

1-1-1988

## El problema de la técnica en la filosofía de Heidegger

Henry Carrillo Niño  
*Universidad de La Salle, Bogotá*

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras)

---

### Citación recomendada

Carrillo Niño, H. (1988). El problema de la técnica en la filosofía de Heidegger. Retrieved from [https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia\\_letras/534](https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/534)

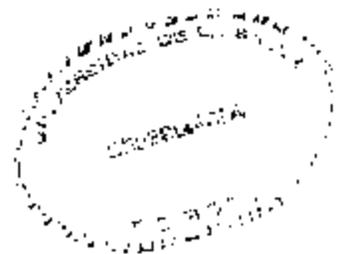
This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

DECANO DE LA FACULTAD :

DIRECTOR DE LA TESIS :

*Daimon Gratafandina*

JURADOS :



T  
3/1/88  
CARRILLO  
Niño

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

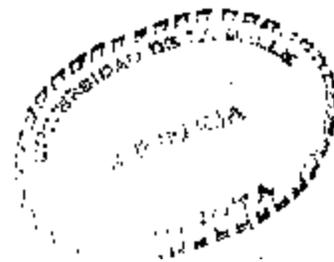
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

"El problema de la técnica  
en la filosofía de Heidegger"

(Monografía de grado)

Henry Carrillo Niño

Bogotá, Marzo de 1988.



Ni la Universidad, ni el jurado  
de grado son responsables de las  
ideas expuestas aquí.

"Cuanto más nos acercamos al peligro,  
tanto más claramente comienzan los  
caminos a alumbrar lo salvador, tanto  
más interrogantes llegamos a ser.  
Pues el preguntar es la devoción  
del pensar".

M.Heidegger

## T A B L A   D E   C O N T E N I D O

- Prólogo
- Introducción
- Capítulo I.  
Heidegger: La historia y la historia  
de la filosofía.....p.1
- Capítulo II.  
"El Giro": La cosa, el lenguaje, el arte.....p.26
- Capítulo III.  
La Técnica .....p.43
- Conclusión
- Bibliografía

## P R O L O G O

Si bien es cierto que la obra fundamental del Filósofo alemán Martin Heidegger, es sin lugar a dudas "El ser y el tiempo", publicado en 1927, su trabajo posterior constituye en parte, el desarrollo de muchas de las ideas expresadas en su Obra capital.

Sin embargo este estudio no pretende establecer la hilación teórica entre la Obra principal y su trabajo posterior sino en la medida en que sea estrictamente necesario ya que esto requeriría de otra monografía de investigación. Se trata aquí, entonces, de ahondar en esa nueva trayectoria que recorre de modo orgánico en la "Introducción a la metafísica" de 1935 y que desarrolla en escritos posteriores como "La carta sobre el humanismo", los opúsculos recopilados en "Sendas perdidas", "¿Qué significa pensar?", y los ensayos sobre el arte y la técnica, entre otros.

Este desarrollo posterior, además, implica un viraje marcado por la radicalización de conceptos fundamentales y por el planteamiento del lenguaje como morada del ser, el hombre como guardián del ser, etc. La explicación de estas ideas es conocida como "El Giro" (Kehre) y se la considera su obra tardía.

## I N T R O D U C C I O N

El propósito de esta investigación es el estudio del trabajo filosófico de Martin Heidegger, posterior a "Ser y Tiempo", su obra fundamental.

Desde el comienzo surgió la idea de investigar un problema de nuestro tiempo desde una perspectiva filosófica. Por eso está lejos de ser casual el tema de esta monografía. La técnica se ha convertido en un asunto primordial de esta época, no sólo por su incidencia en la destrucción humana en confrontaciones bélicas, sino porque en caso de que tales confrontaciones no se dieran, el peligro permanece a causa de que en el mundo de la técnica, sólo hay espacio para una comprensión científico-técnica del mundo, lo cual impide su propio cuestionamiento.

Por otro lado, el pensamiento de Heidegger no se aprehende al concebirlo solamente como una ontología y una historia del ser. La cuestión sobre la técnica señala una nueva perspectiva en el horizonte de su pensamiento y de la filosofía contemporánea.

Esta nueva dimensión, la técnica, permite captar el pensamiento del Autor, por medio de análisis concretos sobre cuestiones de nuestro tiempo. Otro tanto sucede con sus ensayos sobre el arte, los cuales constituyen en cierta forma, una transición en el inquirir filosófico hacia la técnica.

El trasfondo de estos temas muestra la preocupación del Filósofo por la devastación de la tierra, la desenfrenada voluntad de poder; es lo que el mismo pensador alemán llama "El Giro" (Kehre), viraje que da el pensar en el camino del preguntar por el ser, en donde la existencia humana no es lo primero, sino que la reflexión se desplaza hacia el acontecer del ser que se descubre en la existencia humana. Esta la ve como un camino para insertar la comprensión del ser en un horizonte más amplio que el de la metafísica tradicional. Esto será tema del segundo capítulo.

En esta concepción cobra significado la experiencia de la obra de arte, ya que con el arte "se nos abre mundo". La obra de arte es más que un simple objeto, no es algo hecho.

"La cosa" es entendida como testimonio de un mundo y no como piezas fabricadas en serie. "La cosa" forma parte de la vida misma y por lo tanto es algo que va más allá

de la simple manipulación de los objetos en la fabricación, compra-venta, etc.

El lenguaje, además, es destacado también como algo vital en nuestra existencia. El lenguaje no es considerado aquí como un sistema de reglas y estructuras gramaticales independientes de la experiencia del mundo.

En cuanto a la técnica, no es este un estudio que pretenda mostrar a Heidegger como un crítico de la técnica que se queja de la transformación del mundo. La técnica en tanto que es un modo del pensar, un logro del ser humano en su lucha contra la naturaleza, se ha convertido en un todo; esto es lo que el Filósofo critica, no la técnica en sí misma, sino la falta de distancia frente a ella.

A esta crítica no escapa el pensar filosófico; puesto que la esencia del pensar sólo se podrá percibir como dirá Heidegger, si nos libramos de la interpretación técnica del pensar, ya que este se ha convertido en una técnica de la aclaración desde las últimas causas y se ha abandonado el pensar para ocuparse en "filosofía".

## I

### HEIDEGGER: LA HISTORIA Y LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA

#### Circunstancia histórica:

Uno de los impulsos filosóficos más significativos del siglo XX, es el que desarrollan E. Husserl y M. Heidegger por medio de una fenomenología lógico-trascendental y ontológica que surge en los años veinte y que está aún presente en la discusión filosófica.

Sin embargo la evolución del pensamiento de Heidegger se cruza en el camino con el fenómeno contemporáneo del fascismo, viéndose comprometido con el momento histórico, por los violentos acontecimientos suscitados por el Nacional-socialismo.

La influencia histórica de estos hechos no puede ser ajena a la obra filosófica de Heidegger. Esto es, porque el pensamiento filosófico al igual que las consecuencias de la experiencia histórico-política confluyen en la reflexión de la misma persona, con vista a su

Considero relevante para este propósito el intento que hace Tomas Mann en su "Doktor Faustus", de buscar las raíces de los motivos fascistas, en lo más profundo de la tradición alemana; de ello da cuenta el mismo Mann cuando al comentar el final de la segunda guerra dice que "Hasta el último momento se invocan en el ánimo popular y no sin cierto eco, las crueldades y ensañamientos de ciertas viejas leyendas germánicas"(3) y luego el reconocimiento que hace más abajo; "la cámara de tormento de espesos muros en que Alemania había quedado convertida por obra y gracia de un poder indigno, condenado desde un principio a la más completa esterilidad, está ahora abierta de par en par y nuestra ignominiosa deshonra se ofrece a los ojos del mundo, de las comisiones extranjeras que por doquier descubren semejantes horrores y tienen misión de informar a sus gobiernos y a sus pueblos"(4)

Estas afirmaciones resultan para la circunstancia política de Heidegger, prácticamente condenatorias en el capítulo XXXVI del mismo libro cuando dice "Corres hacia el abismo, Alemania, y pienso en tus esperanzas. En las esperanzas, quiero decir, que supiste despertar, aunque probablemente sin compartirlas ... Ciertamente es que aquella

---

(3) Tomas Mann, "Doktor Faustus". Ed. Seix-Barral, p.496.

(4) Ibid. p. 402.

descarada empresa, concebida como un medio para asustar al mundo, contenía ya algo de la excentricidad, de la monstruosa increíbleidad que ha caracterizado nuestra conducta desde 1933, y, con mayor motivo aún, desde 1939"<sup>(5)</sup>.

Dos años después de su discurso rectoral, Heidegger dicta un curso que es publicado hasta 1953 bajo el título de "Introducción a la Metafísica", en este escrito profundamente contradictorio a juzgar por las diferentes interpretaciones, según las cuales habla del Nacionalsocialismo en términos de "la interna verdad y grandeza de este movimiento (es decir, del encuentro de una técnica de vocación planetaria con el hombre moderno)..."<sup>(6)</sup>. Al no hacer corrección alguna a la edición del año 53, da para pensar que Heidegger no reniega de su pasado sino que acepta el error que significó el Nacionalsocialismo para sí y para la historia. Pero, no somete su actuación en el pasado a juicio moral alguno. En cambio se esfuerza desde su renuncia a la rectoría de la Universidad de Friburgo, a clarificar el malentendido del que ha sido víctima, a causa por lo menos en parte, de su ingenuidad política y a su privilegiada visión del mundo,

---

(5) *Ibíd.* p.402.

(6) Jürgen Habermas, "Perfiles filosófico-políticos", Ed. Taurus, Madrid., col. Ensayistas #249, p59.

al encaminar sus ideas al encuentro de una técnica planetaria con el hombre contemporáneo y al exponerlas en un momento determinado precisamente por la técnica, coincidencia desafortunada para él.

Sin embargo, la influencia de Heidegger sobre quienes se dedican al oficio del pensar, es la más importante desde la muerte de Hegel, no solo en el marco de la universidad alemana, sino en el mundo académico internacional. Esta influencia no se queda en el ámbito de lo puramente filosófico, pues de ello da testimonio también Carl Friedrich von Weizsäcker con motivo del sesenta aniversario de Heidegger, al afirmar de "Ser y Tiempo" que "allí y sólo allí se abordaban las tareas filosóficas que yo presentía en el trasfondo de la moderna física teórica"(7).

Pero, antes de adentrarme en especulaciones estrictamente filosóficas sobre la influencia de Heidegger, quiero ocuparme de la circunstancia histórica de su rectorado en Friburgo, ya que después de cuarenta años, aún no se ha hecho suficiente claridad al respecto.

Recientemente (en 1983) fue publicado en Alemania el texto de un escrito inédito hasta entonces, por orden expresa de su autor, titulado "El Rectorado"(8) del que

(8) Martin Heidegger, "Das Rektorat", Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1983.

(7) J. Habermas, op.cit., p.69.

