacer también otra cosa. Podemos, ciertamente, servirnos de los objetos técnicos y, no obstante y pese a su conveniente utilización, mantenernos tan libres de ellos que queden siempre en desasimiento de nosotros. Al usar los objetos técnicos, podemos tomarlos como deben ser tomados. Mas al propio tiempo podemos dejar a esos objetos residir en sí mismos como algo que no nos atañe en lo más íntimo y propio. 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.

"Pero si de este modo decimos simultáneamente *sí* y *no* a los objetos de la técnica, ¿nuestra relación con el mundo técnico no quedará entonces escindida e insegura? Todo lo contrario. De una extraña manera nuestra relación con el mundo técnico se hace sencilla y tranquila. Permitimos que los objetos técnicos penetren en nuestro mundo cotidiano, y al mismo tiempo los dejamos fuera, o sea, los hacemos consistir en cosas que no son nada absoluto, sino que se hallan dependientes de algo superior. Quiero nombrar esta actitud del simultáneo *sí* y *no* al mundo técnico con unas viejas palabras: *la serenidad ante las cosas*"⁴⁴.

Este talante y actitud ante las cosas puede conducirnos hacia la apertura al misterio. En efecto, en la serenidad "no vemos ya las cosas desde el solo aspecto técnico. El mirar se nos agudiza y notamos que la construcción y utilización de las máquinas nos requieren a otra distinta relación con las cosas, relación que a su vez tampoco está desprovista de

⁴⁴ 'Serenidad', 349 s.

sentido. Así, por ejemplo, agricultura y agronomía se convierten en industria motorizada de la alimentación. Es cosa cierta que aquí —como en otros terrenos— se está verificando una profunda transformación en la relación humana con la naturaleza y con el mundo. Pero qué sentido gobierna en esa transformación, es algo que permanece en la oscuridad”⁴⁵.

La serenidad ante las cosas nos hace patente, por tanto, el hecho de que “no sabemos lo que el dominio de la técnica atómica, que progresa hasta lo inquietante, tiene como propósito”; la serenidad nos permite ver que “*el sentido del mundo técnico se oculta*”⁴⁶.

Pues bien, “la actitud en virtud de la cual nos mantenemos abiertos al sentido oculto en el mundo técnico”⁴⁷, es denominada por Heidegger *apertura al misterio*.

“La serenidad ante las cosas y la apertura al misterio —concluye Heidegger— van juntas. Ellas nos conceden la posibilidad de permanecer en el mundo de un modo por entero diferente. Ellas prometen un nuevo suelo sobre el que, en medio del mundo técnico, podamos estar y perdurar fuera de peligro”⁴⁸.

Si alguien dijera: todo eso está muy bien pero, para mí un bosque, por ejemplo, es ante todo un bello paisaje y no reservas de stocks de la industria de la celulosa o de la madera; ¿no es mi caso una refutación viviente de las tesis de Heidegger sobre la esencia de la técnica y su dominio? A este imaginario objetante habría que responderle, por lo menos, que el imperar del develar técnico tiene el carácter de una vigencia⁴⁹ social —más aún, ultrasocial, destinal— y que, por tanto, su presunto estar al margen de su dominio no quita un quilate de realidad a su imperar, ya que éste para actuar, e inclusive aplastarnos, no necesita de la adhesión consciente de uno o varios hombres; opera en estratos más radicales que los de la voluntad personal —o de grupo— y la autoconsciencia.

Me parece oportuno señalar que a la ecología le sería fecundo tener presente esta interpretación de la técnica. Los problemas a los que esta disciplina se aboca son, sin duda alguna, derivados de la manifesta-

⁴⁵ *Ibíd.*, 350.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ *Ibíd.*, 351.

⁴⁸ *Ibíd.*

⁴⁹ Sobre el concepto de vigencia, véase, de Ortega, “Historia como sistema”. O. C. VI. Cap. III.

ción del ser como disposición o, lo que es lo mismo, del verificar provocante.

También a la prospectiva o futurología le sería provechoso saber que el actual proyecto de Occidente, en su dimensión más radical, está condicionado por la esencia de la técnica moderna⁵⁰. Y en cuanto este proyecto adquiere un alcance planetario, el señorío de esa esencia se extiende a toda la Tierra e, inclusive, al espacio cósmico⁵¹.

II. EXCURSUS: *Planteamiento de Ortega EN RELACIÓN AL de Heidegger.*

Si para Heidegger saber esencialmente lo que algo es consiste en retrotraerlo al ámbito del ser —y, por tanto, al de la verdad—, para Ortega, consiste en ver cómo aquello de que se trata aparece, surge, brota en el ámbito de la realidad radical, la vida humana¹.

