



Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas

ISSN: 1657-8953

yadira.caballero@usa.edu.co

Universidad Sergio Arboleda

Colombia

Álvarez, Nathalia Andrea

Heidegger: dualismo sentido-sinsentido del hombre en las dimensiones de la técnica

Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas, vol. 8, núm. 15, julio-diciembre, 2008, pp. 149-161

Universidad Sergio Arboleda

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=100212243011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# Heidegger: dualismo sentido-sinsentido del hombre en las dimensiones de la técnica\*

## Heidegger: Sense-Nonsense Dualism of Man in Technology Dimensions

Recibido: 19 de agosto de 2008 - Revisado: 2 de octubre de 2008 - Aceptado: 20 de octubre de 2008

Nathalia Andrea Álvarez\*\*

### Resumen

En este artículo se pretende analizar a la luz del pensamiento Heideggeriano, el compromiso ontológico-existencial que adquiere el hombre en la instrumentalización de las nuevas tecnologías. Este compromiso significa, por un lado, la responsabilidad del olvido del ser en la técnica, con el que el hombre se sumerge en un sin-sentido; y por otro, la disposición al abrirse hacia el reconocimiento de los modos en cómo se está manifestando su “ser-en-el-mundo”. Para el fin propuesto, se expondrán los peligros de la “instrumentalización” de la técnica, tomando como base la explicación Heideggeriana de la esencia de la técnica. Se presentarán los conceptos heideggerianos de angustia y nada con los que se intentará encaminar al hombre postmoderno hacia el encuentro del sentido originario.

### Palabras clave

Instrumento, hombre, ser, nada, angustia, Logos, tecnología, sentido, sinsentido, encontrarse.

### Abstract

This article tries to analyze the ontological-existential compromise that man acquires when using new technologies, in the light of the Heideggerian proposal. This compromise means, on the one hand, the responsibility of forgetting the self in technology, which immerses man in a non-sense; and on the other, the will to open himself to the recognition of the ways in which his “being-in-the-world” manifests. To this end, the perils of technological “instrumentalization” will be presented, based upon the Heideggerian explanation about the essence of technology. We will present the Heideggerian concepts of *anxiety*<sup>1</sup> and *nothingness* concepts, with which we will try to conduct the postmodern man towards the encounter with his original sense.

### Key words

Technology, human being, man, sense, non-sense, anxiety, nothingness.

\* Este artículo es resultado de la investigación realizada dentro del grupo LOGOS. Es un resumen de la investigación hecha por Nathalia Álvarez para su tesis de grado en filosofía de la Universidad Sergio Arboleda, que obtuvo la nota *summa cum Laude*, realizada dentro del grupo de investigación LOGOS y dirigida por la Dra. Andrea Cortés.

\*\* Nathalia Álvarez es aspirante a la maestría en Docencia e Investigación de la Universidad Sergio Arboleda. Licenciada en Filosofía y Letras de la Universidad Sergio Arboleda. Semillero del grupo de investigación LOGOS.

## Problema de investigación y método

“Heidegger: Dualismo sentido-sinsentido del hombre en las dimensiones de la técnica” es una propuesta reflexivo-crítica, para tratar el problema filosófico desencadenado en los distintos modos en cómo se está manifestando el ser del hombre a través de la técnica moderna, hoy en día nuevas tecnologías. En las redes tecnológicas el hombre interactúa en el mundo, pero difícilmente ve esta dinámica como uno de los modos posibles de su condición ontológica-existencial como “ser-en-el-mundo”. Sin embargo, desde el estudio fenomenológico este fenómeno sí puede ser analizado. Cuando el ser del hombre se despliega en su “estar-siendo-en-el-mundo”, saca a la luz las diversas formas que evidencian la manifestación de su ser, y así permite “ver lo que se muestra, tal como se muestra” (Heidegger, 1951, p. 45). Pero ¿Qué se puede descubrir del ser del hombre a través de las nuevas tecnologías? y ¿cómo esto que se desoculta puede constituir un camino hacia el “encontrarse” del ser de hombre? Éste es el propósito fundamental de este trabajo.

Mediante el análisis fenomenológico se puede dilucidar el estado actual del hombre como *Dasein*, comprendido éste como: “Un ente que en su ser se las ha relativamente-compreendiéndolo a este su ser” (Heidegger, 1951, p. 65). El *Dasein*, cuya “esencia está en su existencia” (Heidegger, 1951, p. 54), se concibe como lo que “es” partiendo de su posibilidad de ser solo esto, y que comprende de alguna manera. La “existencia” aquí referida no es como un simple “ante los ojos” del cual el *Dasein* es portador tal como sostiene Heidegger, sino que es un plexo de posibilidades o “Modos de ser posible para él en cada caso y solo esto” (1951, p. 54) de su “estar-siendo-en-el mundo”<sup>2</sup>. Estos modos posibles de ser ponen de manifiesto la condición ontológica-existencial del *Dasein*.

Las formas en las que el ser puede mostrarse exponen el constante peligro del olvido del ser: “el hombre técnico es el que mira y observa al mundo que siempre está enfrente sin formar

parte de él o sin reconocerlo como la posibilidad que lo deja estar siendo” (Cortés, 2007, p. 129). El *Dasein* en su posibilidad de elegirse puede conducirse por los senderos de lo “propio” o de lo “impropio”. Estas formas de reconocimiento o no reconocimiento del sentido ontológico del ser del hombre determinan la autenticidad del *Dasein*, desde lo que es por sí y el para sí, es decir, desde el comprender lo que en realidad es. Este comprenderse es lo propio. Distintamente, lo “impropio” denota el “no curarse” de comprenderse, en este “estado cerrado” el “ser-ahí” se enfrenta a un sin-sentido en la facticidad de lo óntico.

