

H
100
P919p

Departamento de Filosofía

PRAXIS



UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

TÉCNICA Y HUMANISMO EN HEIDEGGER

Carlos Morales Morales

Filósofo
Profesor UNA

En estos países nuestros, inmersos en una técnica y en una política económica brutal y antihumana, es de vital importancia buscar en todos aquellos pensadores que, cerca o lejanamente se refieran a este problema con el propósito de ir aclarando más nuestra conciencia y nuestra acción frente a la negación de la vida en la naturaleza y en la existencia social del individuo humano. Y si, además, el autor es considerado, como en el caso de Heidegger, una de las cumbres filosóficas del Occidente contemporáneo, indudablemente su análisis sobre el problema técnico antihumanista no es solo una cuestión interesante para hacer ejercicios filosóficos de la Inteligencia sino que es necesario para saber en qué escollo del devenir histórico se encuentran aferrados nuestros pueblos. Y todo esto con el fin de buscar un camino para salir de esta miseria ontológica que padecen la naturaleza y los seres humanos en América Latina.

Pues bien, antes de penetrar en una lectura de Heidegger la cual busca una forma de entender el ser de nuestros países, se hace necesario hacer la siguiente aclaración. Este estudio se despliega con la conciencia de que Heidegger, políticamente, fue toda su vida un admirador de la línea de acción nacional-socialista. Digo toda su vida porque aún después de su renuncia pública a la militancia del partido hitleriano, siempre siguió profesando, de manera silenciosa, un intenso y serio respeto de las líneas originarias que, en el pasado, sostuvo el nazismo. Inclusive, dentro de su pensamiento la idea de la superioridad del ser alemán se vierte, a menudo explícitamente revestida de una creencia filosófica. A saber: que en el pasado, en torno a cuestiones del pensar, el lenguaje griego es la expresión por excelencia y en nuestros días esa dignidad superior le corresponde al habla alemana. En este sentido, el filósofo nos dice que en asuntos correspondientes al saber el único ser social que puede manifestarlo, por las condiciones de su lengua, es el pueblo alemán.

Si continuamos el hilo del pensar heideggeriano, nos encontramos con una imagen, más poética que filosófica, con la que parece que el autor se refiere a todo tipo de lenguaje como portador del ser. “*El lenguaje es la casa del ser. En su vivienda mora el hombre*”¹. Esta frase que contiene, como se verá, de manera concentrada, la propuesta humanística del maestro Heidegger, se sostiene también en esa convicción filosófica de que la lengua alemana es la que mejor da cabida a la expresión o manifestación del ser. Que las otras lenguas no tienen posibilidad de manifestar la verdad, lo expresa este filósofo cuando, al querer manifestar en francés una idea sobre el pensar, se encuentra desconsolado y hasta molesto por no encontrar en esa lengua la certeza suficiente. Esta situación se percibe cuando el filósofo se refiere a las características del pensar, afirma que este se “...*deja envolver por el ser para decir la verdad del ser. El pensar produce este dejar. Pensar es l'engagement par l'Etre pour l'Etre. Yo no sé si es lingüísticamente posible decir en uno estos dos (par y pour) esto es por: pensar c'est l'engagement de l'Etre*”². En conclusión, el lenguaje en el que habita el ser y donde mora el hombre es el alemán.

De esta forma, por más que los defensores de la filosofía heideggeriana se esfuercen por eliminar de ella el nacional-socialismo, lo cierto es que la fe en la superioridad del ser alemán está clavada en el corazón de este sistema. Inclusive uno de sus últimos biógrafos Víctor Parías insiste en afirmar que esa idea se mantiene desde 1933, en el *Discurso del Rectorado*, hasta la entrevista póstuma en 1966³.

La pregunta es, pues; ¿por qué estudiar a un filósofo de posiciones políticas tan reaccionarias? Respondo, sobre la base de una orientación de Lenin: puede ser que un intelectual con práctica política repudiable refleje, en la seriedad de su trabajo profesional, elementos objetivos que contribuyan a impulsar el conocimiento de la verdad⁴.

Marx lo demostró con Hegel. La misma situación se presenta con Balzac y Weber. El primero un literato genial que montó en su obra artística la radiografía del capitalismo triunfante, aunque su cosmovisión política amaba la reaccionaria posición de la nobleza feudal; el otro, Weber, un científico profundamente inteligente que se enorgulleció de su origen burgués, sin embargo, en *La Ética protestante y el Espíritu del Capitalismo* refleja la miseria antihumana del sistema capitalista.

Por lo tanto, es válido estudiar lo que piensa Heidegger del hombre de nuestra época llamada también, por él, Imperialismo Planetario. Como veremos, vamos a

1. Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. Taurus, España, 1970. P. 7.

2. *Ídem*, p. 8.

3. Farías, V. *Heidegger y el nazismo*. Muchnik, España, 1989.

4. Esta perspectiva la defiende Lenin en su libro *Materialismo y empiriocriticismo*. Progreso, Moscú. 1ª. ed.

hallar en él un conjunto de características antihumanas de la técnica contemporánea que sirven para aclararnos, de un modo filosófico, la práctica del anti-ser que hace ser humano sobre la naturaleza y sobre sí mismo.

Por lo dicho se habrá comprendido que Heidegger, con todo y que la culebra del fascismo se encuentra enroscada en su corazón y cerebro, puede decirnos algo, claro y preciso, del lodazal ortológico en el que se encuentra atascado el hombre en la época actual. Que este filósofo pueda decirnos algo verdadero es tan evidente que Lukács, un intenso crítico contra las brutalidades filosóficas del irracionalismo nazi-fascista, en un momento de su análisis sobre *El ser y el Tiempo*, escribe que el filósofo germano con su reflexión, apoyada en elementos fenomenológicos, crea un conjunto de estampas que reflejan la vida de una concepción de mundo del intelectual burgués, en proceso de desintegración. Pero, además el filósofo húngaro agrega lo siguiente “...*Estampas sin duda alguna sugestivas, porque son —en el plano descriptivo— imágenes auténticas y fieles apegadas a la vida de aquellos reflejos de conciencia que la realidad del capitalismo imperialista, en el período de posguerra provoca en quienes ni son capaces ni están dispuestos sobre las vivencias de su existencia individual para orientarse hacia la objetividad...*”⁵.

