

Heidegger al derecho y al revés

Jorge Valdez Rojas*

167

Un integrante de la nueva ola de filósofos de la tecnología, Iain Thomson, hace una lectura gestáltica del texto de Heidegger "La Pregunta por la Técnica", de donde surge una visión positiva de la tecnología, en contra de la lectura canónica distópica. Este artículo presenta una síntesis de la visión tradicional, la de Thomson y una tercera, que se distingue de las dos primeras. Esta última se apoya en la afirmación de Mónica Cragolini sobre la interpretación parcial e incompleta de Heidegger de la noción de voluntad de poder de Nietzsche.

Palabras clave: técnica, Gestell, Heidegger, voluntad de poder, valores

A member of the new wave of philosophers of technology, Iain Thomson, takes a gestaltic reading of Heidegger's "The Question Concerning Technology", from where a positive vision of the technology arises against the distopic canonical reading. This work presents a synthesis of the traditional vision, Thomson's and a third one that separates itself from the two first ones. This last vision leans on Mónica Cragolini's statement about the partial and incomplete heideggerian interpretation of Nietzsche's will to power.

Key words: technique, Gestell, Heidegger, will to power, values

* Ingeniero Industrial y alumno de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Correo electrónico: jvr691@gmail.com.

La lectura de “La Pregunta por la Técnica” nos permite aclarar las distinciones entre la esencia de la tecnología, la tecnología como noción general y las tecnologías como artefactos, como también la posibilidad de una esencia de la técnica y la posición de Heidegger respecto de la tecnología en el futuro del hombre. La interpretación canónica es que Heidegger ve el peligro supremo en el modo en que la esencia de la técnica domina la vida del hombre, en lo que podría denominarse una visión distópica de la tecnología. El objetivo de este trabajo será repasar la interpretación distinta de Iain Thomson y nuestra propia visión del problema.

Para Heidegger, la interpretación corriente de la técnica es la definición instrumental y antropológica: la técnica es un medio y un hacer del hombre, un medio para fines. La definición instrumental es correcta tanto si se la aplica a la tecnología moderna como a la técnica antigua y el término está utilizado como noción general.¹ El asunto consiste en operar correctamente la tecnología como un medio para fines. Pero lo correcto no es lo verdadero: para Heidegger, sólo cuando se devela la esencia de algo estamos ante lo verdadero, por lo que la comprobación de que algo es correcto no requiere develar en su esencia lo que está delante.

Interesa la relación que establece Heidegger entre lo correcto y lo verdadero. Hay una distancia ontológica entre ambas categorías. Lo correcto pertenecería a la región de lo óntico, mientras que lo verdadero a la región del ser, a lo ontológico, con lo cual es inalcanzable por medio de la ciencia física y menos por medio de la técnica. No podemos pasar más allá de lo correcto. Esta posición tan simple, tan categórica, tiene una respuesta heideggeriana: el ser se devela a sí mismo en nuestra manera de entender la esencia de la técnica, pero nuestra actual comprensión de la esencia de la técnica como el eterno retorno de la voluntad de poder (veremos más adelante las implicancias nietzscheanas de este comprender) reduce el ser a la nada y lo disuelve en una “soberana complacencia”. Visto desde adentro, desde nuestra posición en el mundo de la tecnología, el ser se muestra como nada.

Sin embargo, esa comprensión tecnológica del ser que lo reduce a nada es también una comprensión del ser. La distinción entre los distintos tipos de esencia en “La Pregunta por la Técnica” es necesaria para entender el argumento heideggeriano y el concepto de “Gestell” como dominante en la esencia de la técnica. Heidegger usa “esencia” en un sentido distinto al escolástico. Es el modo “destinal” -en el sentido de algo que está destinado a- del hacer salir de lo oculto “lo que provoca”. El hacer salir de lo oculto tiene un modo que consiste en desocultar lo que está oculto. Esa suerte, súbitamente y de manera inexplicable para el pensar, dice Heidegger, “se reparte en el traer-ahí-delante y hacer salir lo oculto que provoca y que asigna como parte al hombre”. Uno de los modos es el traer-ahí-delante que refiere lo que el término *poiesis* significaba para los griegos. Pero el que más le importa a Heidegger es el “hacer salir lo oculto que provoca”; esto es, visto desde punto de vista del hombre, la esencia de la técnica lo compele, lo empuja a transformar todos los entes en simples