Para poder llegar a una comprensión de hombre postmoderno es vital ahondar interrogantes como: ¿En qué sentido esta amenaza puede considerarse como un sinsentido?, en otras palabras: ¿Qué hace que lo que se esté mostrando del ser del hombre en las redes tecnológicas pueda interpretarse como un sinsentido? A su vez, cuestionar ¿cómo aplica lo que indica Hölderlin cuando afirma: “Pero dónde está el peligro, crece también lo que salva”? (Heidegger, 1954, p.24)

Este artículo será desarrollado mediante el discurso propio de la argumentación filosófica. A la luz del pensamiento Heideggeriano, se tratarán los problemas en discusión y se pondrán en diálogo con el contexto actual. La bibliografía será mayoritariamente de Martín Heidegger, pero se emplearán aportes de algunos pensadores contemporáneos.

## Orígenes del problema de la instrumentalización de lo técnico desde el paradigma sujeto-objeto

Lo “instrumentalizable” encuentra sus orígenes en el paradigma sujeto-objeto. Cuando Heidegger afirma: “un sujeto dice relación a un “objeto” y viceversa” (1951, p. 72) expone claramente el dualismo objetivante que hay entre estos dos entes al entenderlos como sustancias. En lo que Heidegger denomina “La metafísica del conocimiento”, la filosofía de la modernidad,

llámese Racionalismo o Empirismo, presentó el problema de la posibilidad de la comunicación entre las substancias, el de origen del conocimiento y los alcances de la razón; dando por supuesta la distinción metafísica sujeto-objeto. Asentándose en ésta dicotomía, tanto la filosofía como las ciencias, ya sean puras o aplicadas, están en constante predisposición a caer en la instrumentalización del mundo, manipulando el objeto como medio. Como consecuencia, Heidegger nos advierte del mayor de los riesgos: el olvido de su sentido ontológico: “es literalmente fatal cuando se deja en las tinieblas su necesidad ontológica y ante todo, su sentido ontológico.” (Heidegger, 1951, p. 72). Esta estructura, que incluso Nietzsche catalogó “superstición” - “...una especie de superstición popular cualquiera, originaria de los más remotos tiempos, como por ejemplo el prejuicio del sujeto” (1886, p. 3), y cuyo valor ha representado uno de los mayores prejuicios filosóficos, tiene diversos antecedentes. No obstante, nos centraremos en el problema a tratar tomando como referencia el concepto de *Logos* a la luz de Heidegger.

Con la modernidad, la filosofía se desarrolló principalmente desde la gnoseología y la antropología. El descubrimiento de los alcances del hombre en materia científico-racional sustentó los criterios con los que el hombre empezó a asumirse como interpretador y administrador de la naturaleza. Esta posición, que conduce al hombre moderno a instrumentalizar lo otorgado, se desarrolló principalmente en la modernidad, cuyo referente directo fue el modelo de la cultura clásica. Los modernos vieron en la cultura clásica la forma de superar el “oscurantismo” medieval, retomando los principios fundamentales de figuras como Platón y Aristóteles, con los que encaminar el problema básico de la época: el del conocimiento. Así lo afirma Fischer en el prólogo a la Crítica de la razón pura: “Es verdad que la teoría del conocimiento tiene un lugar evidente y notable en la filosofía moderna” (1883, p. 73). El problema gnoseológico tiene como antecedente el concepto de *Logos*.

*Logos* traducido etimológicamente significa “palabra” o “habla”, no obstante, con Platón y Aristóteles este concepto se ha interpretado de forma equívoca, al traducirse como razón, juicio, concepto, definición, preposición, entre otros. El *Logos*, tomado desde su última acepción, se relaciona estructuralmente con el concepto de concordancia o adecuación. Esta identificación es el punto de toque con que se ha ido trastocando la esencia de la verdad como *Aletheia*, hasta simplificarla a la validez de la proposición. Heidegger, en su escrito “La esencia de la verdad”, define la *Aletheia* como el “desocultamiento”: “el término «desocultamiento» en lugar de con «verdad», dicha traducción no sólo será «más literal», sino que contendrá también la indicación de volver a pensar o pensar de otro modo el concepto habitual de verdad” (1949, p. 157). La *Aletheia* como un “desencubrir”, es necesariamente una forma de ser libre del *Dasein*, que al “abrirse” a la disposición de dejar “desencubrir” al ser, está tomando la verdad como libertad ontológica y no como una concordancia de la proposición: “La libertad es el dejar ser existente que descubre a lo ente. Todo comportarse que se mantiene siempre abierto se mueve en el dejar ser a lo ente y se comporta siempre en relación con este o aquel ente” (Heidegger, 1949, p. 166)

La famosa definición que hace Aristóteles de verdad como “*Adequatio rei et intellectus*” prevaleció como un juicio indiscutible con la que se dio por sobre entendido la distinción *rei-intellectus*. Desde esta distinción empezó uno de los problemas centrales de la filosofía: el de adecuar el mundo subjetivo y el mundo objetivo mediante representaciones y encadenamientos psíquicos. En esto consistió la verdad interpretada en términos de concordancia. Para Heidegger la verdad Aristotélica no expone la verdad como *Aletheia*: “Todo se reduce a librarse de un artificial concepto de verdad en el sentido de una concordancia. Esta idea no es en ningún caso la primaria en el concepto de *Aletheia*” (1951, p. 43). Dejando esto en claro, Heidegger nos presenta al *Logos* como “un permitir ver” o “un desencubrir”, que así mismo puede ser verdadero

o falso. El “ser verdad” del *Logos* apunta al desocultar lo que ésta oculta a través del habla. La falsedad, opuestamente, es un encubrir, es decir, “hacerlo pasar por algo que ello no es” (Heidegger, 1951, p. 44). En conclusión: la verdad como *Aletheia* es en su “ser verdadero”, un desocultar que sale a la luz a través del *Logos*.

