

Laura Mues de Schrenk la muerte de M. Heidegger ●●●●●●●●●●

El impacto que la filosofía de Heidegger tuvo más allá de Alemania no se inició sino hasta después de la derrota total del fascismo alemán, cuando fue posible reiniciar el comercio cultural de los países europeos entre sí y de éstos con Latinoamérica. Es bien sabido: a partir de 1945 el mundo quedó dividido, y no sólo en términos políticos, en países "libres" y los que cayeron bajo el poder soviético. Y entre los intelectuales de los países libres, también se formaron dos frentes antagónicos: el de personas honestas y justas, y los otros, los nazis.

Esta nítida clasificación, a veces basada en un odio visceral por todo lo que proviene de la Alemania nazi, a veces asentada en el sentimiento de la incuestionable justicia propia, dio lugar a que, después de 1945, aparecieran en Europa, y más tarde en toda la América, rumores acerca de la integridad política y moral del hombre Heidegger.

Entre los más justos se encontraba Guido Schneeberger, listo a vengar los crímenes de los nazis. Pero al contrario de Wiesenthal en Viena, quien pasó años enteros cazando a los nazis directamente responsables de la muerte de millones, y que después de una década de terminada la Segunda Guerra mundial hizo secuestrar a Eichmann para que se le juzgara en Tel Aviv; al contrario de Wiesenthal, Schneeberger concentró su acción en denunciar a Heidegger, quien en efecto se había inscrito en el partido nacional-socialista en el año de 1933, sólo unas semanas después de que Hitler tomara el poder. Schneeberger, a partir de 1945, dedicó su tiempo a coleccionar todo tipo de material que pudiera demostrar el oportunismo político y la culpa moral de Heidegger. Alrededor de 1955 había ya organizado y publicado gran parte del material. ¿Pero en qué consiste ese material? Además de un artículo que Heidegger publica en el periódico estudiantil local del año 1933 y que Heidegger justifica diciendo que "era necesario hacer compromisos" para lograr otras metas, es una recopilación de recortes de periódicos estudiantiles y locales del Estado de Baden, cuya Universidad principal era la de Friburgo. En dichos artículos se informa, al modo de la página de sociales, que el gran profesor Heidegger había participado en tal o cual reunión *académica*; y en todo caso eran reuniones y congresos en los que, debido al régimen mismo, no podían faltar ni los uniformados de la SS ni la swástica. El título de la colección es: "Nachlese zu Heidegger", Berna, 1963.

Aparte de Schneeberger, pero seguramente basándose en el material que él había recogido, varios intelectuales de Alemania misma se sintieron obligados a denunciar la actividad política de Heidegger: su membresía al partido nazi, su función de rector en 1933, su falta de gratitud y de humanidad ante su maestro y protector Husserl, que era judío. Más tarde, los intelectuales justos de Europa se unieron en santa indignación ante el ex-nazi. Algunos de ellos, menos preocupados por la vida pública de Heidegger pero

más interesados en comprender su pensamiento, se preguntaron seriamente si su filosofía, i.e. su *Ontología Fundamental* implica, aunque de manera muy indirecta, como consecuencia el nacional-socialismo y el fascismo. Alrededor de esa cuestión se escribieron libros y artículos en favor y en contra de Heidegger en Alemania y en Francia. En Alemania, Adorno intentó, con su brillante estilo, despertar la asociación de ideas entre el "ser-a-la-muerte" con Auschwitz; en Francia, Minder criticaba el contenido del pensamiento de Heidegger, asociándolo con la retórica de Goebbels. Pero ninguno de los dos fue capaz de explicar lúcidamente las conexiones lógicas que supuestamente existen entre la Filosofía de Heidegger y el sistema nacional socialista. Y la prensa internacional, ávida de dar a conocer las últimas noticias y sensaciones del día, reseñaba esos escritos comentando, acusando y desmintiendo lo que se había dicho de Heidegger y porqué.