Al estudiar el concepto de técnica moderna, Heidegger muestra que la esencia de esta no es el ser instrumento. Lo más importante es que esa esencia consiste en un desocultar la verdad del existente, como la *techné* griega. Pero en contraposición a esta, la técnica actual posee el fuerte carácter de la provocación. Esta provocación es de tal intensidad “*que se descubren las energías ocultas de la naturaleza, lo descubierto es transformado; lo transformado acumulado; lo acumulado, a su vez, dividido y lo dividido, se renueva cambiado...*”⁶. Esto es, pues, para la esencia de la técnica actual, un desocultar, pero, un *desocultar provocante* contra la naturaleza que también es entendido como un *poner provocante (stellen)*.

Remárquese esta idea: la esencia de la técnica moderna es *stellen* (un *poner provocante*). Con esto pareciera que llegamos hasta el fondo del problema. Pero no. Es apenas la cara externa de una situación más profunda. Este **STELLEN** es, por decirlo así, el resultado de una situación más honda. Porque quien realiza este tipo de desocultar es la práctica humana, la obra del hombre moderno y contemporáneo.

Acerquémonos más a esta imagen creada por Heidegger y preguntémosle: ¿quién realmente hace este *stellen*? y la respuesta la da el filósofo identificando a la acción humana como el fundamento. Porque solo en cuanto el hombre “...*está provocado a*

5. Lukács. *El asalto a la razón*. Grijalbo, España, 1975, p. 405.

6. Heidegger. “*La pregunta por la técnica*”. *Rev. de Filosofía*, Universidad de Chile. Vol. V, N° 1, 1958, p. 63.

7. *Ídem*, p. 64.

provocar las energías de la naturaleza puede acaecer este desocultar establecido...⁷⁷. Por lo tanto, ese poner provocante de la técnica actual no viene exclusivamente de ella sino, en particular, del modo de saber y de vivir del ser humano en esta época. El estío de vida humana está provocado a provocar. Especialmente ahí es que surge ese *stellen* que inunda la esencia de la técnica moderna. Así, la tesis sobre poner provocante de la técnica no se consuma en la esencia de esta.

Su explicación principal está en el hombre de hoy y su manera de hacer y sostener la vida. Como se ve esto se puede sostener en Heidegger. Inclusive si revisamos el término imposición que él maneja, nos encontramos también que la esencia de la técnica moderna pone algo sobre la naturaleza de forma imperativa. Pero esta tendencia impositiva que yace en la esencia de la técnica viene también del *hombre de la era técnica*. Este, además de un estar *provocado a provocar*, busca establecer una imposición dentro del ser natural. Le impone un nuevo orden de disposición en su configuración, en su disposición ontológica. Y por ello, toma a la naturaleza y la reduce a un conjunto de fuerzas almacenadas, a un fondo de potencia energética que utiliza a su gusto y antojo. En una palabra: la naturaleza, por esta imposición, es concebida como una reserva continua y disponible (*Bestand*).

Para entender más penetrantemente este carácter provocante e impositivo de la técnica y del hombre de hoy, tomemos un ejemplo dado por el mismo Heidegger. Es el caso de la labranza del pasado y la actual. En el trabajo antiguo del campo, labrar significa sembrar, cultivar y cuidar a la naturaleza. Bajo este significado de la labranza: “...*El hacer del campesino no provoca al campo. En el sembrar la simiente, abandona él las siembras a las fuerzas del crecimiento y guarda su germinación. Entretanto la labranza del campo ha caído en la resaca de otro modo de labrar, que pone la naturaleza. La pone en el sentido de provocación. El campo es ahora industria motorizada de la alimentación. El aire es puesto dentro de la entrega de nitrógeno, el suelo por los minerales, el mineral, por ejemplo, por el uranio, este por la energía atómica, que puede ser desintegrada para destrucción o para usos pacíficos*”⁸.

Ahora podemos ver mejor que el hombre actual, según Heidegger, vive en otro ser natural, en una naturaleza tecnificada puesta e impuesta sobre la naturaleza originaria. Vivimos en otro tipo de ambiente y fuerzas físicas. Las que resultan del tratamiento motorizado, electrónico, atómico y hasta lo que nuestro pensador no vivió con la intensidad de nuestros días: la existencia computarizada. El ser natural ya no es el mismo sobre el que vivía y del que se alimentaba el campesino antiguo. Ahora yacemos en una naturaleza tecnificada, en otra naturaleza, cuyas fuerzas y elementos nutrientes utilizamos como un fondo al cual recurrimos cuando las necesidades técnicas de la existencia humana así lo requieran. Así podemos decir, con base en estas palabras del filósofo alemán que la naturaleza de la “era técnica” es un ser provocado

8. *Idem*, p. 62.

y obligado a configurarse de otra manera, por las disposiciones impositivas de una técnica y un hombre provocativos.

Hasta el momento, lo más importante que podemos observar, en estas palabras de Heidegger, es que nosotros, los existentes humanos de esta era, hemos perdido la naturaleza originaria. Esa *Physis* que llamaban los griegos y que, para nuestro autor, representan las fuerzas creadoras de los diferentes reinos del orden natural. Esto, que es el ~~ser~~ según este pensador, ya no está con nosotros y ya no moramos en él por un tremendo error de la Metafísica tradicional, fundada por los principales pensadores clásicos de Grecia, a saber: Platón y Aristóteles.

Para abordar ese problema del giro metafísico conocido como el abandono del ser por ente y que, en adelante, lo identificaré como la primacía del ente, tenemos que regresar al mundo antiguo. Y quien nos introduce a esa tierra es ese campesino que cuida y no provoca a la naturaleza.

