

Revista de Filosofía, N° 78, 2014-3, pp. 7 - 24  
ISSN 0798-1171

## Martin Heidegger: pensar autentico vs progreso técnico

Martin Heidegger:  
Authentic Thought vs Technical Progress

*Alba Carosio*  
*Universidad Central de Venezuela*  
*Caracas, Venezuela*

### Resumen

El objetivo de este trabajo es discutir las críticas de Heidegger al optimismo del pensamiento de la modernidad, de base científicotécnica, y analizar su propuesta. La visión heideggeriana de la técnica como constituyente del pensamiento de occidente contemporáneo, ha significado el imperio de una razón de dominio y de cálculo. El extravío del pensamiento en la modernidad se produce en la búsqueda de la verdad en cuanto “voluntad de poder”, que se manifiesta en el pensamiento científico y la técnica. Sin embargo, el pensar heideggeriano no tiene por objetivo ni la modificación ni la humanización del mundo, ni un mejor ser-ahí en la historia, aunque parte de la constatación del peligro de la contemporaneidad, simplemente asume la vía inefable de la poesía como iluminación.

**Palabras clave:** Heidegger, pensar autentico, progreso técnico, modernidad

### Abstract

The aim of this paper is to discuss Heidegger's criticisms of optimism in modern thought with a scientific and technical base and to analyze its proposal. Heidegger's view of technology as a constituent of contemporary Western thought has meant the rule of a reason of domination and calculation. The loss of thought in modernity occurs in the pursuit of truth since the “will to power” manifests itself in scientific and technical thinking. However, Heidegger's thought is not intended to

---

Recibido: 30-09-14 • Aceptado: 30-11-14

modify or humanize the world or to create a better being-there in history, although part of certifying the danger of contemporaneity, simply assumes the ineffable route of poetry as illumination.

**Key words:** Heidegger, authentic thinking, technical progress, modernity.

*«Pero donde está el peligro, crece  
también lo que salva.»  
Hölderlin*

El pensamiento de Heidegger, buscando devolver a la filosofía a su posición de dominio en el pensamiento y la reflexión, disminuida frente a las ciencias y la técnica, se enfrentó a la modernidad a partir de la búsqueda del cumplimiento de la verdadera vocación de la metafísica: definida como el “pensar auténtico”. Con este objetivo, y tal como lo explicita García Bacca, Heidegger irrumpe en la filosofía en contra del pensamiento optimista: *“Tal y como iba la evolución de la filosofía desde Descartes hasta Husserl por poco resultamos dioses. [...] Pero, Heidegger, como criada respondona, viene con la rebaja, y nos dice socarronamente, benévolamente también: no hay para tanto, no hay para tanto”*<sup>1</sup>. La confianza en la razón humana, base de la filosofía entendida como progreso de una reflexión que va desarrollando aproximaciones cada vez más cercanas a lo verdadero<sup>2</sup>, es severamente criticada y sus productos cuestionados por el pensamiento heideggeriano.

Habermas explicita la “socavación de la racionalidad occidental” que representa la obra de Heidegger, que constituye el umbral hacia el pensamiento postmoderno por la vía de una especie de ‘fundamentalismo metafísico’ construido a partir la filosofía de la conciencia o filosofía del sujeto. De acuerdo a Habermas:

“Heidegger ve en los fenómenos políticos y militares del totalitarismo la ‘consumación de la dominación moderno europea del mundo’. Habla de «lucha por el dominio de la Tierra», de «lucha por la

1 GARCIA BACCA, Juan David. *Siete Modelos de Filosofar*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca Central, 1963. p. 234

2 Kant, por ejemplo, planteaba que somos capaces de mejorar nuestra comprensión y comprender, por tanto, mejor de lo que se había hecho anteriormente.

ilimitada utilización de la Tierra como fuente de materias primas y por un uso, sin ilusiones, del material humano al servicio de una incondicionada potenciación de la “voluntad de poder”»<sup>3</sup>

Con el trabajo filosófico de Heidegger, que se desarrolla en el contexto socio-político de las guerras, comienza la crítica militante hacia las bondades de los avances científicos, e irrumpe la desconfianza en la posibilidad del desarrollo humano hacia una mayor justicia y felicidad. Aún más, a partir del desencanto por la vía de la modernidad contemporánea, Heidegger abre el cuestionamiento a la legitimidad de los fundamentos del saber occidental.

La Postmodernidad puede entenderse como el clima cultural y de pensamiento que deviene de la devaluación del futuro, la caída de las utopías, el fin de los grandes relatos y la cancelación de la certeza<sup>4</sup>. Mientras que el discurso de la modernidad se organiza en torno a un centro lógico que impulsa la confianza en la verdad como algo encontrable, desarrollable y transferible, y la convicción de la capacidad de las ciencias y la técnica para lograr un mayor grado de justicia y humanización; el discurso de la postmodernidad parte la duda y el desencanto ante la modernidad, y es la expresión de la perplejidad ante la ambición totalitaria y excluyente de la racionalidad cristalizada en la historia occidental.

