

## TÉCNICA, CIENCIA Y METAFÍSICA SEGÚN HEIDEGGER

*Antonio Pérez Quintana.*  
Profesor de Filosofía.  
Universidad de La Laguna.

La cuestión de la técnica ocupa un lugar central en Heidegger. Es el tema explícito de textos importantes dentro de su obra, tiene una presencia cada vez más acusada en los cursos y seminarios de su última época y constituye un foco de problemas que se cruzan con los temas fundamentales de su pensamiento: el Ser, la historia del Ser, la verdad, el destino, el acontecimiento (Ereignis), la metafísica, el nihilismo, etc. (1).

Que la cuestión de la técnica ocupe un lugar de privilegio en la obra de Heidegger depende ante todo de que la técnica cumple, a juicio del pensador alemán, un papel determinante en el mundo real. El movimiento planetario de la técnica moderna, dice Heidegger, "es una potencia de tal magnitud decisiva, que determina la historia" (Sólo...., 10), "marca y encauza los fenómenos del mundo entero y la posición del hombre en él" (El final..., 100), conforma el carácter de la época actual y configura la cultura, la política y el orden social de la modernidad.

La reflexión de Heidegger sobre la técnica comprende dos capítulos básicos:

1.- Uno que describe el modo de ser y operar de la técnica, su relación con la ciencia y la vinculación del complejo científico-técnico imperante en la modernidad a la metafísica del sujeto



2.- y otro que se ocupa de lo que pudieran considerarse momentos de una vía de salvación ante aquello que en la técnica moderna constituye peligro para el hombre.

Me limitaré en esta exposición al primero de los aspectos de la cuestión: el de las relaciones entre técnica, ciencia y metafísica.

## ***I.- LA TÉCNICA MODERNA***

Dar cuenta del calado especulativo que tiene la cuestión de la técnica en Heidegger exige abordarla a la luz de su pensamiento sobre la diferencia entre Ser y entes, sobre el Ser como destino y sobre la verdad como desocultamiento del Ser. Para Heidegger la técnica moderna es la forma peculiar en que el Ser se destina a ocultarse/desocultarse en la actual época de su historia. Esta forma de ocultamiento/desocultamiento tiene consecuencias que suponen una amenaza para el hombre moderno. De ahí que la exposición de la concepción heideggeriana de la técnica deba ocuparse, primeramente, de la técnica como ocultamiento/desocultamiento y como destino del Ser, y, seguidamente, de la técnica como peligro.

### **1) La técnica como desocultamiento**

La tesis básica que abre la puerta de acceso a la concepción heideggeriana de la técnica afirma que la técnica es una forma de desocultamiento del Ser. Queda indicado con ello que la comprensión de la esencia de la técnica sólo es posible si se piensa lo técnico a la luz de su relación con el Ser. Heidegger sostiene que la esencia de la técnica no puede ser entendida a partir de supuestos exclusivamente antropológicos. De ahí que polemice contra la opinión que ve en la técnica un hacer humano o un medio del que se vale el hombre para conseguir sus fines. Para Heidegger, esta concepción antropológica, instrumental, de la técnica, aun siendo correcta, no da cuenta de la esencia de la técnica. En lo técnico es el Ser el que se revela y, por eso, la esencia de la técnica no es nada técnico: no es un instrumento humano ni puede ser comprendida sólo a partir del hombre.

Pero, aun no estando de acuerdo con la concepción instrumental de la técnica, Heidegger propone partir de ella para acceder a la esencia de la técnica: instrumentos y medios dicen relación a producción de efectos y, dado que a lo que produce efectos lo denominamos causa, hemos de retrotraernos a la causalidad para precisar el significado de producción y de técnica.



Consideraciones de índole filológica e histórico-filosófica llevan a Heidegger a entender el causar como un traer a presencia lo que no está presente, como un llevar algo que está oculto a su aparecer, y, el "pro-ducir", como poí-esis, como her-vor-bringen, como un traer hacia adelante (hacia el aparecer) lo que está oculto. Heidegger sostiene que, para los griegos, no sólo la fabricación artesanal y el crear del artista son producción. Según Aristóteles, dice Heidegger, también la naturaleza es un salir fuera de sí desde sí misma, y tanto lo técnico como la *physis* aparecen ante su mirada como un "producir poético" cuya esencia consiste en conducir a algo hacia su manifestación.

De esta caracterización del producir depende la tesis que vincula la técnica a la verdad, pues verdad es, para Heidegger, desocultamiento (*alétheia*). La consideración de la técnica como medio lleva a identificar en el producir y el desvelar el rasgo fundamental de la técnica. Pero refiriendo la técnica al desocultamiento (del Ser) se pone de manifiesto que la misma no es un mero medio. La consideración de lo técnico como una forma del desocultar lleva a retrotraer el uso de medios, el fabricar y el mismo hacer humano, a lo que es originario en la constitución de la técnica: la verdad (desocultamiento) del Ser.

## 2) La técnica moderna: desocultar provocante

Para Heidegger, también la técnica moderna es un desocultar. La distingue de la antigua el peculiar modo de desocultamiento que le es característico: la provocación, el desafío (*Herausforderung*). En la técnica moderna el desocultar no es un "producir" en el sentido de la poíesis, sino un provocar, desafiar y emplazar, que somete a la naturaleza a la exigencia de suministrar energía que pueda ser almacenada. Con el triunfo masivo de la máquina, dice Heidegger, la relación que mantenía con la tierra el campesino de otras épocas, cuando "cultivar (*bestellen*) significaba aún abrigar y cuidar" (PT, 17), deja paso a un emplazar (*stellen*) que explota a la tierra y la fuerza a entregar los tesoros que lleva dentro.

El desocultar de la técnica antigua era un "traer-hacia-adelante" (*hervorbringen*), un traer a la naturaleza a su aparecer. El desocultar de la técnica moderna es, en cambio, un "exigir-hacia-afuera" (*herausfordern*) que ejerce violencia sobre la naturaleza y la emplaza a suministrar energía. El provocar abre, extrae (energía, carbón), fuerza a salir fuera a lo que la naturaleza lleva escondido en su seno. Por eso también la técnica moderna es una forma del desocultar. Pero, mientras la *physis* se hace patente a partir de su propio fondo, y mientras la técnica del artista y del artesano, según la entienden los griegos, al "producir" y traer algo a su manifestación prolonga el hacerse patente de la naturaleza, la técnica moderna manifiesta acosando a la naturaleza, someténdola y exigiéndole un rendimiento.



A lo encargado por el emplazar provocante lo denomina Heidegger existencias (Bestand), fondo disponible. El término Bestand tiene aquí el sentido que le da el comerciante cuando dice: no quedan existencias, no tengo fondos. En un mundo dominado por la técnica las cosas constituyen un stock de mercancías almacenadas y dispuestas para ser consumidas. "Existencias" son las cosas en tanto explotables, en tanto se puede contar con ellas. La técnica moderna, dice Heidegger, ha hecho de la naturaleza un almacén de materias disponibles, de artefactos fabricados con los que se puede contar.

En la época de la consumación de la técnica moderna el objeto (Gegenstand) se convierte en mero fondo disponible (Bestand). Para la furia elaboradora de la era atómica la cosa no posee ya ni siquiera la consistencia del objeto, el cual, aun siendo determinado por el sujeto, está frente a éste y se enfrenta a él. Ahora lo aceptado por la técnica carece incluso del peso ontológico de la objetualidad, quedando degradado a la condición de lo meramente disponible, de fondo de existencias intercambiables y consumibles. Ante el hombre atrapado por el delirio técnico las cosas valen todas por igual, y sólo valen en tanto disponibles para ser usadas en la persecución de determinados fines. El elaborar técnico lo achata todo y borra toda diversidad. Pertenecemos a un mundo en el que cualquier cosa puede trocarse en mercancía intercambiable o en fondo disponible. Ya no se reconoce a las cosas un valor en sí. Ante la máquina de la era atómica una cosa es lo que es en tanto momento de una cadena de encargos, en tanto es requerida a servir de medio para obtener otra cosa. Vivimos en la época del imperio de la técnica y de la industria, una época en la cual todo es por y para la producción, el intercambio y el consumo. La técnica, dice Heidegger, define el carácter de la modernidad y determina a todo ente como manipulable, disponible, reemplazable. Lo real en su conjunto está sometido, por parte del poder descomunal de la técnica actual, a una movilización de tal alcance que puede pensarse que todo, tanto en el ámbito de la historia como en el de la naturaleza, es objeto de organización, planificación y fabricación.