La principal diferencia entre el proyecto moderno y los griegos radica en que los griegos veían la naturaleza como una unidad de fenómenos a los cuales contemplar. En este sentido la palabra “fenómeno” denotaba “lo que se muestra”, “lo visible en sí mismo”: “La expresión griega *jainomenon* a la que se remonta el término “fenómeno”, se deriva del verbo *jainestai* que significa mostrarse” (Heidegger, 1951, p. 39). El fenómeno era develado a través del *Logos*, entendido como “habla”, y como todo hablar o mostrar es un sacar del ocultamiento; el *Logos* significaba necesariamente un “sacar de lo oculto”. Distintamente, los modernos prefirieron interpretar al *Logos* como juicio, por lo que acentuaron la dicotomía *rei-intellectus*, al reducir el “mostrarse” del *Logos* a una forma de aproximarse a la “realidad” desde los lineamientos teóricos, con el que el fenómeno adquirió el carácter de apariencia y no de “un mostrarse”. Así fue como la cuestión del estudio de la naturaleza se convirtió en un estudio del “parecer ser”. Como dice Foucault (1986):

La filosofía occidental -y esta vez no es preciso que nos refiramos a Descartes, podemos remontarnos a Platón- siempre caracterizó al conocimiento por el logocentrismo, la semejanza, la adecuación, la beatitud, la unidad: grandes temas que se ponen ahora en cuestión (p. 164).

La distinción sujeto-objeto no permite abarcar ni explicar el mundo en el que el ser del hombre se está desplegando. Tal como sostiene Heidegger: “Sujeto y objeto no coinciden con ser ahí y mundo” (1951, p. 72). Lo propio del “ser ahí” es “ser relativamente a”, ese “a” es lo que le corresponde en sí mismo, a saber, el mundo: “Al “ser ahí” es esencialmente inherente esto: “ser en un mundo”

“(Heidegger, 1951, p. 23). El hombre es en tanto que “está-siendo en el mundo”, ésta estructura dotada de unidad, comprende al mundo como formas de ser del hombre, con lo que ni el mundo ni el hombre serían vistos entre sí como objetos: “la expresión “ser-en-el-mundo” indica ya que con ella se miente, a pesar de ser una expresión compuesta, un fenómeno dotado de unidad” (Heidegger, 1951, p. 65).

La objetivación del mundo va estrechamente ligada a la determinabilidad. El “hombre” en su marcada tendencia a dirigirse al objeto, en palabras de Nietzsche: “¿Por qué no habíamos de preferir la no-verdad o la incertidumbre, y aun la ignorancia?” (1886, p. 5), se rige bajo el supuesto de lo apodíctico, es decir, dando por sobreentendido que el ente está “ante los ojos”, esto es una especie de lo que llama Nietzsche “certeza inmediata”. Esta característica, prevaleciente del hombre técnico y el hombre de ciencia “El *Dasein* que se comporta científicamente alberga su simplicidad y nitidez en el hecho de que se relaciona de un modo destacado y únicamente con lo ente mismo. La ciencia querría desembarazarse de la nada con un ademán de superioridad” (Heidegger, 1956, p. 102), implica una única dirección en la que el “hombre” mira el fenómeno de su existencia, la del ente. La exclusividad del ente se ha convertido en el distractor para que la pregunta por el hombre no sea aún una necesidad.

El hombre tecnificado ha tomado la tecnología solo como un medio para unos fines, es decir, solo su connotación netamente instrumental. Este fenómeno, que saca la luz el estado actual del *Dasein* en las redes tecnológicas, es en el fondo un problema ontológico del olvido del ser: “el hombre moderno es esclavo del olvido del ser” (Heidegger, 1977, p. 108), que a la ausencia de la pregunta por el ser, conduce a que el hombre repose en un sinsentido.

A lo largo de la historia, el hombre ha supeditado el concepto “mundo” a un carácter óntico o pre-ontológico. Esta problemática, a la que ha hecho referencia el pensador alemán

Martín Heidegger al principio del capítulo tercero de su obra “Ser y tiempo”; expone cómo el concepto de “mundo” no se ha tomado como un existencial (mundaneidad), y sí como un objeto. La razón atribuida a la desarticulación hombre-mundo consiste precisamente en la imagen óptica que se tiene del mundo, en la que el hombre se posiciona como un ser ópticamente distinto, y crea disposiciones con las que el mundo se hace un instrumento. Como resultado, la comprensión de “mundo” sigue siendo en correspondencia al ente, y el hombre, como el mundo, sigue estando bajo la óptica de seres “ante los ojos”. “No hay nada semejante a una “contigüidad” de un ente llamado “ser ahí” a otro ente llamado “mundo” “ (Heidegger, 1951, P. 67).

Según Heidegger la ciencia se orienta desde el siguiente paradigma:

Lo que hay que investigar es sólo lo ente... y nada más; pero lo extraño es que precisamente al asegurarse de lo que le resulta más propio, el hombre científico habla, expresamente o no, de otra cosa. Lo que hay que investigar es sólo lo ente... y nada más; sólo lo ente... y más allá, nada más; únicamente lo ente... y, por encima de eso, nada más (2000, p. 99).

Aunque las ciencias tengan como objetivo principal la precisión y la exactitud, el querer solo moverse en la dimensión del ente, las hace estancarse exclusivamente en el orden de lo determinable. La reducción que constituye el estudio exclusivo del ente es una forma de concebir al ente como objeto y desechar del mundo la nada. A través de lo tecnológico y lo científico, el hombre se ha quedado en la comprensión del mundo como ente, con lo que su sentido originario se ha venido ocultando. En vez de ésto, la ciencia y la técnica moderna deberían conducirse hacia la comprensión de los modos de ser del *Dasein*: “Las ciencias tienen en cuanto modos de conducirse el “*Dasein*”, la forma de ser de este ente (el hombre). Este ente lo designamos con el término de “ser-ahí” (1951, p. 21), ya que al fin y al cabo esto es lo que en realidad se presenta como fenómeno.

El estudio de la ciencia, aunque no sea de manera explícita, hace discurso de las formas como se conduce el “*Dasein*”. Sin embargo, la dirección óptica de la ciencia conduce solo a “lo que está al frente”, y no a lo que el ser del hombre corresponde. Esta fragmentación de lo que es el *Dasein* intrínsecamente, al concebir una interpretación fragmentada del mundo, desliga lo propio de la ciencia, de su finalidad por antonomasia; esto es, el estudio del “fenómeno”, que como hemos visto expresa algo más que el estudio de los entes inmersos en el espacio llamado mundo, tomado como la *res extensa* cartesiana. El mundo como un manifestar del ser del hombre debe ser anterior a cualquier indagación por los demás entes.