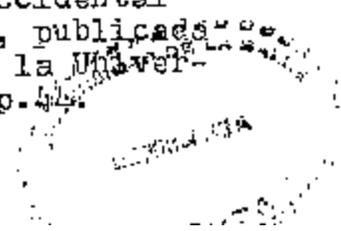
no existe hasta el momento versión en lengua española. En este escrito el autor aclara las circunstancias por las cuales aceptó el cargo del recién destituido Rector v. Möllendorf, quien se vio obligado a renunciar al negarse a hacer público un cartel contra los judíos. Dice Heidegger: "En Abril de 1933 yo había sido escogido por unanimidad por el Pleno de la Universidad para Rector. Mi antecesor en el puesto v. Möllendorf había sido suspendido del cargo y obligado a presentar dimisión por orden del Ministro. El mismo v. Möllendorf, me habló varias veces sobre la sucesión, deseaba que yo me hiciera cargo del Rectorado".(9)

En ese momento el trabajo del profesor Heidegger consistía en adelantar una interpretación extensa del pensamiento pre-socrático. Sin embargo, permanecía atento a los acontecimientos políticos y expresaba su opinión al respecto en términos de que: "en la medida en que puedo juzgar las cosas, queda solamente una posibilidad, a saber: tratar de detener los desarrollos venideros, con las fuerzas constructivas que aún quedan en vida".(10)

---

(9) *Ibidem.* p.21. (la traducción es mía).

(10) En "Solo un dios puede salvarnos", entrevista realizada en 1966, por la revista germano-occidental *Der Spiegel*. Traducción de Freddy Tellez, publicada en la revista de Divulgación Cultural de la Universidad Nacional de Colombia, #15, 1977., p. 44.



A pesar de las dudas que tuvo Heidegger hasta último momento para aceptar el nombramiento, pudieron más las presiones desde dentro de la Universidad, como la misma situación generada por el nuevo régimen Nacionalsocialista, ya que de no aceptar, era segura la designación de un funcionario del Partido.

Sin embargo, ya en 1929 expresa el motivo, que más tarde lo llevaría a aceptar la Rectoría, en el discurso que se conoce como "Qué es la Metafísica", es decir, su actitud con respecto a la Ciencia:

"Los dominios de la Ciencia están situados muy distantes entre sí. El tratamiento de sus objetos es totalmente distinto. Esta decadente multiplicidad de disciplinas permanece hoy unida nada más que por medio de la organización técnica de las universidades y facultades y en su significación, por la finalidad práctica de las asignaturas"(11) Es decir, que su interés por la Universidad Alemana, radica en lo que él considera la razón de ser de la ciencia, o sea, la esencia de la verdad misma, en lugar de aferrarse a la unidad aparente de la técnica y recuperar la unidad original del preguntar y el saber.

---

(11) *Ibidem*, p. 45.

En "El Rectorado" ratifica su posición, expuesta ya en el discurso rectoral ("La Autoafirmación de la Universidad Alemana"), sobre lo que él mismo llama "la grandeza y magnificencia de ese nuevo comienzo", puesto que no veía otra alternativa dentro de las tendencias políticas de los 22 partidos que había en ese momento. Heidegger consideraba necesario adoptar una posición nacional y sobre todo social; por eso veía en el poder de ese nuevo movimiento, la posibilidad de una revisión interior y renovación del pueblo y un camino para encontrar su destino histórico-occidental y creía que la Universidad misma estaba llamada a este destino.

Aún así, no se trata de afirmar que el fascismo sea una consecuencia de la tradición alemana, sino, de poner al descubierto lo que en un período de decadencia pudo conducir al fascismo.

"la autoafirmación de la universidad" estaba dirigida contra la llamada "ciencia política" proclamada por el Nacionalsocialismo: "una vulgar enseñanza del concepto de Nietzsche de la esencia de la verdad y del conocimiento", como afirma Heidegger en "El Rectorado". El rechazo de la idea de "ciencia política" es también expuesto en el discurso rectoral, idea que

en esa época tenía un sentido totalmente diferente al de hoy, porque no significaba politología; quería decir: "la ciencia en cuanto tal, se encuentra valorizada por el beneficio práctico para el pueblo".(12)

Entonces la intención de Heidegger al incluir la universidad en ese "nuevo comienzo", era la de afirmarla contra esas nuevas corrientes que amenazaban con destruir su verdadera esencia, su especificidad; era también, darle un nuevo sentido, frente a la organización exclusivamente técnica de la universidad. Pero esta tarea que Heidegger plantea, dada la circunstancia histórica, lo compromete peligrosamente con el Nacionalsocialismo; sin embargo, la verdad es que ese nuevo sentido de la ciencia y la universidad, que él pretendía lograr no era junto con los nacionalsocialistas, sino a pesar de estos.

Otros reproches que se hacen al profesor Heidegger como el haber participado en la quema de libros patrocinada por la juventud hitleriana, y retirar libros de autores judíos de la biblioteca, no son más que mera habladuría o lo que es más grave, calumnias, que tienen origen al menos en parte, por su aceptación del puesto de Rector.

---

(12) *Ibidem.*, p.47

La intención de superar la organización técnica de la Universidad, de renovarla desde dentro se frustró a fines de 1933, al darse cuenta el Rector Heidegger, que ello no era posible dada la oposición que encontraba tanto en el interior de la Universidad misma, como desde el Partido de gobierno.

Fue llamado ante el ministro de cultura, quien le exigió reemplazar a los decanos de medicina y derecho, por otros del agrado del Partido. Heidegger se negó y condicionó su renuncia al mantenimiento de dicha exigencia por parte del Ministro. Este no cedió y en Febrero de 1934 se retiró del cargo, limitandose a su actividad pedagógica: "En el semestre de verano de 1934 dicté Lógica. En el semestre siguiente del 34-35, dicté la primera conferencia sobre Hölderlin. En 1936 comencé las conferencias sobre Nietzsche. Todos los que eran capaces de entender, entendieron que se trataba de una discusión con el Nacionalsocialismo".(13) Desde su renuncia permaneció vigilado por el Partido, sus escritos no podían ser estudiados, se le impidió participar en los congresos internacionales de filosofía y en el verano de 1944 fue designado a trabajos de guerra (excavación de trincheras), al otro lado del Rhin. Al terminar

---

(13) *Ibidem.*, p.53

este trabajo dictó una conferencia titulada "Poesía y Pensar"(Denken und Dichtung), que era en cierta forma una continuación de las conferencias sobre Nietzsche; pero, después de la segunda clase fue llamado a filas al Volksturm (tropa de asalto). Al terminar la guerra trata de regresar a la Universidad y las autoridades francesas de ocupación promulgan en su contra un decreto suspendiéndolo en sus funciones de profesor en la Universidad de Friburgo. Es reintegrado a sus funciones en 1950 con un seminario sobre la Física de Aristóteles.

Según lo expuesto, considero que no se puede dudar de la sinceridad del alejamiento de Heidegger con respecto al nazismo, después de su renuncia a la rectoría de Friburgo; pero, como afirma un comentarista, "jamás, sin embargo, ni en vida del régimen ni después, pondrá el filósofo en duda una cierta significación "auténtica" del Nacionalsocialismo, ni el hecho de que se haya identificado históricamente con el "destino" del pueblo alemán"(14)

En 1969 año de su octogésimo aniversario es entrevistado para la televisión, hecho que bien puede interpretarse como su reivindicación política; a esta altura la influencia de Heidegger es reconocida mundialmente,

(14) Schérer, R. y Kelkel, A.L., "Heidegger", EDAF, Madrid, 1975, p.56.

sus obras son traducidas a todas las lenguas, pero él, se mantiene alejado de la vida pública, se niega a formar escuela y exige a sus interlocutores que "olviden al hombre para abrirse únicamente al pensamiento".

#### Influjo filosófico:

Considero que la obra filosófica de Heidegger cayó por un tiempo en el olvido, o más bien, se dejó a un lado más que por la circunstancia política exprese en la primera parte de este capítulo; por la dificultad conceptual y especialmente lingüística, aunque también por el predominio de algunas corrientes filosóficas en los últimos tiempos.

Para el bien futuro de la filosofía, hoy por hoy se vuelve la mirada hacia el trabajo filosófico de este pensador, no solo en lo que respecta a la ontología fundamental, sino también a su obra tardía, como lo es en este caso.

Heidegger en su obra fenomenológica en general, sigue el postulado husserliano de "ir a las cosas mismas", planteamiento que desarrolla en "Ser y Tiempo", y aún va más allá, trata de abordar la esencia misma, o como dice el comentarista Eugenio Trias, "busca ese infinitivo verbal ausente en la concepción todavía sustantivista de Husserl"<sup>(15)</sup>

---

(15) Cf. "Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin", trad. de José M. Valverde, Introd. E. Trias, Ed. Ariel, S.A., Bar., 1983, p.12.

Sin embargo, se trata de más que una determinación lingüística ya que la fenomenología husserliana es cuestionada en sus propias premisas, al igual que la concepción de la verdad de este, al preguntar por aquello que hace posible la unidad eidética de la conciencia trascendental y que se agota en la presencia. Heidegger, aunque se puede considerar un seguidor de la fenomenología husserliana, llega hasta cierto punto para preguntarse si es suficiente la conciencia y lo que se revela como presencia para asegurar su objetividad y su verdad, o más bien debe retrotraerse a algo previo que hace posible que esa presencia sea presencia. Busca lo originario en virtud del cual la esencia se constituye como tal esencia, es decir, que busca salirse del círculo de la conciencia trascendental y de su correlato eidético. No está de acuerdo con el intelectualismo de la "epojé" de Husserl y considera que el ámbito de la verdad y del sentido se descubre en el "ahí", en el "ser ahí" (Dasein), en su facticidad que es donde tiene lugar y se revela el sentido del ser, sin que sea necesario el recurso de la "epojé" de la conciencia filosófica, sino más bien de una conciencia espontánea en el sentido hegeliano; una facticidad que tiende hacia la raíz ontológica del "Dasein", lo cual no se produce ante la conciencia, sino en el modo de ser del "ser ahí", es decir, en el mundo; se trata de un modo de apertura sensible, pasional, afectivo que brota de la espontaneidad

misma del "ser ahí". Allí se revela la angustia de la nada, de lo indeterminado, nada de entes; en la angustia se muestra el fundamento del ente, que aparece bajo el velo de la nada, la nada que Heidegger expresa como el "velo del ser". Al dar el carácter de apertura ontológica al ser del Dasein, supera la reducción eidética de Husserl en la que solo tenía cabida la razón (*λογος*), y da lugar al ser que es ahí, en el mundo, con sus pasiones, con el miedo y la angustia.

Este es el trabajo que realiza Heidegger en una de obras más importantes: "Ser y Tiempo" (Sein und Zeit) y que dedica a su maestro E.Husserl; esa actitud de retrotraerse a algo previo y fundante, lleva a Heidegger a volver su mirada hasta los griegos, en la necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el sentido del ser, internándose por los caminos de la fenomenología en su exégesis del "ser ahí", en una temporalidad entendida como explicación del tiempo como horizonte trascendental de la pregunta por el ser<sup>(16)</sup>.