Este agricultor antiguo no se impone a la naturaleza. Por el contrario, la siembra, la cultiva, la vigila, la orienta, la intuye. En otras palabras, el campesino, dentro de este cuadro, pastorea a las fuerzas de la *Physis*. Deja que esas potencias nutrientes produzcan la nueva simiente, los nuevos frutos. Nótese que esta técnica, esta *techné*, no provoca y no impone una naturaleza distinta, tecnomotora y electrónicamente controlada. Esta *techné* lo que hace es abrir y apoyar las fuentes vitales del ser natural y las deja hacer.

Este campesino antiguo, este pastor de la naturaleza, se presenta de una manera más concreta en el pensamiento de Heidegger. Es el griego clásico y su técnica. La característica de esta *techné* es también, igual que la moderna, una develación, una revelación de lo oculto dado en el ser de la *Physis*. Pero no impone nada que adultere al ser. Por ello, la técnica del pasado, según Heidegger "...designa un modo de saber. Saber significa haber visto en la más alta concepción de ver, que quiere decir percibir. Para el pensamiento griego la esencia del saber descansa en la *alētheia* es decir en el desocultamiento de lo existente..."⁹.

Entonces, el desocultamiento de lo existente es la *alētheia*. Esto es lo que Heidegger va a entender como verdad originaria o, como también lo indica, la apertura del ser en lo existente. El hombre griego cuando busca el saber, se mueve a través de una *techné* que abre lo oculto y consigue que el ser salga de ese ocultamiento.

Esto hace también el campesino antiguo al sembrar la simiente. Su técnica rompe el velo oscuro de las fuerzas que ocultan el ser que la naturaleza, dinamizando sus propias potencias, saca, en el fruto, a la luz sensible. En este esfuerzo, el campesino por su modo de saber expresado en su técnica, ha logrado que lo negativo de las

9. Heidegger. *El origen de la obra de arte*. Losada, Buenos Aires, 1960, p. 49.

irritaciones de la existencia, pueda abrirse, dando paso a la positiva iluminación de la verdad que es el ser.

¿Qué es lo más importante de esto? que el hombre antiguo, con su *techné*, logra vencer lo oculto del ser. Consigue que el ser aparezca. Esto es lo decisivo: que el ser se manifieste venciendo la resistencia obstinada de lo cerrado.

Hay aquí, pues, una intensa dialéctica de la verdad. Y que, tal y como lo presenta Heidegger, es algo propio de la dinámica interna del ser. “*La verdad es inverdad*”, dice nuestro autor. Es decir, en el mismo proceso de ocultamiento se encuentra detenida la verdad. Hay que quitar la condición de lo que detiene al ser. Por sí mismo, atravesando una intensa dialéctica, el ser puede vencer el límite de lo oculto y aparecer. En este sentido, escribe este pensador “...*Cuando quiera y como quiera que estalle esta lucha, gracias a ella se aportan los contendientes: la iluminación y la ocultación. Así se conquista lo abierto del ámbito de la lucha. Lo abierto de ese abierto, es decir, la verdad, solo puede ser lo que es, o sea ese abierto, cuando y en tanto se instituya a sí misma en su abierto...*”¹⁰.

El hombre antiguo hace, con su *techné*, que el ser fluya solo con sus propias condiciones. En otras palabras, su *modo de saber* procura eliminar lo negativo de lo oculto para que la *aléetheia* emerja incontenible. Este hombre es, pues, un colaborador del ser en su lucha por abrir lo cerrado del ocultamiento. No le pone al ser nada. Por el contrario, le quita lo negativo que lo detiene para que surja en la existencia y la ilumine.

Pero hay algo más, el hombre es, desde este punto de vista, un peón del ser. Un trabajador para que se presente en el mundo la verdad “*El hombre es el pastor del ser*”¹¹ dice otra frase heideggeriana con más de imagen poética que de proposición lógico-filosófica. Sin embargo, si revisamos lo hasta aquí estudiado, nos encontramos con que podemos entenderla como esa actividad en donde lo humano adquiere mayor dignidad y elevación. Y esto consiste en esforzarse porque el ser alcance la apertura y venza a lo oculto, significa también que el mundo sea iluminado por el destello del ser. Así podemos entender a este pastor que trabaja como un peón ortológico, para llegar hasta la manifestación de una esencia auténtica.

Con base en esas características del “*pastor del ser*”, Heidegger expone los rasgos más importantes de su humanismo antimetafísico y que, en adelante, lo voy a nombrar también como humanismo ontológico. Lo más importante de este planteamiento consiste en afirmar que el hombre no es un ente que se impone al ser. Contrario a esto,

10. *Ídem*, p. 11.

11. *Ibid.*

12. Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. Ed. cit., p. 10.

el ser se posesiona de la esencia del hombre porque lo ilumina en su acto de aparecer en el mundo de lo existente. En este sentido podemos entender la siguiente idea de Heidegger: "...*La substancia del hombre es la ec-sistencia...*"¹². Aquí se percibe un cambio en el término existencia. Lo que busca este ontólogo, con su palabra ec-sistencia, es separarse de la existencia sostenida por la metafísica tradicional. Por esta razón, la ec-sistencia como substancia del hombre lo que quiere decir es "*la manera como el hombre en su propia esencia se hace presente al ser es el ec-stático instar en la verdad del ser*"¹³. Y este ec-stático instar en la verdad del ser es la forma en que el ser se da en la esencia humana. Su procedimiento particular es penetrar, invadir el fundamento de la vida humana. Esto significa iluminar la esencia del hombre con la verdad del ser.

Ahora bien, este humanismo ontológico no puede demostrar con argumentos filosóficos el proceder del ser con el hombre. No puede utilizar lo filosófico porque este modelo de reflexión está invadido de antiontología, vale decir, de metafísica. Por lo demás Heidegger lo único que pronuncia es que la esencia del hombre que penetra el ser es el pensar. Y el pensar no consiste en "*la exactitud diestra, es decir, técnico-teórica de los conceptos*"¹⁴.

Pero nada más nos dice con claridad Heidegger sobre la esencia del pensar. Lo inequívoco es que debemos liberarnos de la tendencia de creer que pensar es llevar a conceptos la vida del ser y su verdad. No, el ser se resiste a este tratamiento técnico-teórico. Frente a este dispositivo huye y desaparece de la realidad, por eso lo más importante para el pensar es preguntar y meditar sobre el problema de la esencia, o bien, sobre lo más grave de un hecho, de una situación o de una etapa concreta e histórica¹⁵.