El “*Dasein*” lleva consigo una carga ontológica como ser. En su “estar-siendo- en-el-mundo” el *Dasein* se relaciona, interactúa y se referencia con los demás entes y los otros “*Dasein*”. En su relación con los entes “ahí en frente”, el “*Dasein*” puede descubrirlos en un modo de su “ser-en- el-mundo”. Sin embargo, no todo lo que está “ahí en frente” se comprende de la misma manera. Para Heidegger, el “co-existir” del *Dasein* con los otros tiene distintas dinámicas, debido a la variedad de sus naturalezas. Según el pensador alemán, los entes que “están en el mundo” pueden ser de dos modos: como *Vorhandensein* o *Zuhandenheit*. Como *Vorhandensein* se denomina a las cosas que “están-ahí-en frente”, las que solo están, pero no están a disposición o no se están utilizando, es decir, “que en el momento no estamos usando, no necesitamos, no nos sirve y está ahí, en frente, delante” (Cortés, 2007, p.128). Estas cosas no son descubiertas en su manifestar ontológico sino cuando producen una “sorpresa”, al percatarse de su ausencia, o también al descubrir en ellos alguna falencia. Solo cuando el “ser-ahí-en frente” llama nuestra atención con su deficiencia o ausencia, el *Dasein* se interesa por su condición de disponibilidad. Mientras esto no suceda, los “seres en frente” siguen simplemente estando adelante y en des-uso, de manera que ese estar a modo de inusabilidad es de alguna manera algo estático.



Pese al carácter estático de las cosas que “están-ahí-en frente”, éstas no pueden catalogarse como simples cosas ajenas a modo de objetos, ya que no quiere decir que porque estas cosas no sean usadas queden “allí” en el olvido. Estas no son objetos. Lo que quiere decir Heidegger es que estas “cosas” aún no han sido descubiertas como útiles, no ha existido aún una “coincidencia” entre el “ser-en frente” y el *Dasein*: “La coincidencia no es una identificación antes aislada, sino un “aún no emanciparse” la señal de lo señalado” (1951, p. 97), es decir que la coincidencia es un interpelar de la relación de lo útil como disponible a través del vínculo “servir para”.

De otra parte, están las cosas como *Zuhandenheit*. Con este concepto, que traduce “ser-a-la-mano” o según Cortés “estar a disposición”, Heidegger llama a las cosas que tienen un carácter de utilidad y “no son objeto de ningún conocimiento teórico del mundo” (Heidegger, 1951, p. 80). Son simplemente lo usado, lo que sirve para, lo que está a disposición. Aquello de lo que se sirve: *Zuhandenheit* tiene como atributo una carga “dotada de valor”, que se refleja en tanto que este útil es un ser útil, “servir para algo” o un “señalar”, lo que conlleva a determinar que el “ser” de lo útil es siempre en referencia a otro útil, con lo que se infiere que estas cosas no se muestran por sí mismas. Este carácter de referencia en la utilidad de un útil a otro es lo que permite que éste se muestre en el “andar”, es decir, en el relacionarse con el “*Dasein*” que es en todo caso el que lo “trae-ahí-adelante”. La forma como el “ser” de lo útil es comprendido se da gracias a la señalización del ser de lo útil. La señal que se desliga en la relación con el útil, posibilita fijarse en su ser al percatar su “servir para”, puesto que solo al captar su usabilidad a través de la señal o indicación del solicitar a la presencia el útil se despliega en su ser y es comprendido. Así es como entra en las dimensiones de la técnica, al salir de su estado de ocultamiento en el manifestar de su disposición como útil. Si no se saca a la luz el ser de lo “útil”, este queda relegado a lo inusable, y por tanto no es disponible ni objeto de la técnica.

La relación entre el *Dasein* y las cosas que “están a disposición” se comprende desde la concepción fenomenológica de mundo. La “Mundinidad” Heideggeriana es una forma en cómo el “mundo” ontológico denota un co-existir, es decir, “el absorberse, no temáticamente sino “viendo en torno” las referencias constitutivas del “ser a la mano” del todo de útiles” (Heidegger, 1951, p. 90). Esta referencia permite dotar de sentido la relación del *Dasein* en el “curarse de” una familiaridad con lo que “está en torno”. He ahí que siempre está en un marco de referencia. Bajo esta implicación, la interpretación de mundo no queda expuesta a una manipulación o una instrumentalización, sino a una disposición que desde el orden ontológico permite vislumbrar el “ser” de las “cosas” como un mostrarse, y no como una provocación impuesta por los intereses de una representación. La estructura “*in-der-Welt-sein*” hace justicia a una comprensión del “ser” existencial del mundo, que permite entender que el hombre no está sumido en el espaciar a modo de lugar ajeno, condenado a un solipsismo, sino que en él participa de mundaneidad. Al ser parte de esta unidad, el *Dasein* se hace responsable de lo que “allí” acontece, se dota de sentido y dota de sentido lo que hace parte de su “curarse de”, de manera que se posesiona en la apertura de y para sí mismo.

El mundo postmoderno se caracteriza por los recursos tecnológicos de los cuales el hombre puede disponer. El hombre actual recurre a los artefactos tecnológicos como instrumentos para facilitar tareas diarias de la cotidianidad, entretenerse o informarse. Este fenómeno se ha convertido en parte fundamental de lo que se denomina “mundo civilizado”, incluso no es descabellado afirmar que la vida fáctica se representa en lo tecnológico hasta el punto de ver en éste algo imprescindible, por tal razón si se quiere comprender lo que se denomina hombre actual, hay que comprender de antemano la forma en cómo éste se muestra. La relación hombre-tecnología se ha venido acentuando de manera estrecha. En cierto sentido, esta relación es más cercana que la que existe entre los

mismos hombres, o por lo menos más recurrente. Sin embargo, tal como Heidegger señala, regularmente se cae en el olvido del ser, así que aunque esta relación parezca estrecha ónticamente, ontológicamente es muy distante.