La modernidad, a partir de la fe en el Programa de Ilustración, afirmó simultáneamente los rasgos positivos, progresistas de la industrialización, urbanización, alfabetización masiva, el mirar hacia el futuro construyendo un presente en el que se plasma el logro científico, técnico y social. La divisa de la ilustración es la de tener el valor de servirse del propio entendimiento, de la propia capacidad de pensar y transformar el mundo. Los escritores de la Ilustración mostraban gran optimismo acerca del potencial de la ciencia y la razón para revelar los secretos de la naturaleza y del entendimiento de la condición humana, y en la aplicación de dicho conocimiento para la mejora de la vida social y personal, y tenían fe en el poder de la educación para transformar la sociedad. Confiaban en la progresiva racionalización de la vida social,

3 HABERMAS, JÜRGEN. “Heidegger: Socavación del racionalismo occidental en términos de crítica a la metafísica” Versión castellana de Manuel Jiménez Redondo, en HABERMAS, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Buenos Aires, 1990, pp. 163-195

4 VALCÁRCEL, AMELIA *Ética para un mundo global* 2.002. Disponible en: <http://www.filosofia.cu/pencefe1.htm>

bajo el imperio de la razón instrumental a través del intercambio mercantil y de la eficacia técnica, y la universalización, por la difusión planetaria de un modelo de sociedad implícitamente presentado como el único racionalmente posible y, por tanto, como un modelo superior.

Creían que el progreso humano podía ser conseguido y que la felicidad podía ser ampliamente distribuida para un bienestar mayor de la sociedad. A pesar de que existía cierto desacuerdo acerca de tal o cual aspecto, los ideales de la Ilustración inspiraron a muchos pensadores posteriores, desde Kant, Goethe, Bentham y Mill hasta Marx, Darwin, Freud, que confiaron en el avance de las ciencias y su aplicación positiva al cambio político social y económico.

En el contexto de las fracturas del siglo XX, el descrédito de la razón, la ciencia y la técnica no surgieron de una “negación simple”, sino de su concreción histórico-factual, de su realización. La modernización científico-técnica continúa, pero su deslegitimación proviene precisamente de su exacerbación y despliegue en las sociedades actuales. El avance científico y técnico a cierto nivel de su presencia en la organización de la vida social ha producido catástrofes sociales, que ponen bajo juicio los beneficios del progreso y del modelo civilizatorio. Para Habermas, por ejemplo, la modernidad produce la “colonización del mundo de la vida” por los imperativos de la economía y el poder. Estas explicaciones totalizadoras destruyen el espacio público, a partir del desarrollo de un modelo individualista de lo social.

El pensamiento de Heidegger, plantado en el cuestionamiento de las ideas de progreso y confianza en los productos de la ciencia y la técnica, puede considerarse como precursor del pensamiento postmoderno. Gadamer aquilata su aporte afirmando que con la aparición de Heidegger se instaló algo así como una nueva seriedad en la tarea de pensar. Su legado más importante se define como “*en una época que se ha entregado por completo al cálculo y al calcular, gracias a él haya algo que para todos nosotros ha marcado un nuevo parámetro para el pensamiento*”<sup>5</sup> Heidegger inaugura la crítica a la fundamentación del pensamiento de la modernidad, y su pregunta por la fundamentación da lugar a una herencia que reivindican autores postmodernos: frente a la pretensión de validez universal de la razón ex-

5 GADAMER, H-G., *Los caminos de Heidegger*, Herder, Barcelona, 2002, pp. 67-72.

presada en el logos que fundamenta la civilización occidental, se levanta la hermeneútica en cuanto filosofía de la temporalidad, en la que todo es historicidad, todo dependiente del contexto.

La ambición de Heidegger, en *Ser y Tiempo*, es preguntar por una nueva fundamentación del pensar, que conduzca a la filosofía hacia un nuevo sendero. Para Gadamer, Heidegger sigue la consigna de una hermeneútica de la facticidad, y descubre el *ser-en-el-mundo* y el *ser-ahí* arrojado en la historia. La materialización de este proyecto de nueva fundamentación no puede conducir a respuestas cristalizadas (con el método y resultados del razonamiento lógico contra el que insurge Heidegger), por eso, la pregunta se justifica a sí misma, con fundamento y partida del auténtico pensar. Heidegger dice:

“La pregunta decisiva (Ser y tiempo, 1927) por el sentido del ser, es decir (S. y t., p. 151) por el ámbito del proyecto, por la apertura, o, lo que es lo mismo, por la verdad del ser y no sólo del ente, ha quedado expresamente sin desarrollar. Aparentemente, el pensar se mantiene dentro de la órbita de la metafísica y sin embargo, con sus pasos decisivos que conducen desde la verdad como conformidad a la libertad ex sistente y de ésta a la verdad como encubrimiento y errar, pone en marcha una transformación en el preguntar, que forma parte de la superación de la metafísica”<sup>6</sup>.

El pensamiento auténtico-según Heidegger- deberá ir más allá de la metafísica, aceptando su fracaso y buscando su “superación”. La “superación de la metafísica” es el inicio del “pensar del ser”.