Pero es en sus obras posteriores cuando emprende el autor sus reflexiones en torno al lenguaje (especialmente al lenguaje poético y el poetizar mismo) y al destino del ser hacia un mundo técnico.

El "Giro"(Kehre) que realiza en su obra posterior, a partir especialmente del texto de 1935, la "Introducción

---

(16) Martin Heidegger, "Ser y Tiempo", trad. José Gaos, Ed. Fondo de Cultura Económica, Méx., 2a. edición, 1971.

a la metafísica" (obra basada en las conferencias de verano del mismo año)<sup>(17)</sup>, es algo de lo que solo se puede hablar con carácter tentativo, y con sentido provisorio, por cuanto aún permanecen inéditas obras muy importantes para el estudio del desarrollo filosófico de Heidegger, como son sus lecciones sobre Fichte y Schelling, otras sobre el concepto de negación en Hegel, las conferencias sobre Parménides de los años 1942 y 43, el estudio sobre la historia de la metafísica desde Tomás de Aquino hasta Kant, los análisis sobre la esencia del nihilismo y otras. Se calcula que la publicación de sus obras completas solo se terminará en los años 90. Esto hace imposible emitir juicios definitivos sobre la influencia filosófica del autor. De ahí que no resulte raro encontrar las opiniones más contrarias y contradictorias por parte de los exégetas de la obra conocida del autor; unos lo consideran como un "místico del lenguaje" o un "metateólogo", e incluso ponen en duda su seriedad, mientras que otros lo consideran como uno de los pensadores "decisivos" de Occidente, a la altura de Platón, Aristóteles, Descartes, Leibniz, Kant y Hegel.

Sin embargo, y a pesar de las dificultades de acceso a la obra filosófica de Heidegger, la bibliografía referente

---

(17) M. Heidegger, "Introducción a la metafísica", trad. Emilio Estiú, Ed. Nova., E.A., 1959.

se calcula en más de cuatro mil fichas, que abarcan los diferentes temas de la obra: la filosofía de la existencia, la revisión radical de los presocráticos, Platón, Aristóteles, Kant, la teoría del arte, sus ensayos sobre la tecnología, el problema del lenguaje, que son estudiadas desde las más variadas disciplinas e ideologías modernas. Entre ellos se puede mencionar el existencialismo de Jean-Paul Sartre en "El ser y la nada", obra bastante influida por "Ser y Tiempo"<sup>(18)</sup>. Igualmente se puede hablar hoy de una lingüística Heideggeriana que se reparte en dos corrientes una "estructuralista" como es el caso de Derrida en Francia y otra hermenéutica por medio de Gadamer en Alemania que con su escrito "Verdad y Método" (Vernunft und Methode), retoma el ámbito de la experiencia en el que el comprender del "ser ahí" heideggeriano, es un comprender originario, que ya no es un comprender del comportamiento humano sin más, sino que es fundamental para la existencia humana. Y puesto que Heidegger se interesa por fenómenos que no se agotan en la comprensión de sí del ser humano, como son el arte y el lenguaje (a los que me referiré más adelante), fenómenos que patentizan la historicidad del ser humano (y con lo que Gadamer está de acuerdo).

---

(18) Heidegger discrepa fundamentalmente del postulado básico del existencialismo sartreano; de ello da cuenta en la carta a su amigo Jean Beaufret en 1947 y que se conoce como la "Carta sobre el humanismo", (Der Brief über den Humanismus), publicada por A. Francke, Bern., trad. de A. Wagner de Reyna, Ed., Universidad de Chile, p. 131. y Ediciones del 80, B.A., 1982, p. 81. Allí Heidegger, dice: "Sartre, formula así el postulado fundamental del existencialismo: La existencia precede a la esencia. El entiende aquí la existencia y es-encia en el sentido de

Se trata aquí de ahondar en esa nueva trayectoria que recorre de modo orgánico en la "Introducción a la metafísica" y que más tarde tratara con mayor claridad en escritos posteriores. Se trata de ver cómo en el pensamiento tardío de este Filósofo, en su obra más reciente, aborda los interrogantes que plantea de algún modo ya en "Sery Tiempo".

Se trata también, siguiendo la enseñanza del maestro Heidegger, de transgredir el ámbito de la simple conversación que se agota en lo hablado, en lo no-dicho, verdaderas fuentes del pensamiento. Es por esta razón que él propone la superación de la metafísica, ya que esta no ha visto sino lo presente (como en Husserl) y por cuanto la metafísica sólo ha tenido experiencia con los entes y no con el ser.

De ahí la importancia de la reflexión heideggeriana de la cual hace parte esta investigación, la reflexión sobre

---

.... la metafísica que desde Platón dice: la essentia precede a la existentia. Sartre le da vuelta a esta frase. Pero el reverso de una frase metafísica sigue siendo una frase metafísica. Como tal continúa ella, con la Metafísica, en el olvido de la verdad del ser".

el arte en sus últimas obras, el arte en tanto que verdad que emerge del misterio, de la no-verdad, es de por sí una superación de la metafísica. El autor dedica al respecto un escrito titulado precisamente "Superación de la Metafísica" y que fue redactado entre 1936 y 1946 (19).

Heidegger es consciente de lo extraño de su argumentación y de la forma misma de expresarla, a tal punto que se aleja tanto de la metafísica tradicional, como del retoricismo existencialista y humanista.

A pesar del estilo particular de Heidegger, que produce a quien lo lee una mezcla de repelencia y fascinación, no se puede desconocer que su obra no es una especulación inconexa del panorama del pensamiento filosófico, sino que por el contrario forma parte del desarrollo de la sensibilidad. La interpretación que hace, por ejemplo, de la enajenación en la sociedad moderna, está influida del pesimismo de San Agustín y Kierkegaard. También su análisis sobre la angustia tiene una decidida influencia de corte kierkegaardiano que se puede reconocer en el texto de este último titulado "Temor y Temblor", publicada en inglés en 1941, bajo el título de "Fear and Trembling. A Dialectical Lyric".

Otra fuente reconocible en el pensamiento del profesor Heidegger, está en la crítica que hace de los valores y de la calidad de la vida en una sociedad materialista y que

---

(19) Martin Heidegger, "Überwindung der Metaphysik" (Superación de la Metafísica), en "Vorträge und Aufsätze" (Ensayos y Conferencias), G. Beck & Co. Pfullingen, 1954, p. 67ss.

proviene de la sociología, concretamente en lo que se refiere a la destrucción de la autonomía personal en los procesos industriales, trabajo desarrollado por E. Durkheim<sup>(20)</sup>, pero, sobre todo en Marx; por rara que resulte esta afirmación, "influye enormemente en toda la crítica neomarxista de la ética del consumidor, de la esclavitud del hombre a la tecnología y de la desaparición del individuo en la "muchedumbre solitaria"<sup>(21)</sup>.

Aunque no proporcione los lineamientos básicos para una interpretación de Marx, vale la pena comentar cómo en la "Carta sobre el humanismo" reconoce cierta coincidencia eidética entre él y Marx, al afirmar que "la apatridad se convierte en destino mundial (apatridad que es pensada en sentido esencial, no patriótico, no nacionalista, sino inherente a la historia del ser),... lo que Marx -viniendo de Hegel- ha reconocido en un sentido esencial y significativo como alienación del hombre alcanza en sus raíces a la apatridad del hombre moderno,... por cuanto Marx, al experimentar la alienación, alcanza a introducirse en una dimensión esencial de la historia, la visión marxiana de la historia supera toda la restante historiación"<sup>(22)</sup>. Esta coincidencia es principalmente reconocible en la última parte del primer manuscrito de Marx, en la que se refiere al trabajo alienado<sup>(23)</sup>.

(20) Emil Durkheim, "La división del trabajo social", Ed. Universitaria, Madrid, 1982, p.415ss.

(21) George Steiner, "Heidegger", F.C.E., Brev., #347, p.193.

(22) Cf., p.94.

(23) C.Marx, "Manuscritos de 1844", Alianza, Madrid, 1968, p.99

No pretendo afirmar que lo que Marx y Heidegger dicen sea igual en modo alguno, sino que sus pensamientos se mueven dentro de lo "mismo". Como afirma Kostas Axelos, "ambos están parados sobre el suelo insondable de la historia moderna, de la época de la subjetividad; ambos arriesgan el intento de superar la filosofía, y ambos luchan por una nueva comprensión del ser. Marx no lleva a cabo la diferencia entre ser y ente, pero Heidegger por su parte, quizá no tenga en cuenta ciertos rostros del ente" (24).

Y no es posible un salto histórico del pensamiento de Hegel y Marx al de Heidegger, entre otras cosas, porque se interponen, si se puede decir así, Kierkegaard y Nietzsche. El primero que piensa contrariamente a Hegel y lucha por lo excepcional, la existencia y por la relación (perdida) con Dios. Y también Nietzsche, ese notario que ha certificado la muerte de Dios a causa de la voluntad de poder y entonces reina el nihilismo y el desierto crece. Dios ha sido asesinado por el hombre en cuanto que es este el amo de la voluntad de poder. El hombre que quiere extender la voluntad de poder sobre todo el planeta. Son estos cuatro pensadores que desde su propio pensamiento cada uno, recorren un mismo camino. Tanto Marx como Heidegger apuntan hacia la superación de la filosofía, aunque en diferente sentido; superación a la que Nietzsche contribuyó poderosamente con sus observaciones

---

(24) Kostas Axelos, "Introducción a un pensar futuro", Amorrortu Editores, B.A., Trad. E. Albizu, 1973, p.27.

expresas sobre la época del nihilismo que desgarró el planeta. Conceptos como enajenación, objetivación, reificación y alienación, manejados por Marx a través de su obra, pertenecen a la esencia del nihilismo, tanto como los conceptos de Heidegger sobre el olvido del ser, la apatridad, la objetivación incondicionada de los entes, etc.

Sin embargo, no trato de establecer un diálogo entre Marx y Heidegger, en primer lugar porque ello requeriría de un espacio adecuado y no hay por lo menos hasta ahora, un camino de acceso a un planteamiento tal. Por un lado, Marx no quiere pensar especulativa y metafísicamente, su pensar está en relación con el saber histórico de carácter sociológico, económico y político. Por otro lado, Heidegger sí piensa especulativamente, según la historia del ser y del mundo; nada dice de la lucha de clases, ni de la explotación capitalista, porque quiere ir más allá, por eso afirma en el "Principio de Razón": "El conflicto histórico-mundial de nuestra época viene de más lejos que lo que pudieran hacernos creer las luchas por el poder político y económico que vemos en primer plano"<sup>(25)</sup>.