En primer lugar, la proximidad de la relación hombre-tecnología no es del todo auténtica. Según Heidegger, la propiedad o lo auténtico denota la comprensión que tiene el *Dasein* de su propio ser, es decir, de lo que es esencialmente. Como “ser-ahí”, al *Dasein* le es intrínseco cierta comprensión de su ser, con las que descubre dos condiciones inherentes; la primera, que es un ser finito y arrojado; y la segunda, que *es* en la estructura “ser-en-el-mundo”.

En tanto finito, el *Dasein* está en constante interacción con los entes que lo rodean y que son parte de su condición ontológica. Junto con estos, el *Dasein* reconoce en su facticidad existencial del “hacerse cargo”, una disposición hacia el “encontrarse” mediante la comprensión de su condición de ser arrojado y responsable de “traer-ahí-adelante”. No obstante, esto generalmente no ocurre porque las condiciones del mundo tecnológico brindan lo propicio para esta disposición al encentrarse. Pese a su simplicidad y co-naturalidad, esta relación es comúnmente impropia, ya que normalmente se da el desconocimiento del “hacerse cargo” como consecuencia de la incomprensión de la estructura “ser-en-el-mundo”. Por consiguiente, esta relación es tan solo una aproximación sin reconocimiento. Esta es la actitud predominante del hombre técnico: “el hombre técnico es el que mira y observa al mundo que siempre está enfrente sin formar parte de él o sin reconocerlo como la posibilidad que lo deja estar siendo” (Cortés, 2007, p. 129).

La “inautenticidad” es un elemento constante en el mundo postmoderno. Al hombre técnico le es regularmente el *Seinsvergessenheit* u olvido del ser. Esto se demuestra en la dificultad de comprenderse como parte del mundo y no fuera de él. Al hombre actual le es difícil involucrarse

en el mundo que se le presenta como red, entendido éste término como: “un plexo de referencias ontológicas en el sentido de que el *Dasein* se está mostrando-en-el-mundo” (Cortés, 2007, p. 128). El hombre emplea lo que tiene en frente como un instrumento, es decir, usa o des-usa lo que “está-ahí-en-frente”, privándolo de valor. Esta conducta de tomar lo que tiene a la mano como un instrumento ha conducido a la predilección del medio como herramienta, con el cual un ente “ante los ojos” se “usa”, pero no a modo de *Zuhandenheit*, en donde el ser del útil se despliega en su ser, sino como un simple objeto. Es así como el hombre técnico no está viendo ni “trayendo-ahí-en-frente” lo que se le muestra, pero ¿qué puede desocultarse del ser del hombre postmoderno a través de las nuevas tecnologías?

### **El problema de la instrumentalización de la técnica y el sinsentido**

La posición del hombre frente a la técnica es ambivalente. Por un lado, el hombre expresa constantemente su inconformidad por los aparatos tecnológicos. Esto se ve reflejado en el constante reemplazo de lo instrumentalizable, que incluso ni siquiera alcanza a dar espacio a su aparición. Por otro lado, la preponderancia de lo tecnológico seduce al hombre a entregarse a ella sin ningún sigilo. El hombre promueve y venera la técnica hasta el punto de que sin ella no sabría como reconocerse. Pero sea o no contradictoria esta ambivalencia, el caso es que el fenómeno de la técnica es tan real y cotidiano, que como bien dice Heidegger: “En todas partes estamos encadenados a la técnica sin que nos podamos librar de ella, tanto si la afirmamos como si la negamos” (Heidegger, 1954, p. 9). Sin embargo, que la proximidad con la técnica sea un hecho contundente no significa que sea auténtica, esto se constata en que el hombre reiteradamente cae en el error de quedarse con la representación, de hecho, ni siquiera cae, parece preferirlo. De cualquier forma, el vínculo establecido poco tiene de ser una relación entre seres. No en vano Heidegger afirma “lo ónticamente más cercano



y conocido es lo ontológicamente más lejano, desconocido y pasado por alto” (1951, p. 53) En la concepción instrumental de lo técnico nunca se develará el ser del hombre.

A través de estas representaciones, bajo sus diversas figuras, como la de máquinas de producción, computadores, *iPods*, un simple secador de pelo, teléfonos, televisores, la Internet etc., el hombre entra en contacto consigo mismo y con su entorno, pero en éste proceso la implicación de la relación ontológica no es comprendida. Solo emplea el medio para fines prácticos, pero no se cuestiona por el valor de la vivencia ni el sentido develado en este contacto. Digamos que es un movimiento autómatas.

Este automaticismo hace del hombre instrumentalizador un instrumento. Escuchar música, conducir un auto, viajar en un avión, navegar en la red no es en sí mismo un simple acceder a o comunicarse a través de. En realidad, estos hechos tan cotidianos son íntimamente complejos. Son modos de ser del hombre: “hombre-Internet consolida su estar-en-el-mundo en el momento en que sus seres se encuentran” (Cortés, 2007, p. 129). Quedarse con lo óptico de lo tecnológico, con su “parecer ser”, con lo inmediato, oscurece enormemente el panorama de la condición existencial de *Dasein*. Por ejemplo, lo que antes era el acercamiento entre personas, donde acontecían los vínculos más extremos de las dimensiones afectivas, es ahora remplazada por el congelamiento de la imagen y la impersonalidad de la realidad virtual. En términos de facilidad no habría argumento con que discutir, no obstante en términos de autenticidad hay mucho que decir. El problema de la representación no es que sea ella misma. La cuestión es que con la saturación de la imagen, la frivolidad de la “webcam”, se sustituye la vivencia misma y además se identifica con lo aparente. En este lapsus donde no se logra discernir qué es la representación y qué es la vivencia, es donde ocurre el reinado de la apariencia, el en “sí” se vuelve indiferente en la predilección de la apariencia de la imagen, debido a la facilidad de disponer de ella.