Todavía a fines de los años 60 y principios de los 70 se leía con gran afán en los EU la colección de Schneeberger —aunque no las obras de Heidegger. El nazismo se convirtió en la encarnación misma y en el ejemplo del mal en sí, más allá del cual no existía ni era pensable otro mal; pero por nazismo ya no se entendía todo un movimiento político nacionalista, sino se le redujo a mero antisemitismo. No faltaron en los EU profesores de filosofía que declararon que la lectura de *Ser y Tiempo* conducía directamente al nacional-socialismo. Así, en todo el mundo occidental circularon y se reprodujeron varios rumores alrededor de Heidegger: Su silencio ante el régimen, su ausencia al entierro de su maestro Husserl, su infamia por prohibirle a Husserl el acceso a la Biblioteca de la Universidad de Friburgo.

Heidegger nunca tomó posición ante los rumores verbales y escritos que circularon durante más de veinte años. También alrededor de su silencio se formaron rumores. Y ahora, después de su muerte —Heidegger falleció en 28 de mayo de este año— el semanario alemán *Der Spiegel* imprime una entrevista que dio Heidegger en 1966 a dos de sus editores: R. Augstein y G. Wolff. Esta se llevó a cabo por invitación de Heidegger mismo, a raíz de que la revista reseñó uno de tantos libros que tratan a Heidegger de manera peyorativa. Pero Heidegger les concedió la entrevista bajo la condición de que *no* se publicara sino hasta después de su muerte. ¿Porqué hasta después de su muerte? Explica Heidegger: "No por orgullo ni por testarudez, sino únicamente por la preocupación por mi trabajo. Mi tarea se ha hecho con los años cada vez más fácil y esto significa en el campo del pensar: más difícil."

¿Por qué me parece necesario dar a conocer en detalle la entrevista? En primer lugar, porque los rumores y las habladurías alrededor de Heidegger han engeguado muchas mentes ante su pensamiento, el que, a pesar de no estar de moda, nos concierne a todos ya que abre la inteligencia hacia nuevas perspectivas; y en



segundo lugar, porque el sentido de justicia lleva a darle al acusado la oportunidad de hablar por sí mismo.

En la entrevista Heidegger da cuenta, de manera detallada de sus acciones bajo el régimen nacional-socialista, de sus decisiones como rector, de su actitud ante los judíos, especialmente de su actitud ante Husserl, y de los motivos personales que lo llevaron a actuar como lo hizo. A todas las preguntas del *Spiegel*, Heidegger da una respuesta coherente, y el *Spiegel* inquiriere, como taladro, sobre cada uno de los rumores. Pero la revista no sólo procura aclararlos por el mero afán de habladurías, sino que quiere ordenar, dentro de una perspectiva filosófica, la cuestión de si el pensamiento de Heidegger puede tener alguna influencia sobre la realidad, en especial sobre la realidad política.

Spiegel inicia la entrevista preguntando cómo fue que Heidegger llegó a ser rector de la Universidad de Friburgo, puesto que antes no se había ocupado de política. Nuestro autor empieza por relatar: "En diciembre de 1932, mi vecino, el Dr. Von Moellendorf, profesor de anatomía, fue elegido para rector. En la Universidad de Friburgo la toma de posesión es el 15 de abril. En el semestre de invierno de 1932/33 solíamos discutir la situación, no sólo la política, sino sobre todo la de las Universidades, la situación desesperanzada de los estudiantes. A mi juicio sólo nos quedaba la posibilidad de intentar desviar el desarrollo de lo que venía usando las fuerzas constructivas que todavía no habían sido enfocadas." ... "Yo seguí, desde luego, los eventos políticos entre enero y marzo de 1933 y los discutía con mis colegas, también con los más jóvenes. Pero mi trabajo estaba dedicado a una interpretación extensa del pensar presocrático. Yo regresé a Friburgo a principios del semestre de verano. Mientras tanto, el rector von Moellendorf tomó posesión de su cargo. El ministro de Educación de Baden lo despidió solo dos semanas después. Probablemente el pretexto de que se valió el ministro, fue el que von Moellendorf prohibiera colgar el así llamado 'cartel contra los judíos'."

