

De la *techne* a la técnica moderna

From *techne* to modern technology

Francisco Gómez-Arzapalo y Villafaña

Resumen: En este artículo se investigará el tránsito de la idea griega antigua de técnica hasta nuestra época desde una interpretación hermenéutica fundada en el trabajo que el filósofo Martín Heidegger desarrolló en su momento.

Palabras claves: *Techne*, técnica, hermenéutica, Heidegger.

Abstract: This article will investigate the transit from the ancient greek idea of technic to the actual known of modern technic. This approach will be done by an hermeneutic interpretation which appears all over the Martin Heidegger's critic investigation about this theme.

Key words: *Technē*, technic, hermeneutic, Heidegger.

El dominio implantado por la técnica, cuyo origen se anida en el olvido del ser, viene a sustituir ese vacío histórico de la comparecencia de lo ente que ha quedado inscrita en la historia del ser entendida esta como desistimiento. En efecto, en toda aparición de lo ente, en todo su irrumpir en el mundo, encontramos una deficiencia con respecto a su procedencia; esta falta de fundamento se representa con una incontenible producción técnica en el anhelo moderno del hombre cuyo objetivo reside en el apoderamiento del ser de lo ente. La metafísica tradicional ha dotado de accesos para este cometido entregando la irrupción de lo ente a través de las categorías, estas nos proveen de las herramientas para la planificación, organización y dominio de lo ente, en donde conocer al ente implica dominarlo y sujetarlo en proposiciones y enunciados cuya expresión —conservada en dictados y postulados hipotéticos basados en juicios críticos— contiene la fuerza de su comparecer y pretende ser expuesta como la verdad del fenómeno enmarcada en un horizonte de certeza.

La historia de este proceso del apoderamiento de lo ente, a través del conocimiento en tanto dominio, podemos ubicarla en el despliegue de la teoría del conocimiento; de esta manera la historia (*Geschichte*) de la esencialización del ser en su comparecer como ocultación, ha sido el destino (*Geschick*) de la posibilidad de toda metafísica. La destinación del ser interpretada en la tradición del pensar occidental cuando sólo se remite a la presenciabilidad de lo ente, a la parte desoculta de éste, la podemos considerar, según Heidegger, como un “error” histórico. Pero este error que dicho de esta manera ha marcado el tiempo de la metafísica, logró desvanecer toda concepción de un tiempo original fundado en el desistimiento del ser y con ello implantó la idea de una fundamentación del tiempo, como la vemos en Aristóteles y Kant, basada en lo ente. En el momento en que Platón pensó el ser

como la *ιδεα*, implantó el camino para concebir el fenómeno de la verdad igualmente emparentada con lo ente; pero esta idea propuesta por Platón resultó finalmente vacía, su soporte de lo ente desde el mundo lejano y su aparición corrompida como ente que cae en el mundo, cede su fundamentación de lo ente a una nada, la cual como potencia sustentará en un momento histórico el advenimiento de lo ente. Por esa causa el nihilismo es para Heidegger el sinónimo de la metafísica. Para este pensador, la historia del nihilismo entendido como metafísica, se basa en Platón y termina con Nietzsche. En este lapso donde el fundamento de lo ente se basa en la idea incorruptible y culmina en donde esta idea es nada, encontramos la consolidación o consumación de la metafísica en la realización y límite de la idea platónica. Pero para Heidegger el conocimiento verdadero, la técnica (*téchne*) verdadera, tiene que dejar ver el ocultamiento-desocultamiento de la aparición de lo ente. En ese momento la verdad (*alétheia*) comprendida como en la antigua Grecia, la producción (*poiesis*) puede descubrirse y hacerse “patente” este litigio (*pólemos*) permanente y ser expresado (*legein*) y reunido (*logos*) desde el ser mismo.