1. La palabra alemana que usa Heidegger es “Technik”, que significa tanto “técnica” como “tecnología”, por ello el uso indistinto, aunque nosotros reservaremos “tecnología” para la noción moderna.

recursos a ser almacenados y optimizados para su uso posterior, pero lo que el hombre no percibe es que la misma esencia de la técnica lo coloca a él en situación similar y lo convierte en “recurso humano” utilizable y descartable. Éste es para Heidegger el peligro extremo para el futuro del hombre. La Naturaleza cae bajo ese producir del hombre en tanto que se transforma en un objeto de su interesada curiosidad: la energía almacenada artificialmente para su uso posterior es el paradigma que presenta Heidegger acerca de la objetivación de la Naturaleza. Llama “Gestell” a esa exhortación que provoca al hombre a transformar en existencias -en el sentido de algo almacenado y listo para su uso, el mismo uso del término “existencias” en la disciplina contable- a aquello que sale de lo oculto. Éste es 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”.

Una cosa son los utensilios, los aparatos, sus montajes y usos -en general, los artefactos - y otra el “Gestell” que prevalece en la esencia de la técnica. Podríamos decir que es la esencia de la esencia de la técnica, en el sentido de la quiddidad de la esencia de la técnica. Para Heidegger el hombre se ha mostrado demandante en este sentido, principalmente con el desarrollo en la modernidad de las ciencias exactas. El modo en que esa demanda se ha hecho efectiva es bajo la forma del cálculo de las fuerzas de la Naturaleza y de su posible empleo. La forma del hacer de la física en tanto que experimental es la forma de solicitar a la Naturaleza mediante el experimento, que de este modo queda emplazada como “una trama de fuerzas calculables”. El hombre considera sólo un aspecto del desocultar, aquél que siempre ha sido sólo uno de sus modos: la Naturaleza como recurso calculable y en general todas las cosas producidas del mismo modo e incluso a sí mismo como recurso utilizable y descartable. El hombre debe encontrar su propia esencia, pero la esencia de la tecnología deforma el prevalecer de la verdad, del acceso a la esencia del hombre. La amenaza no proviene de los artefactos que el hombre ha creado sino de que el “Gestell” ha tomado lugar en la esencia del hombre como un virus y de este modo le es impedido el acceso a la verdad. En otras palabras, la amenaza es que el hombre transforme todas las entidades en existencias, simples recursos esperando ser optimizados, ordenados y mejorados según la correcta máxima eficiencia. Hasta aquí la interpretación canónica del texto heideggeriano.

169

Por su parte, Iain Thomson presenta una versión que permite leer este texto de manera optimista respecto de la tecnología, o al menos algo así como una combinación distópica/utópica. Parte del dictum de Hölderlin que Heidegger incluye en la parte final de “La Pregunta por la Técnica” dice así: “Pero donde está el peligro, crece también lo que salva” (Heidegger, 1994: 30). Para Thomson, la interpretación canónica del texto de Heidegger falla en captar el doble juego que el aforismo trae. Lo primero que salta a la vista, lo primero que la frase presenta, es la noción del peligro. Es lo que ha quedado como la parte saliente del texto, mientras que la parte que habla de la salvación ha quedado opacada, en un segundo plano, y esto es así porque no estamos entrenados, por ejemplo, para ver el conejo sino sólo el pato en el famoso dibujo que Wittgenstein presenta en las *Investigaciones* o en cualquier otra de las figuras clásicas de la Gestalt en las que hay dos imágenes pero se ve una sola. La concepción distópica de la filosofía heideggeriana se apoya en lo que puede ocurrir si nuestra interpretación contemporánea de los entes como recursos

propiamente sin significado y listos para ser optimizados se transformase en una visión totalizadora, de modo tal que impidiese la aparición de cualquier otra manera de entendernos a nosotros mismos y entender cuál es nuestro lugar en el mundo. La interpretación de Thomson no es que Heidegger supone que siempre está la oscuridad precediendo a la aurora, sino que el nuevo día se descubre al experimentar de otra manera, y sincrónicamente, la gran oscuridad presente: “La medianoche, vista de otra manera, es la aurora. Aunque suene paradójico, Heidegger cree que descubrimos lo que nos salva justamente experimentando profundamente lo que más nos pone en peligro y trata de comunicarnos esta manera de darle sentido a su idea en términos de ‘promesa’” (Thomson, 2009: 157-158).²