El mismo hombre no escapa a este movimiento de planificación total de lo real. El hombre de la técnica tiende a creerse el señor de la tierra. Todo aparece como obra suya, y esto puede inducirle a creer que domina el mundo, pero, en realidad, él mismo es provocado a provocar a la naturaleza, para acabar siendo también él una existencia entre las existencias y un eslabón en la cadena de medios de que dispone el complejo técnico-industrial.

### 3) Técnica y destino

El proyecto técnico-industrial moderno asigna al hombre el papel de provocador que emplaza a la naturaleza a suministrar energías. Heidegger no cuestio-



na este supuesto. Pero a la luz de las premisas básicas de su pensamiento adquiere relevancia de primer orden señalar que también el hombre es provocado y emplazado, lo que convierte al hombre mismo en una existencia más, integrable en el fondo de existencias en que ha sido transformado el mundo de las cosas por la industria. También el hombre es encargado y encargable como las cosas (el guarda forestal es encargado, por la industria maderera, de la encargabilidad de la celulosa, etc.) y no puede dejar de hallarse inserto en un proceso que se sostiene sobre una cadena de encargos. Heidegger no niega que sea el hombre quien efectúa el emplazar provocante merced al cual las cosas se convierten en existencias, pero cree que el hacer humano sólo puede tener lugar en tanto que el hombre es provocado a explotar las energías de la naturaleza (PT, 20). El hacer del hombre de la técnica es un "corresponder": respuesta a una interpelación. Cuando el hombre trata a la naturaleza como almacén de existencias no hace más que corresponder a un requerimiento (más originario que todo lo humano) que le emplaza a desvelar las cosas de esa forma. Por eso puede afirmarse que la técnica no es un mero hacer del hombre (PT, 20-21). Que las cosas se muestren como existencias no acaece al margen del ser humano, pero "tampoco acontece sólo en el hombre ni de un modo decisivo por él" (PT, 25). Por mucho que se imponga el hombre siempre será un empleado de la técnica, "el funcionario de la técnica" (CB, 264).

Al provocar que emplaza al hombre a desvelar las cosas como existencias lo denomina Heidegger Gestell. Se trata de una palabra del lenguaje corriente (significa armazón, dispositivo, estantería) a la que Heidegger une nuevas connotaciones, hasta hacerla significar, no un utensilio sino la esencia de la técnica, la cual no es un utensilio ni nada propiamente técnico. Gestell ha sido traducida al español por imposición, composición, estructura de emplazamiento, dispositivo/armazón... No tenemos en nuestra lengua ninguna palabra que dé cuenta de todos los matices que Heidegger ha concentrado en el término Gestell, y ciertamente no debe extrañar que algunos traductores españoles, italianos y franceses hayan renunciado a traducirlo, limitándose a transcribirlo en alemán.

Para aproximarnos a una acotación del significado de la palabra Gestell conviene tener presente que la misma está formada: a) por la raíz -stell, que aparece en stellen (poner, emplazar), bestellen (encargar, requerir), darstellen (exponer), herausstellen (hacer salir), herstellen (producir): verbos que expresan aspectos importantes del desocultar (mediante provocación) característico de la técnica moderna, y b) por el prefijo Ge-, que incorpora la idea de reunión.

Gestell es, en consecuencia, "imposición" o armazón que impone un modo de desocultar; "dispositivo" que dispone de hombres y de cosas, que pone al hombre a poner las cosas como lo disponible; "composición" que reúne a hombre y Ser en las figuras de demandante y existencias. Gestell designa, en suma,



el hacerse patente del Ser en la forma del desafío y comprende lo que conocemos como planificación, organización, información, automoción, control cibernético, burocratización...

Esta descripción del "dispositivo/armazón" permite ver que quien impone, dispone, compone y reúne no es el hombre. El hacer humano se sostiene sobre el provocar del "dispositivo", el cual impone la técnica al hombre como modo del desocultar. Que el hombre se dedique a planificarlo todo no es un capricho del querer; es el dispositivo/imposición lo que empuja al hombre a planificar, convirtiendo a los hombres mismos en elementos del plan universal que dirige las realizaciones de la técnica. Por eso debe mantenerse que la técnica no es sólo un hacer humano ni un instrumento del hombre. El Gestell pone en juego una dimensión de lo técnico que no es humana.

Este es el contexto de ideas del que forma parte la conceptualización del dispositivo/armazón como destino. Porque el operar humano con la técnica pertenece al ámbito del "dispositivo", pueden hacerse afirmaciones como esta: "siempre prevalece, de parte a parte, en el hombre el sino del hacer salir lo oculto" (PT, 26). En la técnica actúan automatismos que tienen su origen en un destino. Es necesario, por ello, superar la representación de lo técnico como algo presente, para elevar la mirada a la esencia de lo técnico, la cual, desde la ausencia y desde el estado de ocultamiento, interpela en forma de destino al hombre; hay que pasar de la comprensión de la técnica a partir del hombre y de las máquinas a prestar atención al destino que nos habla en la esencia de la técnica (ID, 81).

El dispositivo (o esencia de la técnica) pone al hombre en el camino de un desocultar que hace aparecer a las cosas como existencias. Dado que poner en un camino es lo mismo que enviar (schicken), al envío que pone al hombre en el camino del desocultar se le llama destino (Geschick). Empujándole a requerir, la "imposición" (Gestell) envía al hombre a desocultar y cae sobre lo humano como un envío (Schickung) del destino (Geschick). De un destino que proviene del destinar del Ser. La imposición es un destino del Ser, porque es el mismo Ser el que se nos envía en el Gestell bajo rostro de una maquinación generalizada.

#### 4) La técnica como peligro

En el pensamiento heideggeriano ocupa un lugar importante la reflexión encaminada a hacer la valoración del fenómeno de la técnica. Y, aunque Heidegger desautoriza a quienes le atribuyen una posición contraria a la técnica, el lector de sus textos difícilmente puede resistirse a pensar que la presentación de la técnica que se hace en ellos envuelve una valoración abiertamente negati-



va de la época de la técnica. La descripción de aquello que en la técnica moderna resulta inquietante y constituye una amenaza para el hombre se organiza en los escritos de Heidegger en torno a una reflexión sobre la técnica como peligro.

¿En qué ve Heidegger el peligro de la técnica moderna? Fundamentalmente, en que el destino que opera en ella induce al hombre a no ver en lo real otra cosa que un stock de existencias. Por medio de la "imposición" el destino pone al hombre en un camino del desocultar que abre la posibilidad de que el hombre sólo persiga lo que se revela a través del provocar y el fabricar. El hombre que se entrega a esta posibilidad no ve en la naturaleza más que existencias y acaba tomando de éstas la medida de todo ente, incluso aquella por la que mide su propio ser. Con esto se le cierra al hombre la otra posibilidad: la de internarse en la esencia de lo que se desoculta, de modo que experimente la pertenencia de su propio ser a la verdad del Ser. El destino del desocultamiento que impera en la técnica moderna coloca al hombre ante esas dos posibilidades enfrentándole a una decisiva alternativa: limitarse a lo desocultado como existencias o referir el desocultar técnico a la verdad del Ser. Colocado ante tales posibilidades el hombre queda expuesto a un peligro que proviene del destino (PT, 30), pues la forma misma en que opera el destinar del desocultamiento en la técnica moderna determina que el estado-de-no-oculto en el que aparece lo real induzca al hombre a pensar que no hay más ámbitos de entes que los que se muestran a través del elaborar técnico.