“Un pensamiento que piensa la verdad del ser no se contenta, indudablemente, con la metafísica, pero no piensa tampoco contra la metafísica. Para hablar con una imagen no arranca la raíz de la filosofía, sólo remueve y ara su terreno”<sup>7</sup>

Para Heidegger, la filosofía debe rescatar su capacidad de preguntar, la actitud metafísica y el trabajo metafísico consistente en la reflexión sobre

6 HEIDEGGER, M. *De la esencia de la verdad*. En Hitos, Alianza, Madrid, 2000, pp. 151-171.

7 HEIDEGGER, M. *El retorno al fundamento de la Metafísica*. 1962. p.82 Citado por CASALLA, Mario. *Crisis de Europa y reconstrucción del hombre*. Buenos Aires, Ediciones Castañeda, 1977

el Ser. El Ser tematizado en la Metafísica se manifiesta como “el más universal de los conceptos”, como un “concepto indefinible” y como el “más comprensible de todos los conceptos”. En el Ser se des-oculta la verdad. Heidegger propugna la necesidad de “volver a escuchar la voz del ser”, superando la unilateralidad de las ciencias y la reducción del pensar a la lógica y al cálculo.

La filosofía había venido perdiendo su autonomía, limitándose a una interpretación técnica del pensar, que tiene su origen en Platón y Aristóteles, para quienes el pensar vale como una *techné*, subordinado al hacer y al fabricar. De allí que Heidegger afirme en *Carta sobre el Humanismo* que: “Desde entonces, la «filosofía» se encuentra en la permanente necesidad de justificar su existencia frente a las «ciencias». Y cree que la mejor manera de lograrlo es elevarse a sí misma al rango de ciencia. Pero este esfuerzo equivale al abandono de la esencia del pensar”<sup>8</sup>. Esta confusión del pensar con la lógica, la razón y la ciencia pervierte a la filosofía, que se convierte así, en una técnica de explicación y deja de ser verdadero pensar. La corrupción de la filosofía parte desde la sofística y Platón, porque la lógica sanciona la interpretación de la filosofía como metódica del pensar.

Retomar el pensar significa para Heidegger: descubrir y asumir la finitud, retomar los orígenes de la filosofía y superar el extravío de la metafísica que condujo a la modernidad. En el pensamiento de la modernidad –en la interpretación heideggeriana– el cambio y desarrollo incesantes se conciben como un ascenso lineal, progresivo. Lo moderno es inseparable de la categoría de progreso, entendido como un despliegue de la razón tanto en la historia como en la ciencia, la técnica y la producción. Pero, ubicado el pensamiento de Heidegger en su contexto temporal ¿podría concebirse, desde la hermenéutica histórica, algún tipo de progreso? Heidegger, desencantado de los caminos y productos del pensamiento confiado en la razón, afirma: “También nombres como «lógica», «ética», «física» surgen por primera vez en escena tan pronto como el pensar originario toca a su fin.” La noción de progreso para Heidegger significa más bien, volver al pensamiento de los tiempos premodernos.

8 HEIDEGGER, M. *Carta sobre el Humanismo*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, publicada por Alianza Editorial, Madrid, 2000

Las obras de Heidegger se hacen eco de un desvelo central: el de alentar la voz de un pensamiento que no sufra los embates y condicionamientos de la metafísica clásica. Y en todas ellas se advierte la potencia de un proceder renovador y necesariamente inconcluso, pues Heidegger se considera parte de la misma época cuya superación busca. En consonancia, el imperativo es oír el llamado de una nueva visión de la verdad y del ejercicio de la filosofía, como con la imposibilidad momentánea de dejar atrás de una buena vez “*la época de la imagen del mundo*” y ese “*no pensar*” que constituye “*lo gravísimo de nuestra época grave*”. La ciencia es la manifestación esencial de la Época Moderna, como medida de todas las cosas se especializa en proyectar y anticipar objetos, por eso, lo que caracteriza a la modernidad es que el mundo pueda proyectarse como una imagen<sup>9</sup>. La ciencia moderna está determinada por un proceso fundamental: la empresa, y solamente se considera ciencia cuando se institucionaliza. Y continúa con mayor mordacidad la crítica heideggeriana de la ciencia moderna:

Por eso, el decisivo despliegue del moderno carácter de empresa de la ciencia acuña otro tipo de hombres. Desaparece el sabio. Lo sustituye el investigador que trabaja en algún proyecto de investigación. Son estos proyectos y no el cuidado de algún tipo de erudición los que le proporcionan a su trabajo un carácter riguroso. El investigador ya no necesita disponer de una biblioteca en su casa. Además, está todo el tiempo de viaje. Se informa en los congresos y toma acuerdos en sesiones de trabajo. Se vincula a contratos editoriales, pues ahora son los editores los que deciden qué libros hay que escribir<sup>10</sup>.

La perversión del pensamiento moderno consiste –según Heidegger– en que al convertir al mundo en imagen, el ser humano se proyecta a sí mismo en esa imagen y por ello, se convierte en sujeto: sujeto de todo. Lo existente se vuelve significativo en cuanto es objeto de conocimiento determinado por las personas. Sin embargo, este orden está amenazado por lo “gigante”, lo “incommensurable” y por ello resulta necesario rescatar el auténtico pensar. Heidegger propone: “*El hombre sólo llegará a saber lo incalculable*”.