Tal y como se presentan las cosas, el pensar lo único que delimita, para entrar en el ser, es un asunto metodológico: hay que saber preguntar por la esencia de un problema cardinal. Pero nada más. El resto de lo que dice Heidegger es más poético respecto al ser que pensar propiamente sobre la verdad de ese ser. Oigámoslo por un momento: "...*el pensar es pensar del ser por cuanto apropiado y acontecido por el ser pertenece al ser. El pensar es a la vez pensar del ser por cuanto que el pensar perteneciente al ser, oye al ser...*"¹⁶.

No obstante, insistimos que esto simplemente nos deja en la ignorancia plena respecto al pensar del ser. Y que, además oír no es lo mismo que pensar. Entonces el maestro Heidegger nos responde: "*en nuestra época realmente todavía no sabemos pensar en el ser*"¹⁷.

13. *Ídem*, p. 26.

14. *Ibid.*

15. Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. Ed. cit., p. 10.

16. Cf. Heidegger. *Qué significa pensar*. Losada, Buenos Aires, 1a. edición. Lecciones I, II, III.

17. Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. Ed. cit., p. 10.

Con todo y esta dificultad sobre el ser existe todavía una posibilidad de experimentar ese ser y ese humanismo ontológico de Heidegger. Ha dicho que se puede oír al ser. Nosotros con base en su análisis sobre la obra de arte, decimos que en realidad lo que se puede es ver la verdad del ser.

Antes de aproximarnos a la obra de arte debemos saber que lo más importante de ella es que logre mostrar, dentro de la apertura que hace del ser, "...el devenir y acaecer de la verdad..."¹⁸.

Y este proceso de la verdad no se da porque en ella se manifieste una idea de belleza o de elevación moral. Ninguna de estas categorías estéticas o éticas son lo primordial de la producción artística. Lo único decisivo es que en ella, en la obra, se logre develar el ser, por medio de lo poético para que se manifieste la actividad de la verdad. Lo que interesa al arte es que ese acaecer que refleja se sostenga en una fuerza poetizadora. Así con base en "...la esencia poetizadora del arte —dice Heidegger— acaece que en medio de lo existente destape un lugar abierto todo lo demás está como de ordinario..."¹⁹.

De modo que la fuerza poetizadora del arte, sea este pintura, música, escultura, poesía, etc.; rompe la ordinariedad dada en lo existente e instala la obra en una apertura de este. Todo lo demás se unifica de acuerdo con la fuerza poetizadora en la que acaece la verdad del ser. Entonces, lo poético de la creación artística presenta la verdad del ser de cierta manera que se convierte en el elemento que unifica los elementos de la naturaleza y de la cultura. Esa unidad final es lo que interesa nada más al arte. Lo demás: el bien, el mal, o la belleza es indiferente.

Directamente podemos observar esta fuerza unificante de lo poético en un cuadro de Van Gogh, citado por Heidegger, en el que aparece un par de zapatos campesinos. Creo que todos conocemos lo que es un par de zapatos campesinos *un conjunto de piel y suela unido por costuras y clavos*. Pero en estos zapatos poetizados por Van Gogh aparece lo siguiente, según el pensador: "*Por la oscura apertura del gastado interior del zapato se avizora lo fatigado de los pasos del trabajo. En la burda pesadez del zapato se ha estancado la tenacidad de la lenta marcha por los surcos que se extienden a lo lejos y todos iguales del campo azotado por un rudo viento. Sobre la piel está lo húmedo y hastiado del suelo. Bajo la suela se desliza la soledad de los senderos al caer el día. En el zapato vibra el apagado llamamiento de la tierra, su silencioso regalo de granos maduros y su inexplicable fracaso en los áridos yermos del campo invernal. A través de ese instrumento corre la aprensión sin lamentos por la seguridad del pan, la silenciosa alegría por haber vencido una vez más la miseria, la angustia ante la llegada del parto y el temblor ante el acecho de la muerte.*"

18. Cf. Heidegger. *Qué significa pensar*. Ed. cit.

19. Heidegger. *El origen de la obra de arte*. Ed. cit., p. 59.

*Este instrumento pertenece a la tierra y se guarda en el mundo de la campesina. A base de esa pertenencia cobijada surge el instrumento mismo en su descansar en sí mismo*²⁰.

Se pudo reducir esta larga cita, pero, entonces, se perdía el objetivo de presentar, en toda su grandeza, eso que Heidegger entiende como la elevación del hombre a su mayor dignidad esencial y que según mi entender, se ubica en un humanismo ortológico. También era posible presentar la descripción del Templo griego de este autor, pero se alza a nuestra vista muy lejano en el tiempo; en cambio esas botas campesinas están más próximas a nuestro vivir. Queramos o no, nuestras sociedades son más campesinas en su hacer productivo que industriales. Todavía el agro adolece en muchas de sus partes de la organización industrial. Y prevalece sobre estas tierras el instrumento que ahora ver en su sociedad el pensador alemán.

Volviendo de nuevo al calzado poético, esas botas campesinas del cuadro de Van Gogh, que Heidegger describe en una exquisita expresión fenomenológica, aparecen llenos de ser. Íntimamente pegados a la *Physis* y metidos en la naturaleza. La suela sobre la tierra húmeda y la humedad de la naturaleza impregnando el tosco cuero del zapato campesino. Pero, sobre todo el cuadro apunta a la necesidad de mantener la vida humana y afirmarla en la existencia.

Pero dentro de todo ese cuadro aparece lo fundamental en una idea abstracta sostenida por imágenes concretas. Entre el nacimiento y la muerte de todo lo creado por el ser, la necesidad humana de permanecer en la existencia. Hay que vivir, dice el cuadro. Y dice más: *lo humano, para sostenerse, necesita desplegar los pasos del trabajo*.

Es en esta actividad humana, en esta praxis, donde se sostiene y se dilucida la esencia de lo poético de las botas fenomenológicas que Heidegger recrea de la obra de Van Gogh. Es ese trabajo que refleja en la bota *“la tenacidad de la lenta marcha por los surcos que se extienden a lo lejos y todos iguales del campo azotado por un rudo viento”*.