Sin embargo y desde la técnica moderna, pensada esta última desde el Renacimiento, Heidegger encuentra las profundas diferencias en el pensar la irrupción de lo ente. En la técnica moderna interpretada como ciencia exacta de la naturaleza, se despliega un comportamiento humano con respecto a lo ente irruptor, de ella dependerá la idea que tiene el hombre de sí mismo y del mundo que lo rodea. En este sentido esa actitud desafiante de la comparecencia de lo ente confrontando al hombre con este fenómeno, lo provoca. El desocultar que domina toda técnica, y en este caso concreto a la técnica moderna, implica el asumir un comportamiento con respecto a lo ente en su totalidad; en el caso de

la técnica moderna tiene el carácter de poner (*stellen*) con un perfil provocativo. El hombre es provocado por la naturaleza pues él pretende socavar la energía que ella presenta de forma oculta, para obtenerla y transformarla para su beneficio. Lo transformado es almacenado para después ser distribuido y hacerlo comparecer en cualquier momento, es decir hacerlo disponible. En este abrir a la naturaleza, transformarla, almacenarla, distribuirla y disponer de ella, modifica la desocultación y ensombrece lo oculto de su proveniencia; pero por otra parte este desocultamiento de lo ente en la naturaleza, no se lleva a cabo de una manera simple y sencilla sino que deja ver varios aspectos que debemos señalar.

En primer lugar debemos de señalar que el desocultar todo ente se exhibe a sí mismo desde sus propias maneras y modos, de tal forma que la mecánica de su proceder esté asegurada en el mismo sistema que la produce; este engranaje exige una seguridad de funcionamiento el cual garantice su manejo y maniobra en el trato con el ente. En la técnica moderna, que ya concebimos como el desocultar provocante, el procedimiento o método es vital para la consumación correcta de sus metas y objetivos. Es por eso que el comportamiento ante el mundo tiene una faceta especial; ahora ya no se queda, como en la antigua Grecia, en un asombro inicial ante lo ente, ni como más adelante con la Ilustración en una representación objetiva de su comparecer. En la técnica moderna se impone el modelo de percibir lo ente desde características singulares y propias a ella. Más aún, las cosas ya no tienen la constitución objetual, sino que ahora se les tiene consideradas como fondos o reservas (*Bestand*) (Heidegger, 1995: 29), por lo que es fácil de pensar por qué para la óptica científica el mundo sea dispuesto, en tanto optimización de su explotación, como reservas o recursos renovables y no renovables. La administración de lo ente, su

organización y distribución es considerado a partir de fuerzas y energías que pueden y deben ser calculadas para su sustentación futura; así todo es medible y posible dentro de la manipulación requiriente, la cual hace cuentas para controlar su producción y economía. Esta manera de enfrentar el mundo, que desde hace mucho tiempo entendemos como realidad, invade también las expresiones culturales y sociales actuales: arte, lenguaje, pensamiento, política, erotismo etc.

En su preparación de la naturaleza para ser explotada, el hombre realiza el ejercicio de su voluntad para lograr la transformación del entorno del mundo. Mundo que de forma inicial se le presenta como inhospitalario y que este modifica para hacerlo vivible u hospitalario. Con el sometimiento de las cosas al arbitrio humano y su conversión a objetos (*Gegenstände*) nos hace ver exclusivamente la utilidad de ellas y nos ha convertido en dueños de la naturaleza. No olvidemos el mandato bíblico de “creced y reproducíos” para el apoderamiento de la creación. De esta manera el con-frontar lo ente se convirtió en una batalla despiadada de sometimiento y control, de encono y reproche a lo que aparece, de resentimiento —como lo viera Nietzsche— ante lo que irrumpe en el mundo. La vida se convirtió en una lucha sin cuartel contra aquello que se nos resiste, con aquello que no somos nosotros y se nos opone: el *ob-jectum* y que sólo es posible pensarlo como tal desde un *sub-jectum* previo y regidor del destino del primero.

De esta manera y manteniéndonos en lucha contra la naturaleza, forzándola para que nos done el conocimiento de ella y su energía, nos hemos convertido en provocadores provocados; no hemos podido escuchar lo que esta nos dice y hemos fincado nuestro vivir en ella, desbaratando la morada en donde podíamos haber habitado con ella. El ser de este posible habitar con ella ha quedado desfigurado bajo la

tecnología de la vivienda y del vivir en asentamientos cómodos y prácticos. Pero en este proceso de desocultación de lo ente mediante la técnica moderna, el hombre se transforma también en recuso y aunque es el más importante de las materias prioritarias, sigue siendo un recurso y muy posiblemente renovable. Heidegger utiliza la palabra *Gestell* (estructura de emplazamiento) para nombrar este fenómeno moderno de interpelación a lo ente, en la realización de la técnica moderna (Heidegger, 1995: 29)¹.