9 HEIDEGGER, M. *La época de la imagen del mundo*. Publicada en Heidegger, M., *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1996.

10 *Ibid.* p 48.

lable o, lo que es lo mismo, sólo llegará a preservarlo en su verdad, a través de un cuestionamiento y configuración creadores basados en la meditación”<sup>11</sup>.

Vattimo nos explica:

“Según una conocida tesis de Heidegger, el nombre Occidente, Abendland, no designa el lugar de nuestra civilización sólo en el plano geográfico, sino que la denomina ontológicamente, en cuanto el Abendland es la **tierra del ocaso**, del **poniente del ser**. Hablar de una ontología del declinar y ver su preparación y sus primeros elementos en los textos de Heidegger, sólo se puede hacer si se interpreta la tesis de Heidegger sobre Occidente transformando su formulación: no «Occidente es la tierra del ocaso (del ser)», sino «Occidente es la tierra del ocaso (y, por eso, del ser)». [...] Y así, Occidente no es la tierra en la que el ser se pone, mientras en otra parte resplandece (resplandecía, resplandecerá) alto en el cielo de mediodía; Occidente es la tierra del ser, la única, precisamente en cuanto es también, inseparablemente, la tierra del ocaso del ser”<sup>12</sup>.

La ambigüedad intencionada de esta reformulación del pensamiento heideggeriano, trata de explicar cómo Occidente, que uniformiza todo, no pregunta por el ser, aunque en su destino está hacerlo. En Occidente la metafísica perdió su camino, entró en una época de errancia. Pero es también en Occidente<sup>13</sup>, donde se encuentra la fuerza para comenzar nuevamente el “inicio del pensar del ser”. El ser constituye el nexo fundamentación-desfundamentación que recorre todo Ser y Tiempo, y emerge de modo especial en sustitución de lo “trascendental” kantiano. La verdad aparece como ligada a la interpretación en cuanto elaboración de la precomprensión en que el *ser-ahí* es ya-siempre arrojado por el hecho mismo de existir; y, sobre todo,

11 *Ibid.* p 53.

12 VATTIMO, GIANNI. “Hacia una Ontología del Declinar”. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale, revisión técnica de Fina Birulés, publicado en VATTIMO, G., *Más allá del Sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1992. p.29

13 En su entrevista a *Der Spiegel* (1966), Heidegger no solamente explicita más detalladamente la idea de Occidente en cuanto lugar privilegiado del pensamiento y centro del pensar, sino que incluso llega a asegurar la predestinación del pensamiento alemán para esta tarea, basada en el ajuste esencial entre la lengua alemana y el pensamiento filosófico.

en la función constitutiva que el ser-para-la-muerte ejercita en relación con la historicidad del ser-ahí. La verdad aparece en la relación con el tiempo y la historia, en cuanto lugar del ser. El hombre arrojado al ser, en el devenir es un *ser-para-la-muerte*. El discurso sobre el ser-para-la-muerte en busca de una fundamentación metafísica, llega a resultados nihilistas –según Vattimo–: puesto que la historicidad del *ser-ahí* no es sólo la constitución de la existencia; es también la pertenencia a una época, esta historicidad implica la asunción de una hermenéutica fundamentadora de la verdad y la validez. Así, el ser entretejido con la historia fundamenta la verdad:

“Los entes se dan al ser-ahí en el horizonte de un proyecto, que no es la constitución trascendental de la razón kantiana, sino el arrojamiento histórico-finito que se despliega entre nacimiento y muerte, en los límites de una época, de un lenguaje, de una sociedad. «Quien arroja» del proyecto arrojado, sin embargo, no es ni la «vida» entendida biológicamente, ni la sociedad o la lengua o la cultura, es, dice Heidegger, el ser mismo”<sup>14</sup>.

En Heidegger, la asunción radical de la naturaleza temporal del ser, propone una concepción ontológica purificada de toda hibridación de ontología y teología. La ontología de Heidegger es, por esta razón, una ontología de la *muerte de Dios*, que no permite la concepción de ningún ser purificado de referencias temporales, contingentes y finitas. La revelación del ser de la temporalidad se compenetra con la estructura y sentido mismo del ser. Esta interpretación histórica del ser conduce a una “ontología débil”, efectivamente hermenéutica, como única posibilidad de salir de la metafísica. El pensamiento de Heidegger parece que puede resumirse en el hecho de haber sustituido la idea del ser como eternidad, estabilidad, fuerza, por la de ser como vida, maduración, nacimiento y muerte: no es aquello que permanece, sino que es, aquello que deviene, que nace y muere. La asunción de este peculiar nihilismo - al tratar de la destrucción de la metafísica occidental - es la verdadera ejecución del programa indicado por el título *Ser y tiempo*<sup>15</sup>.