Thomson afirma que la intuición heideggeriana proviene de la secularización de la idea teológica de que el ser se ha “prometido” a nosotros y que esta promesa no puede ser rota, aun cuando nosotros nos olvidemos de ella. El ser toma su lugar en el “Dasein” y se hace inteligible para nosotros, quienes seguimos siendo el lugar del ser aun si el modo en que el ser toma su lugar es no tomándolo o, mejor, no haciéndose inteligible para nosotros. En otras palabras, para este autor el término “promesa” es el nombre de la intuición heideggeriana de que aun cuando actualmente el ser se nos muestre como nada, esta nada o nihilización preserva las posibilidades futuras del ser. Heidegger estaría enseñándonos a ver el peligro de la tecnología como presentándose en lugar de la promesa de la tecnología. La apuesta por el futuro sería hacer un giro gestáltico mediante el cual pudiéramos ver la promesa en lugar del peligro, o sea desarrollar un comportamiento fenomenológico ajustado a aquello que podemos anticipar pero con lo que no podemos contar: el futuro. Dicho de otra manera, Heidegger usa las nociones de “peligro” y “promesa” para vincularlas inextricable e inseparablemente. Piensa el peligro y la promesa como una manera de encarar la cuestión del futuro que, tanto para él como para Thomson, desafía la comprensión filosófica de la tecnología: tomamos conciencia de la promesa cuando, en lugar de experimentar el ser como nada, experimentamos la nada como el modo en que el ser se presenta ante nosotros. Mediante ese giro gestáltico Thomson afirma que habremos dado el “paso atrás” de la metafísica y, al mismo tiempo, el primer paso hacia el futuro que Heidegger llama “el otro comienzo”.

Dado que el peligro es una comprensión totalizadora que reduce nihilísticamente todo a recursos sin significado intrínseco, el peligro es reemplazado mediante la visión de la promesa, experimentando la nada del ser como ocultadora y consecuentemente preservando otras maneras de comprendernos a nosotros mismos y a nuestros mundos. Veremos la promesa en lugar del peligro cuando aprendamos a reconocer la nihilización del ser, o sea la presentización del ser tal como se muestra en su diferencia con el “Gestell”. En esta experiencia, los entes se muestran no como recursos sin significado intrínseco sino, por el contrario, ricos en significado de modo que seremos capaces de hacernos conceptualmente justicia, excediendo -en dirección al futuro- los confines ontológicamente reduccionistas del “Gestell”. Para Thomson, el reconocimiento de Heidegger de que la nihilización de la

2. Traducción propia para las citas de este artículo.

nada es la acción del ser en tanto tal -una actividad que excede y que no puede ser explicada en términos de la diferencia ontológica- es la experiencia definidora en el corazón de su llamado “giro” y el *sine qua non* de su último pensar. El pasaje del peligro a la promesa es sólo uno de los intentos de Heidegger de comunicar su tardía noción de giro gestáltico liberador, un rayo iluminador mediante el cual podemos captar una presencia fenomenológicamente activa que nuestra ontoteología tecnológica negadora presupone, y por lo cual la metafísica es excedida desde adentro mismo: “Los mayores e inquietantes problemas de nuestra era de Gestell se siguen de la ontología particular nietzscheana sobre la que se fundamenta nuestro Gestell tecnológico. Porque esta ontología nietzscheana pre-comprende el ser de los entes como la nada de una voluntad de poder eternamente recurrente, esto es, como meras fuerzas juntándose y deshaciéndose sin otra finalidad que la de su propia perpetuación” (Thomson, 2009: 160-161).