Vida, para Ortega, no es el conjunto de fenómenos orgánicos estudiados por la ciencia biológica. La vida humana es entendida por él en un sentido biográfico —no biológico o, más bien, no zoológico². En tal sentido, la vida es una extraña, patética, dramática combinación metafísica consistente en que dos entes heterogéneos —el hombre y el mundo— se ven obligados a unificarse, de modo que uno de ellos, el hombre logra insertar su ser extramundano en el otro, que es precisamente el mundo³.

El ser extramundano del hombre —lo que el hombre es—, consiste en un determinado proyecto o programa de existencia⁴. De ahí que la vi-

⁵⁰ A partir de ese saber, *quizás* se podría suavizar el juicio que le merece a Heidegger la prospectiva. (Véase 'Protocolo a 'Seminario de Le Thor'', 103).

⁵¹ Véase, 'Serenidad', 345; también, del autor, 'Aproximaciones al concepto de nación (desde el pensamiento de Ortega)'; en especial, el párrafo 5 del capítulo II: Intranación, Supranación y Destino. Revista *Teoría*. Santiago. 1975. Nº 4. 63 ss. (El presente escrito constituye, en cierto modo, una continuación del indicado); además, 'Protocolo a 'Seminario de Le Thor'', 76.

¹ Cfr., de Ortega, *El hombre y la gente*. O. C. VII. Editorial Revista de Occidente, Madrid. Ciertamente, se trata sólo del 'primer' paso —bien que decisivo— del proceso cognoscente.

² Véase, de Ortega, *Vives-Goethe*. O. C. IX. 511 ss.

³ Cfr., de Ortega, *Meditación de la técnica*, O. C. V, 343.

⁴ *Ibid.*, 338.

da no sea sino, por lo pronto, el afán de realizar ese proyecto en el mundo⁵.

El mundo, por otra parte, es una intrincada red, tanto de facilidades como de dificultades⁶; se entiende, facilidades y dificultades relativamente al proyecto de que se trate⁷.

A diferencia de todo lo demás, pues, “el hombre, al existir, tiene que hacerse su existencia, tiene que resolver el problema práctico de realizar el programa en que, por lo pronto, consiste. De ahí que nuestra vida sea pura tarea e inexorable quehacer. La vida de cada uno de nosotros es algo que no nos es dado hecho, regalado, sino algo que hay que hacer. La vida da mucho quehacer; pero además, no es sino ese quehacer que da a cada cual”⁸. En suma, la vida se da como fabricándose a sí misma.

¿Cómo se inserta en la vida, así caracterizada, la técnica? Responde Ortega: “Todas las actividades humanas que especialmente han recibido o merecen el nombre de técnicas, no son más que especificaciones, concreciones de ese carácter general de autofabricación propio de nuestro vivir”⁹.

Las actividades técnicas tienen la función de conceder al hombre cierta holgura que va a constituir el alvéolo donde pueda alojar su excéntrico ser¹⁰.

Dicho más explícitamente: actos técnicos son aquellos en que nos esforzamos por inventar y luego ejecutar un plan de actividad que nos permita:

“1º Asegurar la satisfacción de las necesidades, por lo pronto, elementales.

2º Lograr esa satisfacción con el mínimo esfuerzo.

3º Crearnos posibilidades completamente nuevas produciendo objetos que no hay en la naturaleza del hombre. Así, el navegar, el volar, el hablar con el antípoda mediante el telégrafo o la radiotelefonía”¹¹.

Dejando de lado el tercer punto, notemos lo que indican los dos primeros: “la técnica es, por lo pronto, el esfuerzo para ahorrar el esfuerzo o, dicho en otra forma, es lo que hacemos para evitar por completo, o en parte, los quehaceres que la circunstancia primaria nos impone”¹².

Esa determinación de la técnica nos plantea este problema: “¿A dón-

⁵ *Ibíd.*

⁶ *Ibíd.*, 337.

⁷ *Ibíd.*, 339, 340.

⁸ *Ibíd.*, 341.

⁹ *Ibíd.*, 343.

¹⁰ *Ibíd.*, 342.

¹¹ *Ibíd.*, 333.

¹² *Ibíd.*

de va a parar ese esfuerzo ahorrado y que queda vacante?"¹³. Ortega contesta: ese esfuerzo es empleado en la realización de quehaceres que no le son impuestos al hombre por la naturaleza, que él se inventa a sí mismo. Estos quehaceres inventados —inventados como se hace con una novela, o una obra de teatro— constituyen aquello que el hombre llama vida *humana* (subrayando lo de *humana*), bienestar¹⁴.

En otras palabras, la misión inicial de la técnica es "dar franquía al hombre para poder vacar a ser sí mismo"¹⁵.