El extravío del pensamiento en la modernidad se produce en la búsqueda de la verdad en cuanto “*voluntad de poder*”, que se manifiesta en el pensamiento científico y la técnica, en el cálculo y sistemas formalizados de

14 VATTIMO, GIANNI Ob. Cit., p. 30.

15 VATTIMO, GIANNI. *Ibíd.*, p. 32.

producción de conocimientos Heidegger afirma en “¿Qué es la metafísica?” *“El pensar exacto se vincula a lo ente únicamente en el cálculo y sirve únicamente a aquél. El pensar calculante se constriñe a sí mismo a dominar todo desde la perspectiva de la coherencia de su proceder”*<sup>16</sup>. Lógica, ciencia y técnica determinan el pensar y el actuar de la modernidad. El hombre moderno vive dentro de la técnica, animalizado y cosificado por lo incontenible de su “dominación sin límites”, que lo pone en peligro y lo sumergen en la confusión. Para Heidegger, el problema está en que en todas partes estamos encadenados a la técnica sin que nos podamos librar de ella, tanto si la afirmamos apasionadamente como si la negamos<sup>17</sup>.

Heidegger pretende pensar más allá de *“La representación corriente de la técnica, según la cual ella es un medio y un hacer del hombre, puede llamarse, por tanto, la definición instrumental y antropológica de la técnica”*<sup>18</sup>. Se pregunta por la esencia de la técnica. Y responde que la técnica no es un mero instrumento, es una forma de “desocultamiento”, de acuerdo a la concepción griega de *techné* que consiste en traer-ahí-adelante, relacionado siempre con la episteme.

La técnica moderna se considera, al igual que toda técnica anterior, algo humano, algo inventado, ejecutado, desarrollado, dirigido y asegurado por el hombre para el hombre. Para Heidegger la técnica moderna es diferente de la “*techné*” de los griegos porque descansa en las ciencias exactas. Y se caracteriza de manera emblemática, en una cierta ambición humana por el papel de dioses dominadores de la naturaleza, porque *“El hacer salir lo oculto que prevalece en la técnica moderna es una provocación que pone ante la Naturaleza la exigencia de suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada”*<sup>19</sup>. La energía oculta en la naturaleza es sacada a la luz, almacenada y distribuida. Pero, en ese desocultamiento, la Naturaleza “emplaza” al hombre:

16 HEIDEGGER, M. *¿Qué es la Metafísica?* Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, en *Hitos*, Alianza, Madrid, 2000, pp. 251-258.

17 HEIDEGGER, M. “La Pregunta por la Técnica” Traducción de Eustaquio Barjau en HEIDEGGER, M., *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, pp. 9-37

18 *Ibid* p.10

19 *Ibid* p.12

“Cuando el hombre, a su manera, dentro de los límites del estado de desocultamiento, hace salir lo presente, no hace más que corresponder a la exhortación del desocultamiento, incluso allí donde él contradice a esta exhortación. [...] Ge-stell (estructura de emplazamiento) significa lo coaligante de aquel emplazar que emplaza al hombre, es decir, que lo provoca a hacer salir de lo oculto lo real y efectivo en el modo de un solicitar en cuanto un solicitar de existencias. Estructura de emplazamiento significa el modo de salir de lo oculto que prevalece en la esencia de la técnica moderna, un modo que él mismo no es nada técnico”<sup>20</sup>.

La estructura de emplazamiento –en el sentido de provocación– de la técnica moderna conlleva un peligro para el ser humano, porque al presentarlo todo bajo la conexión de la relación causa-efecto, la Naturaleza se presenta como una trama efectiva y computable de fuerzas en la que la verdad se retira. “*La estructura de emplazamiento deforma el resplandecer y el prevalecer de la verdad*”, el emplazamiento de la técnica produce un desocultamiento, un hacer salir de lo oculto. “*La estructura de emplazamiento no sólo pone en peligro al hombre en su relación consigo mismo y con todo lo que es*”<sup>21</sup>. Esto constituye el “Peligro” principal. Heidegger afirmó en 1966, en la entrevista a Der Spiegel: “*La técnica en su esencia es algo que el hombre, por sí mismo, no domina*”<sup>22</sup>.

Sin embargo, así como la esencia de la técnica no es nada técnica sino la estructura de emplazamiento, de este peligro puede surgir la salvación para el hombre porque: “*Cuanto más nos acerquemos al peligro, con mayor claridad empezarán a lucir los caminos que llevan a lo que salva, más intenso será nuestro preguntar. Porque el preguntar es la piedad del pensar*”<sup>23</sup>. La filosofía en cuanto pensar más originario que las ciencias o la lógica, puede ser que por el emplazamiento de la técnica abra las preguntas, y puede poner a la humanidad en contacto con la cosa misma, arrancándole a la facticidad su contenido, en el proyecto de su re-encuentro con la concien-

20 Ibid p.16

21 Ibid p.18

22 Entrevista de Der Spiegel –1966– publicada después de la muerte de Heidegger

23 Ibid p.20

cia<sup>24</sup>. La condición histórica de la técnica –tan vivencialmente sentida como amenaza<sup>25</sup> en la contemporaneidad de Heidegger- puede ser de acuerdo a su visión, el comienzo de una nueva reflexión metafísica.