Spiegel hace notar que Moellendorf era socio del partido social-demócrata y por eso uno de tantos enemigos del régimen nazi. Heidegger continúa su relato: "El mismo día que los despidieron, vino Von Moellendorf a verme y me dijo: 'Heidegger, ahora usted tiene que asumir la rectoría'."

A pesar de carecer de experiencia en la administración de la Universidad, Heidegger aceptó ser el candidato del colegio de profesores, quienes lo eligieron para rector. Pero poco después empezarían las dificultades:

"Dos días después de haber asumido el puesto, se presentó en la rectoría el líder de los estudiantes acompañado de los compañeros y exigió nuevamente que se colgara 'el cartel contra los judíos'. Yo me rehusé. Los tres estudiantes se retiraron amenazándome de que notificarían mi decisión a la dirección de estudiantes

del Reich. Después de algunos días me llamó por teléfono el Dr. Baumann, líder de la administración superior del SA. Él exigió nuevamente que se colgara el mencionado cartel como ya se había hecho en otras Universidades. En el caso de negarme, se me despediría, o aun se clausuraría la Universidad.”

A continuación *Spiegel* pregunta si es cierto que Heidegger participó en el incendio de libros que se llevó a cabo por órdenes del Ministerio de Educación de Berlín en 1934, cuando los libros de autores judíos, marxistas y socialistas ardían frente a las bibliotecas de todo el país.

Heidegger asegura: “Yo prohibí el incendio de libros que debía efectuarse frente al edificio de la Universidad”. . . “Además desobedecí las órdenes de retirar los libros de los autores judíos de los seminarios. Los estudiantes que en esos años participaron en mis clases de seminario, pueden atestiguar hoy que no sólo no se retiraron, sino que estos autores, sobre todo Husserl, fueron citados y discutidos de la misma manera como antes de 1933.”

Y para demostrar que ha tenido alumnos judíos que lo respetaron y con los que tuvo una relación cordial, Heidegger habla de una discípula suya, Helene Weiss, que era judía. En su libro sobre los conceptos “Causalidad y Casualidad en la Filosofía de Aristóteles”, ella explica que parte de su obra “fue posible gracias a las interpretaciones de la filosofía griega de M. Heidegger”. El libro de Helene Weiss se publicó después de 1933 en Suiza. El ejemplar de Heidegger lleva una dedicatoria amistosa que proviene de la pluma de la misma autora.

Entonces, concluye el *Spiegel*, “ya no es necesario preguntar si es cierto que usted, como rector de la Universidad de Friburgo, le prohibió a Husserl, profesor emérito, el acceso a las Bibliotecas de la Universidad”.

Y Heidegger replica: “Esa es una calumnia.”

Pero el *Spiegel* insiste, ya que éste es uno de los rumores más persistentes, pues parte de los deberes del rector fue el de vigilar se cumplieran las leyes del régimen nazi. Heidegger, como rector, pudo haberle dirigido una carta a Husserl en que se le ordenaba o se le hacía ver que en el futuro no se le permitiría usar la Biblioteca. Pero si tal rumor es una calumnia, ¿cómo es que se formó? Heidegger contesta: “Yo tampoco lo sé y no encuentro una explicación. Esta versión de los acontecimientos puede ser desmentida por los hechos siguientes, que nunca se dieron a conocer: durante mi cargo, el ministerio de educación exigió que fueran expulsados el profesor Tannhauser, director de la Clínica de la Universidad, y el profesor de físico-química von Hevesy, quien más tarde recibió el Premio Nobel. Aunque los dos eran judíos, yo los defendí y abagué por ellos. —El que yo haya protegido a estos dos profesores, y que a la vez me haya comportado con Husserl como dicen los rumores, es absurdo. Además, también fui yo el



que impidió que los estudiantes y los profesores llevaran a cabo una manifestación contra el profesor Tannhauser.”

Y a la observación del *Spiegel* de que Heidegger no asistió al entierro de Husserl, Heidegger acepta que en eso falló como ser humano, por lo que se disculpó por carta ante la Sra. Husserl.