De ello deduce Thomson que, en tanto nuestro sentido de realidad toma forma a partir de esta “comprensión tecnológica” nietzscheana del ser de las entidades, nosotros las tratamos como recursos intrínsecamente sin sentido, existencias contables listas para ser simplemente optimizadas y ordenadas maximizando la flexibilidad de su uso. Cita como ejemplos la devastación del medio ambiente, nuestra creciente obsesión con la optimización biogenética y la creciente reducción de la educación superior a vacíos imperativos de optimización que, junto con la erosión nihilística de todo significado intrínseco, son sólo algunos de los síntomas más obvios de la onto-teología tecnológica subyacente que estructura “gestellicamente” nuestro sentido de realidad. Sin embargo, para este autor el trabajo de Heidegger también sugiere un futuro distinto. El “morar” de Heidegger es para Thomson el comportamiento fenomenológico que nos permite “presenciar” el “ser en tanto se manifiesta a sí mismo”; de este modo podemos llegar a comprender y experimentar las entidades como más ricas en significado de lo que somos capaces de hacerles justicia conceptualmente, en lugar de tomarlas simplemente como recursos sin significado intrínseco, a la espera de ser optimizados. Lo que Heidegger ha tratado de enseñarnos es que el futuro del pensar es ayudarnos a combatir y trascender nuestra onto-teología y sus devastadores y nihilísticos efectos sobre nuestras vidas, nuestras instituciones académicas y nuestro mundo. El peligro es el pico del nihilismo histórico, el verdadero “completamiento” de la metafísica occidental, pero ver la promesa como el reverso del mismo fenómeno constituye el primer paso hacia lo que Heidegger llama “el otro comienzo de la historia”. Para Thomson, esto indica la permanente relevancia del pensamiento heideggeriano que nos muestra cómo su profunda intuición sobre la perspectiva del creciente fenómeno global de la tecnologización puede continuar inspirándonos para esforzarnos a alcanzar una más profunda comprensión de la situación contemporánea de nuestro mundo, sin ofrecernos ni un optimismo ciego ni un fatalismo desesperado, sino una real esperanza para el futuro.

Ante esta interpretación gestáltica de la propuesta heideggeriana surgen dos consideraciones. Primero nos preguntamos por qué este autor no hace ninguna alusión a la continuación del texto heideggeriano donde se explicita a qué refiere el *dictum* de Hölderlin con “lo que salva”. En palabras de Heidegger: “Ahora bien, si consideramos de un modo más reflexivo... lo que propiamente dura y, tal vez, lo único

que dura, entonces podemos decir: sólo lo otorgado (das Gewährte) dura. Lo que dura de un modo inicial desde lo temprano es lo que otorga" (Heidegger, 1994: 33). Aparece por primera vez en el texto un "algo" que tiene la facultad de otorgar y que además tiene la propiedad de durar de un modo inicial y desde lo temprano, es decir desde el origen.

¿A que se refiere Heidegger con ese "algo"? He aquí una posible respuesta: "Lo esenciante de la técnica hace entrar al hombre en algo tal que éste, por sí mismo, no puede inventar ni hacer; porque algo así como un hombre, que desde sí mismo es sólo hombre, no existe" (Heidegger, 1994: 33-34). Heidegger afirma que el hombre existe por (a causa de) algo que está fuera de sí mismo: "Ahora bien, si este sino, el "Gestell" es el peligro extremo, no sólo para el ser humano sino también para todo hacer salir de lo oculto como tal, ¿se puede seguir llamando aún a este destinar un otorgar? Ciertamente, y más aún cuando en este sino tenga que crecer lo que salva... Lo otorgante, lo que destina de este o aquel modo al hacer salir de lo oculto es, como tal, lo que salva. Porque este que salva hace que el hombre mire e ingrese en la suprema dignidad de su esencia..." (Heidegger, 1994: 34).