Se dice con esto que la técnica es peligro porque tiende a la absolutización de su dominio sobre las cosas. El "dispositivo/armazón" impone como única medida del ente la que mide el valor de la mercancía. Excluye así toda forma de desocultamiento (por ejemplo, el desocultar como poíesis) diferente de la producción mediante fabricación, con lo que el hombre queda atrapado en un mundo en el que no es posible encontrar rastro alguno de la verdad ni del misterio del Ser. En el desocultar técnico queda oculto ante todo el mismo desocultar, esto es, la verdad. Mediante el elaborar, el Ser se desoculta y se manifiesta en la forma de un stock de existencias, y la absorbente ocupación del hombre con lo que se manifiesta de ese modo le impide prestar atención al desocultamiento mismo (del Ser). Con esto queda en el olvido igualmente lo oculto del Ser. Al desocultarse, dice el autor de *La pregunta por la técnica*, el Ser no se agota en lo presente, sino que se oculta y se reserva a la vez que se revela. Pero a través de la técnica moderna el Ser se da de tal manera que lo que se sustrae y el reservarse del Ser quedan en el olvido, de modo que el hombre pierde toda memoria de la dimensión de misterio del Ser. Empujado por el "dispositivo" a perseguir lo que se desoculta en la figura de lo disponible, el hombre moderno acaba viviendo de espaldas a la verdad del Ser.



La época del imperio de la técnica es por ello la época del olvido del Ser, la época del nihilismo. De esto procede el peligro que representa la técnica. Porque el verdadero peligro, dice Heidegger, no es la amenaza de la bomba atómica, sino el vacío de Ser y el olvido de la verdad. Y es el más grave de los peligros el olvido del olvido del Ser: que el hombre no sea consciente del olvido del Ser. Vivimos en una época de penuria, dice Heidegger, pero lo que constituye la más grave amenaza en esta época es que el hombre no tenga experiencia de la penuria y se impida así experimentar la necesidad de salvación.

Lo dicho permite ver que el peligro concierne principalmente al hombre. Aquello que está en peligro es la esencia humana en su relación con el Ser. La insistencia en la entrega al delirio técnico amenaza la esencia del hombre con perderse como una existencia más en medio de las existencias. Cuando el destino se envía como imposición y la naturaleza se muestra como almacén de existencias, el hombre queda expuesto al peligro de que él mismo quede reducido a mera existencia (Bestand), perdiéndose en el olvido la verdad de su esencia, que consiste en ser como "ex-sistencia" (aquí existencia es Existenz, no Bestand) en la apertura al Ser. Y, cuanto más se aparta el hombre de su ser como "ex-sistencia" en el corresponder a la llamada del Ser, tanto más se verá impelido a tener la experiencia de que todo lo que sale al encuentro sólo es en tanto ha sido creado por él y, como consecuencia de esto, a creer que en su trato con lo real sólo se encuentra consigo mismo, lo cual constituye la más vacía experiencia y la más extrema enajenación de su esencia.

La enajenación del hombre de la técnica tiene una expresión determinante en la vida del hombre actual: la insensibilidad para todo lo que no es controlable y elaborable. Al hombre que "insiste" en la actitud técnica todo le pone cara técnica. En la época del imperio de la técnica el proceso de producción/consumo lo invade todo, y el hombre no ve más que existencias disponibles. Nos hallamos ante un mundo que tiende a la incondicionalidad: el proceso industrial no admite nada exterior a su propia realidad, por lo que el hombre entregado a la lógica de ese mundo pierde la sensibilidad para todo aquello que no sea manipulable o fabricable. El hombre de la técnica sólo busca imponerse y controlar. Su valor es la eficacia. Carece de sensibilidad para el misterio y, fascinado por los logros del progreso técnico, sólo percibe lo presente y lo evidente, sólo experimenta necesidades calculables y no es capaz de elevar la mirada hacia lo oculto de donde procede el desocultar técnico. De ahí que, para Heidegger, la situación de peligro en que la era atómica coloca al hombre no tenga que ver principalmente con la amenaza de una tercera guerra mundial, sino antes bien con una insensibilización ante el misterio de la técnica provocada por la fascinación que produce en el hombre la moderna revolución técnica. El verdadero peligro de nuestra época radica en que el hombre, dominado por la mentalidad técnica, dé



la espalda al pensar meditativo, que abre la esencia del hombre a la verdad del Ser. La racionalidad tecnológica insensibiliza para el pensamiento y para la poesía, los cuales, dice el autor de *Serenidad*, guardan la esencia del hombre manteniéndola en la apertura a la verdad del Ser.

Con particular fuerza recalca Heidegger que la mirada técnica insensibiliza ante el estado de penuria. La autosatisfacción y la arrogancia ahogan en el hombre de la técnica la experiencia de necesidad y la misma experiencia de la penuria como penuria. Esto representa el mayor peligro para el hombre moderno: no es consciente de que vive en la nada, en el desamparo y el desterramiento.

Es, sin duda alguna, uno de los aspectos más conocidos de la valoración heideggeriana de las consecuencias del predominio de la técnica el relativo a la situación de desamparo y apatridad en que vive el hombre moderno. Al imponer la objetización del mundo, dice Heidegger, la técnica cierra el camino al Ser y a las cosas dejando al hombre en el desamparo. La furia de la producción aparta al hombre de las cosas y lo destierra a un desierto en el que sólo hay existencias. Mediante el elaborar, la técnica desfigura a las cosas y las pone en el mercado como mercancías: no las deja aparecer como cosas. Con ello lo humano del hombre y lo cósmico de las cosas se disuelven en valor de cambio y el hombre se queda sólo y sin suelo patrio. Con la era atómica triunfa una implantación planetaria de la técnica que separa a los hombres de la tierra y los deja sin raíces y sin hogar. Asistimos a una movilización de lo real promovida por la industria de nuestro tiempo, que tiene como consecuencia el desterramiento del hombre, la devastación de la tierra por sobreexplotación y el allanamiento de las peculiaridades que convierten a un suelo en una patria y en un hogar. En la entrevista concedida a *Der Spiegel* Heidegger lo expresa con grave rotundidad: "no hay un rincón sobre la tierra en el que, hoy, el hombre pueda vivir" (*Sólo*, 10).

## **II.- LA CIENCIA MODERNA**

Para Heidegger la pregunta por la técnica no puede ser separada de la pregunta por la ciencia. Técnica y ciencia son momentos de una unidad indisoluble. Pero en la relación que une a ciencia y técnica en la modernidad es la técnica el principio dominante. La ciencia moderna persigue un objetivo práctico, proporciona un proyecto para la producción. Heidegger dirá que la ciencia moderna está al servicio de la técnica.

Para dar cuenta del significado de la ciencia moderna y de la subordinación de la misma a la esencia de la técnica es necesario referirse a la correspondencia de lo que es la ciencia con lo que es la técnica explicando el papel que tienen en la ciencia lo matemático y el experimento.



## 1) Lo matemático

Lo matemático es, para Heidegger, el rasgo originario de la ciencia moderna. Heidegger juzga insuficiente la teoría que establece como rasgos que caracterizan a la ciencia moderna el observar hechos, el hacer experimentos y el trabajar con la medida y el número, entre otras razones, porque, a su juicio, también la ciencia antigua comparte estas características. En opinión del autor de *La pregunta por la cosa*, lo decisivo en orden a evaluar la peculiaridad de la ciencia moderna es el modo en que se dan en ella los tres rasgos señalados.

De modo muy sucinto podría ser formulada la modificación que experimentan en la ciencia moderna los rasgos de lo científico por medio de los tres principios siguientes:

- a) La ciencia moderna sabe que no hay hechos en bruto, pues un hecho "sólo es lo que es a la luz de un concepto fundamador" (PC, 57).
- b) El modo en que la ciencia moderna proyecta el experimento depende de la determinación conceptual de los hechos, esto es, de la idea previa que se tiene de las cosas.
- c) La forma en que la ciencia moderna lleva a cabo los cálculos y las mediciones influye decididamente en la determinación de los objetos mismos (PC,58).