Heidegger, que asumió la rectoría el 15 de abril de 1933, renunció a su puesto en febrero de 1934, sólo diez meses más tarde. Tampoco se sabía que a partir de 1937 un estudiante de Heidegger, a la vez espía del servicio secreto, lo vigilaba en sus seminarios. Y nunca se hizo saber al público que el Ministerio de Educación de Berlín excluyó a Heidegger de la delegación alemana que participó en dos Congresos: el Congreso Internacional de Filosofía de Praga en 1934 y el Congreso sobre Descartes que se efectuó en París en 1937.

II

¿Pero cuáles fueron las razones que tuvo Heidegger para aceptar la



rectoría? Dice Heidegger que el motivo principal está ya mencionado e implícito en su conferencia inaugural como profesor del año 1929, que más tarde se publicó bajo el título *¿Qué es Metafísica?*. Allí dice Heidegger que “los campos de las ciencias se han separado uno de otros. La manera como tratan sus objetos es fundamentalmente distinta entre sí. Esta multiplicidad disparatada de disciplinas sólo mantiene una unidad de sentido por la organización técnica de las Universidades; y las Facultades están organizadas sólo bajo el criterio de utilidad de las materias. La raíz común de las ciencias se ha marchitado.”¹ Así, el motivo esencial que llevó a Heidegger a aceptar la rectoría fue su deseo de instituir una reforma universitaria. Y esta reforma le parecía necesaria por razones filosóficas, incluyendo en ellas algunas consecuencias prácticas, a saber:

a) las ciencias de la época contemporánea se han multiplicado en una infinidad de disciplinas. Este desarrollo se inició en las Universidades alemanas a mediados del siglo pasado, cuando el saber y la investigación perdieron la unidad que todavía habían tenido bajo Hegel. Hegel fue el último filósofo que subsumió el saber acerca de la realidad toda, bajo un concepto general, el concepto “ciencia” (*Wissenschaft*). En esta actitud filosófica se concebía la realidad en una unidad, de manera que la “ciencia” filosófica no podía sino ser también una. Pero a mediados del siglo pasado, cuando empezaron a establecerse las ciencias positivas, el saber se hizo fragmentario, ya que cada una de las ciencias se ocupó con un grupo bien definido de objetos, ignorando el resto, como si no tuvieran ningún parentesco entre sí. Además cada una de las ciencias había desarrollado un método de investigación propio, distinto uno de otro, por lo que se pudieron despreocupar uno de otro. El método de investigación de la física clásica de Newton es distinto al método descriptivo-inductivo de la biología, y éstos nada tienen en común con las ciencias de la historia.

Pero con ello se inició un proceso de fragmentación que hace imposible subsumir los distintos métodos de investigación bajo un solo principio. Y con ello se desmembró también la realidad. La unidad de las ciencias y la unidad del método se han perdido. Fue esta situación una de las razones que llevó a Husserl a buscar la fundamentación única que fuera válida para todas las ciencias. Su sistema de la Fenomenología trascendental no es sino el intento de dar a las ciencias una unidad meta-científica, esto es, una unidad que no fuera ella misma una de las ciencias, incluyendo la lógica. Sin embargo, Husserl había caído en la trampa de querer fundamentar y unificar las ciencias en la actividad cognoscitiva del sujeto trascendental, o sea que había intentado construir un fundamento sobre aquello que precisamente había sido derrumbado por el saber científico de las ciencias particulares: la actividad cognoscitiva y categorial del sujeto. De esa manera se hizo evidente que la actividad cognoscitiva misma no puede ser a la vez

instrumento de conocimiento de la realidad y su propio fundamento.

A Heidegger, como a tantos otros, le parece que la Fenomenología de Husserl no fue capaz de llevar a cabo su propósito. Y aunque la unidad del saber de las ciencias no exista más, es sin embargo supuesto por la organización de las Universidades; pero tal unidad es entonces ajena y externa al saber mismo: es una unidad superimpuesta que no surge del saber mismo, ni de un método que unifique el saber, ni de una concepción única de la realidad.