Antes de separarnos de estas botas, quiero resaltar una idea que, según mi ver y entender, sirve para atisbar el horizonte hacia donde se dirige el hombre en este humanismo ontológico. Siempre refiriéndose al zapato poético, Heidegger expone lo siguiente: *“A través de ese instrumento corre la aprensión sin lamentos por la seguridad del pan, la silenciosa alegría por haber vencido una vez más la miseria, la angustia ante la llegada del parto y el temblor ante el acecho de la muerte”*.

Acerquemos más la idea de lo anterior. La mujer está tranquila por haber conseguido el pan y, además, satisfecha por *haber vencido una vez más la miseria*. Con base en esto, decimos nosotros que el ser humano para que pueda yacer en la dignidad de su esencia, esto es, apoyado en el ser sin provocarlo, *necesita* asegurar el pan y en especial, vencer la miseria. En otras palabras, esa mujer campesina que, abstractamente, yace

20. *Idem*, p. 60.

en el cuadro poético, se encuentra aferrada al ser bajo la condición de haber vencido categorías económicas adversas.

Esto despierta la siguiente reflexión. Este humanismo ortológico que pretende llevar al hombre a descansar sobre el ser tiene, antes, que solucionar el problema de vencer a la miseria y asegurar el pan para la actividad humana. Significa, esto, pues, que para llegar al ser el hombre necesita vencer la pobreza extrema que impone el capitalismo a una amplia masa de desheredado, para conseguir sus sueños de ser esencia plena. Por lo tanto, si seguimos la orientación del arte, en estas poéticas botas campesinas, hemos de afirmar la necesidad de transformar aspectos sustantivos de la Economía Política, para alcanzar una vida más auténtica de lo humano, una existencia más involucrada con el ser originario.

Respecto a lo último, al cambio sustantivo del lugar donde se sostiene el hombre, Heidegger está de acuerdo. Las raíces del hombre no deben salir y descansar en el ente, sino en el ser. En eso sí está de acuerdo. Pero no lo está en lo que se refiere a que la mejoría del existente humano, del *Dasein*, como consecuencia de modificar la racionalidad de la producción social. Aquí este pensador, que menciona muy poco a la Economía Política, insiste en recordar que la ciencia empírica de Occidente al igual que la técnica, buscan dominar al objeto. También, igual que la técnica, la ciencia moderna busca el ente y no al ser. Lo mismo sucede con la organización del objeto por parte del saber empírico siempre prevalece lo que decide el sujeto sobre la naturaleza. Esta serie de similitudes llevan al profesor alemán a pronunciar una tesis que, por cierto, todavía en 1969 no había sido admitida por la comunidad internacional de científicos y filósofos: "... la ciencia natural moderna se funda en el desarrollo de la esencia de la técnica moderna y no al revés"²¹.

En cuanto a ese fundamento, es imposible que la ciencia moderna pueda realizar modificaciones para aproximar al hombre lo más posible al ser, porque, debido a sus raíces entitativas, la ciencia jamás puede procurar la recuperación esencial del hombre. En primer lugar, porque aquí sí se ve con toda claridad que su conocimiento elimina toda posibilidad de que exista algo más que el ente. Y en segundo lugar, al afirmar el ente como la única objetividad hace que el interés del sujeto prevalezca por encima de las necesidades del objeto. Así en la relación sujeto-objeto permanece una determinación unilateral, a saber, el interés del sujeto. De esta manera, el objeto es lo que el sujeto decide que sea. Para consolidar esta perspectiva Heidegger trae, como ejemplo una afirmación de Max Plank sobre la realidad. "*Es real lo que se deja medir*"²². Lo que decide qué es lo real en la naturaleza es el proceder mesurante del

21. Wisser, R. *Martín Heidegger dialoga*. Trad de Rafael Ángel Herra. *Rev. de Filosofía*. Universidad de Costa Rica. N° 25, p. 136.

22. Plank citado por Heidegger en *Ciencia y meditación*. Ed. Universitaria. Colección el saber y la cultura, Santiago de Chile, 1993, p. 125.

sujeto en el proceso del conocimiento empírico. Y agrega nuestro autor: esto que hace Plank con el conocimiento en la Física es verdadero “...solo porque expresa algo que pertenece a la esencia de la ciencia moderna y no solo a la ciencia de la naturaleza”²³.

Entonces, cuando Heidegger afirma que la esencia de la técnica moderna es la base de la ciencia actual, lo que está diciendo es que es imposible, por medio de ellas, llegar a una autenticidad de la existencia humana porque, tanto la una como la otra, pertenecen al mismo modo de saber. Ambas padecen de una enfermedad metafísica: eliminan al ser.

La causa de esta impotencia de la técnica y de la ciencia para superar los problemas esenciales de la vida humana y de la naturaleza están dados por “*el modo de saber*” que impera en ellas. Es un conocimiento provocante e impositivo producto de una perspectiva de la verdad en la que el ser no habita el ente. Entonces ambas son solo la expresión de una situación más profunda que acontece en el planteamiento epistemológico de la Metafísica.

Según Heidegger desde el inicio de la Metafísica esa equivocación epistemológica está presente. Platón al dar su explicación sobre el origen del conocimiento, en la Alegoría de la Caverna, de modo tácito separa el estudio del ser como fundamento de la verdad y coloca al ente como La Verdad del ser.

Lo central de este desplazamiento del ser por el ente es lo que en primer lugar sucede en el sujeto. Y lo que acontece es que lo que hay de antemano es la *idea* de las cosas dadas a los sentidos. Aquí lo real es lo que aparece a la luz de la idea. Todo aquello que toca a los sentidos humanos siempre es reducido, según Heidegger a “... *la silueta de las Ideas y, en consecuencia a una sombra*”²⁴. Aquí ya no se abre la verdad del ser, la *alétheia*, como en la aplicación de la *techné*.