En la recuperación del pensar, como pregunta, camino y preocupación, es necesario para Heidegger, salvar la autonomía del pensar frente al actuar y el hacer. Y así: “*El pensar es del ser, en la medida en que, como acontecimiento propio del ser, pertenece al ser. El pensar es al mismo tiempo pensar del ser, en la medida en que, al pertenecer al ser, está a la escucha del ser*”<sup>26</sup>. Y el pensar se despliega en el sentimiento y en la posibilidad a través del lenguaje. La angustia por nuestra facticidad y la preocupación por el ser en el mundo y el devenir de la historia es el origen de la filosofía para Heidegger, el pensar no se basa exclusivamente en la razón, rescata el sentimiento en cuanto fundamento del sendero de la filosofía<sup>27</sup>.

Solamente el verdadero pensar, manifestado en el “cuidado” o “preocupación” por el ser, podrá superar el desvío del pensamiento moderno. Para la metafísica moderna el ser del ente aparece como voluntad, como acción. En cambio para Heidegger, el rescate del pensamiento consiste en que el hombre debe dejarse interpelar por el ser, recuperando la acción del pensar teórico. El hombre pasa por ser aquel ser que puede pensar, porque es el ser viviente racional. Pero la razón, la ratio, se despliega en el pensar. Como ser viviente racional, tiene que poder pensar cuando quiera. Pero tal vez el hombre – reflexiona Heidegger- pretende pensar y no puede. En última instancia, con este querer pensar el hombre quiere demasiado y por ello puede demasiado poco<sup>28</sup>. Para poder pensar tenemos que aprender el pensar, y este aprendizaje parte de la inquietud por nuestro tiempo.

24 GUZMAN, Nelson. “Heidegger y la utopía” en *Intento* Nro 1. Revista del Doctorado de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. UCV. Caracas, Noviembre 2001

25 Desarrollos técnicos implicados en la guerra contemporáneos al pensamiento de Heidegger

26 HEIDEGGER, M. *Carta sobre el Humanismo*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, publicada por Alianza Editorial, Madrid, 2000

27 GARCIA BACCA, Juan David. *Siete Modelos de Filosofar*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca Central, 1963. p. 239

28 HEIDEGGER, M. ¿Qué quiere decir pensar? Traducción de Eustaquio Barjau en HEIDEGGER, M., Conferencias y artículos, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

...”lo preocupante de nuestro tiempo un tiempo que da que pensar se muestra en que todavía no pensamos. En esta afirmación se señala el hecho de que se está mostrando lo preocupante. La afirmación en modo alguno se atreve a emitir el juicio despectivo de que por doquiera no reina más que la ausencia de pensamiento. La afirmación de que todavía no pensamos tampoco quiere marcar con hierro candente una omisión. Lo preocupante es lo que da que pensar. Desde sí mismo nos interpela en vistas a que nos dirijamos a él, y además a que lo hagamos pensando<sup>29</sup>.

La preocupación<sup>30</sup> hace que seamos conscientes, nos hace vivir de una manera auténtica; aunque todavía el ser no está pensado, está por pensarse, pero está reservado si somos capaces de aprender a pensar. Y por eso, Heidegger nos indica que *“nos internamos por un camino de preguntas, en el cual se adopta lo cuestionado como único ámbito donde habita el pensar.”* Por eso, la intuición de Hölderlin: donde está el peligro (en la modernidad, en la historia) está el comienzo y punto de partida de la salvación.

El pensar como pregunta y como camino, se diferencia del logos como cristalización puesto que *“La lógica nos evita el esfuerzo del preguntar, del preguntar circunstancialmente por la esencia del pensar.”* La lógica resulta un enmascaramiento del verdadero pensar. Y por el defecto del pensamiento moderno, confianza absoluta en el logos instrumental, Heidegger ve al hombre contemporáneo incapacitado para manejar su propio destino, porque no piensa bien. La razón humana plasmada en su contemporaneidad ha llevado al hombre a una crisis.

“El hombre actual no está preparado para la formación y asunción de un gobierno de la tierra; porque el hombre actual no solamente aquí y allá, sino en toda su manera de ser, está cojeando rezagado de un modo extraño detrás de lo que hace mucho que es. [...] La sana razón, tantas veces y tan solícitamente “citada” con ocasión de semejantes tentativas, no es tan sana ni tan natural como suele aparentar. Sobre todo, no es tan absoluta como se

29 Idem.

30 Afirma García Bacca que desde Heidegger y con él son los “sentimientos” y los diversos estados de ánimo los que descubren el ser. GARCÍA BACCA: Op. Cit. p. 238

presenta, sino que es el producto superficial de aquella manera de representar que caracterizaba finalmente la época de las luces en el siglo XVIII. La sana razón queda amoldada a una determinada concepción de lo que es, debe ser y se permite que sea”<sup>31</sup>.

La razón, materializada en la ciencia y la técnica contemporáneas, está simplemente interesada en la voluntad de poder. Y es necesario rescatar el pensamiento, la metafísica y por consiguiente al hombre.

En *Carta sobre el Humanismo* Heidegger reflexiona acerca de los diferentes humanismos, en cuanto defensas de “lo humano” desde diferentes ópticas, que han tenido lugar en la historia del pensamiento occidental y afirma que las supremas determinaciones humanistas de la esencia del hombre todavía no llegan a experimentar la auténtica dignidad del hombre. En este sentido, reconoce que *Ser y Tiempo* está contra el humanismo. «La ‘substancia’ del hombre es la existencia» y en la persona en cuanto ex-sistente se guarda la verdad del ser. Suponiendo que la humanidad pueda pensar en el futuro la verdad del ser, pensará desde la ex-sistencia. Los seres humanos están sufriendo –según Heidegger- el desterramiento del ser, y vagan sin rumbo.