Al contrario de la filosofía del sujeto trascendental, a Heidegger le interesa, por razones que explica a lo largo de toda su obra, encontrar la unidad y el fundamento de todo pensar en algo que sea ya, que sea anterior a la actividad cognoscitiva cotidiana, a la actividad teórica de las ciencias y a la actividad filosófica en sentido tradicional. Pero lo que es ya, no son solamente los entes o el mundo dado y nada más. Es más bien algo que es condición de posibilidad y de necesidad de que los entes sean: el Ser.

b) La pregunta por el Ser de los entes había sido explicada en la tradición por la teología o por la metafísica. Pero la teología, al explicar el Ser de los entes en una relación causal partiendo de Dios, postula con Dios un ente más dentro del reino de los entes particulares ya existentes, sin ser capaz de ir más allá.² Además, la teología, al apelar a un acto de fe para justificar la revelación divina, apela a la subjetividad para fundamentar la creencia en el Ser de Dios. Y con ello la teología, de la misma manera que las ciencias, postula un objeto que se determina por la definición que de él hace el sujeto.

Y la metafísica aristotélico-medieval, que había postulado el ser supremo como el fundamento y la unidad de todos los entes —reales o ideales— lo había definido mediante ciertos atributos, definición que necesariamente lo *determina* qua “supremo”, con lo cual lo entifica, como lo son todos los otros entes.³ Pero la pregunta por el sentido del Ser, la pregunta por aquello que es el fundamento de donde parte la metafísica y las ciencias, ha sido olvidada por la tradición filosófica desde Parménides. Por ello la tarea filosófica de Heidegger desde 1925, cuando preparaba y escribía *Ser y Tiempo*, fue el intento de responder a la pregunta por el sentido de ese fundamento. Heidegger insiste en todas sus obras, que la pregunta por el sentido del Ser no es una cuestión lógica que pueda ser resuelta por medio de una definición, sino que es una cuestión ontológica dirigida a lo que es ya: el Ser del mundo y el Ser del ser humano.

c) Otro de los motivos que indujo a Heidegger a aceptar la rectoría, aunque obedeció a la razón antes mencionada, se refiere a sus consecuencias concretas. El partido nacional-socialista pretendía convertir la Universidad en un centro de investigación y de enseñanza de “materias académicas que fueran útiles al pueblo”.⁴



como para la técnica moderna con sus plantas e instalaciones automáticas. Y puesto que de acuerdo con esta definición la técnica moderna es sólo un instrumento, se cree poder dominarla y amaestrarla mediante un mero acto mental, mediante la voluntad.

Pero sucede que en nuestros días esto ya no es posible: no es posible destruir los medios técnicos de comunicación como no es posible renunciar al funcionamiento de las plantas que generan energía eléctrica; no es posible renunciar a las minas de energéticos (de carbón o de petróleo) ni a las fábricas que producen artículos de primera necesidad: no es posible destruirlas o renunciar a ellas sin que la existencia misma del mundo moderno y con ella la del ser humano sufran un colapso total. Por eso piensa Heidegger que no es posible avasallar la técnica a través de un acto de la voluntad. Sin embargo, la técnica moderna nos está llevando a nuestra destrucción

¿Pero por qué es esto así? Porque la esencia de la técnica moderna no consiste en la mera instrumentalidad, como lo fue la técnica del mundo antiguo. Y esto es así porque la manera como se piensan en nuestros días la naturaleza y la técnica no es la misma que la de la antigüedad: en tiempos muy remotos se pensaba la naturaleza con inmediatez, i.e. se la representaba partiendo de los fenómenos que se dan a los sentidos en la actitud cotidiana. En esta actitud, la naturaleza se da simplemente como lo que está allí; como un conjunto de entes que existen en una armonía ella misma natural; una armonía en la que está recogido el hombre. De acuerdo con Heidegger, el pensar de la antigüedad *deja ser* la naturaleza, i.e. que para representarla, el conocimiento se basa sólo en los sentidos del cuerpo y en el entendimiento, sin que los datos empíricos sean mediatizados por instrumentos de laboratorio. O sea que el pensamiento acerca de la naturaleza es *anterior* —y no sólo en cuanto a la historia sino también en cuanto a la actitud mental— al pensamiento de la física moderna que empieza con Copérnico y Galileo. Y esa actitud permitió que la naturaleza se descubriera (no: fuera descubierta) como aquello que entrafía su propio ser en sí mismo. Dicho descubrir, i.e. la verdad acerca de la naturaleza y la relación humana con ella, se basó en la pregunta original ¿qué es la naturaleza?, y no, como interroga la ciencia moderna: ¿de qué elementos está constituida la materia?