Pero no solo el pensamiento marxiano (el de Marx), ha sido vinculado con el preguntar de Heidegger, hay más todavía: su pensamiento se ha emparentado con marxistas de la talla de G.Lukács, de cuya relación con Heidegger antes de la

---

(25) Cf., "Der Satz vom Grund", Pfullingen, 1957, p.149.

primera guerra mundial da testimonio L. Goldmann en su tesis de doctorado en la que hace un paralelo entre el joven Lukács de "Historia y conciencia de clase" y el joven Heidegger de "Ser y Tiempo" (antes del "Giro", Kehre)<sup>(26)</sup>. Pero, Heidegger desvirtúa la hipotética interpretación que lo vincula en algún momento al joven Lukács, en la entrevista que concede en 1969 para la publicación francesa "Express", al afirmar no haber leído a Lukács antes de escribir "Ser y Tiempo", y se muestra sorprendido por los cursos que se han dictado en Francia sobre el tema: "Heidegger y Lukács, puntos de convergencia y divergencia"<sup>(27)</sup>.

No se puede dejar de lado la disputa entre Heidegger y Cassirer que tuvo lugar en Davos en 1929, en la que critica al Neo-kantismo y escinde su pensamiento de esta corriente en la que se pueden reconocer a Cohen, Windelband y Rickert su maestro. Allí, Heidegger responde al interrogante de Cassirer sobre lo que aquel entiende por Neo-kantismo y critica también a Cassirer por su actitud de limitarse a utilizar superficialmente las obras del espíritu,

---

(26) Lucien Goldmann, "Lukács y Heidegger. Hacia una filosofía nueva" Amorrotu Editores, B.A., Trad, J.L. Etcheverry, 1975. En esta obra, Goldmann plantea tal vinculación, por ejemplo, en el concepto de mismidad de "El alma y las formas", donde Lukács al referirse a la nostalgia que encuentra su culminación en la tragedia, cuando el héroe alcanza la mismidad mediante la integración de la muerte. También para Heidegger el camino hacia la mismidad se encuentra en el poder del Dasein para arrojarse hacia su posibilidad extrema: el ser para la muerte, como lo expresa en "Qué es Metafísica". Pero también señala Goldmann diferencias como la concepción histórica, en la que el destino individual, para Heidegger, tiene un destino común dentro de la comunidad y el pueblo, mientras

cuando respondo con tres citas de G ethe, a preguntas que le hace un estudiante sobre la infinitud, la determinación de esta y la angustia; mientras que Heidegger queria atacar precisamente el clasicismo cultural de G ethe y contrastarlo con su pensamiento radical (28).

Otro existencialista que toca temas comunes con Heidegger es Karl Jaspers, quien propende por una metalógica de la existencia individual. J.Habermas (en "Perfiles...") ve la reiteración de un tema heideggeriano: la diferencia entre autenticidad y estado de caida, en lo que Jaspers expresa como: "diferencia entre la libertad del impulso existencial y el mero ser así". Habermas finaliza esta interpretación vinculante diciendo en forma concluyente que : "De forma correspondiente, lo que los grandes abren históricamente y la impronta que dejan en las masas, corren por caminos distintos" (29).

---

que en la tragedia lukacsiana la comunidad es imposible.

(27) Cf. "Conversación con Heidegger", ("El Express", X-1969), Trad. Julio Díaz Báez, en "Ideas y Valores", #7, Universidad Nacional de Colombia, B got ; Esta revista conmemorativa de los 80 años del Filósofo, realizada por Frederic Towarnicki y Jean-Michel Palmier, resulta muy valiosa para esclarecer su posición con respecto a diversos temas: el viraje que da su pensamiento, el arte y la técnica.

(28) Cf., en "Kant y el problema de la Metafísica", de 1929, Trad., Gred Ibbescher Roth, Ed. F.C.E., Máx., 1954, 2a. Ed. en español, 1981, p.211ss., y en "Ideas y Valores", B got , #48-49 de 1977, trad. de G.Hoyos Vásquez, p.87.

(29) Op. cit., p.83.

4

Tal es el caso de Ernst Bloch, otro renovador del pensamiento marxista (contemporáneo de Lukács y Ferencsi), considerado como el filósofo de la esperanza y quien tuviera relación con la Escuela de Frankfurt, especialmente con Walter Benjamin. Es clara la forma como Habermas deslinda la posición de Bloch de la de Heidegger cuando dice: "El pensamiento escatológico apuesta por la vuelta de una edad mitológica y trata de acelerarla sea por medio de una piadosa evocación del destino del ser, o por medio de una filosofía botánica de la historia de la Tierra. La filosofía de la historia queda superada así en términos metahistóricos; y la situación históricamente abarcable no necesita exponerse ya en una discusión racional de sus posibilidades objetivas. Este pensamiento se vale de una conciencia gravada por las pasiones de la crisis con la única finalidad de integrar a toda la historia en una suprahistoria. ...El principio conservador de la conservación y equilibrio de la energía, que metafísicamente reduce la física y la moral a un común denominador, excluye las innovaciones, excluye el progreso posible hacia lo mejor, incluso en sus más pequeñas dosis, como son por ejemplo las del sueño despierto. Bloch, por el contrario, toma nota incluso de los movimientos más fugaces de ese sueño como células de un gran sueño hacia adelante como núcleo de esa esperanza cuyo principio ha de devolver a la humanidad a sus "quicios"<sup>(30)</sup>.

---

(30) Ibid., p.131.



Pero, la crítica de Bloch a Heidegger, no es sólo metafísica es también política, pero, se queda en lo personal, no va al fondo, cuando califica la fenomenología heideggeriana de pequeño-burguesa, opinión que comparten la mayoría de los miembros de la Escuela de Frankfurt, especialmente Th. Adorno, quien hace una dura crítica al lenguaje de Heidegger, en un escrito titulado "La jerga de la autenticidad" (Der Jargon der Eigentlichkeit), texto que desafortunadamente no ha sido traducido a nuestra lengua.

Sin embargo, es allí mismo en la Escuela de Frankfurt, donde Heidegger encuentra uno de los seguidores más importantes de su pensamiento: Herbert Marcuse, uno de sus alumnos más destacados en la Universidad de Friburgo y quien sigue la crítica de su maestro sobre la técnica, en el ensayo sobre la ideología de la sociedad industrializada que se conoce como "El hombre unidimensional".

Este registro no pretende agotar el todo del influjo y las vinculaciones eidéticas del filósofo de la Selva Negra; pretendo tan sólo exponer el panorama en el que ha tenido incidencia política y filosófica, antes de entrar en la exégesis de dos ideas fundamentales del pensamiento tardío: el problema del arte y la cuestión de la técnica.

## II

### " EL GIRO "

Sin perder de vista la perspectiva del carácter tentativo que debe tener todo intento explicativo o de juicio sobre el pensamiento de Heidegger y que seguramente deberán modificarse en mayor o menor medida cuando aparezcan las obras inéditas, se trata ahora de abordar uno de los aspectos más polémicos de su pensamiento: el de si hay o no un cambio fundamental, "Kehre" (que diferentes traductores han vertido a nuestra lengua como "el giro", "la vuelta" "la conversión"), en el camino del preguntar por el ser.

En primera instancia no debe sorprender el hecho de que Heidegger no se quedara en la posición inicial. Como ya se sabe, "Ser y Tiempo" fue un primer intento de proponer un nuevo concepto de ser como tiempo a partir de la finitud y de la historicidad del hombre. A todo lo que hizo después se le ha llamado "la filosofía después del Giro". Hans-Georg Gadamer, el filósofo alemán que dictó en 1981 una serie de conferencias en el paraninfo de la Academia Colombiana de la Lengua, una de ellas titulada "Heidegger y el existencialismo", caracteriza "El Giro" (Kehre) del pensamiento de Martin Heidegger, diciendo que "la palabra alemana "Kehre"

denota el curso de un camino que en cierto momento da una vuelta de ciento ochenta grados, como siempre sucede en las montañas. "Wegre", pues, quiere decir que se sigue adelante y que al seguir, no al devolverse, queda uno en dirección contraria a aquella en que venía"<sup>(1)</sup>. Sin embargo, es el mismo camino de la pregunta por el ser, en su obra fundamental (Ser y tiempo), por la existencia humana, pasajera, consciente de su muerte y que se comprende a sí misma como la comprensión del ser de todo lo que es.

#### 2.1 La obra de arte:

Los primeros pasos de Heidegger por este camino, están marcados por su preocupación por el arte, ya que la estética del siglo XIX lo consideraba unilateralmente como una actividad puramente subjetiva, dejando de lado la obra de arte, que es en realidad lo determinante de esta actividad. Este cambio de perspectiva solo se produce en nuestro siglo y se considera a Heidegger, como uno de sus exponentes, al abordar la obra de arte como tema específico del análisis filosófico.

---

(1) Hans-Georg Gadamer, "Gadamer en Colombia", Cuadernos de Filosofía y Letras, Publicación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de los Andes, vol. VI, Nos. 1-2. Bogotá, 1983, p. 19. Gadamer hace explícita esta figura: "a esto se refería Heidegger cuando habló más tarde del "giro" que da el camino del preguntar por el ser al tomar un rumbo en el que la existencia humana ya no es lo primero al desplazarse la reflexión hacia el acaecer del ser que se descubre en la existencia humana".

El Filósofo se pregunta en primer lugar por el "origen de la obra de arte"<sup>(2)</sup>, es decir, "aquello de donde una cosa procede y por cuyo medio es lo que es y como es"<sup>(3)</sup>. Caracterize al artista y su obra al considerar que aquel es por medio de la obra, que la obra enaltece al maestro. En otras palabras, que ninguno es sin el otro, que no hay preeminencia; "el artista es el origen de la obra. La obra es el origen del artista"<sup>(4)</sup>. Así la pregunta por el origen se convierte en la pregunta por la esencia del arte. Con este propósito de preguntar por la esencia del arte, se dirige a la obra que es donde está el arte. Donde cobra realidad.

Para Heidegger la obra de arte es un ente, o sea que existe como existe una cosa; pero, qué clase de ente? Cómo es la "cosidad"(Dingheit) de la obra de arte?

## 2.2 La cosa:

Indudablemente la obra de arte, para Heidegger, no es una simple cosa, pero, de alguna manera la obra participa de la naturaleza de la cosa. El trabajo del Filósofo es

---

(2) Martin Heidegger, "El origen de la obra de arte", un ensayo en que redacta una conferencia de finales de 1935, pero que solo aparece publicada en 1950, en "Sendas perdidas"(Holzwege), V.Klostermann, Frankfurt a. M., fue traducido al español por José Rovira Armengol y publicada en 1960 por la Ed. Losada, B.A., también ha sido traducida por Samuel Ramos y publicada en 1958 por la Ed. Fondo de Cultura Económica, Méx., Breviario #229. Para esta investigación he decidido utilizar la traducción

aclarar en qué medida la obra es una cosa. Para ello se vale de la fenomenología, que en primera instancia muestra superficialmente el carácter de cosa<sup>(5)</sup>. Sin embargo, esta representación puede tenerla cualquiera (el guardián o la criada del museo, según dice el Filósofo); en esta acepción de la cosa, la más próxima que podemos tener, la cosa en sí y las cosas que aparecen, todo ente en general es considerado filosóficamente como cosa.

Pero, este concepto de cosa no permite deslindar al ente de la cosa en general, del ente de la obra. Es por ello que debemos tomar la obra de arte como aquellos que la experimentan y la gozan, pero la vivencia delo estético tampoco pasa por alto lo cósmico (Dinghaft) de la obra de arte.