El tercer momento del argumento heideggeriano consiste en sostener que en el "Gestell" está lo que salva en tanto que ese destinar también es un otorgar y ahora vuelve a aparecer el "algo" del primer paso, "lo otorgante". El último paso del argumento también se encuentra en la última cita: éste que salva es el que hace que el hombre se encuentre con "la suprema dignidad de su esencia". Reconstruyendo el argumento, podríamos proceder así: hay algo que dura de un modo originario y todo otorgar proviene de allí; todo lo que el hombre recibe proviene de algo que dura eternamente. El hombre no existe por sí mismo sino por algo por fuera de sí. Recibe la existencia desde fuera de sí. Aun cuando el peligro extremo está en la esencia de la tecnología, también allí crece lo que salva y eso es un otorgar. El hombre recibe, conjuntamente con el peligro extremo de su vivir tecnológicamente, el don de su salvación. Quien otorga es lo otorgante y es el que salva al hombre en el reencuentro con la suprema dignidad de su esencia perdida: esto es, el camino de la perdición del hombre, iniciado a partir de la máxima mostración del ser en la época griega hasta su mayor ocultamiento en tanto que entendido como nada en la era tecnológica, tiene un futuro "salvífico" que está en manos del que le otorga la existencia y al que el hombre accederá en la medida en que sepa entenderlo de esa manera: "Precisamente en este extremo peligro viene a comparecer la más íntima, indestructible pertenencia del hombre a lo que otorga, siempre que nosotros, por nuestra parte, empecemos a atender a la esencia de la técnica" (Heidegger, 1994: 34).

Es decir, tomando conciencia del "Gestell" es como el hombre podrá acceder a la pertenencia de lo que otorga, del Fundamento: "Miramos al peligro y descubrimos con la mirada el crecimiento de lo que salva... Lo esenciante de la técnica amenaza el hacer salir de lo oculto, amenaza con la posibilidad de que todo salir de lo oculto emerja en el solicitar y que todo se presente en el estado de desocultamiento de las existencias. Los logros del hombre no pueden nunca ellos solos conjurar este peligro. Sin embargo, la meditación del hombre puede considerar que todo lo que salva tiene que ser de una esencia superior a lo amenazado y al mismo tiempo estar emparentado con él" (Heidegger, 1994: 35). Esto es, mediante el pensar, el hombre

toma conciencia de que hay algo independiente de él y de naturaleza ontológica superior y con lo cual está emparentado. El tono místico es evidente. No lo descalificamos en absoluto. Posiblemente al final del camino la mirada se vuelva hacia los entes privilegiados de los que anteriormente hemos abjurado. Pero preferimos por el momento no recurrir a ellos en el curso de la argumentación filosófica. Pareciera que Heidegger está tratando de formular una prueba ontológica sobre la base del peligro de la técnica y la vía de escape hacia la salvación. Nos habíamos preguntado inicialmente por qué Thomson no había aludido a esta parte tan esclarecedora de la argumentación heideggeriana. Ahora podríamos respondernos que en el estado contemporáneo actual de desocultamiento del ser, este argumento no se sostiene salvo que recurramos a instancias místicas. Pero sin esto la posición optimista de Thomson queda sin razón de ser, sin fundamento. Es sólo una expresión de deseos: que se cumpla que, si hacemos el giro gestáltico y vemos la promesa en lugar del peligro, entonces podamos conjurar el peligro. ¿Por qué? Quien lo explica es Heidegger según acabamos de ver, no Thomson.

Nuestro punto de vista al respecto tiene que ver con la interpretación del nihilismo nietzscheano que hace Heidegger -a la que adscribe Thomson-, de donde deduce o responsabiliza a su compatriota por las desgracias que puede acarrear al hombre su vivir tecnológico contemporáneo. En este desarrollo seguimos a Mónica Cragnolini, a través de su texto *Nietzsche, camino y demora*. Para esta pensadora, Heidegger no ha tenido en cuenta en su interpretación nietzscheana otros aspectos del alcance de la voluntad de poder, más allá de la voluntad calculadora y fijadora de todo lo que es, en especial lo que se refiere a su vinculación con el arte y principalmente con el aspecto pluralizador de sentidos. Esta interpretación nos interesa porque nos va permitir entender la tecnología de manera distinta de Heidegger e incluso positiva, sin el misticismo al que parece adherir Thomson.