De la pregunta acerca del ser de la naturaleza, se deriva el quehacer técnico de la antigüedad: este sucede como uno de los quehaceres que *presupone* la naturaleza en lo que es, cuando se la deja ser como se da en la inmediatez. Para usar un ejemplo de Heidegger: mediante la técnica antigua se construyó un puente sobre el Rin: o sea que anterior al puente está allí el río —el puente es un añadido a la naturaleza; el puente comunica sólo las dos orillas, pero el río no se altera qua río, ni en su concepción de él, ni en su ser.

Al contrario de este modo de descubrir la naturaleza, y al contrario de la manera como se comporta el hombre antiguo ante ella, la técnica moderna no la deja ser, sino que la *reta*. Por la técnica moderna la naturaleza sufre una *provocación*: al río no se le deja ser el río que es. Cuando mediante la técnica se construye una planta eléctrica a orillas del Rin, la energía eléctrica por generar es *anterior* al río; el propósito de generar la electricidad lleva la planta al río, de manera que el río se comprende ahora como algo posterior, i.e. funcional en relación con la planta eléctrica. Pero con ello, el ser del Rin, la verdad de que es un río, es encubierta por la construcción de la planta eléctrica, de modo que el río se descubre (o se revela) como fuente de energía eléctrica. La naturaleza se comprende ahora sólo en función de otra cosa: la instalación técnica.

Así, la técnica moderna ha convertido la naturaleza en una fuente de explotación programada. El pensar qué hace posible tal actitud ante la naturaleza no se basa más en la pregunta ¿qué es la naturaleza?, sino que investiga las posibilidades de explotarla: ¿dónde se puede encontrar una mayor fuente de energía eléctrica? De modo que “tal explotación sucede bajo el criterio de mayor utilidad al menor costo”.⁸

Pero se objetará que en la antigüedad sucede lo mismo, como fue el caso del molino de viento. Esta objeción es rotundamente contradicha por Heidegger, puesto que en el caso del molino de viento, el movimiento de sus aspas depende sólo de que el viento sople o no. El movimiento del viento *no* es comprendido como fuente de energía transformada; al viento se le deja ser lo que es, se deja que sople, sin explotarlo ni modificarlo. El viento y las aspas del molino existen en armonía, uno se corresponde al otro.

En cambio, la actitud del pensar de la técnica moderna ante la naturaleza, en vez de dejarla ser, es una *provocación* (Herausforderung). Y es una provocación porque, al explotarla, se la modifica para extraer de ella la materia prima que se necesita. Pero con ello la naturaleza se ha convertido en regiones proveedores de materia prima: la región carbonífera, la región petrolera, etc. Esta actitud del pensar, que comprende la naturaleza como función, p. ej. como fuente de materias primas, ha condicionado que la naturaleza no se muestre más en lo que es a la inmediatez del conocimiento, sino que se la entiende como un ente explotable, transformable y utilizable. Y esto es posible porque el concepto naturaleza ha cambiado de sentido desde la revolución copernicana.

Para mostrar las consecuencias que tienen ambas actitudes del pensar, Heidegger da dos ejemplos del comportamiento humano ante la naturaleza. En la antigüedad el ser humano cuidaba, conservaba y se preocupaba por (“Hegen und Pflegen”) la naturaleza. En la agricultura, el campesino cultivaba la tierra y la cuidaba, al sembrar la semilla, la entregaba a las fuerzas del crecimiento y veía con preocupación si la siembra se lograba. La actitud del



pensar contemporáneo, al contrario, ni cuida la naturaleza, ni la protege ni la conserva. En la agricultura moderna se prepara la tierra mediante productos químicos prefabricados y apropiados a la clase de semilla que se vaya a sembrar; a la siembra no se la deja crecer como por sí crecería, sino que se aumenta el rendimiento de la semilla mediante los fertilizantes más eficaces; por esto la agricultura ya no es cultura del campo sino una industria de productos alimenticios.