Inscrita en la historia del ser, la técnica moderna aparece como la culminación de la metafísica, de la subjetividad, del representar subjetivador en general que desde Descartes había desencadenado al hombre como fundamento de lo ente a través de sus *cogitationes* y de su antropología teórica, basada además en el principio de razón leibniziana, en donde el pensar lógico subjetivo donaba la calidad de certeza a la realidad, llegando a la consigna: *nada hay sin razón* y más aún, al encontrarnos con Hegel, cuando mienta: *lo real es racional y lo racional es real*. Con este fundamento antropológico llegamos, según Heidegger, a la dominación de la técnica que aparece como metafísica consumada; pero esta consumación no mienta un acabamiento sino el principio de ella, ahora ya está consumada y está lista para empezar su reinado. Para poder medir el alcance de esto basta con pensar que este pragmatismo antropológico conlleva no sólo a representar lo ente como objeto dependiente de los principios subjetivos de la razón, sino a determinar más adelante a los entes como objetos supeditados a la

¹ Aunque la traducción literal de esta palabra puede entenderse como dispositivo, también se interpreta como estante, armazón, chasis, etc., referida siempre hacia algo que como estructura sostiene otra cosa. Nosotros hemos decidido conservarla en alemán para facilitar su uso, pues aunque podamos intentarla como "interpelación-requiriente", conservando el sentido filosófico que Heidegger pretende atribuirle, es mejor no forzar su traducción.

voluntad. De esta manera la subjetividad se vuelve voluntad del sujeto y si el ente se convierte en la única realidad de lo que el sujeto puede manipular como herramientas para alcanzar sus fines, entonces el pensamiento se vuelve según Kant en un querer pensar del sujeto, desplegándose así la entrada hacia la idea de la realización de la razón práctica entendida como pura voluntad. El marco está entonces dispuesto para su desarrollo, el ser de la voluntad es la voluntad misma, la absoluta; ahora la voluntad se quiere a sí misma.

Con este proceso, la voluntad nos otorga la entrada a la tecnificación de la realidad que responde a un lenguaje diseñado por, desde y para ella, en un movimiento de auto consigna y auto confirmación basado en el fundamento del lenguaje matemático. Tornándose la voluntad en absoluta, como principio de toda verdad y realidad, alcanza con Nietzsche el paso consecuente de su imperio; este paso señala más allá de lo que Descartes o el Siglo de las Luces pretendió en su momento, nos referimos a la consecución del goce y felicidad que el progreso prometía. Ahora la voluntad no se conforma con el dominio de lo ente, ahora quiere dominar el dominio mismo. Para Heidegger esto es sinónimo de destierro y desolación que arrasa el ser del hombre en la época actual, en donde devastación y abandono son las consecuencias del tenerlo-todo.

Para Heidegger y no obstante lo demoledor del presente, el peligro no radica solamente en la esclavitud del deseo como objeto de su deseo, en el monopolio de la voluntad que secuestra toda posibilidad de autenticidad y borra toda relación erótica en el hombre. El peligro yace en la misma revelación efectuada por la técnica, cuando se mantiene solamente bajo la luz de lo que aparece. La *Gestell* rapta al hombre en el cosmos tecnológico-cibernético y disimula el comparecer de lo ente en solamente su presenciabilidad. Establecida la naturaleza como

“reserva”, es ordenada a comportarse de una manera específica. Al hacerlo, se oculta lo “oculto” de la procedencia de lo que acontece², desatando una relación errónea del hombre con el mundo a partir de la cual el hombre arma una estructura engañosa con respecto al mundo y con toda certeza ocultándose a sí mismo lo que es originariamente bajo de ella. Este proceso culturizante es el formador de nuestra realidad actual y nace hace mucho tiempo.