Con estos principios queda establecido que el modo en que la ciencia moderna ve los hechos, hace experimentos y realiza mediciones, comporta una peculiar comprensión de lo que es hecho científico. Para el científico moderno los hechos son determinados previamente desde conceptos, desde el cálculo, desde las ideas e intenciones del sujeto que hace ciencia, y esto es lo que resulta de verdad significativo en orden a identificar ese rasgo originario de la ciencia moderna que es lo matemático.

Para establecer el significado de lo matemático debe señalarse ante todo que Heidegger distingue entre lo matemático y la matemática. Ésta, que tiene su dominio propio en el número, es sólo una figura de lo matemático, pues el número no es la esencia de lo matemático. Según Heidegger, lo matemático, que según se desprende de lo dicho tiene un significado más amplio que el de la matemática, proviene de *tá mathémata*, que significaba entre los griegos "lo que se puede aprender" y "lo que se puede enseñar", esto es, "las cosas en cuanto las tomamos en el conocimiento, tomándolas en el conocimiento como lo que las conocemos ya de antemano" (PC,62). La esencia del aprender (de la *máthêsis*) es, en efecto, tomar para el conocimiento lo que ya sabemos desde siempre, del mismo modo que enseñar consiste, no en introducir desde fuera conocimientos en el alma del alumno, sino en guiarle para que tome para sí aquello que ya tiene en el conocimiento.



Síguese de esta proximidad de lo matemático a lo aprendible que lo matemático es lo que el hombre conoce previamente (im voraus) de las cosas, lo ya siempre conocido de las cosas. Lo matemático no lo extraemos de las cosas: es algo que llevamos en nosotros; es "lo patente en las cosas, dentro de lo cual nos movemos desde siempre, conforme a lo cual las comprendemos... como cosas..."; es aquella posición "hacia las cosas" en la que nos proponemos "de antemano" las cosas según aquello como lo cual nos son dadas (PC, 64). Por eso lo matemático, advierte Heidegger, es para Platón el presupuesto de todo saber de las cosas.

Lo que acaba de indicarse permite comprender por qué el número forma parte de lo matemático: el número es más que ninguna otra cosa lo que ya desde siempre se halla en el conocimiento. Sólo podemos contar tres cosas como tres, si previamente sabemos lo que es "tres". Cuando decimos "hay tres libros", lo que hacemos es "tomar expresamente para el conocimiento algo que de alguna manera ya poseemos" (PC, 63). Que conozcamos el tres no depende de las cosas, ya que el tres forma parte de lo previamente sabido. Los números son, en efecto, lo aprendible por excelencia, aquello de lo que más propiamente puede decirse que lo tomamos para el conocimiento sin extraerlo de las cosas. De ahí que, aun no siendo la esencia de lo matemático, el número sea lo más conocido de lo matemático, hasta el punto de que haya acabado siendo identificado con lo matemático sin más.

Del valor a priori de lo matemático depende el papel que le corresponde en la constitución de las ciencias de la modernidad. Lo matemático es determinante en la ciencia moderna porque ésta parte de la posición de determinaciones de las cosas que no son tomadas de las cosas por la experiencia. A la ciencia moderna le es esencial el concebir de antemano, el proyectar, y es lo matemático el elemento de la ciencia que sustenta al proyecto (Entwurf). Lo matemático, dice Heidegger, es "un proyecto de la coseidad" (PC, 76), un proyectar que, saltando por encima de la experiencia de las cosas, "pone" aquello como lo cual han de ser consideradas las cosas y abre el ámbito en el que las mismas se muestran como cosas. Las ciencias modernas nacen de proyectos que delimitan distintos campos de objetos.

Al definir un ámbito de objetos, el proyecto fija de antemano las determinaciones de los mismos mediante axiomas. La ciencia moderna, que necesariamente ha de ser axiomática, al elaborar un proyecto, prefigura por medio de los axiomas la estructura de las cosas, determina de antemano qué puede ser considerado objeto y establece los límites del campo en el que se dan las cosas. Con ello el "saber ya siempre de antemano" que define al proyecto matemático hace aparecer al objeto de la ciencia como un constructo del sujeto.

Que la física moderna se constituya como física matemática significa, por tanto: "mediante ella y para ella... se decide de antemano algo como lo ya cono-



cido" (EIM, 71). Si la física de Newton es una física matemática, ello es debido al papel que en ella tiene el conocimiento a priori de los cuerpos. Cuando el físico moderno elabora un proyecto, determina de antemano, mediante axiomas, hasta donde se extiende el ámbito de la naturaleza y qué es, para la ciencia, un cuerpo natural.

En la física moderna el proyecto matemático pone a todos los cuerpos como uniformes señalándoles una medida común: la medición numérica. Así lo matemático determina el privilegio que tiene la matemática en la física moderna. Pero no es la matemática la que decide la constitución peculiar de la ciencia moderna, sino que es lo matemático lo que tiene como consecuencia que entre en juego en la ciencia una determinada matemática. Por eso es lo matemático el rasgo originario de la física moderna.

Esta originariedad de lo matemático, entendido como "proyecto" que determina de antemano el objeto de las ciencias a partir de conceptos e intenciones del sujeto, deja traslucir de forma muy clara la esencial vocación pragmática de la ciencia moderna. Mediante el proyecto la ciencia abre caminos a la técnica y delimita ámbitos de cosas sobre los que la máquina asentará su dominio.

## 2) El experimento

A un ámbito de objetos determinados mediante proyecto sólo puede accederse a través de una vía especial. El proyecto matemático exige un método peculiar y predetermina la modalidad de experiencia mediante la cual es posible investigar un ámbito de objetos. Ese camino peculiar que lleva al objeto determinado mediante proyecto es el experimento.

Con el predominio de lo matemático, dice Heidegger, "la experiencia se transforma en experimento en sentido moderno" (PC, 77). El impulso experimentador de la física moderna es la consecuencia del proyecto matemático, que salta sobre la experiencia de las cosas para determinar de antemano el ámbito de los cuerpos naturales. Al determinar mediante axiomas lo que es un cuerpo y cómo se muestra, la física matemática determina también cómo pueden ser investigados los cuerpos, y, con ello, decide el privilegio que tiene el experimento en la ciencia moderna.

El experimento es, por tanto, un elemento esencial de la ciencia moderna, pero sólo en tanto se inserta en un proyecto matemático. En realidad, que la ciencia moderna se haya convertido en experimental depende del proyecto configurador de lo científico. La esencia de la ciencia moderna, dice Heidegger, es la investigación (Forschung), y la investigación es un proceso (Vorgehen) que comprende un proyecto matemático a partir del cual se abren el campo en que se mueve la investigación y el modo de proceder adecuado para entrar en ese



campo. De la investigación forma parte, por tanto, como elemento esencial el método experimental. Pero el experimento se sostiene sobre lo matemático, de modo que no es que el experimento convierta a las ciencias de la naturaleza en investigación, sino que la física moderna es investigación y hace experimentos porque es matemática.

El experimento es siempre diseñado a partir de una representación anticipadora, a partir de un proyecto de la naturaleza; el experimento es un procedimiento que persigue la confirmación de leyes en el marco de un proyecto de la naturaleza. Por eso comienza el experimento "con el poner por fundamento una ley" (EIM, 73). Para hacer un experimento es necesario "representar una condición" de la cual se sigue algo que puede ser dominado de antemano por el cálculo. En realidad los hechos sólo pueden ser explicados a partir de una ley, y el experimento parte de una ley "que se toma como fundamento con el propósito de provocar los hechos que confirmen la ley o le nieguen la confirmación" (EIM, 73).