Desde este punto de vista, el destino universal (siempre desde un punto de vista de un universo limitado a Europa) es el desterramiento del hombre moderno. En su esencia, la técnica es un destino, dentro de la historia del ser, de esa verdad del ser que reside en el olvido. El nacionalismo, el internacionalismo, el colectivismo, el materialismo, son simplemente pensamientos parciales que dan vueltas sin sentido alrededor de lo humano. La búsqueda consiste en la verdad del ser, en la que la esencia del hombre es esencial para la verdad del ser, de tal modo que lo que importa ya no es precisamente el hombre simplemente como tal, sino el hombre siendo en el ser y en el tiempo. Heidegger se manifiesta en contra de los humanismos existentes que encuentra ahogados por el subjetivismo metafísico, y sumidos en el olvido del ser.

Heidegger justifica el pensamiento de *Ser y Tiempo*, elaborado en contra del humanismo y contra la lógica, y al costado de planteamientos éticos porque:

31 HEIDEGGER, M. ¿Qué quiere decir pensar? Ob. Cit.

“Que la oposición al «humanismo» no implica en absoluto la defensa de lo inhumano, sino que abre otras perspectivas, debería resultar un poco más evidente. [...] Pensar contra «la lógica» no significa romper una lanza a favor de lo ilógico, sino simplemente repensar el logos y su esencia, manifestada en el alba del pensar, esto es: esforzarse por una vez en preparar semejante repensar.[...] El pensar contra «los valores» no pretende que todo lo que se declara como «valor» -esto es, la «cultura», el «arte», la «ciencia», la «dignidad humana», el «mundo» y «dios»- sea carente de valor.[...] Todo valorar es una subjetivización, incluso cuando valora positivamente<sup>32</sup> .

La única labor del pensar auténtico es búsqueda e indagación del ser en cuanto destino de la verdad, y en la espera del hombre en su existencia, en su ser en el mundo histórico. Mientras Heidegger, más intenta profundizar en el pensar del Ser, más se aleja de la ciencia empírica y social, y de la filosofía práctica. El pensar, para este intelectual, es limitado al ámbito teórico. Heidegger se aleja de las reflexiones y preocupaciones prácticas, porque incluso considera que la investigación científica, materializada en la técnica, siempre interesada en la dominación, no es un camino hacia la verdad sino que más bien la oculta. La ética y la reflexión sobre los valores, simplemente significan –desde el punto de vista heideggeriano– episodios legitimadores de la voluntad de poder que se auto-justifica.

Voluntad de poder y posición de valores son lo mismo, en la medida en que la voluntad de poder mira abriéndose a puntos de vista para la conservación y el acrecentamiento. Por eso la posición de valores no se puede retrotraer a la voluntad de poder como si fuera algo diferente de ella.[...] Voluntad de poder y posición de valores son lo mismo, en la medida en que la voluntad de poder mira abriéndose a puntos de vista para la conservación y el acrecentamiento<sup>33</sup>.

La ética entonces, es un tipo de justificación, que avala la conservación y el acrecentamiento del poder de dominación. En el pensamiento auténtico la ética no tiene cabida, será sustituida por el pensar y la poesía.

32 *Ibid.*.p.22

33 HEIDEGGER, M. “El Nihilismo Europeo” en Traducción de Juan Luis Vermal, en HEIDEGGER, M., *Nietzsche II*, Ediciones Destino, Barcelona, 2000.

Conocer para el filósofo alemán no es, en resumidas cuentas, un acto de esa razón intelectual que quiere dominarlo todo. Es, más bien, un ejercicio de introversión donde entran en juego elementos como el sentimiento, la intuición y el soliloquio personal. La hermenéutica, entendida como el quehacer de la interpretación, se hace explícita en este recorrido por cuanto la reflexión se teje a partir de una re-interpretación de conceptos y en la pregunta –siempre sin respuesta– por el ser en el tiempo.

El pensamiento de Heidegger puede entenderse, como una forma de distanciarse y recapitular Occidente y sus objetivos. Él deja de hacer sugerencias respecto de cómo podría ser pensado filosóficamente un retorno de la errancia. Su refugio en la poética del Ser es una solución provisoria en el mejor de los casos. Para este autor, la técnica moderna es un a priori que domina todas las dimensiones del mundo moderno, que coloca todo lo existente en el proceso de producción como si fuera elaborable y vendible. El hilo conductor del mundo moderno es la técnica moderna. Pero la técnica es la metafísica de la modernidad consumada, en cuanto esta metafísica se actualiza como razón lógica e instrumental. La técnica moderna es una cosmovisión que sintetiza la esencia metafísica de la modernidad. Está instalada de tal modo en nuestro mundo contemporáneo, que ninguna de las formas de vida de éste se libra de ella. La política, la economía, los medios de comunicación e incluso la naturaleza misma son derivados de la técnica. El hombre se vuelve esclavo de la técnica. Este es el peligro contra el que nos advierte el pensamiento de Heidegger.