De la mano con la técnica, el hombre separa lo oculto y desoculto de ella, usa a la misma técnica para desembarazarse de lo que no ve en ella; y más aún, a través del desmembramiento de los componentes estructurales de la técnica, revierte el llamado de su “vocación” en una “pro-vocación”, devastando la tierra y con eso a sí mismo. *Crece los desiertos* proclamaría Nietzsche ante el fenómeno desolador del futuro del hombre.

¿Pero es acaso que todo esto acontezca debido a la irresponsabilidad humana? ¿Es parte de su carácter negligente lo que desata este caos? Sabemos que el desocultamiento del ser es una acción permanente que aspira a realizarse sin lograrlo. Recordemos con Heráclito: φυσικς κρυπτεσθαι φιλει (Heráclito, 1982: 10)³. En su carácter desocultador, la técnica moderna como toda técnica, es ambivalente. En el develamiento se localiza el peligro y lo que salva de una manera simultánea, tal como lo dice Hölderlin. La técnica se muestra como peligro cuando se abandona a la deslumbrante *simulación* del aparecer del ser como ente y se pierde en su visión hacia el ser mismo, fuera de cualquier carácter que se le otorgue de

² Heidegger juega con los significados de las palabras alemanas: *bestellen* (ordenar, nombrar, pedir, *gestellen* (construir artificialmente) y *verstellen* (cambiar de sitio o desplazar, disimular).

³ “La naturaleza ama el ocultarse oculta”. Sin embargo nosotros traducimos: “La φυσικς aspira siempre a ocultarse”.

fundamento. Y puede ser salvación si el hombre escucha a través de ella la llamada del ser y lo puede hacer siempre y cuando su escucha y mirada sean *sesgadas*. Así la misma técnica moderna, puede ser paralelamente un en-cuentro con el ser, un preludio del *Ereignis*⁴ entre el hombre y el ser. Para Heidegger y mediante la serenidad (*Gelassenheit*), se puede conformar un encuentro que en tanto solicitud de un estado de ánimo específico —ajeno al “asombro” inicial griego que funda el primer inicio del pensar— y ubicado en la penuria y la humildad que presente el hombre ante el recordar el ser en forma de agradecimiento, se podrá mirar de forma *segada* el acontecer esquivo de su desistimiento. Solamente un *Dasein*⁵ abierto al mundo ya al acontecer de lo ente, o sea abierto a la convocatoria del ser, puede evitar el peligro supremo de la técnica y de poder transitar en ella frente al misterio abismal de la esencialización del ser, es decir de la verdad del ser como desistimiento.

Bibliografía primaria

Heidegger, Martín (2002), *El Ser y el tiempo*, trad. Gaos J., México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Heidegger, Martín (1997), *Ser y tiempo*, trad. Rivera E., Santiago: Editorial Universitaria.

Heidegger, Martín (1995), “La pregunta por la técnica”, “La Cosa”, *Conferencias y artículos*, trad. Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal.

⁴ La palabra alemana *Ereignis* tiene una difícil traducción al español. Originalmente se puede pensar como evento, pero en la connotación que Heidegger quiere darle implica además un “acontecimiento-apropiador”. También hemos decidido conservar su forma alemana.

⁵ Para la consideración de este término ver la obra de Heidegger llamada *Ser y tiempo*.

- Heidegger, Martín (2000), “¿Qué es metafísica?”, “De la esencia del fundamento”, *Hitos*, trad. Cortés H. y Leyte A., Madrid: Alianza editorial.
- Heidegger, Martín (1979), *¿Qué es metafísica?*, trad. Zubiri X., Buenos Aires: Siglo veinte.
- Heidegger, Martín (2007), *Seminarios de Zollikon*, trad. Xolocotzi A., Morelia: Jitanjáfora.
- Heidegger, Martín (1985), *Construir, habitar, pensar*, trad. Gebhardt C., Córdoba: Alción.
- Heidegger, Martín (1952), *¿Qué significa pensar?*, trad. Zucchi H., Buenos Aires: Nova.
- Heidegger, Martín (2005), *¿Qué significa pensar?*, trad. Gabás R., Madrid: Trotta.
- Heidegger, Martín (2004), *La pobreza*, trad. Agoff I., Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, Martín (1989), *Hölderlin y la esencia de la poesía*, trad. García Bacca D., Barcelona: Anthropos.
- Heidegger, Martín (1993), *Introducción a la metafísica*, trad. Ackermann A., Barcelona: Gedisa.
- Heidegger, Martín (1976), *Carta sobre el humanismo*, trad. Cortés H. y Leyte A., Madrid: Alianza editorial.
- Heidegger, Martín (1991), *Über den Humanismus*, Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martín (2007), *De la esencia de la verdad*, trad. Ciria A., Barcelona: Herder.
- Heidegger, Martín (1988), *Identidad y diferencia*, trad. Cortés H. y Leyte A., Barcelona: Anthropos.
- Heidegger, Martín (2005), *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Reclams Universal-Bibliothek.