Ahora bien, Heidegger dice que "lo cósmico de la obra es notoriamente la materia de que está hecha. La materia es la base y el campo para la formación artística"<sup>(6)</sup>.

---

de S. Ramos ya que fue supervisada por José Gaus, traductor de la versión española de "Ser y Tiempo, a fin de conservar cierta unidad semántica en la traducción de los conceptos.

(3) *Ibidem.* p.37

(4) *Ibidem.* p.37

(5) *Ibidem.* p.39. Allí dice: "El cuadro cuelga en la pared como un fusil de caza o un sombrero. Una pintura, por ejemplo, la de Van Gogh que representa un par de zapatos de campesino, vaga de una exposición a otra. Las obras son transportadas como el carbón del Ruhr o como los troncos de árbol de la Selva Negra. Los Himnos de

Pero el develamiento de lo cósico de la obra de arte aún no resuelve la cuestión de la esencia del arte, del ser-obra de la obra de arte. Esta situación lleva a pensar con Heidegger, en su monografía sobre el origen de la obra de arte, que los conceptos de cosa como una sustancia portadora de propiedades ó como unidad de determinaciones sensibles ó el compuesto de materia y forma, son insuficientes, para definir la cosa. Por ello dice luego, que "lo que hay de cósico en la obra no se debe negar. Pero esto cósico en la obra, precisamente si pertenece al ser obra de la obra, debe ser pensado desde lo que tiene de obra la obra. Si es así, entonces el camino para determinar la realidad cósica de la obra no va de la cosa hacia la obra sino al contrario de la obra a la cosa"<sup>(7)</sup>. Resulta esclarecedor el comentario de Gadamer al respecto: "Acaso no es cierto que la obra de arte es más que un objeto del que se ocupa el actuar humano conciente? La obra de arte es un objeto solo para quien comercia en arte... lo que la caracteriza es que es única en su ser ahí, es algo que nos habla"<sup>(8)</sup>.

La obra de arte es más que un simple objeto, no es algo hecho, ya que en esta se nos "abre mundo" como dice

---

... de Hölderlin se empacaban durante la guerra en la mochila, como los instrumentos de limpia. Los cuartetos de Beethoven yacen en los anaqueles de las editoriales como las papas en la bodega".

(6) *Ibidem.*, p.50.

(7) *Ibidem.*, p.67.

(8) *op.cit.*, p.20.

Heidegger. La cosa es entendida como testimonio de un mundo y no como piezas fabricadas en serie. La cosa forma parte de la vida misma y por lo tanto es algo que va más allá de la simple manipulación de los objetos en la fabricación, compra-venta, etc.

La reflexión de Heidegger ante la pintura de Van Gogh que presenta un par de zapatos viejos y usados nos hace experimentar la realidad, no como una forma de conocimiento platónico de la naturaleza de ese objeto, sino la realidad total. En la pintura, Van Gogh nos comunica más que cualquier par de zapatos que podamos encontrar en la vida real: "la zapatidad", es decir, la verdad esencial del ser. "El análisis científico haría una descomposición de los elementos, pero, por exhaustivas que fueran sus conclusiones sobre la pertinente composición química del cuero, sobre la historia de los zapatos en general o en particular, el resultado no sería sino una abstracción inerte. El conocimiento procede de la praxis, el conocimiento que tiene el dueño de los zapatos es incommensurable"<sup>(9)</sup>.

Esta concepción fundamental de Heidegger, difiere radicalmente de la idea del arte y la belleza en Hegel,

---

(9) George Steiner, "Heidegger", Ed., F.C.F., Méx., Breviario # 347, p.175.

lo que implica una discusión entre estos dos filósofos; tal situación la expresa Heidegger en su conferencia sobre "Hegel y los griegos", donde comenta la idea de Hegel, respecto de lo bello como lo abstracto<sup>(10)</sup>, lo cual riñe radicalmente con la idea de lo bello en Heidegger, por cuanto este considera lo bello como develamiento de la verdad, por ello se pregunta: No está al comienzo de la filosofía con Parménides, la la verdad? Por qué no habla Hegel de ella? entiende Hegel bajo "verdad" algo distinto del desocultamiento?<sup>(11)</sup>. Así es. Para Hegel la verdad es la certeza absoluta del sujeto absoluto que se sabe a sí mismo. La filosofía de los griegos es para él etapa de tesis y de abstracción (etapa del "todavía no"). Falta entonces la antítesis y la síntesis. Sin embargo, ese "todavía no", no lo debemos ver como no satisfactorio, es decir hegelianamente, sino más bien como un "todavía no" al que nosotros no satisfacemos y para el cual no damos abasto, según dice Heidegger.

---

(10) Martin Heidegger, "Hegel y los griegos", conferencia dictada en la Academia de Ciencias de Heidelberg, en Julio de 1958, y que fue publicada en el libro de homenaje a H.G. Gadamer, titulado "El pasado de los griegos en el nuevo pensamiento" (Die Gegenwart der Griechen in neueren Denken), Tubinga, 1960; trad. por Ian Mesa Scheverría, en Revista de Filosofía, de Chile. Allí Heidegger cita a Hegel cuando afirma en la Enciclopedia de las ciencias filosóficas que "el primer surgimiento es necesariamente lo más abstracto; es lo más simple y pobre, a lo cual se contraponen lo concreto... y así los más antiguos filósofos son los más pobres", Hegel

Ante el fracasado intento de concebir lo cósmico de la obra de arte por medio de los conceptos tradicionales de cosa, se concluye que la obra solo pertenece al reino que se abre por medio de ella; por ello dice Heidegger en el "Origen de la obra de arte", que "el ser-obra de la obra existe y sólo en esa apertura"<sup>(12)</sup>.

Sin embargo, se podría objetar que el acontecer de la verdad opera en el arte representativo, razón por la cual Heidegger siente la necesidad de aplicar su concepción teniendo como ejemplo una obra de arte no representativo, tal es el caso de una obra de arquitectura, el templo griego. "El templo en pie abre un mundo y a la vez lo vuelve sobre la tierra que de tal modo aparece ella misma como el suelo nativo.... al estar en pie el templo da a las cosas su fisonomía y a los hombres la visión que tienen de sí mismos. Esta visión queda abierta solo mientras la obra es una obra y el dios no ha huído de ella. Eso mismo sucede con la estatua del dios que lo consagra como el vencedor de los juegos. No es un retrato por el que se pueda conocer más fácilmente que aspecto tiene el dios, sino que es una obra que hace estar presente al dios mismo, y que así es el dios mismo"<sup>(13)</sup>.

---

...caracteriza "la etapa de la conciencia griega" como "etapa de la belleza". Más adelante dice Heidegger: "Hegel determina como "meta" de la filosofía: "la verdad". Esta es alcanzada solo en la etapa de la culminación. La etapa de la filosofía griega permanece en el "todavía no". En cuanto etapa de la belleza, no es todavía la etapa de la verdad". p.121.

(11) Ibídem., p.125

(12) op.cit., p.70.

(13) op.cit., p.72ss.

Este nuevo ejemplo permite reconocer dos aspectos esenciales del ser-obra de la obra, el primero, lo c6sico que sirve de asidero de la actitud habitual con respecto a la obra misma; por otro lado en el ejemplo del templo griego el autor dice que "abre un mundo", qu6 significa eso de que el ser-obra de la obra nos "abre mundo" ? Ya se habia dicho que la apertura consiste en desentrañar la verdad que acontece en la obra, pero, en qu6 sentido se abre "mundo" ? Heidegger dice: "El mundo no es el mero conjunto de cosas existentes contables o incontables, conocidas o desconocidas; tampoco es el mundo un marco imaginado para encuadrar el conjunto de lo existente. El mundo se mundaniza y es m6s existente que lo aprehensible y lo perceptible, donde nos creemos en casa. Nunca es el mundo un objeto ante nosotros que se pueda mirar. Mundo es lo siempre inobjetivable y del que dependemos mientras los caminos del nacimiento y la muerte, la bendici6n y la maldici6n nos retienen absortos en el ser"(14).

Aún hace falta concretar la concepci6n heideggeriana de verdad, por cuanto es esta la que opera en la obra de arte. Ya en "Ser y Tiempo" Heidegger se opone a la concepci6n tradicional de verdad que desde Arist6teles se define como

---

(14) op.cit., p.74.

concordancia entre la proposición (juicio) y su objeto<sup>(15)</sup>.  
 Considera que la verdad como concordancia es tan general  
 como vacía; por ello recoge otra idea de verdad, contenida,  
 según él, en la más antigua tradición del pensamiento filo-  
 sófico griego: la ἀλήθεια, la no-ocultación, el devela-  
 miento, la apertura del ente.

Luego caracteriza la tierra como "aquella a lo que la  
 obra se retrae y a lo que hace sobresalir en ese retraerse"<sup>(16)</sup>  
 ya que el hombre histórico funda sobre la tierra su morada  
 en el mundo y al establecer la obra un mundo, hace la tierra,  
 es decir, que la obra hace que la tierra sea una tierra.

Caracteriza la tierra como lo que tiene por esencia  
 el ocultarse a sí misma, por ello, para Heidegger, hacer  
 la tierra significa hacerla patente como ocultante de ella  
 misma. Pero lo auto-ocultante de la tierra no es algo rígido,  
 en reposo, ya que el reposo no se opone al movimiento por  
 cuanto sólo lo que se mueve puede reposar.

---

(15) H. Heidegger, "Ser y Tiempo", parágrafo 44 (el ser-ahí,  
 el estado de abierto y la verdad). Allí dice: "Tres  
 tesis caracterizan la manera tradicional de concebir  
 la esencia de la verdad y la manera de opinar acerca  
 de la definición que por primera vez se dio de ella:  
 1. El lugar de la verdad es la proposición (el juicio).  
 2. La esencia de la verdad reside en la "concordancia"  
 del juicio con su objeto. 3. Aristóteles el padre de  
 la lógica, es quien refirió la verdad al juicio como  
 a su lugar de origen, así como quien puso en marcha  
 la definición de la verdad como concordancia" p. 235.  
 Más adelante dice que "una proposición es verdadera  
 significa que: descubre al ente en sí mismo. Pro-pone,

Surgen así dos rasgos fundamentales del ser obra de la obra, por una parte el establecer un mundo y por otra, hacer la tierra; el mundo que es la apertura y la tierra lo auto-ocultante. "La oposición entre el mundo es una lucha. Falsearíamos la esencia de la lucha, si la confundiéramos con la discordia y la riña y la comprendiéramos solo como choque y destrucción"<sup>(17)</sup>. Este luchar lo entiende en el sentido expresado por Heráclito<sup>(18)</sup>, es decir, que pone a decisión lo que es santo y lo que no lo es, lo que es valiente y lo que es cobarde, lo que es amo y lo que es esclavo. En este sentido el ser-obra de la obra consiste en pelear la lucha entre el mundo y la tierra. Pero cómo acontece la verdad? Heidegger la piensa en el sentido de la esencia de lo verdadero, de la ἀλήθεια de los griegos, como la desocultación del ente.