Así, aunque en Platón hay una duda respecto a quién seguir si a la *idea* o a la *alétheia*, termina imponiéndose, interna y silenciosamente la idea como fundamento de la verdad. En efecto, así lo confirma Heidegger: en el Mito de la Caverna prevalece “...*el proceso tácito del predominio de la idea sobre la alétheia...*”²⁵. Es aquí en esta tiranía latente de la idea, donde se jugó su destino la Metafísica y con ella el saber occidental. Porque “...*en lo sucesivo, la esencia de la verdad como esencia de la desocultación no se despliega desde la propia plenitud esencial, sino que se desplaza sobre la esencia de la idea. La esencia de la verdad abandona el rasgo fundamental de la desocultación*”²⁶.

23. Heidegger. *Ciencia y meditación*. Ed. cit., p. 125.

24. Heidegger. *La doctrina de Platón acerca de la verdad*. Ed. p. 40.

25. *Ídem*, p.51.

26. *Ibid.*

Platón, con más dudas que certeza, lanzó sobre el origen de la cultura occidental su carta de la idea como único fundamento de lo real. Y Occidente cayó definitivamente agarrado a ella, de manera explícita y definitiva, con la afirmación técnico-lógica de Aristóteles. Si en Platón todavía hay rasgos de la *alétheia* y de la *techné* originaria, la posterior posición del estagirita liquidó lo poco de ser que quedaba, por la posición que expresaba en el último capítulo del libro noveno de su *Metafísica*. Ahí, según Heidegger “...el pensar aristotélico sobre el ser del ente alcanza su altura cumbre, la desocultación es el rasgo fundamental y soberano del ente...”²⁷. En especial porque en ese mismo lugar también el filósofo griego da el paso definitivo al afirmar que lo verdadero o lo falso es un producto del entendimiento y no de las cosas mismas.

Lo determinante de la inteligencia sobre el mundo ya está constituido con esta última modificación efectuada por Aristóteles. Es el dispositivo técnico-lógico del entendimiento lo que decide sobre el acaecer natural y social. Todo lo demás será esa determinación del sujeto sobre la verdad. Es decir, todo lo que sucede después es el devenir histórico de la *Metafísica*. La escolástica con su propuesta tomista de la verdad como algo propio del entendimiento humano o Divino hunde más la metafísica en el ente. Y escribe Heidegger “...Aquí verdad ya no es más *alétheia* sino *homoiosis (adecuatio)*”²⁸.

Pero hay todavía algo más. Se percibe también que la primacía del ente sobre el ser, base de la *Metafísica* occidental, tiene una relación con lo divino. Siguiendo el estudio heideggeriano, podemos decir que eso de afirmar, por parte de Santo Tomás, a la verdad como algo propio del intelecto humano o Divino, se encuentra ya concebido por los dos pilares de la filosofía griega.

Realmente la idea platónica apunta una característica esencial, además de ser el prototipo del saber. Representa también al mundo suprasensible. Y, dentro de este mundo, aquella idea que se manifiesta como fundamento de todas las demás, se convierte en la consistencia y causa de todo ente. Todo aparece por ella. Todo se sostiene en ella. Por eso se le llama: El bien. Platón y Aristóteles no dudan un momento en denominarla como *lo divino*. Y Heidegger inmediatamente expresa que desde el momento en que el ser es reducido a idea, la reflexión del ser del ente se convierte en metafísica, entonces “...la metafísica es teológica. Teología significa aquí la interpretación de la causa como Dios y el desplazamiento del ser a esa causa que en sí contiene el ser y de sí lo despide, porque ella es lo más entitativo del ente”²⁹.

Como se ve, pues, todo aquello que hace la ciencia y la técnica moderna radica en hundir más la concepción de la inteligencia humana o divina como la rectora

27. Heidegger. *La doctrina de Platón acerca de la verdad*, p. 53.

28. *Ídem*, p. 53.

29. *Ídem*, p. 55.

de la verdad, en todo lo circundante sensible. Es por eso que ambas, la ciencia y la técnica, son la confirmación de la Metafísica en cuanto imposibilidad de aferrar la esencialidad plena de las cosas y de los hombres. Es este legado que palpita en la Física de Plank cuando afirma que lo real es lo cuantificable. Se encuentra también en las ciencias sociales cuando pretenden alcanzar la transformación de la sociedad, como en el humanismo marxista, que se sustenta sobre una praxis humana cuya base tiene, como uno de los elementos decisivos, desplegarse sobre una perspectiva científica de las categorías y conceptos económicos.

Lo anterior lo sostiene Heidegger, cuando presenta la historiografía marxista como un ejemplo serio de las raíces no humanas del hombre moderno. Según el fenomenólogo, este revolucionario, de la mano de Hegel, llega a descubrir el origen apátrida del hombre. Y esta condición es “...promovida, y por cierto desde la destinación del ser, en la figura de la Metafísica, asegurada por ella y a la vez cubierta por ella como apatridad (sic)...”³⁰.

Entonces, según Heidegger, Marx por el camino del análisis dialéctico y material de la historia llega a descubrir esa desubicación ontológica del hombre, producida por la Metafísica Occidental en la tela de la modernidad. La apatridad descubierta por el materialismo-histórico es, pues, esa carencia de ser que tiene el desarrollo humano en la época capitalista.

De manera que el marxismo, en su planteamiento historiográfico, ha tocado y ha visto el mismo problema humano que insiste en describir Heidegger: El hombre de la era técnica es un ser sin plenitud esencial, un ente sin apoyo ontológico. Por todo esto, dice nuestro autor “...porque Marx logra llegar a una dimensión esencial de la historia, por cuanto que experimenta el extrañamiento, por eso la visión marxista de la historia es superior a las demás historiografías...”³¹. Superior inclusive a las doctrinas de Husserl y de Sartre porque ignoran “...la esencialidad de lo histórico en el ser...”³².

De modo que según Heidegger, él y Marx están de acuerdo con el origen apátrida del hombre. Este con su dialéctica material y aquel con su pensar fenomenológico llegan al mismo resultado. El hombre vive sin la autenticidad del ser, sin plenitud esencial, pero el fenomenólogo del mismo modo que alaba el descubrimiento de la apatridad por el materialismo dialéctico, así también censura la solución del marxismo para solucionar esa miseria esencial del hombre.