Por eso puede decir Heidegger que la actitud del pensar que hace posible la técnica moderna, es la de explotar, de sacar ventaja, de utilizar la naturaleza, como si ella misma fuera un instrumento. Pues esta explotación trae consigo una *transformación* del ser mismo de la naturaleza y del mundo en que vive el ser humano. Tal transformación es posible debido a los conocimientos de las ciencias exactas de la naturaleza. El solo proceso de extraer uranio de las minas, requiere el conocimiento de saber que existe un elemento químico llamado uranio; que es necesario destilarlo de las ligaciones con que está mezclado en estado natural; que es posible procesarlo para generar con él energía eléctrica.

Pero también para este proceso de transformación se necesitan aparatos técnicos. Para extraer el uranio se requieren aparatos especiales que no pongan en peligro a los mineros; para destilarlo en uranio puro se necesitan otros aparatos; y otros para procesarlo de modo que genere energía eléctrica, etc.

Pero no es así que la explotación y la transformación de la naturaleza se desarrollen por sí mismas indefinidamente. El ejercicio de la técnica moderna *exige* a su vez del hombre que en toda instalación haya fusibles e interruptores de seguridad, i.e. dispositivos de seguridad, de modo que en caso de fallar uno de los pasos del proceso, no se produzca una catástrofe. Y estos dispositivos a su vez significan un *reto*, una *provocación* (Anspruch) al ser humano: es necesario vigilar en todo momento las instalaciones, es preciso controlar su funcionamiento. Pero esto quiere decir que para que el sistema de la técnica funcione, el ser humano debe estar alerta ante los instrumentos que supervisa. Como consecuencia, el funcionamiento de la técnica moderna tiene avasallado al hombre.

Todavía más: en sentido más general, la técnica moderna ha avasallado al ser humano de toda la tierra sencillamente por el hecho de ser, aunque los humanos no se ocupen directamente de la técnica, ya sea que la produzcan, ya sea que la vigilen: la necesidad de usar electricidad en la vida cotidiana, el uso del motor en los medios de transporte, la física electrónica en los medios de comunicación etc., se le presentan al ser humano como una *exigencia* que él debe cumplir: la necesidad imprescindible de valerse de la técnica, el saber manipular las máquinas, etc. mantienen a los hombres ocupados con la técnica constantemente.

Por eso dice Heidegger que sólo cuando se repare en que la





técnica moderna es una provocación, un reto y una exigencia al ser humano, sólo entonces se descubrirá su esencia. Pero a esto se dirá: si es cierto que el ser humano mismo es provocado, ¿entonces no es así que él pertenece, de manera más originaria que la naturaleza, a todo aquello que constituye la técnica moderna? En otras palabras: ¿no es así que la técnica moderna se ha desarrollado a partir de una exigencia y de una provocación hechas al ser humano mismo, que son anteriores a la explotación de la naturaleza? En efecto, así es. Pero antes de explicar en qué consiste esta provocación, será necesario explicar cuáles son los elementos constitutivos de la esencia de la técnica moderna.

Lo que determina la provocación y la exigencia que se hace al ser humano, o sea, la esencia de la técnica moderna, es lo que Heidegger llama "das Ge-stell" —término intraducible por todas las implicaciones que nuestro autor deriva de él.⁹ "Das Ge-stell" no es él mismo algo técnico, puesto que la esencia no es ella misma una parte de las cosas de que es esencia. Pero "Ge-stell" no es tampoco la esencia del trabajo técnico. Dicho trabajo es más bien sólo un elemento de la estructura que constituye el "Ge-stell". Porque al "Ge-stell" pertenecen también, tanto la naturaleza que fuente de explotación, como la producción, la transformación y la distribución de la materia prima transformada; pertenecen tanto los procesos en que la materia prima es transformada, como los aparatos y máquinas con que se llevan a cabo dichos procesos; y al "Ge-stell" pertenecen tanto las ciencias matemáticas de la naturaleza, como la verdad acerca de la naturaleza que ellas descubren; y al "Ge-stell" pertenece el ser humano, que es constantemente retado por la existencia misma de la técnica moderna.