La significación de la representación como “lo auténtico”, conduce inexorablemente a la pérdida de sentido, ya que es en las vivencias donde el ser del hombre puede “encontrarse”, y no en su suplantación. Tal vez alguien podría objetar que la relación con la representación es también una forma de vivencia. En cierto modo lo es, pero este modo es tan válido como cuando decimos que la técnica moderna es también un “traer-ahí-al-frente”, como la *techné* griega. “La vivencia de la representación” es de todo modo impropia. En la pérdida del carácter sorpresivo de las experiencias, la carencia de imaginación y la ausencia de la expectativa; al hombre le queda imposible abandonarse al “estado abierto” que lo dirige hacia el “encontrarse”. En suma, lo que se quiere decir es que en lo predecible de la pre-vivencia el hombre no alcanza a adentrarse en los campos del ser. Ésta es en gran medida la forma de ocultamiento postmoderno por predilección.

Otro claro e ilustrado ejemplo lo encontramos en la distorsión de la música. Originariamente, la música era una forma de arte mediante la cual se revelaban sentimientos y pensamientos bajo la estética interpretación de la melodía. En esta expresión armónica y conmovedora de la fusión instrumento-intérprete, a través de la composición, se mostraba el “ser” en toda su amplitud. Pero más allá de discutir acerca de si el carácter artístico de la música se ha ido perdiendo, el punto es poder discernir qué clase de ser nos muestra la música actual y cómo lo está haciendo.

Evidentemente, la música de antes, (llamémosle instrumental), que paradójicamente no es instrumental porque conduce al develar el ser en la simple conexión músico-instrumento; al igual que la música de ahora, denominémosla electrónica, es un modo de mostrar, ¿pero qué clase de hombre nos muestra? ¿Y cómo lo hace? La diferencia básica entre la música instrumental y la música electrónica tiene que ver fundamentalmente con su manifestación y su utilización. Sartre afirma, refiriéndose a la significación musical, que: “...la música moderna roza los límites, arranca las convenciones, traza ella misma su ruta

¿Pero luego habla de liberación, de libertad, de voluntad, de la creación del hombre para el hombre? (...) pues es una libertad que habla en una lengua extranjera” (Sartre, 1964, p.22) Los recursos tecnológicos en la interpretación de “piezas” musicales postmodernas, cargan de matices industriales caóticos, arrítmicos, sintetizados, que denotan así mismo, lo caótico, arrítmico, sintetizado del hombre tecnificado. En todo caso él es el que la reproduce. Pero escuchar y además “danzar” piezas de tal naturaleza, expresa del hombre lo tecnológico. Sin demeritarlas como formas de manifestación, es explícita su carencia de contenido y emotividad. Por ejemplo, cuando las personas asisten a un “After party”, se congregan para dejarse llevar por lo que les transmite la intensidad de estas composiciones. Se disponen tanto, que se obligan a “danzar” solos en vista de la dificultad de llegar a acuerdos motrices. Su única compañía es la interacción con la maquina que emite sonidos. Estar solo es en el mundo técnico un patrón constante y consecuente, y en la omisión de contenido, de significación y de mensaje, la música electrónica priva considerablemente de sentido.

La relación composición-intérprete de la música postmoderna se ha venido perdiendo: “los espíritus que piensan sin rigor tienden a hablar de *lenguaje musical*. Pero nosotros sabemos bien que la *frase musical* no diseña algún objeto: ella es objeto por sí misma” (Sartre, 1964, p.27). Actualmente así como todo puede ser arte, también todo puede ser música, pero esto es muy cuestionable. Cuando el aparato sintetizador o mezclador se despliega, la relación con el oyente es en toda su amplitud instrumental, porque al servirse de una máquina para emitir sonidos, se transforma el sentido esencial de la música como música, y en vez de esto, se expresa la maquinación del hombre y del mundo que singularmente se identifica con lo que parece representarlo. En la danza lo técnico también se hace presente, ya que en ciertos casos los jóvenes recurren a artefactos para “bailar” siguiendo instrucciones que parecen más una máquina para ejercitarse. Con esto se demuestra

que no hay claridad de lo que se trata esta inautenticidad. No se sabe el “servir para” de estos aparatos, que resultan siendo utilizados indistintamente y reemplazan lo humano.

La técnica moderna presenta dos caras. Por un lado, la técnica es un modo de hacer salir de lo oculto las diversas manifestaciones del ser; pero por otro lado, es la imposición y el forzar de lo dispuesto. A esta dualidad Heidegger la denomina *Gestell*:

*Gestell* no quiere decir solamente desafiar o provocar, sino debe conservar simultáneamente la resonancia del otro *stellen* del cual deriva, a saber, aquel fabricar (Her-stellen) y mostrar (Dar-stellen), que en sentido de la *poiesis* deja advenir hasta nosotros lo que está presente (Anwesende) en el desencubrir (Heidegger, 1954, p.24).

La imposición de los medios, de las necesidades adquiridas y los falsos valores, hace que sea casi una obligación seguirlos. No es fácil vivir en un mundo donde nada es realizado por sí mismo: los matrimonios por Internet, las clases, las vivencias pseudo-estéticas, los automóviles, la máquina que reemplaza la mano de obra. Todo eso es lo que no nos permite encontrarnos. Son tantas las cosas a las que dirigir la atención, que queda poco espacio para mirar al interior. Esta imposición nos obliga a hacer uso de lo dado como si el mundo fuera un almacén de artículos de los cuales disponer indiscriminadamente. Este uso que dista de lo que Heidegger llama “seres a la mano”, a los cuales les es esencialmente servir y no ser utilizados sin medir consecuencias, es un desconocimiento de la esencia de la técnica en instrumentalización de lo asequible.