Se desprende de lo expuesto que la forma en que la ciencia moderna pone en práctica el experimento sólo es entendida en su sentido último si se la refiere a la vocación práctica que sirve de guía al hacer del hombre moderno. A la ciencia, entendida como investigación, le es esencial el procedimiento, el método, el cual comporta acosar a las cosas, forzarlas a responder a nuestras preguntas. Mediante el experimento la física moderna fuerza a la naturaleza a comportarse de una determinada manera. El papel que un método determinado desde el proyecto matemático tiene en la ciencia integra a la naturaleza en los planes del hombre. Heidegger lo expresa afirmando que la ciencia como investigación elabora los objetos en la representación para asegurar su disponibilidad. La ciencia moderna no es mera contemplación, sino que ordena las cosas en series de causas y efectos para mantenerlas disponibles para los fines del hombre; la ciencia moderna es objetivadora y pragmática, es intervención: ante el proyecto y ante el experimento científicos la naturaleza queda transformada en objeto de la acción del hombre. Por eso ve Heidegger en la ciencia como investigación una consecuencia de la alianza de la ciencia con la técnica moderna.

### 3) Ciencia y técnica modernas

Ante la técnica la naturaleza aparece como un almacén de existencias. Y eso es lo que ve en la naturaleza la moderna ciencia natural. Por ello, la física moderna es la primera manifestación del tratamiento técnico del mundo por el hombre. La física moderna, dice Heidegger, no es experimental porque aplique aparatos a la naturaleza para arrancarle sus secretos, sino que practica el experimento porque, incluso como teoría, persigue el objetivo de emplazar a la naturaleza como un plexo calculable de fuerzas. Aunque surge antes que la técnica moderna, la



ciencia de la naturaleza estuvo desde su nacimiento al servicio de la técnica, pues desde entonces impera en la física el destino que encarga a la naturaleza manifestarse como stock de existencias. La "imposición" (*Gestell*), en un primer momento, no se manifiesta expresamente en la ciencia, pero aun así emplaza a toda empresa científica, desde el momento en que ésta se pone en marcha, a ponerse al servicio de la técnica.

Para descubrir la alianza que une la suerte de la ciencia al devenir de la técnica es necesario elevar la mirada al destino que opera detrás de la ciencia. Que la física se organice tomando pautas del mundo de la técnica no es el resultado, dice Heidegger, de una decisión de los investigadores, sino que viene determinado por la "imposición", que exige que la naturaleza sea encargada como almacén de energías y que impone a la ciencia la tarea de registrar a la naturaleza como conexión de fuerzas comprobable mediante cálculo. Ciertamente el desarrollo técnico depende del progreso científico, pero no es menos cierto que la ciencia moderna, a su vez, depende de los avances técnicos logrados en la construcción de aparatos. Ciencia y técnica se influyen recíprocamente. Esto es un hecho históricamente comprobable, pero más allá del hecho, dice Heidegger, importa indagar el fundamento de la relación entre ciencia y técnica. Ese fundamento es la "imposición": la estructura de emplazamiento que exige a la técnica utilizar la ciencia de la naturaleza.

Sólo si no se toma en consideración este dato puede pensarse que la técnica es ciencia aplicada. Pero la visión de la técnica como resultado de la aplicación neutra de una ciencia previamente constituida como teoría pura se viene abajo tan pronto como queda identificado el origen de la física matemática en la esencia de la técnica (en la "imposición"). La matemática y toda la ciencia moderna, dice Heidegger, pertenecen al ámbito de la esencia de la técnica. Por eso no puede ser pensada la técnica como una derivación de la ciencia. Más bien se impone adherirse al punto de vista que sostiene exactamente lo contrario: que es la técnica la que exige desarrollar una física matemática debido a que el proyecto de hacer del mundo una fábrica lleva a hacer un uso práctico de la matemática y de las ciencias.

### ***III.- EL COMPLEJO CIENTÍFICO-TÉCNICO Y LA METAFÍSICA DEL SUJETO***

Detrás de la ciencia y la técnica modernas, dice Heidegger, hay una metafísica; detrás de la subordinación de la ciencia a la técnica moderna hay una experiencia del trabajo como elaboración y una metafísica de la subjetividad que concibe al ente en función del hacer humano, una metafísica que concibe al ente



como objeto. A la experiencia del trabajo como elaborar transformador y a la concepción del ente como objeto les une una misma posición del hombre ante las cosas: el hombre se experimenta a sí mismo como creador, como sujeto, y ve al mundo como material de trabajo. Para Heidegger, una metafísica ejerce su influencia desde los estratos más hondos de una realidad histórica y la metafísica moderna no es una excepción: la metafísica del sujeto funda una época, determina el carácter de la época moderna.

Heidegger entiende las relaciones entre ciencia y técnica de un lado y metafísica del otro en términos de continuidad. Ciencia y técnica, sostiene Heidegger, no se oponen a la metafísica. Sucede más bien lo contrario: que el designio de la metafísica encuentra su cumplimiento en las ciencias y en la técnica. Si la metafísica concibe el ente como objeto, de la ciencia y de la técnica puede decirse que ponen las condiciones de la objetividad de los objetos.

Al tratar la cuestión del "final de la filosofía" señala Heidegger que final de la filosofía no significa negación de la filosofía sino consumación (*Vollendung*) de la filosofía. Y la filosofía llega a su consumación dando lugar al nacimiento de las ciencias. El surgimiento de las ciencias, lejos de poner en marcha un movimiento contrario a la filosofía, lleva a su realización plena las posibilidades de la misma. En su consumación la filosofía se despliega en ciencias independientes, que tienen todas como rasgo fundamental un carácter técnico. El final de la filosofía es el triunfo de la "instalación manipulable de un mundo científico-técnico" (*El final, 101*).

Heidegger ha formulado del modo más radical la tesis de la confluencia de ciencia, técnica y metafísica al afirmar que la técnica es una figura de la verdad que como tal se funda en la historia de la metafísica, que la técnica es una figura de la metafísica y que la esencia de la técnica moderna es la esencia de la metafísica moderna (*EJM, 68*). Metafísica y técnica modernas, dice Heidegger, determinan el modo en que se nos manifiestan el Ser y las cosas, determinan lo que entendemos por verdad y fundan, con ello, una época de la historia del Ser.

Para mostrar la identidad de esencia y la complicidad de la metafísica con la ciencia y la técnica modernas Heidegger llevó a cabo una reconstrucción, extraordinariamente amplia y penetrante, de la historia y las figuras más destacadas de la metafísica moderna. Voy a ocuparme brevemente de tres momentos emblemáticos de esta historia, que corresponden a tres pensadores a los que Heidegger atribuye un papel determinante en los avatares de la metafísica del sujeto: Descartes, Leibniz y Nietzsche.

### **1) El surgimiento de la metafísica de la subjetividad (Descartes)**

La ciencia, en tanto proyecto que determina lo que es cosa desde conceptos del sujeto, y la técnica, que trata a las cosas como material elaborable, tienen un



fundamento metafísico: la concepción (que va unida a la conversión del hombre en sujeto) de las cosas como objeto. En la época de la imagen del mundo, reducción del ente a objetualidad (*Gegenständlichkeit*) y transformación del hombre en sujeto constituyen, según Heidegger, el dato decisivo que configura a la moderna historia del Ser. Y ambos fenómenos van inexorablemente unidos el uno al otro, pues que el hombre se convierte en sujeto significa: el hombre "pasa a ser aquel ente en el cual se funda todo ente", el hombre pasa a ser la referencia en relación a la cual una cosa es determinada como objeto, pues "objeto" es ahora lo que está frente al sujeto, lo que se enfrenta al sujeto y, en definitiva, aquello que es determinado exclusivamente a partir del sujeto. Por eso llama Heidegger a la edad moderna "época de la imagen del mundo": la época que sólo sabe del "mundo como imagen" y de la totalidad del ente en tanto aparece al hombre en la representación. Para la metafísica del sujeto el ente es solamente en tanto es puesto por el hombre que representa y elabora (EIM, 80). Vivimos en una época en la que todo encuentra explicación y es valorado "desde el hombre y hacia el hombre", que se convierte en medida del ente.