Por todo lo anterior queda claro que la definición común de la esencia de la técnica como hacer instrumental humano, en que se la comprende sólo a partir de la actividad del sujeto, ya no es adecuada. ¿Pero a qué se debe esto? Heidegger explica: se debe al advenimiento de las ciencias exactas de la época moderna. De acuerdo con su manera de representar la naturaleza, dichas ciencias la descubren y esa es su verdad —como una relación de fuerzas que puede ser medida. La física moderna no es experimental porque use aparatos, sino al revés: porque la teoría de la física moderna descubre la naturaleza y la explica bajo el supuesto de que es una relación cuantificable de fuerzas, por eso construye los aparatos experimentales para medirla.

Pero se dirá que la ciencia matemática de la naturaleza apareció dos siglos antes de que adviniera la técnica moderna. Sin embargo, hace notar Heidegger, el telescopio es el primer mensajero no reconocido que anunció el desarrollo de la física electrónica y de la física nuclear. De allí la opinión —falsa— de que la técnica moderna sea ciencia aplicada.¹⁰

Habíamos dicho antes que la técnica moderna ha colocado al ser humano ante el peligro de dejar de existir. Pero Heidegger

considera que este peligro se basa en la esencia de la técnica misma. El ser humano moderno está de tal manera fascinado y entregado a las exigencias del "Ge-stell", que no se ha percatado de la exigencia que a él pone el "Ge-stell". El torbellino de la técnica moderna ha arrastrado al ser humano a pensar de sí mismo que él es el señor sobre el universo porque —todavía— es capaz de satisfacer las exigencias del "Ge-stell". Pero con ello, el ser humano contemporáneo se ha perdido a sí mismo, y se ha olvidado que él mismo es uno de los elementos que constituyen la esencia de la técnica moderna. Por ello, el "Ge-stell" ha puesto en peligro al ser humano en su relación consigo mismo y con todo lo que es.¹¹

La solución —y la salvación— ante la esencia de la técnica moderna es, según Heidegger, aquella actitud del pensar que *deje ser* ("gewahren") la tierra y —ahora, después de haber fotografiado la tierra desde la luna— el universo. Y dejar ser significa: cuidar y proteger la tierra y todo lo que nace y crece en ella;¹² significa, como significó en la antigua Grecia, el dejar descubrir la verdad en lo bello, en la poesía;¹³ y significa, como sucedió en la antigua Grecia, el traer a nuestra tierra la presencia de los dioses: la poesía traía a luz el diálogo entre los humanos y los dioses. Por eso puede Heidegger citar a Hölderlin:

"cantando (haciendo poesía) viva el hombre en esta tierra"

"dichterisch wohnet der Mensch auf dieser Erde".¹⁴

Y cuando el *Spiegel* pregunta cuál actitud del pensar podría en nuestros días salvarnos del peligro que representa la esencia de la técnica moderna, Heidegger responde: "sólo un dios puede salvarnos", "Nur noch ein Gott kann uns helfen".

Notas

1 Esta cita, tomada del *Spiegel* No. 23, 1976, es una paráfrasis que Heidegger hace de la Introducción a *¿Qué es Metafísica?* que Heidegger añadió a la cuarta edición de 1942.

2 M. Heidegger, *Theologie und Ontologie*, Frankfurt/M, 1967.

3 M. Heidegger, *¿Was ist Metaphysik?*, Frankfurt/M, 1949.

4 Entrevista con *Spiegel* No. 23, 1976.

5 De la *Rektoratsrede*, citada por *Spiegel* No. 23, 1976.

6 *Ibid.*

7 M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, 1954.

8 *Op. cit.* pág. 23. Esto se escribió diez años antes de que Marcuse publicara su *One Dimensional Man*.

9 *Op. cit.* pág. 27.

10 Compárese *op. cit.* págs. 29 y 30.

11 *Op. cit.* pág. 31.

12 *Op. cit.* pág. 40.

13 *Op. cit.* pág. 42.

14 *Op. cit.* pág. 43.