- Heidegger, Martín (1982), *Arte y poesía*, trad. Ramos S., México: FCE.
- Heidegger, Martín (1996), “*El origen de la obra de arte*”, “*¿Y para qué poetas?*”, “*La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’*”, “*Caminos del bosque*”, trad. Cortés H. y Leyte A., Madrid: Alianza editorial.
- Heidegger, Martín (1975), *La pregunta por la Cosa*, trad. Belsunce E. y Szankay Z., Buenos Aires: Alfa.
- Heidegger, Martín (2003), *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, trad. Picotti D., Buenos Aires: Almagesto.
- Heidegger, Martín (1994), *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martín (1999), *Contributions to Philosophy (From Enowning)*, trad. Emad P. y Maly K., Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, Martín (2006), *Meditación*, trad. Picotti D., Buenos Aires: Biblos.
- Heidegger, Martín (2005), *Sobre el comienzo*, trad. Picotti D., Buenos Aires: Biblos.
- Heidegger, Martín (1995), *Seminario de Le Thor*, tr. Tatián D., Córdoba: Alción.
- Heidegger, Martín (1981), *Kant y el problema de la metafísica*, trad. Ibscher G., México: FCE.
- Heidegger, Martín (2008), *Die Kehre*, trad. Ponce M.C., Córdoba: Alción.
- Heidegger, Martín (1984), *Essais et conférences*, « *La question de la technique* », trad. Préau A., París: Gallimard.
- Heidegger, Martín (1987), *De camino al habla*, trad. Zimmermann Y., Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, Martín (1960), *Sendas Perdidas*, “*¿Para qué ser poeta?*”, trad. Rovira J., Buenos Aires: Lozada.

- Heidegger, Martín (2007), *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, trad. Ciria A., Madrid: Alianza editorial.
- Heidegger, Martín (2005), *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, tr. Cortés H. y Leyte A., Madrid: Alianza editorial.
- Heidegger, Martín (1999), *Tiempo y ser*, trad. Garrido M., Molinuevo J.L. y Duque F., Madrid: Tecnos.
- Heidegger, Martín (1989), *Conceptos fundamentales*, trad. Vázquez M., Madrid: Alianza editorial.
- Heidegger, Martín (1976), *Temps et Être, Question IV*, trad. Fedier F., París: Gallimard.
- Heidegger, Martín (1979), *¿Qué es filosofía?*, “*El principio de razón*,” trad. Molinuevo J.L., Madrid: Narcea.
- Heidegger, Martín (1992), *Platon: Le sophiste*, trad. Courtine J-F., Pradelle D., David P., y Quesne Ph., París: Gallimard.
- Heidegger, Martín (2005), *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, trad. Escudero A., Barcelona: Herder.
- Heidegger, Martín (2000), *Nietzsche I y II*, trad. Vermal J.L., Barcelona: Destino.
- Heidegger, Martín (1961), *Nietzsche I y II*, trad. Klossowski P., París: Gallimard.
- Heidegger, Martín (2006), *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, trad. Aspiunza J., Madrid: Alianza editorial.
- Heidegger, Martín (1983), *L'essence vrai de la technique*, trad. Taminioux J., París: L'Herne.

Bibliografía secundaria

- Aristóteles (1967), *Ética Nicómaca*, trad. Gómez Robledo A., México: Porrúa.