La mutación que traen consigo una tal afirmación de lo subjetivo y la transformación del ente en objeto se produce con Descartes. Cogito (ergo) sum es, para Descartes, la certeza fundamental, el primer principio sobre el que se sostiene el sistema. A partir de esa certeza se establece toda otra certeza y se asegura el todo del ente para el hombre. Con esto el yo pasa a ser pensado como sujeto y deviene fundamento de la objetividad de los objetos. Sujeto será ahora más que el sustrato aristotélico: con la modernidad, el sujeto (*hypokeímenon*) se convierte en fondo fundante que pone al objeto y en centro de referencia a partir del cual todo ente se determina como objeto. Si nos atenemos a los términos extremadamente precisos, prototípicos de la modernidad, en que Kant formula este fenómeno, se dirá que el sujeto determina al objeto por medio de sus conceptos, lo cual, para Heidegger, debe ser traducido a estos términos: el sujeto deviene fundamento de todo ente y el ente se degrada en objeto.

La entronización del yo como sujeto que suministra la referencia en relación a la cual los entes son considerados objetos va estrechamente unida al predominio de lo matemático. Que en la metafísica moderna las cosas sean conceptuadas como lo que se halla frente al sujeto tiene su origen, dice Heidegger, en la radicalización de lo matemático que encontramos en la raíz última de la metafísica cartesiana. "Cuando el pensar se piensa a sí mismo será absolutamente matemático, esto es, un tomar para el conocimiento aquello que ya tenemos" (PC, 84). Con Descartes, el yo, pensado como pensamiento, pasa a ser el sujeto preeminente a partir del cual se determina todo ente, pues la constitución axiomática de lo matemático exige que haya un principio primero y que a partir de ese principio se establezca todo lo demás. El principio primero pone al sujeto como fundamento primero.



Con lo dicho se está apuntando que la moderna *mathesis universalis* supone una nueva posición del hombre ante el Ser y ante la verdad. Que lo matemático sea el rasgo originario del pensamiento moderno exige una nueva metafísica. Heidegger llega a decir que la metafísica moderna nace "desde el espíritu de lo matemático" (PC, 80). Y eso es lo que le lleva a advertir que no es ninguna casualidad el que filósofos, como Descartes, hayan dado un impulso decisivo al desarrollo de una concepción matemática de lo real, una concepción en la que las cosas tienen su medida en el número, que es la medida que corresponde a la objetualidad. El número, en efecto, hace transparente al ente, funda la disponibilidad y calculabilidad de los objetos. Si la época de la imagen del mundo propicia una visión matemática de lo real, ello es debido a que el número hace aparecer a las cosas en forma tal que el hombre puede contar con ellas para sus planes. Para la *mathesis universalis* todo es medible y calculable y todo acaba convirtiéndose en objeto de un proyecto, en imagen asegurable en la representación.

Pero la metafísica del sujeto, al reducir el ente a objeto, también convierte a la verdad en certeza trasladándola desde el desocultamiento del Ser a la representación subjetiva. Para Descartes, el hombre es el sujeto pensante/representador, un sujeto que se pone las cosas delante representándolas. Ante el tribunal de un sujeto de esa índole, la verdad no tiene su medida en el venir a presencia (desocultamiento) del Ser, sino en la presencia que adquiere el Ser en la representación subjetiva. Ahora la presencia depende de un hacer presente efectuado por el sujeto, y ente no será ya lo que viene a presencia, sino lo puesto enfrente como objeto en la representación por el sujeto. Si para los griegos el aparecer es un venir a presencia que proviene del fondo de la *physis*, para la metafísica del sujeto aparecer es un traer a presencia que tiene su origen en el sujeto y que consiste en un traer a la representación del sujeto.

Objetivación y representación conforman una estrategia que asegura al sujeto el control de los entes. De acuerdo con la interpretación heideggeriana de la modernidad, objetivación, certeza, representación, equivalen a seguridad. La certeza asegura la calculabilidad de los objetos, el traer a representación asegura la disponibilidad de la naturaleza. Poniendo a los objetos ante sí mismo en la representación, el sujeto persigue medirlos y someterlos a control, poder contar con ellos. Eso es lo que lleva a Heidegger a sostener que la metafísica del sujeto, que es una filosofía de la representación, pone las bases sobre las que se sustenta el dominio del cálculo en la ciencia moderna. Cálculo y planificación constituyen el modo de instalarse en un mundo experimentado como imagen.

La voluntad de control es el impulso que alienta tras el quehacer científico y filosófico, lo que explica, a juicio de Heidegger, que la convergencia entre metafísica y ciencias en la modernidad sea total. Si para la metafísica del sujeto las cosas son objetos, para el proyecto científico las cosas se determinan, no



desde sí mismas, sino desde aquellos supuestos que favorecen la planificación. Metafísica y ciencias sirven al proyecto de dominar la tierra y siempre traen al primer plano de la consideración los aspectos de las cosas que las hacen aparecer como calculables y elaborables.

Esto que se afirma de la ciencia vale igualmente para la comprensión de la relación entre técnica y metafísica. La técnica moderna representa una revolución en la relación del hombre con la naturaleza. En la modernidad el hombre de la técnica se transforma en sujeto de un elaborar ante el cual todo deviene objeto transformable o disponible. Pero esta relación técnica del hombre con la naturaleza sólo puede ser comprendida en su significado último a la luz de la filosofía moderna, que pone al hombre en el centro del mundo y que piensa al ente como objeto. Para el autor de *La época de la imagen del mundo* el emparentamiento del desarrollo de la técnica moderna con la metafísica del sujeto es un dato, hasta tal punto incuestionable, que no duda en poner en relación el hecho de que la ciencia y la técnica modernas hayan podido descubrir y liberar una tan ingente cantidad de energía con la revolución que en el siglo XVII lleva a cabo la filosofía en la manera de concebir la relación del hombre con el mundo (S, 23). A juicio de Heidegger, la concepción del Ser como objeto es una visión técnica de la realidad, una tecnología.

Descartes, padre de la filosofía moderna, es la figura de la historia de la filosofía con la que se produce la mutación que propicia el triunfo de la época de la técnica. Con la modernidad inaugurada por el filósofo del "yo pienso" se produce la unión de los destinos de la metafísica y de la técnica, entre otras razones, porque la modernidad es la época de la expansión de la técnica y del surgimiento del humanismo, y la técnica y el humanismo, dice Heidegger saliendo al paso de una opinión bastante extendida, no sólo no se oponen, sino que se vinculan el uno al otro (dentro del mundo propiciado por la metafísica del sujeto) como momentos de una estructura unitaria. Al colocar al hombre en el centro del mundo, la filosofía de Descartes pone las bases del humanismo moderno, dando con ello un impulso definitivo a la historia del triunfo de la mentalidad científico-técnica y del progreso técnico de los últimos siglos. Contemplados a la luz de la filosofía del Ser, técnica y humanismo son dos caras del mismo destino de la metafísica (2).

## 2) Principio de razón y pensamiento calculador (Leibniz)

Según acabamos de ver, ente para el pensamiento moderno es lo medible y disponible, lo calculable y asegurable que responde a las exigencias del hombre. En la época de la técnica pensar equivale a calcular. El saber de la modernidad aspira a que todo ente esté a disposición de la representación, de modo que



pueda ser sometido a un cálculo previo. Se trata de un saber que está al servicio de la previsión y la planificación. El pensamiento calculador persigue fines, cuenta con unos resultados, busca asegurar la disponibilidad de los objetos. Un pensamiento de tales características tiene, a juicio de Heidegger, un fundamento metafísico en el principio de razón.