Ello nos señala que la técnica está supeditada a ese ser sí mismo del hombre, a su programa vital *propriadamente humano* (lo que *no* significa, como espero se entrevea más adelante, puramente intrahumano), a su proyecto de existencia *inventado*¹⁶, a lo que él considera su bienestar. La técnica "va a lograr, claro está, en una u otra limitada medida, hacer que el programa humano se realice. Pero ella por sí no define el programa; quiero decir que a la técnica le es prefijada la finalidad que ella debe conseguir. El programa vital es pre-técnico"¹⁷.

Somos remitidos, de esta manera, a otra interrogante y a su correspondiente 'respuesta': "¿Qué en el hombre, o qué clase de hombres son los especialistas del programa vital? ¿El poeta, el filósofo, el fundador de religión, el político, el descubridor de valores? No lo decidamos; baste con advertir que el técnico los supone y que esto explica una diferencia de rango que siempre ha habido y contra la cual es en vano protestar"¹⁸. De ahí, concluye Ortega, "la enorme improbabilidad de que se constituya una 'tecnocracia'. Por definición, el técnico no puede mandar, dirigir en última instancia. Su papel es magnífico, venerable, pero irremediabilmente de segundo plano"¹⁹.

Pero lo que interesa hacer resaltar es esto: al meditar sobre la técnica hemos sido conducidos dialécticamente por la "cosa" misma hacia el proyecto vital —entendido como proyecto social o colectivo y como programa individual de vida— y hacia los especialistas en él, aquellos hombres que Heidegger llamaría creadores de mundo²⁰: el poeta, el pensador, el fundador de religión, el hombre de Estado.

¿Es ese programa de existencia y la tarea que en relación a él les ca-

¹³ *Ibid.*, 334.

¹⁴ *Ibid.*, 335.

¹⁵ *Ibid.*, 342.

¹⁶ *Inventado* en el sentido que señalá-
bamos anteriormente.

¹⁷ O. C. V. 343.

¹⁸ *Ibid.*, 344, 345.

¹⁹ *Ibid.*, 345.

²⁰ Cfr., de Heidegger, *Introducción a la metafísica*, Ed. Nova. Bs. Aires. 1959. Trad. de E. Estiú. 101.

be a los creadores de mundo algo puramente intrahumano? En la perspectiva de Ortega, no parece que ello sea así. Al final de su discurso conmemorativo del cuarto centenario de la Universidad de Granada —leído en 1932— dice Ortega, refiriéndose al hombre por venir: “Yo sospecho que [...] el hombre descubrirá, otra vez —¡por fin!—, que no está solo, que hay en torno de él poderes extraños y distintos de él con quienes tiene que contar, y que hay sobre él poderes superiores bajo cuya mano, pura y simplemente está”²¹.

La reflexión sobre la técnica es llevada —al pensar dialécticamente— a un ámbito pre-técnico, desde el que ella quedaría radicalmente explicada y que no es puramente intrahumano.

Quiero insinuar, así, que la postura de Ortega ante la técnica no se limita a fundarse en el esquema mental “medio-fin”, ni es una mera determinación instrumental y antropológica de ella.

Ciertamente, en el camino que lleva al ámbito que trasciende lo intrahumano —ámbito desde el cual se explica *en última instancia* la técnica (y no sólo ella)—, destaca Ortega, frente a Heidegger, el lado puramente humano de la técnica. Pero no queda preso, a mi entender, en un estrecho “humanismo” que pondría al hombre y solo a él como centro del Universo e instancia decisiva de todo lo que hay. La vida humana —el asunto del pensar de Ortega, aquello en relación a lo cual hay que entender la técnica y toda otra realidad— no es sólo el hombre; es más que el hombre, lo trasciende, e “incluye dentro de sí”, como realidades que tienen que *aparecer* en ella —puesto que es la realidad radical²²— aquellos poderes extraños y distintos de él, esos poderes superiores bajo cuya mano, pura y simplemente, está. Dios y el destino —que no es algo puramente humano²³, así como tampoco lo es el ser, para Heidegger— forman parte de la más radical dimensión de la técnica²⁴.

²¹ O. C. V. 474. Véase, también, por ejemplo, ciertos sugerentes pasajes de la Lección VI de *¿Qué es filosofía?* (O. C. VII. 347, 348).

²² Véase, del autor, ‘Notas acerca de la vida humana’. Revista *Teoría*. Santiago. 1974. N° 2. 71 ss.

²³ En cuanto que no depende del arbitrio del hombre. Cfr., de Ortega, *Pró-*

logo para alemanes. O. C. VIII. 28.

²⁴ En lo que atañe a Dios, Ortega ha afirmado en sus *Meditaciones del Quijote* algo semejante a lo que decimos, solo que en relación a otra realidad. Sin embargo, lo que allí expresa puede ser referido a toda realidad y, claro es, también a la técnica (Cfr., O. C. I. 336).