Heidegger no acepta que el hombre, en Marx, la posibilidad de reconstruirse a sí mismo, por medio de su trabajo; este es el principal concepto del materialismo

30. Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. Ed. cit., p. 37.

31. *Ídem*, p. 37.

32. *Ídem*, p. 38.

histórico, la crítica heideggeriana no lo acepta porque el “...ente aparece como material de trabajo...”³³. Y de esta aparición del ente como base del trabajo supone una metafísica “...preparada en la **FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU** de Hegel como el proceso que se organiza a sí mismo, de la elaboración incondicionada, esto es, de la objetivación por el hombre y experimentado como subjetividad...”³⁴.

Esa metafísica hegeliana que se mueve dentro del trabajo en Marx es la que repudia Heidegger, porque el hombre al liberarse a sí mismo se apoya necesariamente en la técnica moderna para efectuar la praxis transformadora. Y como esa técnica tiene las características esenciales de imponer un orden específico a la naturaleza, entonces esa actividad humana marxista deviene en una reconstrucción del ente sin el ser.

Antes de proseguir, tenemos que aclarar una cosa producida en la doctrina de Marx por esta forma heideggeriana de reconstruir la doctrina materialista de la historia. Los textos originales que aceptan esa interpretación heideggeriana de la metafísica hegeliana latente en el discurso materialista, se encuentran en el *Tercer manuscrito económico-filosófico*. Y en ese mismo *Manuscrito* aparece la idea de “el extrañamiento del hombre”. También en ese texto yace una idea que a menudo aparece, de manera fantasmal, en Heidegger, a lo largo de su estudio sobre la técnica y la Metafísica. Es la siguiente, según Marx, “...la filosofía es la religión puesta en ideas y estas ideas no son otra cosa que otro modo de existencia de la enajenación humana...”³⁵.

El problema es que Heidegger atribuye para toda la obra de Marx una intensa influencia del hegelianismo metafísico. En realidad esto sucede en los Manuscritos³⁶. Pero estas ideas igual que muchas escritas en ese borrador no son más que atisbos geniales pero embrionarios. Este no es el marxismo total, mediado, pulido, autocriticado y reelaborado por la intensa lucha teórica, metodológica y política del Marx maduro.

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*

35. Marx. *Manuscritos economía y filosofía*. Alianza, Madrid, 1972, p. 184. Además en una nota, Marx pone este fragmento del libro de Feuerbach, *Principios de la filosofía del futuro*: “La esencia de la filosofía especulativa no es otra cosa que la esencia de Dios racionalizada, realizada y actualizada” Vid., Igualmente Feuerbach: *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*.

36. Cf. Marx. *Manuscritos economía y filosofía*. Ed. cit. En la pp. 189-190 aparecen estas palabras sobre las que parece que Heidegger enuncia la esencia del concepto de trabajo en Marx: “Lo grandioso de la **FENOMENOLOGÍA** hegeliana y de su resultado final (la dialéctica de la negatividad como principio motor y generador) es, pues, en primer lugar que Hegel concibe la autogeneración del hombre como proceso, la objetivación como desobjetivación, como enajenación y como supresión de esta enajenación; que capta la esencia del **TRABAJO** y concibe al hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su **PROPIO TRABAJO**. La relación **REAL**, activa, del hombre consigo mismo como ser genérico, o su manifestación de sí como un ser genérico general, es decir como ser humano, sólo es posible a merced a que él realmente exterioriza todas sus fuerzas

En efecto, en 1867, veintitrés años después de haber escrito esos bosquejos, Marx vuelve a expresarse sobre Hegel para reconocer su herencia en *El Capital*. Y ahí, en su obra más importante, el revolucionario de Trevéris escribe que lo que hay de Hegel en el sistema materialista es la dialéctica. Pero la dialéctica del movimiento incesante y eterno de la vida material. No es la Idea, ni el Espíritu Absoluto, ni Dios, los responsables de ese eterno devenir material progresivo y superador. Por lo tanto, no hay metafísica hegeliana en Marx. Lo que hay es ese intenso y dinámico movimiento dialéctico de la vida misma que empuja, incesantemente hacia adelante, la existencia de la naturaleza y de la sociedad³⁷.

Entonces, en el concepto de trabajo materialista, lo más importante es el proceso, eso que también llama Heidegger al hablar de las botas campesinas, “*los pasos del trabajo*”. En el marxismo este proceso lo mantienen la praxis humana enfrentada con la naturaleza y con la sociedad. Pero no es unilateral esta oposición. Siempre hay una respuesta del ser natural que el hombre ha de tomar en consideración. Si no lo hace la naturaleza se cobrará su propia venganza.

No es cierto, pues, que en el concepto de trabajo prevalezca la influencia de la metafísica hegeliana. Como tampoco es cierto que lo decisivo de la práctica marxista se despliegue con base en la técnica y en su esencia, como Heidegger asegura. Por lo tanto, el Hegel que ve Heidegger detrás de Marx, en realidad no existe.

Sin embargo, para Heidegger, la filosofía de Marx, el materialismo dialéctico nunca pudo deshacerse de la idea hegeliana. Con esto, pues, lo que se afirma es que en la teoría y método más revolucionario de nuestro tiempo, no hay salida hacia el ser. Que inclusive en esta teoría, aún concediéndote corrección en el descubrimiento del problema cardinal del hombre moderno, no puede realizar el cambio del ente al ser.

Y lo mismo sucede con los otros humanismos vigentes en la época técnica. Vale decir: con el existencialismo sartreano y con el cristianismo. Con el primero porque no solo no sabe de la esencia histórica del hombre sino que, además, con todo y el cambio que hace en la posición de la esencia humana como posterior a la existencia, continúa siendo alimentado por la Metafísica. Y esto sucede porque Sartre al presentar su frase fundamental “...*La existencia precede a la esencia*”, en ello toma él—*escribe Heidegger*— la **EXISTENCIA** y la **ESSENTIA** en el sentido de la Metafísica que desde Platón dice: la **ESSENTIA** precede a la **EXISTENCIA**. Sartre da la vuelta a la frase. Pero al revés de una frase metafísica sigue siendo una frase metafísica³⁸. Con esto basta para demostrar que en el sartrismo hay una auténtica manifestación del ser y que su humanismo supone siempre una determinación unilineal del sujeto sobre el objeto.