El principio de razón dice: nada es sin razón suficiente, nada es sin fundamento. En la interpretación de Heidegger tal principio suena como sigue: una cosa vale como ente sólo si está asegurada como objeto calculable para el representar (PR, 77). De acuerdo con esta interpretación, dar razón de algo significa asegurarlo, ponerlo sobre seguro para poder someterlo a cálculo. Con lo fundamentado se puede contar: está bajo control. El principio de razón tiene su dominio en la representación; es el principio del ente en tanto representado, del mundo como imagen. Aquello de que se da razón y está puesto sobre seguro es objeto para un sujeto.

El principio de razón formula una exigencia característica de la metafísica del sujeto: manda al sujeto (que es fundamento del ente) que dé razón de todo ente. Mediante la exigencia de dar razón (Grund), dicho principio apela a la razón (Vernunft) humana para que investigue el porqué de las cosas y fundamente a todo ente. Con ello el también denominado principium reddendae rationis pone al hombre en el centro, pues la razón (Grund) que "hay que dar" la da la razón (Vernunft) humana y la da al hombre. El dar razón, así entendido, somete al ente a la medida del hombre. Dando razones, el hombre confiere legitimidad a los saberes y decide sobre el valor de los entes. De ahí que Heidegger haya podido afirmar que el principio de razón erige a la razón humana en "tribunal del Ser".

Lo indicado puede ser suficiente para mostrar que, con la formulación que da Leibniz al principio de razón, la metafísica moderna encuentra una expresión emblemática de la voluntad de dominio que impera en la técnica moderna. La esencia de la técnica empuja al hombre a someter a control a la naturaleza, y la teorización leibniziana de la razón suficiente proporciona una fundamentación al principio que manda al hombre dar razones que aseguren el ejercicio de ese control. Para Heidegger el principio de razón es un principio normativo ("principium reddendae rationis", principio de la razón que "hay que dar") que contiene una interpelación y una exigencia para el hombre. La normatividad del principio encuentra en la fórmula leibniziana una expresión totalmente acorde con el destino de la modernidad. Se trata de una fórmula que suena como un mandato que somete al hombre y que lo provoca a provocar a la naturaleza acosándola mediante la búsqueda compulsiva del porqué. De ahí la importancia del principio. Leibniz lo llama principium grande. Es el principio de los principios, que determina la esencia de la modernidad y la dirección en que se mueven la cien-



cia y la técnica modernas. Heidegger dirá que vivimos bajo el imperio de su mandato.

También aquí la filosofía heideggeriana de la historia de la filosofía pone de manifiesto una correspondencia entre la metafísica del sujeto y la técnica moderna. Heidegger ve en la búsqueda que del aseguramiento de la calculabilidad de los objetos llevan a cabo la ciencia y la técnica modernas una respuesta a la llamada (Anspruch) que, a través del principio de razón, nos insta a buscar un fundamento racional a todo ente. Según el principio de razón el hombre es un ser racional, un ser que calcula y da razones, y esta concepción del hombre como razón (Vernunft), junto con la concepción del ente como objeto a la que va unida, es lo que está detrás del acaparamiento de la ciencia de la época de la técnica por el pensamiento calculador. Al remitir la razón como fundamento a la razón como función del sujeto, la formulación moderna de la "proposición del fundamento" fija los límites del ámbito en el que tiene vigencia la proposición: lo disponible y medible, el ente/objeto de la ciencia y la técnica modernas. A juicio de Heidegger, el nivel de complicidad existente entre el mandato del "principio de la razón que hay que dar" y el pensamiento calculador es tan alto que cree no hacer concesión alguna a la exageración cuando afirma que la ciencia moderna se sostiene sobre el principio de razón.

Vivimos, dice Heidegger, bajo el dominio del principio de razón. De ahí nuestra obsesión por la seguridad. Apurando su interpretación casi hasta el límite, el autor de *La proposición del fundamento* llega a sugerir que no es ninguna casualidad que Leibniz, filósofo del principio de razón, fuera el inventor de los seguros de vida. El objetivo de la ciencia de la era atómica (así denominada porque en ella la existencia humana está marcada por la energía extraída del átomo) es la planificación y el cálculo dirigidos a dominar y asegurar el enorme potencial energético liberado por la técnica actual. Por eso, todavía en nuestro tiempo, el principio de razón sigue siendo el principio de los principios.

### **3) Ser como valor: el imperio de la técnica (Nietzsche)**

La consumación de la metafísica del sujeto tiene lugar con el "imperialismo del hombre técnicamente organizado". Eso sucede en la era atómica, cuando la expansión planetaria de la técnica proporciona a la máquina el poder propio de un imperio. Heidegger dice que la técnica de la era atómica es la metafísica consumada.

Quien lleva a la metafísica del sujeto a su consumación es Nietzsche, el pensador moderno que concibe al hombre como voluntad de poder. Un sujeto como el que aparece en escena con la ciencia y la técnica modernas ha de ser pensado como voluntad. Y la metafísica concibe al sujeto como voluntad. Así lo hacen ya Descartes y Leibniz. Pero será Nietzsche quien de forma plenamente explícita y



sistemática identifique a la voluntad de poder con el fundamento de todo ente. Ahora bien, con el mostrarse del ser del hombre como querer se consuma la era del sujeto y la naturaleza aparece ya sólo como objeto de explotación: se desata la lucha por el dominio de la tierra (CB, 231). La voluntad de poder provoca la movilización total de la realidad y funda un mundo acaparado por la producción. Por medio de la planificación y la elaboración la técnica impone el dominio universal de la voluntad. Heidegger afirma que la forma en que la voluntad de poder se instala en el mundo calculando y fabricando puede ser denominada técnica. Y, en verdad, sólo a través de la implantación planetaria de la técnica encuentra el querer su más plena realización. La esencia de la metafísica es la esencia de la técnica, y la técnica es la metafísica de nuestro tiempo. Una visión técnica del mundo (una tecnología) es la última palabra de la metafísica.

A la consumación como voluntad de la esencia del sujeto corresponde la consumación de la degradación del Ser en valor. Para la voluntad de poder el ente es valor, y el valorar recibe su medida del sujeto. El ente en tanto valor es lo que la voluntad le hace ser: un ente destruido en su ser propio y reducido a posición del sujeto. De ahí que la metafísica de la voluntad de poder sea equiparada a la más extrema retracción del Ser. Pensar en valores, dice Heidegger, constituye una blasfemia contra el Ser (CH, 104). El valorar, en efecto, no deja ser al Ser, cierra el paso a la verdad del Ser.

De lo que acaba de apuntarse se desprende que, con la axiología, la metafísica de la voluntad de poder lleva a su límite último el olvido del Ser y el nihilismo. El hombre entregado a la técnica sólo valora las cosas en tanto son el producto de su hacer, trata a las cosas y a los hombres en función de sus necesidades y no reconoce otro valor que el que su poder ha puesto en el mundo. Le sucede lo mismo que al hombre de la voluntad de dominio, que no ve más que a sí mismo tras las cosas y los demás hombres, lo cual le condena a la soledad y al desamparo. La metafísica del valor trae consigo la época de la más grave penuria, una época de ocaso y que anuncia un final. Y es que consumación de la metafísica (reducción del Ser a valor) y consumación de la técnica (reducción del Ser a lo disponible) equivalen a nihilismo. A juicio de Heidegger, el hombre de nuestra era atómica se encamina inexorablemente hacia la consumación del nihilismo.

Interpretado a la luz que sobre él proyecta la visión heideggeriana de la historia de la filosofía moderna, al marxismo le corresponde un lugar próximo a la metafísica de la voluntad de poder. Según Heidegger, lo que define al materialismo de Marx no es la tesis que reduce el ser de todo ente a materia, sino la concepción técnica de lo real, la concepción de toda realidad como material de trabajo (CH, 94, 171). Para Marx ente sería lo producido por el trabajo.