Todo funciona. Esto es precisamente lo inhóspito, 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. [... Si no estoy mal orientado, sé, por la experiencia e historia humanas, que todo lo esencial y grande sólo ha podido surgir cuando el hombre tenía una patria y estaba arraigado en una tradición. [...]. El imperio de la «im-posición» significa: el hombre está colocado, requerido y provocado por un poder, que se manifiesta en la esencia de la técnica. Precisamente en la experiencia de que el hombre está colocado por algo, que no es él mismo y que no domina, se le muestra la posibilidad de comprender que el hombre es necesitado por el ser<sup>34</sup>.

34 Entrevista de Der Spiegel –1966– publicada después de la muerte de Heidegger

Dentro de un mundo dominado por la técnica, el hombre se ha perdido a sí mismo porque ha perdido su auténtico pensar.

El problema de Heidegger a este respecto es cómo habitar el espacio del “entre”, esa época intermedia que es el nihilismo, como final del pensamiento occidental y transición hacia un nuevo comienzo.

Estoy convencido de que sólo partiendo del mismo lugar del que ha surgido la técnica moderna puede prepararse un cambio, que no puede producirse mediante la adopción del budismo zen o de cualquier otra experiencia oriental del mundo. Para una transformación del pensamiento necesitamos apoyarnos en la tradición europea y reapropiárnosla. El pensamiento sólo se transforma por un pensamiento que tenga su mismo origen y determinación<sup>35</sup>.

Y finalmente, se revela la calle hacia la que conduce el pensamiento de Heidegger, que termina concretándose en una vuelta al origen, un pensamiento que se vuelve autorreferencial y se justifica a sí mismo, en un pretendido cambio hacia atrás. Se trata de un proyecto de pensamiento que implica un regreso a lo pre-moderno, como búsqueda en el pasado; como negación de la Modernidad en cuanto crítica a la razón y desconocimiento de sus beneficios. Como desprecio a sus promesas y desencanto de sus resultados. Hay en Heidegger un juicio a la razón instrumental, que tiene una apoyatura poética que puede conducir a la irracionalidad y la intuición, a la preeminencia de lo inefable y a la justificación de la relatividad de la conciencia. Porque el conocimiento en Heidegger, tiene como punto de partida y justificación el Ser, que devenido en la historia, sin embargo no necesita objetivarse en la relación con los objetos. El engaño del origen como ideal y fundamento radica en algo, que según su sentido propio es irreproducible, algo que debe su fuerza a su irreproducibilidad, y se justifica en la intuición del pensador.

Por otra parte, el pensamiento heideggeriano conduce a una separación entre el pensar y el actuar. El pensar auténtico es el pensar mismo, que no tiene porqué producir respuestas, simplemente abre preguntas. En contra de todo pragmatismo esta vía de reflexión, deja sola acción y el desarrollo de la técnica, inmanente en sus propias reglas, que marchan paralelamente,

35 Entrevista de *Der Spiegel* –1966– publicada después de la muerte de Heidegger

pero sin conexión con el pensar. Este pensamiento no tiene por objetivo ni la modificación ni la humanización del mundo, ni un mejor ser-ahí en la historia, aunque parte de la constatación del peligro de la contemporaneidad, simplemente asume la vía inefable de la poesía como iluminación.

La visión limitada de Heidegger de la historia de la razón instrumental, las ciencias y la técnica deja de lado, no solamente los resultados positivos manifiestos en las zonas de progreso del hombre y su calidad de vida, sino realidades tales como: el uso de la razón no supone la razón abstracta o verdad absoluta, la ciencia es tentativa, probabilística, falible. En el devenir de la razón instrumental hay continuos cambios y revisiones, precisamente porque su acción se basa en la confianza en el progreso, y en el fin último del beneficio humano. Una visión otra es que la confianza en el valor de la razón, implica la convicción de que la reflexión puede modificar y mejorar las emociones, y ayudar al progreso hacia una mayor y más profunda humanización de la historia y sus fines.

Por esto hay quienes proponen una segunda modernidad<sup>36</sup> en la que se rescate el optimismo de ella y la confianza el futuro humano que revitalice el núcleo normativo de la modernidad en tanto que afirmación de la exigencia de vivir en un orden ético y político en el que los individuos sean respetados como libres e iguales, y construyan una comunidad más humana. Los males que padece el mundo y que padecerá en un futuro previsible, necesitan de mejores conocimientos de lo que es la vida, de nuestra relación con el entorno y de nuestra propia naturaleza, esta será una tarea para la razón. La filosofía tiene dentro de este futuro, la tarea de la reflexión sobre el sujeto, la razón y su opción en el mundo. La modernidad nos ha dado la herencia del pensamiento crítico, la razón que interroga, que pregunta, que desconfía de lo dado y de las verdades eternas. Y en curso está el regreso del sujeto en toda la plenitud humana.

36 VILARD, Gerard. Una Segunda Modernidad. Disponible en: [http://www.ciudadredonda.org/filosofo/articulos/reflexion\\_02-12-23.pdf](http://www.ciudadredonda.org/filosofo/articulos/reflexion_02-12-23.pdf)