---

...muestra, "permite ver" (ἀποκρυφίς) al ente en su "estado de descubierto". El ser verdadera (la verdad) de la proposición ha de entenderse, como un "ser descubridora". La verdad no tiene, pues, en absoluto, la estructura de una concordancia entre el conocer y el objeto, en el sentido de una adecuación de un ente (sujeto) a otro (objeto)". Y concluye diciendo: "el ser verdadero como el "ser descubridor" sólo es ontológicamente posible a su vez sobre la base del "ser en el mundo". Este fenómeno, en el que reconocemos una estructura fundamental del "ser-ahí", es el fundamento original de la verdad". p.239.

(16) M. Heidegger, "El origen de la obra de arte", p.77.

(17) *Ibidem.*, p.80.

(18) Heráclito, Fragmento 53: "La guerra es madre de todas las cosas, reina de todas las cosas y hace a unos dioses y a otros hombres, hace a unos libres y a otros esclavos" Tomado de "la fuente griega" de Simon Weil, Ed. Sud., b.c. 1961.

Como se trata de un movimiento dialéctico; no de algo rígido, sin movimiento, el mundo no es simplemente lo abierto que corresponde a lo iluminado y la tierra tan sólo lo cerrado que corresponde a la ocultación, sino que el mundo es la "iluminación de los caminos" y la tierra como lo que aparece cerrándose a sí misma. Heidegger expresa su concepción afirmando que "la tierra solo surge a través del mundo y el mundo solo se funda en la tierra, mientras la verdad acontece como la lucha primordial entre el alumbramiento y la ocultación"<sup>(19)</sup>.

El Filósofo entonces, determina la esencia del arte como poner en operación la verdad o como él mismo dice "El arte es un devenir y acontecer de la verdad".

La lucha en la que acontece la verdad como alumbramiento y ocultación del ente acontece solo al ser expresada poéticamente, al poetizarse<sup>(20)</sup>.

### 2.3 El lenguaje:

Esta tesis sobre la esencia poetizante del arte en tanto que verdad develada significa una idea de Poesía

---

(19) M.Heidegger, "El origen de la obra de arte", p.89.

(20) *Ibidem.*, p.110. Allí dice: "Todo arte es como dejar acontecer el advenimiento de la verdad del ente en cuanto tal, y por lo mismo es en esencia Poesía" ("Alle Kunst ist....im Wesen Dichtung" dice en el original en alemán, p.59).

no tradicional, "la poesía no es ningún imaginar que fantasea al capricho, ni es ningún flotar de la mera representación e imaginación en lo irreal"<sup>(21)</sup>.

Una idea tal de Poesía, tan amplia, resulta indeterminada y por ende problemática. En primer lugar sería arbitrario si Heidegger pretendiera expresar con ello que las artes son subespecies de la literatura, al decir que todo arte es en esencia Poesía. Para él, la Poesía (Dichtung) no se refiere a un género literario simplemente (Poesie), sino como él mismo afirma: "El decir proyectante es Poesía: el decir del mundo y de la tierra, el decir del campo de su lucha, y con ello del lugar de toda cercanía y lejanía de los dioses"<sup>(22)</sup>.

Con esta afirmación, Heidegger quiere dar un nuevo significado al hablar, que en la representación corriente no es más que una forma de comunicación; para él es mucho más que la representación oral y escrita de lo que debe ser comunicado, quiere dar al lenguaje un sentido esencial, diferente del usual y no sólo una obra verbal, sino como afirma Joseph Sadzik, "El lenguaje es el acaecimiento en el que el ente se abre por primera vez al hombre en cuanto ente"<sup>(23)</sup>. Esto es lo que quiere afirmar Heidegger cuando

---

(21) *Ibidem.*, p.111.

(22) *Ibidem.*, p.113. En lengua española no hay como caracterizar los dos conceptos Heideggerianos, Dichtung y el que denota con la expresión latina Poesie. Por tanto se ha determinado utilizar la primera con mayúscula y la segunda con minúscula.

(23) J.Sadzik, "La estética de Heidegger", Ed.Luis Miracle, Bar., p.151.

dice que el lenguaje es Poesía en sentido esencial. Esta es una idea que Heidegger recoge de los versos de Hölderlin, poeta alemán, compañero de Hegel y de Schelling en sus años de estudiante, y cuya poesía ha sido referencia básica de su pensar esencialista como lo expresa en su trabajo titulado "Hölderlin y la esencia de la poesía" de 1936. En este texto Heidegger comenta exhaustivamente, tomando como lemas cinco apartes de los versos de Hölderlin, de los cuales el quinto dice: "lleno de mérito, pero es poéticamente / como el hombre habita esta tierra", (en el original dice: "Dichtersch wohnet der Mensch", en "Werke VI, 25").

En la afirmación de esta idea, ve Heidegger, una esperanza, la única quizás, para escapar al nihilismo de la época. Por esta razón piensa que la poesía no es un adorno para la existencia humana, sino que "la poesía es el fundamento que soporta la historia, y por ello no es tampoco una manifestación de la cultura, y menos aún la mera "expresión" del "alma de la cultura"<sup>(24)</sup>.

Cuando habla del decir proyectante como Poesía, se refiere al acontecer de la verdad en la obra, es decir,

---

(24) M. Heidegger, "Hölderlin y la esencia de la poesía", en "Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin", trad. José Ma. Valverde, Ed. Ariel S.A., Bar., 1983, p.62.

en el campo de la lucha entre el mundo y la tierra.

Pero la poesía (Poesie) es sólo un modo de proyectarse la verdad, o sea, del Poetizar en el sentido amplio (Dichtung

Sin embargo, Heidegger no solo toma la Poesía en un sentido amplio, sino que la piensa en unidad esencial con el habla y la palabra, por eso la define como "el decir de la desocultación del ente". Por este camino llega a afirmar que "el lenguaje es en este caso el acontecimiento de aquel decir en el que nace históricamente el mundo de un pueblo y la tierra se conserva como lo oculto. El decir, proyectante es aquel que en la preparación de lo decible, al mismo tiempo, trae al mundo lo indecible como tal.

En tal decir se acuñan de antemano los conceptos de la esencia de un pueblo histórico, es decir, la pertenencia de este a la historia universal"<sup>(25)</sup>.

La historia no la entiende aquí Heidegger, como una sucesión cualquiera de hechos, sino que vinculada al que-hacer humano, el arte, es la contemplación creadora de la verdad en la obra.

Esta es la intención al preguntar por la esencia del arte, porque quiere saber si el arte es o no un origen en nuestra existencia histórica; "este saber reflexivo es la preparación preliminar y por eso indispensable para

---

(25) M.Heidegger, "El origen...", p.113.

la evolución del arte. Sólo tal saber prepara a la obra su espacio, al creador su camino y al contemplador su lugar"<sup>(26)</sup>.

Por tal razón afirma en forma concluyente, que el origen de la obra de arte es el arte mismo, porque es este esencialmente un origen, un modo de llegar a ser la verdad y hacerse historia.

Y así como Heidegger quiere dar un nuevo sentido, un nuevo significado al hablar, al lenguaje y a la Poesía, la verdad para Heidegger tampoco coincide con lo que se conoce como tal, es decir, como cualidad del conocimiento y de la ciencia, sino que la verdad es la verdad del ser.

Este postulado heideggeriano de la unidad del pensamiento y de la poesía, es una senda del bosque que conduce a un claro, como diría Heidegger.

Con él , el lenguaje ya no es un instrumento que el hombre maneja, sino que se convierte en el verdadero lugar de la morada del hombre, las sendas de su ser-en-el-mundo. Esta es la "revolución" que realiza Heidegger, por cuanto el hombre debe renunciar al dominio que cree tener sobre el lenguaje y más bien, entregarse a su señorío, muy en contra del pensamiento tradicional, de la metafísica clásica que consideran el lenguaje como necesariamente secundario con respecto al pensar y al sentir.

---

(26) *Ibídem.*, p.119.

Queda entonces, reiterar con Heidegger la pregunta si todavía en el arte acontece la verdad de una manera esencial para la existencia histórica del hombre uno. Tal es el sentido de la reflexión previa sobre la esencia del arte y es en ese mismo sentido que se interroga por el origen de la obra de arte.

Para Heidegger el arte moderno ya no tiene ese carácter y si esto es así , queda abierto el por qué. Ahí está el enigma. Qué es aquello que en la época moderna, según él, hace que el arte sea algo distante de la verdad, del hombre, de su destino histórico ?

Esta es la razón por la que la reflexión sobre el arte, representa un tránsito en el preguntar de nuestro tiempo: la técnica.

### III

#### LA TECNICA

Toda época de la historia de la filosofía ha tenido sus propias necesidades. La filosofía, que en la época actual se transforma en ciencia del hombre, impone como necesidad el cuestionar la técnica moderna, ya que el desarrollo de las ciencias las hace autosuficientes y se separan de la filosofía, dando lugar a lo que Heidegger llama "el acabamiento de la filosofía".<sup>(1)</sup> Este "acabamiento" es señalado en tanto que la filosofía encuentra explicación en la autonomía de las ciencias, que por demás se comunican entre sí, cada vez más. También es parte de este "acabamiento" la determinación del hombre como ser cuya esencia es la actividad en un medio social (lo que Marx hace patente). Esto se hace posible por medio de la cibernética, nueva ciencia de la que Heidegger dice que "es, en efecto, la teoría que tiene como objeto el manejo de la planificación posible y de la organización del trabajo humano. La cibernética convierte el lenguaje en medio de intercambio de mensajes y, con él, las artes en instrumentos manejados

con fines de información"<sup>(2)</sup> Esta nueva ciencia que rige las ciencias modernas resulta, según esa determinación, de carácter eminentemente técnico. Sin embargo, este "acabamiento" de la filosofía, al descomponerse en ciencias autónomas, no significa el fin del pensar, significa más bien, la transformación del pensar mismo. Es entonces, cuando Heidegger hace la pregunta pertinente: "¿qué tarea queda reservada todavía al pensar, al final de la filosofía?" Es un pensar, del cual el filósofo sólo nos muestra como no podría ser: ni metafísica, ni ciencia, "porque hay que negarle a este pensar, más decididamente aún que se le ha negado hasta aquí a la filosofía, tanto la acción inmediata sobre el terreno público, que lleva la impronta de la ciencia tecnificada de nuestra época industrial"<sup>(3)</sup>.

Este pensar no tiene con Heidegger, un carácter de algo fundante, sino un pensar que es preparación del hombre, una llamada para que el hombre despierte, del letargo en que se ha sumido a causa de su instalación en el mundo de un modo exclusivamente técnico, científico e industrial.

---

(1) por cuanto la filosofía se transforma en "ciencia de todo aquello que pueda llegar a ser, para éste (el hombre) objeto de su técnica, mediante la cual se instala en el mundo, elaborándolo según los múltiples modos de las fabricaciones que lo van configurando. Todo esto se realiza en todas partes sobre la base y según las normas de la puesta en explotación científica de todos los sectores del ente". en El final de la filosofía y la tarea del pensar., Ed. Alianza, Madrid, p.133.