La concepción del ente como producción prolonga, dice el autor de Carta sobre el humanismo, la línea de pensamiento de la Fenomenología del Espíritu



de Hegel, en la cual la esencia "moderno-metafísica" del trabajo está pensada ya como "proceso de la elaboración incondicionada", esto es, como la universal objetivación de lo real llevada a cabo por el hombre determinado como sujeto (CH, 94, 171). Al pensar la realidad en función del trabajo, Hegel y Marx reducen toda cosa a material de trabajo y ponen la medida del ente en el sujeto, en un sujeto que se presenta bajo la figura del trabajador.

Comentando a E. Jünger señala Heidegger que existe una esencial relación entre trabajo, técnica y voluntad de poder (HPS, 79 ss). Heidegger acepta la descripción jüngeriana de la técnica como movilización total del mundo en la figura del trabajador y atribuye a la obra de Jünger El trabajador el mérito de haber contribuido a hacer visible el "total carácter de trabajo" de todo lo real. Tanto Heidegger como el autor de La movilización total piensan que ente como valor (puesto por la voluntad de poder) y ente como producto del trabajo son dos versiones de lo mismo. Por eso Marx es interpretado por Heidegger, al igual que Nietzsche, como un momento de la historia de la metafísica moderna, como un pensador de la técnica. Nietzsche y Marx pertenecen a la historia abierta por Descartes. Como Leibniz, como Kant y como Hegel. Porque de Descartes a Nietzsche lo que está en juego es una y la misma época de la historia del Ser: la época de la metafísica del sujeto, del dominio de la técnica y del nihilismo, que alcanza su consumación con el pensador de la voluntad de poder.

## CONCLUSIÓN

Antes de poner punto final a esta exposición quiero señalar que la reflexión de Heidegger sobre la técnica contiene un buen número de planteamientos, elementos críticos e indicaciones que, en mi opinión, mantienen intactos su vigencia e interés. En particular me parece digno de destacar que el pensamiento heideggeriano contiene una crítica extremadamente penetrante de la dominación, de la tecnocracia y del industrialismo. Heidegger piensa que estos fenómenos amenazan con devastar la tierra cerrando al hombre toda posibilidad de arraigo en la naturaleza. De ahí que haya podido decirse, y no sin razón, que Heidegger fue un precursor del movimiento ecologista.

El pensamiento heideggeriano contiene asimismo una denuncia de las ambigüedades del humanismo moderno y una crítica de la unidimensionalidad del hombre dominado por la racionalidad científico-técnica. En tal sentido debe consignarse con especial énfasis que la obra de Heidegger ha contribuido de modo decisivo a desenmascarar la supuesta neutralidad de la ciencia y de la técnica de la modernidad, la complicidad de la metafísica con el imperio de la planificación y con la maquinación en nuestro mundo y los elementos de violencia que inspiran a la cultura moderna en general.



Considero merecedoras de reivindicación éstas y otras aportaciones de la concepción heideggeriana de la técnica. Pero al mismo tiempo no quiero dejar de hacer una breve alusión a un punto de esa concepción que me parece cuestionable. Me refiero a la crítica que hace Heidegger del sujeto y a la contrapartida de esa crítica: la tesis sobre la esencia de la técnica como destino. Las ideas de Heidegger sobre el particular determinan una valoración muy peculiar, y abiertamente problemática, de las soluciones que pudieran presentarse al problema de la técnica. No voy a ocuparme aquí de lo que Heidegger propone como alternativa al imperio de la técnica. Es uno de los temas grandes de la obra de Heidegger, y su tratamiento exige desarrollos de una amplitud que rebasa el objetivo fijado a esta exposición. Sí quiero señalar, no obstante, que la radicalización del cuestionamiento del sujeto humano, unido a una (a mi modo de ver) excesiva confianza en el destino, lleva a Heidegger a descalificar toda propuesta traducible a términos de programas de acción a realizar por el hombre, así como a ver la solución al problema de la técnica en una modalidad de salvación que hemos de esperar del destino.

Para Heidegger, en efecto, dado que el peligro proviene del destino, también la salvación ha de venir del destino. La vuelta del hombre hacia el Ser depende de la vuelta del Ser mismo hacia su verdad. "Sólo un Dios puede salvarnos", dice Heidegger en la conocida entrevista concedida a "Der Spiegel". El hombre no puede dominar al destino. Ni a la técnica, pues la técnica no es un instrumento del hombre. Por eso la solución no puede venir de la acción. Cualquier programa práctico orientado a domesticar la técnica es impotente frente a la técnica; todo esfuerzo encaminado a solucionar el problema de la técnica por medio de la acción (medidas políticas, sociales, económicas o técnicas) acaba potenciando lo que se quiere evitar (el activismo y la técnica), y está condenado, por ello, a quedar atrapado en la lógica de lo técnico. Del mismo modo el humanismo, aun cuando muestre su rostro más amable, el de la ética, tampoco aporta solución alguna, pues el humanismo hace girar todo en torno a lo humano, contribuyendo así a reforzar la relación de dominio del hombre sobre el mundo, del mismo modo que la ética no puede dejar de redundar en el indeseable fortalecimiento del sujeto.

Es mérito de la especulación heideggeriana sobre el destino advertirnos del enorme peso con que presionan sobre la historia humana los automatismos que rigen el proceso científico-técnico. Pero cuando esa especulación es llevada al límite (con la condena del sujeto y con la elevación de los automatismos a destino), ya no puede ver otra salida para el hombre que la de confiarse a una iniciativa que no está en las manos de éste. Por más que nos advierta Heidegger que el destino no es una fatalidad que condene al hombre a la pasividad, la aportación de los hombres queda limitada en todo caso a pensar, esperar y escuchar la voz



del destino. Heidegger nos dirá una y otra vez que el Ser necesita del hombre para revelarse, pero, en realidad, el autor de *Serenidad* no puede pedirle al hombre más que una cosa: que despierte, pensando, una predisposición favorable a una posible revelación del Ser y que sea, esperando y manteniendo viva la memoria del Ser, el guardián de una posible inversión del destino sobre la técnica.

Una posición tan extrema como la que acaba de ser apuntada es la consecuencia de la radicalización de la crítica del sujeto. Pero las soluciones al problema de la técnica que, sin atentar contra la coherencia, pueden ser propuestas, una vez arruinado el sujeto de la acción, difícilmente van a satisfacer a quien, habiendo tomado conciencia del peligro que es la técnica, no haya sido ganado para el pensar del Ser por los argumentos heideggerianos, particularmente en lo que respecta a las capacidades y poderes de que este pensar inviste al destinar del Ser. Cuando no se comparte la confianza de Heidegger en el destino, puede legítimamente abrigarse el temor de que el cuestionamiento de la acción humana no sea otra cosa que resignada sumisión ante lo que hay.

## NOTAS

(1) Relación de siglas con las que serán citadas las siguientes obras de Heidegger:

CB = **Caminos de bosque**, Alianza Universidad, Madrid, 1995.

CH = **Carta sobre el humanismo**, Ed. del 80, Buenos Aires, 1982.

EIM = **La época de la imagen del mundo**, en CB.

El final = **El final de la filosofía y la tarea del pensar**, en *¿Qué es filosofía?*, Narcea, Madrid, 1978.

HPS = **Hacia la pregunta del Ser**, en Jünger, E. y Heidegger, M.: *Acerca del nihilismo*, Paidós, Barcelona, 1994.

ID = **Identidad y diferencia**, Anthropos, Barcelona, 1988.

PC = **La pregunta por la cosa**, Orbis, Barcelona, 1986.

PR = **El principio de razón**, en *¿Qué es filosofía?*

PT = **La pregunta por la técnica**, en *Conferencias y artículos*, Ed. del Serbal, Barcelona, 1994.

S = **Serenidad**, Ed. del Serbal, Barcelona, 1989.

Sólo = **Sólo un Dios puede salvarnos todavía**, en "Revista de Occidente" (Diciembre, 1976)

(2) CEREZO, P.: **Metafísica, técnica y humanismo**, en NAVARRO CORDÓN, J. M. y RODRÍGUEZ, R. (Compiladores): **Heidegger o el final de la filosofía**, Ed. Complutense, Madrid, 1993, p. 79.