173

Hemos visto más arriba que Heidegger interpreta que el eterno retorno de la voluntad de poder reduce el ser a la nada. En términos valorativos, el valor sería para Nietzsche la nada del ser. Cragnolini sostiene que Heidegger presenta esta sola interpretación de “valor”, como si el concepto se mantuviese estático a través de los distintos momentos del pensador del eterno retorno. Sin embargo, esa interpretación es reduccionista y corresponde exclusivamente a lo que Nietzsche llama el “nihilismo decadente”; esto es, el nihilismo del pasado-presente de la historia occidental originada en Grecia, cuya figura central es Sócrates como iniciador de la decadencia de los sistemas metafísicos e inspirador de la metafísica negadora de lo vital y de lo corporal. Cuando Nietzsche la aplica a Platón, la noción de “valor” toma un cariz de unión entre metafísica y moral: “el carácter óptico-moral de la ilusión que genera mundos trascendentes” (Cragnolini, 2003: 200). Es decir, trata de captar con esta noción la unión entre lo cognoscible y lo deseable. Heidegger ha pasado por alto el significado de “valor” para el filósofo-artista nietzscheano que aparece junto con lo que Cragnolini denomina el “nihilismo futuro” o “posnihilismo”. Así como el nihilismo decadente se identifica con la filosofía del bien y del mal, esto es, con la fijación de valores desde una transcendencia que los establece de una vez y para siempre, el nihilismo futuro se asocia con la creación de sentidos diversos desde una postura perspectivista. Entre ambos nihilismos se ubica el nihilismo integral nietzscheano, en el que todo vale y en el que no hay fundamento de ningún tipo, nada es verdad y todo

está permitido. Cragnolini subtitula su texto “De la anarquía a la creación de sentidos” y reconoce un tercer nihilismo -constructivo- en Nietzsche, cuestión que Heidegger ha omitido considerar. El tema no es menor ya que a Nietzsche se lo tiene vulgarmente por el filósofo de la destrucción de los valores y de la negación de todo sentido para la vida humana. Sin embargo, puede verse que hay otras maneras de leerlo; en nuestro caso nos permitiría interpretar el concepto de esencia de la tecnología con una connotación afirmativa y de construcción de nuevos sentidos. El término “valor” puede ser tomado como “sentido” en esta tercera etapa nietzscheana, en la que se hace necesaria la creación de sentidos desde una posición perspectivista -para evitar la caída en el abismo sin final-, sin que ello nos retrotraiga a su fijación permanente, sino, por el contrario, a la provisoriedad de tales sentidos que dejan lugar a nuevos sentidos en forma recurrente y permiten el despliegue de la creatividad del existente humano. Para Cragnolini, lo propio de la voluntad de poder qua voluntad que interpreta es la posibilidad del perspectivismo como multiplicidad de puntos de vista distintos que crean y destruyen constantemente y se reorganizan a cada momento. Pero también lo propio de esa voluntad de poder es la autosuperación: “Los ‘sentidos’ nietzscheanos (los valores) muestran la potencialidad creadora del hombre, la posibilidad de crear ‘sobre’ la nada, y si ‘muestran’ la nada, la muestran como ‘límite’ sobre el cual se generan” (Cragnolini, 2003: 201).

Esta lectura es constructiva y afirmativa pues adjudica al hombre la posibilidad de la creación sobre la nada, esto es, sobre los despojos del nihilismo integral de la etapa anterior. Dejamos para futuras investigaciones la profundización del análisis sobre la voluntad de poder como elemento inmanente -tal vez “esencia” sea un término posible pero en un sentido distinto- de la tecnología con un enfoque constructivo y afirmativo, distanciándonos de la interpretación canónica del texto de Heidegger, pero no por el camino elegido por Thomson. No deberíamos quedarnos con esa visión distópica heideggeriana como la única interpretación posible e incluso deberíamos revisar la noción de “razón instrumental” que refiere a un universal aplicable a toda tecnología en tanto tal y no permite distinguir entre aquellas que sólo persiguen la superación por la superación misma, sin un objetivo más allá, y aquellas otras cuya superación está vinculada u orientada al bienestar del existente humano.

Bibliografía

CRAGNOLINI, M. B. (2003): *Nietzsche, camino y demora*, Buenos Aires, Biblos.

HEIDEGGER, M. (1994): “La Pregunta por la Técnica”, Heidegger M., *Conferencias y Artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, pp. 9-37.

THOMSON, I. (2009): “Understanding Technology Ontotheologically, or: the Danger and the Promise of Heidegger, an American Perspective”, en J. Olsen, E. Selinger y S. Riis, (ed.): *New Waves in Philosophy of Technology*, Hampshire, Palgrave Macmillan, pp. 146-168.