(2) Ibíd., p.134.

(3) Ibíd., p.136.

Esto incluye al pensar mismo. Es por ello que en la "Carta sobre el humanismo" (1947), al hacer referencia al compromiso del pensar<sup>(4)</sup>, afirma que para poder percibir la esencia del pensar, es necesario liberarnos de la interpretación técnica del pensar, cuyos comienzos Heidegger reconoce en Platón y Aristóteles, por cuanto allí el pensar es *τέχνη* es decir, el meditar al servicio del hacer y del ejecutar. El pensar está allí en función de la *ποίησις* y de la *ποίησις* haciendo del carácter teórico del pensar, parte de la interpretación técnica del pensar.

Contra las corrientes en boga que quieren justificar la existencia de la filosofía frente a las ciencias, renunciando así a la esencia del pensar, Heidegger pretende "salvar" al pensar, dándole independencia frente al hacer.

Con esta intención propone pocos años más tarde (1953), establecer una relación libre con la técnica<sup>(5)</sup>; esto quiere decir, no entregarse ciegamente a ella. Para ello, dice el filósofo, que se debe trabajar en la construcción de un camino del pensar, preguntando por la técnica. Este preguntar es precedido de una idea fundamental: "la relación es libre cuando abre nuestro ser (Dasein) a la esencia de la técnica"<sup>(6)</sup>.

(4) H. Heidegger, Carta sobre el humanismo, Universidad de Chile, Colección: Tradición y Tarea, trad. L.D. García-Bacca y A. Wagner de Reyna., p.162.

(5) H. Heidegger, La pregunta por la Técnica, trad. J.M. Mejía, Revista Universidad de Antioquia, #205, p.48. (título original: Die Frage nach der Technik, Verlag Günter Neske Pfullingen, 1962, Opuscula 1, Aus Wissenschaft u. Dichtung)

La relación del hombre con la esencia de la técnica no ha sido descubierta, dice el Filósofo, por cuanto ella no es en sí algo técnico. No es lo mismo la técnica que la esencia de la técnica. De tal manera que siempre se queda en las representaciones de la técnica, sin preguntarse por lo que es su esencia. Las determinaciones de la técnica en cuanto tales, son correctas, pero, eso no significa que revelen su esencia. Heidegger habla de una determinación instrumental según la cual, la técnica es un medio para fines; a esta determinación no escapa la técnica moderna, así se la considere como algo diferente a las primitivas técnicas artesanales. Es igualmente un medio para fines, tanto la planta nuclear, como un aserradero antiguo, compara Heidegger, -en la "Pregunta por la técnica- pero, aunque sea correcta la determinación instrumental de la técnica, esto no devela aún su esencia, lo verdadero.

La preocupación del Filósofo por lo verdadero, reitera su vocación original, su "llamada". Aquí se hace patente su búsqueda retrospectiva por lo originario; por eso se vale de la afirmación platónica del Simposio; "Toda originación para lo que siempre desde lo no-presente transita y avanza al presentarse, es *ποίησις*, es producir". Es este un llamado a pensar el producir en un amplio sentido,

---

(6) *Ibíd.*, p.48 de la traducción.

en el sentido de los griegos. Por eso dice Heidegger:  
 "Un producir, *ποίησις*, es no sólo el elaborar artesanal, también la *φύσις*, el despuntar desde-sí, es un producir, es *ποίησις*, ...por ejemplo el irrumpir de la flor en el florecer"<sup>(7)</sup>. Es decir, que mediante el producir aparece tanto lo elaborado por la artesanía y el arte, como también el crecimiento de la naturaleza. Pero, cómo sucede ese producir? a esta pregunta Heidegger responde con un juego de palabras: "A partir de la velación el producir pro-pone a la develación. Producir acontece-y-se-apropia únicamente en tanto lo velado viene a lo develado"<sup>(8)</sup>. Para este juego del velar y el develar, los griegos tienen la palabra *ἀλήθεια* (verdad). Esto significa que en el develar se fundamenta el producir. Al preguntar por la técnica como medio, como instrumento, esta se convierte en un modo del develar, pertenece a este ámbito, el ámbito de la verdad.

Sin embargo, esta perspectiva resulta extraña incluso al mismo Heidegger y como tal lo reconoce, viendose en la necesidad de preguntar nuevamente por aquello que la técnica es. Por ello se remite al origen griego de la palabra *τέχνη* o sea, un saber dirigido; G.Steiner define la técnica,

(7) *Ibíd.*, p.51 de la traducción.

(8) "Das Her-vor-bringen bringt aus der Verborgenheit her in die Unverborgenheit vor. Her-vor-bringen ereignet sich nur, insofern Verborgenes ins Unverborgene kommt". p.11 del original.

como "un modo de conocimiento que produce este o aquel objeto, es un re-conocimiento en función de metas verdaderas"<sup>(9)</sup>. *Τέχνη* es el término que los griegos empleaban no sólo para el hacer y para lo artesanal, sino también para el arte elevado y las bellas artes, es decir, que es un producir, y pertenece a la *ποίησις*. Pero, allí la *Τέχνη* es producir en el sentido del develar, no del elaborar. La cuestión que surge, es si esto vale también para la técnica moderna, ya que esta se basa en las ciencias exactas de la naturaleza y aunque es también un develar, no se despliega en un producir poético. Heidegger dice: "El develar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la naturaleza la exigencia de suministrar energía que en cuanto tal pueda ser acarreada y acumulada"<sup>(10)</sup>. Esta condición del provocar y del acumular de la técnica moderna, difiere radicalmente de la idea antigua de la técnica como *ποίησις*, es más bien un desafío, una provocación (*Herausforderung*). Por lo tanto, la técnica moderna no es un hacer humano cualquiera, sino que mediante esta, el hombre transforma la naturaleza en un depósito,

---

(9) Steiner, Georg, "Heidegger", Ed., F.C.E., México, Breviario #347, p.179.

(10) "Das in modernen Technik waltende Entbergen ist ein Herausfordern, das an die Natur das Ansinnen stellt, Energie zu liefern, die als solche herausgefördert und gespeichert werden kann". en La pregunta por la técnica, p.14.

al provocar, manipular y acumular sus energías.

A este disponer del hombre la naturaleza como depósito, Heidegger la llama "el dispositivo" (Gestell)\*, dándole un significado completamente nuevo a la palabra. Es entonces "el dispositivo", el modo de develar que esencia la técnica moderna y que como dice el autor, no es en sí nada técnico. Es aquí donde surge el peligro, ya que el hombre puede errar en el develamiento. En la lengua de Heidegger la palabra "develar" (entbergen), que nombra el venir de lo velado a lo develado, puede ser interpretada de manera incluso contradictoria, es decir, el "revelar" pero también como "proteger ocultando".

A este respecto G. Steiner dice que "de los dos sentidos fundamentales de "Entbergung" sólo hemos retenido el que tiene una connotación coercitiva, literalmente extractora. Hemos forzado a la naturaleza a darnos conocimiento y energía, pero no hemos escuchado con paciencia, no le hemos dado una morada a esa misma naturaleza, a lo que vive y se oculta en ella. En consecuencia, nuestras tecnologías disfrazan al ser en vez de sacarlo a la luz"<sup>(11)</sup>. Esta idea concuerda con la afirmación de Heidegger en "La carta sobre el humanismo", sobre la apatridad (en el sentido de la cercanía del ser) en la que se halla extraviado, no solo el hombre,

---

(\*) En el lenguaje común "Gestell" significa: andamio, estante, armadura.

(11) op. cit., p. 182.

sino también su esencia. El olvido del ser, ha dicho Heidegger, consiste en el hecho de que el hombre sólo se ocupa de los entes, por ello dice de la técnica que "es su esencia -en la historia del ser- un destino de la olvidada verdad del ser"<sup>(12)</sup>.

El peligro que corre el hombre no consiste simplemente en las máquinas y aparatos de la técnica, que pueden obrar mortalmente, sino que el dominio del "dispositivo" niegue al hombre la posibilidad de retornar a un develar más originario. No se trata de la voluntad absurda de renovar lo pasado, sino de ponerse en disposición de ver lo que viene de los inicios.

El peligro se debe a que se ha roto el lazo de unión entre *τέχνη* y *ποίησις*. Aquí Heidegger reitera su llamado a superar la metafísica, superación que Steiner interpreta como "salvar la tierra", a darse cuenta que la falsa tecnicidad ha llevado al hombre en la crisis de la modernidad, al borde de la catástrofe ecológica.

En este punto el filósofo recurre a los poetas, porque son ellos mejor que nadie, quienes se han percatado de la fatalidad de dicha separación; de esto da cuenta

---

(12) Op.cit., p.198.



en su escrito "Para qué poetas?" de 1946, en homenaje a R.M.Rilke, en el vigésimo aniversario de su muerte; allí comenta el "estar-desamparado" del hombre en el mundo, a causa del creciente peligro que corre en aras del elaborar absoluto, arriesgando su propia esencia, ya que al edificar el mundo técnicamente como objeto, cierra deliberadamente el camino hacia lo abierto; utiliza una expresión fundamental en la poesía de Rilke, dice que "el hombre de la era técnica se halla divorciado de lo abierto.....la producción técnica es la organización del divorcio"<sup>(13)</sup>; divorcio significa entonces, el estar-desamparado por el desvío que implica la implantación absoluta de la técnica, es decir, la moderna separación de la *τέχνη* y la *ποίησις*.

Para Heidegger, lo mortal no es la bomba atómica como máquina de muerte, sino que la verdadera amenaza para el hombre y para su esencia, es el absoluto querer, en el sentido del deseo deliberado de imponerse en todo. "Lo que amenaza al hombre en su esencia es la opinión volitiva de que, mediante un pacífico desprendimiento, transformación, acumulación y encauzamiento de las energías naturales, el hombre puede lograr que el ser-hombre sea soportable para todos y feliz en conjunto"<sup>(14)</sup>.

(13) Heidegger, M., "Para qué ser poeta?", en "Eencias Perdidas", Ed. Iosada, Biblioteca Filosófica, B.A.1979, p.243.

(14) *Ibíd.*, p.243.

Es pues, el verdadero peligro, la voluntad del hombre mismo, elevada al rango de imperativo absoluto. Este imperar absoluto impide la experiencia de la esencia de la técnica, ya que el desarrollo de esta en las ciencias establece un saber que no llega al dominio esencial de la técnica misma. Se requiere entonces de algunos hombres, de aquellos que puedan ver todavía que lo funesto es eso, funesto, que puedan reconocer el peligro que amenaza a la esencia del hombre. Quienes? a esta pregunta responde el autor: los poetas. No es gratuito que Heidegger introduzca su homenaje a Rilke, citando el verso de Hölderlin "...y para qué ser poeta en tiempos de penuria?"<sup>(15)</sup>; es algo a lo que sólo responde el poeta con su obra, es él quien decide sobre lo que permanece como destino en su poesía.