- Aristóteles (1986), *Metafísica*, trad. Zucchi H., Buenos Aires: Sudamericana.
- Cornford, F. M. (1989), *Platón y Parménides*, trad. Giménez G.F., Madrid: La Balsa de Medusa.
- Dreyfuss, H.L. (1983), *De la tecné á la technique*, París: L'Herne.
- Gadamer, Hans-Georg (2002), *Los caminos de Heidegger*, trad. Ackermann A., Barcelona: Herder.
- García Bacca, Juan David (1982), *Los presocráticos, "Proemio"*, México: FCE.
- Guerra, Ricardo (2006), *Actualidad de Nietzsche*, Cuernavaca: Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos.
- Heráclito (1982), *Fragmentos*, trad. Farre L., Buenos Aires: Aguilar.
- Heráclito (1982), *Fragmentos*, trad. Gaos J., México: UNAM.
- Hessen, Johann (1979), *Teoría del conocimiento*, trad. Gaos J., Madrid: Austral.
- Hölderlin, Friedrich (1978), *Poesía Completa I y II*, trad. Gorbea F., Madrid: Río Nuevo.
- Hölderlin, Friedrich (1996), *Hiperión*, trad. Molina A., México: Coyoacán.
- Leyte Arturo (2005), *Heidegger*, Madrid: Alianza editorial.
- Martínez Marzoa, Felipe (1995), *Hölderlin y la lógica hegeliana*, Madrid: La Balsa de Medusa.
- Másmela, Carlos (2006), "La aporía del no-ser", *Dialéctica de la imagen, Una interpretación del Sofista de Platón*, Barcelona: Anthropos.
- Másmela, Carlos (2000), *Martín Heidegger: El tiempo del ser*, Madrid: Trotta.
- Moreno Claros, Luis (2002), *Martín Heidegger*, Madrid: Edaf.
- Nietzsche, Friedrich (1984), *La Gaya ciencia*, trad. González P., Barcelona: Olañeta.

- Parménides, Zenón y Meliso (1981), *Proemio 5º fragmento*, trad. Miguez J.A., Buenos Aires: Aguilar.
- Platón (2007), *Teeteto*, trad. Schmidt U., México: UNAM.
- Platón (2008), *Teeteto, Sofista*, trad. Santa Cruz I., Vallejo A. y Cordero N., Madrid: Gredos.
- Platón (1990), *Teeteto*, trad. Balasch M., Barcelona: Anthropos.
- Platón (1996), *Parménides*, trad. Echandía G., Madrid: Alianza editorial.
- Platón (1994), *La República*, trad. Pabón J.M. y Fdez-Galiano M., Madrid: Alianza editorial.
- Pöggeler, Otto (1983), *El camino del pensar de Martín Heidegger*, trad. Duque F., Madrid: Alianza editorial.
- Rovira, José (1969), *La frase de Nietzsche: Dios ha muerto*, Buenos Aires: Lozada.
- Sichère, Bernard (2002), *Seul un Dieu peut encore nous sauver*, París : Descleé de Brouwer.
- Yáñez, Adriana (1993), *Los románticos, nuestros contemporáneos*, Madrid: Alianza editorial.
- Yáñez, Adriana (1996), *El nihilismo y la muerte de Dios*, México: UNAM-CRIM.

Francisco Gómez-Arzapalo y Villafaña: Doctor en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha sido docente titular y de asignatura en centros de estudios como la Universidad Iberoamericana, la Universidad Anáhuac, el Tecnológico de Monterrey, la Universidad Intercontinental, la Universidad del Nuevo Mundo, la Universidad Nacional Autónoma de México, el Centro de Investigación y Docencia del Estado de Morelos y la Universidad Latinoamericana. Sus áreas de investigación están dirigidas al estudio de la metafísica, el arte, el idealismo alemán y la ontología contemporánea y recientemente a una

Tamoanchan, Revista de Ciencias y Humanidades, núm. 1, 2012, CIDHEM

hermenéutica del Eros. Entre sus publicaciones recientes están:
Apuntes acerca de Ser y Tiempo (2012), *Hacia una hermenéutica de la técnica* (2012).