La utilización desmedida de la tecnología ha tenido como precio el olvido de lo esencial. El sentido del hombre es el encontrarse en lo que originariamente es, es descubrir su propia esencia, pero ¿cómo puede ser esto posible en un entorno en el que él es uno más de los instrumentos? Adicionalmente, está el máximo de todos los peligros: el de la destrucción de la naturaleza. La naturaleza ha sido provocada a

servir de lo que esencialmente no es. La máquina, bajo el rótulo del progreso, acaba indiscriminadamente con los árboles y criaturas que sirven de pieles o accesorios decorativos para la vanidad de las mujeres, que ven como fin último el entregarse a la vanidad impuesta por los estereotipos de la época. Los ríos, la tierra, el cielo, reciben inesperadamente la invasión de algo que no les pertenece a sí mismos, para someterlos a producir lo que por naturaleza no les corresponde. En estas condiciones la naturaleza se deteriora y pierde su vitalidad, y no le queda más que rendirse a la lucha de preservar su sentido propio. El dominio del hombre sobre la naturaleza es una batalla perdida, es una desventaja insuperable con la que solo resta esperar cómo el hombre va a acabar con su propio habitat. ¿A esto es lo que se le llama racionalidad? ¿A esto es lo que se le llama progreso? “con el crecimiento de la conquista tecnológica de la naturaleza crece la conquista del hombre por el hombre” (Marcuse, 1968, p. 279)

La actualidad se desenvuelve bajo los intereses del consumismo, para los cuales se vale de la globalización como medio para la unificación de criterios en función de lo productivo:

“El aparato técnico de producción y distribución (con un sector cada vez mayor de automatización) funciona, no como la suma total de meros instrumentos que pueden ser aislados de sus efectos sociales y políticos, sino más bien como un sistema que determina a priori el producto del aparato, tanto como las operaciones realizadas para servirlo y extenderlo. En esta sociedad, el aparato productivo tiende a hacerse totalitario en el grado en que determina, no sólo las ocupaciones, aptitudes y actitudes socialmente necesarias, sino también las necesidades y aspiraciones individuales” (Marcuse, 1954, p. 25-26).

Bajo esta postura, por más que se quiera, el hombre no saldrá a la luz como algo más que un sujeto que razona en pro de la producción instrumental. La globalización ha contribuido significativamente a la instrumentalización de la técnica. Con el afán de alcanzar las exigencias del mundo globalizado, el mundo vive en función

de generar herramientas con las cuales acceder a estas exigencias, sin medir el precio. Estas herramientas, mayoritariamente tecnológicas, hacen de los instrumentos un medio con el cual perseguir este fin, anteponiendo las implicaciones de su esencia, para así acceder a las demandas de la sociedad actual, que no se percata de la muerte lenta de su pérdida de identidad.

### La angustia y el “encontrarse” del sentido

El dominio del hombre sobre lo tecnológico, que a su vez descansa en las ciencias, es muestra del carácter determinista del hombre. El hombre de ciencia y el hombre técnico son quienes creen tener todo a su alcance, es decir, creen tener pleno dominio sobre el ente y más allá de éste no ven nada. “Lo que hay que investigar es sólo lo ente... y nada más; sólo lo ente... y más allá, nada más; únicamente lo ente... y, por encima de eso, nada más” (Heidegger, 1956, p. 54), de esta manera la nada es algo fuera de consideración.

La ciencia excluye a la nada como “abominación y fantasmagoría” (Heidegger, 1956, p.54), pero si la pregunta es por el ente, entonces lo que está más allá del ente ¿no podría entrar en consideración? “Afirmar por ejemplo que lo determinado tiene más valor que lo indeterminado...no podrían ser más que evaluaciones de primer plano, una especie de nadería útil quizás para la conservación de seres como nosotros” (Nietzsche, 1886, p. 6) . Para Hegel, hay una identificación entre el ser y la nada: “Así pues, el puro ser y la pura nada son lo mismo” (Hegel, citado de Heidegger, 1951, p. 55). Sin embargo, esto no pasa en el mundo técnico porque la nada es lo más indeterminado y se sale del orden del ente, así que aunque se está en el supuesto de abarcar el ente, se está tomando parcialmente un solo lado, por decirlo de algún modo, el del ser. La cuestión de la nada como una forma de indeterminación permite contemplar algo que por lo menos, por su supresión, está ajeno de la instrumentalización, ya que de ser la nada ya descubierta por la ciencia, esta estaría también instrumentalizada.

La nada es aquello que se sale de la rigurosidad científica, pero que es difícil de admitir. Solo cuando el hombre se percata de la nada como algo que en todo caso es desde que es mentado, el determinismo queda en un segundo plano y da lugar a la angustia. La angustia no es un sentimiento de temor, como tradicionalmente se interpreta, ni es la causa del sinsentido, ya que percatarse de ella, es la posibilidad de adentrarse en las dimensiones de la indeterminación: “la imposibilidad esencial de una determinabilidad” (Heidegger, 1956, p.54), como camino hacia el encontrarse. El temor visto como amenaza ante lo que aparece, no hace parte de la constitución temporal-existencial de su estructura, de hecho es impropia. Lo propio del temor es: “un estar a la expectativa” (Heidegger, 1951, p.369) y solo se puede estar a la expectativa cuando no es determinable o aún no ha aparecido lo que genera tal estado.

Heidegger define el “encontrarse” como “lo que es ópticamente más conocido y más cotidiano: el temple, el estado de ánimo” (1951, p.151) La forma de cómo el *Dasein* pasa del “estado cerrado” al “estado abierto” es la forma como el “ser-ahí” es puesto en frente de su propio “ahí”. Este ser abierto no significa una posición en donde el “Da” se ve como un “ante los ojos”. Por el contrario, lo que Heidegger nos quiere mostrar es que ese fenómeno donde se abre el ser y se da el encontrarse “es una determinación existencial de aquel ente que es en el modo del “ser” en el “mundo” (1951, p. 152).

La angustia es una forma como puede mostrarse el ser en su forma más auténtica. Es allí donde el hombre reconoce el “ahí” de su ser, desde el cual puede comprender su “hacerse responsable” y no ver el fenómeno de la técnica como un instrumento. A través de la angustia, lo que se escapa a la determinabilidad tiene un carácter sorpresivo y de extrañeza, en donde el hombre puede comprender su condición de “ser arrojado” y de alguna forma se distancia de su “ser-en-el-mundo”; y lo lleva a la dimensión de sí mismo. En palabras de Heidegger: “deja de ser” como es, se funda en un abandonarse,

olvidando al “estado de yecto”. Tiene es sentido estático de un sido impropio” (1951, p. 374)

El mirar hacia sí mismo es un encontrarse desde sí. La angustia, lejos de ser el temor característico del miedo a algo, es la vivencia más propia de todas, ya que al estar ante lo indeterminado no se puede temer de lo que aún no es conocido. Solo se puede estar en expectativa de lo que emerge desde sí. El hombre se asusta frente a la tecnología. Este miedo “ante” es una condición exclusiva de la determinabilidad de lo conocido, dado que el hombre empieza a darse cuenta de lo que ya no está a su dominio, así como el papel que ocupa en el mundo instrumentalizado, lo que le genera un temor “ante” lo que sale de sus alcances. En los campos de la indeterminabilidad esto no tiene cabida. La angustia en ausencia de lo temido, y agotándose el miedo “ante”, es un estado con el que el hombre se encuentra en el ámbito de lo desconocido, y es allí donde adquiere conciencia de su vivencia en la ausencia de sentido. Esto es lo que lo conduce a la pregunta por su propio ser.