Heidegger considera a Hölderlin como el precursor de los poetas en época de penuria. Es precisamente época de penuria por cuanto la amenaza que representa la dominación del dispositivo (Gestell), toca ya al hombre en su esencia al negar la posibilidad de retornar a un develar más originario. Por eso el Filósofo recuerda al poeta cuando dice: "Pero donde el peligro es, crece también lo salvador"<sup>(16)</sup>.

(15) *Ibíd.*, p.222. El verso hace parte del poema, "Pan y Vino (Brod und Wein)".

(16) Heidegger, M., "Retorno a la Patria/a los parientes", ...

En la interpretación que hace Heidegger de estos versos de Hölderlin, "salvar" significa "recuperar la esencia para así traerla recién a su brillar verdadero"(17) Si la esencia de la técnica es el peligro extremo, teniendo en cuenta las palabras de Hölderlin, la dominación del dispositivo no puede agotarse simplemente en distorsionar el develar, la verdad. Tiene que albergar en sí mismo lo salvador. Este es el razonamiento de Heidegger.

Ahora la pregunta es: cómo encontrar lo salvador en la esencia de la técnica? La pregunta misma ya afirma algo, que lo salvador es posible en lo esenciante de la técnica y advierte el Autor, que mientras sigamos representando la técnica como instrumento, seguimos pendientes de la voluntad de dominar y por tanto al margen de la esencia de la técnica.

Surge entonces, el carácter ambiguo de la esencia de la técnica, ya que provoca el disponer que distorsiona el develar de la verdad y por otra parte es requerido para la custodia de la esencia de la verdad(18). Allí está lo salvador, lo uno frente a lo otro. por ello se define la pregunta por la técnica como "la constelación en la

---

... discurso pronunciado en memoria del Poeta en el centenario de su muerte el 6 de Junio de 1943. Tomado de "Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin", trad. José M. Valverde, Ariel Filosofía, Bar., Ed. 1983, p43.

(17) "Retten ist: einholen ins Wesen, um so das Wesen erst zu seinem eigentlichen Schein zu bringen", en "la pregunta por la técnica", op.cit., p.28.

(18) Esta idea es ampliada por Heidegger en "Carta sobre..."

cual acontece-apropia develamiento y velamiento, lo esencial de la verdad"<sup>(19)</sup>.

La propuesta de Heidegger es clara, considera que la reflexión sobre la esencia de la técnica tiene que acontecer en un ámbito cercano a la esencia de la técnica, pero, que por otra parte sea fundamentalmente diferente de la esencia de la técnica, ya que esta no es en sí nada técnico.

Tal propuesta es el arte. Recuerda como en otro tiempo, no sólo la técnica significaba *τεχνή*, también era "el producir de lo verdadero en lo bello"<sup>(20)</sup>. Con esto quiere decir, como en los comienzos de Occidente, en Grecia, las artes no procedían de lo artístico, ni el arte se degustaba artísticamente, ni era el arte un sector del trabajo cultural, sino que era un develar de la verdad, pertenecía a la *ποίησις*, nombre que después se dio al develar por medio del arte de lo bello: la Poesía.

---

....el humanismo": "El hombre es el guardian (=pastor).p.185. del ser".

Es este, el desarrollo de la idea expresa en "Ser y Tiempo", en el parágrafo 44, donde habla de la experiencia de la existencia ecstática como "cuidado".

(19) "Die Frage nach der Technik ist die Frage nach der Konstellation, in der sich Entbergung und Verbergung, in der sich das Wesende der Wahrheit enigmatisiert", en "La pregunta por la técnica, p.33 del original y 65 de la traducción.

(20) *Ibid.*, p.34 y 66 de la traducción.

## C O N C L U S I O N E S

Martin Heidegger postula la unidad del pensamiento y de la Poesía en un acto supremo de dignidad y celebración humanas que constituye el agradecer (de esto es prueba su juego de palabras: pensar, poetizar, agradecer).

Su pensamiento no pasa de largo ante el existir. Su propia existencia es una reiteración de la idea con la que termina "La pregunta por la técnica": "el preguntar es la devoción del pensar". El esfuerzo de pensar lo lleva a nuevas expresiones y a recuperar sentidos ya olvidados del lenguaje. Por eso su intención de reevaluar la metafísica tradicional desde Platón hasta Nietzsche, cuyo carácter ambiguo ha llevado a la historia de la filosofía occidental por senderos olvidados del ser; es este el esfuerzo de toda su vida.

La idea Heideggeriana de la superación de la metafísica, hace que difícilmente alguna corriente del pensamiento contemporáneo, escape a su influjo. La idea de una "técnica humanizada" ha sido recogida por el neomarxismo; tal es el caso de H. Marcuse en su crítica a la esclavitud del hombre a la tecnología y la desesperación del individuo

en la "muchedumbre solitaria".

La obra tardía de Heidegger es una reafirmación de la búsqueda de autenticidad de la existencia humana, por medio del pensar.

En contra del positivismo lógico que considera pobre el resultado de Heidegger, como simple "misticismo", el pensar de este Filósofo ha enriquecido muchos sectores del pensamiento moderno. Su afirmación sobre la devastación del mundo, hace de él un precursor de la ecología.

Su influjo trasciende la filosofía académica. Hay interés por su obra entre los artistas, científicos y en general en la comunidad internacional.

No se puede negar el tinte nacionalista que da Heidegger a sus interpretaciones de los fragmentos de Hölderlin, aunque hay que destacar también su profunda erudición y crítica.

El Autor ve en la Poesía, la esperanza que permite a nuestra época, salir del nihilismo en que ha caído.

Hay además una crítica implícita de los valores y de la existencia del individuo en la sociedad contemporánea.

Hay que reconocer la oposición de Heidegger a la idea moderna de estética, como uno de sus logros más originales. Su propósito no es esteticista, ni pretende refugiarse en el arte, sino mostrar cómo la verdad se hace allí presente.

La intención de regresar a las fuentes primarias del lenguaje, en la búsqueda de autenticidad, cae no pocas veces en una jerga difícil de descifrar y su discurso da para las interpretaciones más contradictorias por parte de los comentaristas. Su modo de argumentar no puede ser interpretado desde la tradición que inicia Platón. Es una filosofía que apunta a los orígenes del pensamiento occidental, a los presocráticos. Tratar de comprenderlo no es precisamente lo que pide para sí, sino que "se viva" la experiencia de su pensamiento.

A través de la obra tardía de Heidegger es notable el intento por demostrar que la experiencia griega del ser, como "poesía pensante", debe ser un presupuesto para determinar el valor y la supervivencia del hombre moderno. Esto hace que su vuelta a los orígenes no sea un simple arcaísmo arbitrario, sino algo fundamental.

Al seguir la experiencia pensante de Heidegger se "siente" su rechazo y su crítica al desarrollo sistemático del pensamiento occidental. El trabajo del Filósofo después de "Ser y Tiempo", es un intento de comprender la época moderna, a partir del dominio de la "técnica planetaria" y su vinculación a la metafísica de la voluntad de poder, por cuanto el poder contenido en la técnica moderna, determina la relación del hombre con lo existente.

Es una llamada de atención al pensamiento calculador que no se detiene para reflexionar. La crítica a la técnica no es un romanticismo que propenda por el retorno a un paraíso rural, sino la expresión de la preocupación por la falta de preparación del hombre ante la transformación técnica mundial. Se trata pues, de dar el sí a la utilización de la técnica, por demás ineludible, pero sin dejar que esta nos deforme y nos devaste.

## B I B L I O G R A F I A

### Obras de Heidegger:

- El Ser y El Tiempo., Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 2a. Edición, 1971.
- Qué es metafísica?, Ed. Siglo XX, B.A., 1971.
- Introducción a la metafísica., Ed. Nova., B.A., 1980.
- Sendas Perdidas., Ed. Losada, B.A., Biblioteca Filosófica, 1979.
- Arte y Poesía., F.C.E., Méx., Breviario No. 229, 1978.
- La pregunta por la cosa., Ed. Alfa., B.A., 1975.
- Kant y el problema de la metafísica., Ed. F.C.E., 1981.
- Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin., Ed. Ariel, Bar., 1983.
- Carta sobre el humanismo., Ediciones del 80, B.A., 1982.
- Die Technik und die Kehre, aus Wissenschaft und Dichtung, Opuscula 1, Verlag Günther Neske Pfullingen, 1982.  
(La Técnica y la Vuelta, en Ciencia y Poesía, Opuscula 1, Ed. Günther Neske Pfullingen, Alemania, 1982.)
- Vortraege und Aufsätze, Verlag G.Neske Pfullingen, 1978.  
(Ensayos y Conferencias., Ed. Neske., 1978.)
- Die Selbstbehauptung der deutschen Universität - Das Rektorat 1933/34, Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt am Mein, 1983.  
(La autoafirmación de la universidad alemana - El Rectorado 1933/34, Ed.V.Klostermann, Frankfurt, Maguncia, 1983.

Obras sobre Heidegger:

- Axelos, Kostas, Introducción a un pensar futuro, Amorrotu Editores, B.A., 1973.
- Axelos, Kostas, Horizontes del mundo, Ed. F.C.E., Breviario No. 290., Méx., 1980.
- Bochenski, I.M., La filosofía actual, Ed. F.C.E., Breviario No. 16, Méx., 1980.
- Szilasi, Wilhelm, Qué es la ciencia?, Breviario No. 11, Ed. F.C.E., 1980.
- Collins, James, El pensamiento de Kierkegaard, F.C.E. Breviario No. 140, 1976.
- Sauer, E. Friedrich, Filósofos alemanes, F.C.E. Brev. No. 231, 1973.
- Kosik, Karel, Dialéctica de lo concreto, Ed. Grijalbo, Méx., 1967.
- Varios, Primer coloquio de la sociedad colombiana de filosofía, Ideas y Valores No. 61, Universidad Nacional, 1983.
- Varios, Ideas y Valores, Nos. 48-49.
- Sobrevilla, David, La obra de arte según Heidegger, Ideas Y Valores, Nos. 64-65, 1984.
- Varios, Gadamer en Colombia, Cuadernos de filosofía y letras, Universidad de los Andes, Vol. VI, Nos. 1/2, 1983.
- Steiner, George, Heidegger, F.C.E., Brev. No. 347, Méx., 1983.

- Corvez, Maurica, La filosofía de Heidegger, F.C.E.,  
Brev. No.211, Méx., 1981.
- Sadzik, Joseph, La estética de Heidegger, Ed. Luis Miracle,  
Bar., 1971.
- Varios, Erinnerung an M.Heidegger (En conmemoración de  
M.Heidegger), Ed. Neske Pfullingen, 1977.
- Scherer y Kelkel, Heidegger, Edaf, Madrid, 1975.
- Pöggeler, Otto, Filosofía y Política en Heidegger,  
Ed. Alfa, Bar., 1984.
- Habermas, Jürgen, Perfiles filosófico-políticos,  
Ed. Taurus, Colección Ensayistas,  
No.249, 1984.
- Goldmann, Lucien, Lukács y Heidegger. Hacia una nueva  
filosofía. Amorrortu Editores, B.A., 1975.