En cierto modo la angustia es el paso a seguir en la pérdida de sentido del mundo tecnológico, ya que pese a hacer un impositivo de lo dado, la significación de este proceder queda relegada al campo del olvido. La angustia es la manera en como al encontrarse consigo mismo, el hombre puede notar la amplitud de su condición humana. Allí, en la soledad de su ser, es donde se descubre y puede cuidar de sí. Al huir de la angustia producida por la carencia de sentido, el “*Dasein*” abre la puerta a nada. La nada lejos del poder de la instrumentalización se presenta como propia y le permite comprender el despliegue de su ser en función de su proyección como ser arrojado. Es la finitud de su ser para la muerte lo que lo hace infinito.

La presencia de la nada y la vivencia de la angustia, son posibilidades de significación para el “*Dasein*”. Después del estado de introspección de la angustia y del encontrarse, el “*Dasein*” puede volver a su relación con el mundo, haciendo

justicia del cuidado. Después de éste estado de apertura íntima, el hombre puede descubrir el sentido de su ser y de igual forma el del ser del otro. Solo descubriendo el sentido en toda su amplitud el hombre puede salvarse del olvido del ser y hacer de la técnica un develamiento del modo de su manifestar.

En definitiva lo que se quiere plantear es que en esta era tecnificada, donde todo parece ser descubierto y sometido, el hombre podría despertar de su letargo dominador, contemplando en sí la angustia, de manera que pudiera reconocer que no todo está a la disposición de lo instrumental, sino que el estado de indeterminación hace parte de su “ser ahí”.

No todo tiene que ser de nuestro conocimiento, no todo debe estar a nuestro dominio. La angustia y la contemplación de la nada son condiciones de nuestro mundo “Mundanidad”, que nos pueden salvar de acabar con todas las formas de sometimiento. El preguntarse por la nada y así vivenciar la angustia, pueden ser maneras de percatarse de la necesidad del encontrarse y de referirse al mundo como formas de sí mismo. Solo cuando el hombre se encuentre, comprenderá al otro como así mismo, y solo cuando considere a la nada como algo que “es”, pero que no está al alcance, llegará a preguntarse por las esencias. Ese preguntar es la forma como lo oculto empieza a desocultarse y hacerse presente la posibilidad de encontrar el sentido propio.

## Conclusiones

El hombre postmoderno reposa en un sinsentido. La instrumentalización de la técnica es un fenómeno que predomina en el mundo actual, con el que se pone de manifiesto que el hombre no se reconoce como parte del mundo tecnológico, ni tampoco ve en éste un modo una posibilidad de su estar siendo. Esta ausencia de reconocimiento se ve expresada de muchas maneras, con las que el hombre está haciendo del mundo un almacén de objetos de los cuales es

posible disponer indiscriminadamente sin medir ninguna consecuencia. Como resultado, el hombre se aleja cada vez más de su sentido propio y se deshumaniza en el mismo suceso de instrumentalizador-instrumentalizado. Sin embargo, desde la propuesta Heideggeriana, este peligro latente presenta una faceta esperanzadora en la cual el hombre puede entregarse a la vivencia de la angustia, con la que al estar ante lo indeterminado hace la pregunta por el ser. Allí puede gozar de estar “ante” la nada que no está, es así como el hombre en la vivencia de la angustia comprende que la relación con la tecnología no es instrumental y sí una interacción existencial con la cual abrirse al mundo. En el abrirse al mundo el hombre se encuentra y es en este estado donde su sentido originario sale al descubierto.

## Notas

<sup>1</sup> La traducción de *Ser y Tiempo* al inglés utiliza el término *anxiety* para angustia.

<sup>2</sup> La expresión alemana utilizada por Heidegger es “*in-der-welt-sein*”, que se ha traducido al castellano como “Ser-en-el-mundo”. Sin embargo, se ha tomado la traducción que hace la Dra. Andrea Cortés en su artículo “La cuestión hombre-tecnología: *Dasein*-en-las-redes de la nueva tecnología” (Revista Civilizar, Universidad Sergio Arboleda, 2007, 7 (12): 125-140, Bogotá, Colombia) por considerarse más acertada y enriquecida para el propósito de éste trabajo.

## Referencias

- Cortés, A. (2007). La Cuestión Hombre-Tecnología: *Dasein*-en-las-Redes de las nuevas Tecnologías. *Revista Civilizar*, 7, 125-140.
- Foucault, M. (1988). *Nietzsche, la Genealogía, la historia*. Valencia: Pretextos.
- Heidegger, M., (1951) *El Ser y el Tiempo*. Gaos, México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1954). *La pregunta por la técnica*. Barcelona: Serbal.



- |   |   |
|---|---|
| Heidegger, M. (1956) <i>¿Qué es la metafísica?</i><br>Madrid: Alianza.                        | Marcuse, H. (1968). <i>Hombre unidimensional</i> ,<br>Barcelona: Seix Barral. |
| Heidegger, M. (1943). <i>De la esencia de la<br/>verdad</i> . Madrid: Alianza.                | Nietzsche, F (1886). <i>Más allá del bien y del<br/>mal</i> . México: Porrúa. |
| Kant, E. (1938). <i>Crítica de la razón pura</i> (F.<br>Romero, trad.). Buenos Aires: Losada. | Sartre, J. (1964). <i>Situaciones, IV</i> Paris:<br>Gallimard.                |