37. Cf. Marx. “Postrado” a la segunda edición de *El capital*. T. I. FCE, Méjico.

38. Heidegger. *Carta sobre el humanismo*. Ed. cit., p. 24.

De los humanismos del presente falta por analizar el del cristianismo. Por supuesto que también Heidegger lo ve como una versión metafísica de la prioridad del ente y no del ser. Pero hay aquí algo que vamos a recalcar.

La situación se hace evidente en la tendencia humana a ver en Dios el más alto valor que pueda aspirarse en el mundo. Aquí, sin embargo se presenta un profundo subjetivismo. Y como ya lo hemos mostrado respecto a la naturaleza, el sujeto es el que da la característica esencial de Dios. Por ello, Dios es objeto de lo que el hombre quiere y no lo que Dios es en sí mismo. Esto significa que el poder y la dignidad de Dios es rebajada.

Para Heidegger, aunque describe el caso de Dios cuando es elevado a su valor supremo, presenta algo de más importancia para su pensar sobre el ser. Lo que le interesa más es llamar la atención sobre las consecuencias de que el sujeto eleve un valor a un nivel supremo e insista que el sentido de la vida radica en alcanzarlo. Esto lo que hace es obstaculizar la expresión del ser y favorece la afirmación del ente. Y sobre esta condición, el pensador alemán se pronuncia de esta manera: “...*el pensar en valores es aquí, por lo demás, la mayor blasfemia que pueda pensarse contra el ser...*”³⁹.

Con todo, el mejor ejemplo de que el valor es la búsqueda de afirmar más metafísica, es el caso de Nietzsche. Este autor, buscando terminar la Metafísica tradicional, promueve la “*subversión de todos los valores*”, pero con ella, levanta también una peligrosísima valoración sobre la voluntad de poder. Y este nuevo valor, el *summun bonum* del superhombre, no es otra cosa, según Heidegger, que “...*un significado nihilista, es decir, que lleve a la nada anuladora...*”⁴⁰.

Por lo tanto, el máximo peligro que corre la manifestación del ser es poner como fundamento del hombre la aspiración por los valores supremos. Igual que en Nietzsche, buscando en los valores una plenitud humana se cae, irremediablemente en la posición opuesta del ser: la nada absoluta. De ahí que Heidegger llame a todos los humanismos basados en esos valores supremos: una “*blasfemia contra el ser*”.

Hasta aquí hemos visto que para Heidegger ninguno de los humanismos de nuestro siglo tiene posibilidades de abandonar el ente por el ser. Ni el que postula valores supremos, como el cristianismo o el superhombre nietzscheano; ni el que se orienta por la línea sartreana ni, en fin, el que surge de la doctrina marxista. Todos están condenados por la Metafísica y su técnica provocante.

Cabe, entonces, formularse la siguiente pregunta: ¿se puede salir de esta carencia ontológica si por donde se mueva el hombre cae siempre, como una maldición,

39. *Ídem*, p. 48.

40. Heidegger. *La frase de Nietzsche: Dios ha muerto*. Ed. cit., p. 181.

en la determinación del ente? Según Heidegger nada podemos hacer; sólo meditar y recrear poéticamente la vida, de la misma manera que él hace con el cuadro de la campesina que se encuentra satisfecha de pan, después de haber vencido la miseria.

Aún con ese pesimismo respecto a la acción humana, Heidegger intenta una salida, pero como veremos seguidamente, al final lo que prevalece es el misterio insondable del ser.

En su trabajo sobre *La pregunta por la técnica*, Heidegger llama la atención sobre la esencia de la técnica moderna en el sentido que en ella aparece la dicotomía peligro-salvación. ¿Por qué surge esto? se puede explicar de la siguiente manera: Desde el momento en que Platón lanzó sobre Occidente su concepción de la idea como fundamento del desocultar, preparó el destino del hombre para no ver el ser. Por esta vía el *destino* del comportamiento humano consiste en ir desplegando la historia del olvido del ser o, lo que es lo mismo, el proceso de ocultación de la verdad. De ahí que el verdadero peligro de la técnica moderna, para el hombre, es no pensar en que ella es un modo de desocultar provocante que oculta la manifestación del ser. Y el peligro mayor está en que esta técnica, por su esencia no técnica, produce en la conciencia humana la concepción de que *no hay* ser, sólo ente que determina lo real. Este es el verdadero peligro: que el hombre vencido por la esencia de la técnica caiga, irremediablemente, en el anti-ser del ente.

Pero, la posibilidad de superar esto surge si logramos comprender la esencia de lo técnico, porque “...*Cuando nosotros nos abrimos propiamente a la esencia de la técnica, nos encontramos tomados inesperadamente por su reclamo libertador*”⁴¹. Por lo tanto, el pensar la esencia abre la conciencia humana indicando el error ortológico y establece, al mismo tiempo, la necesidad de ir hacia el ser. Es en este sentido que Hölderlin ilumina la meditación de Heidegger con este verso “*Pero donde nace el peligro/crece también lo salvador*”.

Pues bien, cuando llegamos a este punto, decimos: ya encontramos la salida del problema de la anulación del ser por el ente. Busquemos la esencia y encontraremos a lo salvador. Así lo deja ver Heidegger: “...‘*Salvar*’ es: *ir a buscar en la esencia, para, de esta manera, traer a su propio brillar especialmente a la esencia...*”⁴².

Al fin, decimos, estamos ante la solución y entusiastamente seguimos el paso del libertador heideggeriano. Entonces nos damos cuenta que lo salvador vendrá a su tiempo y silenciosamente. Por el momento sólo puede ser captado por aquel o aquellos que mediten en torno a la esencia y profundicen al máximo en ella.

41. Heidegger. *La pregunta por la técnica*. Ed. cit., p. 70.

42. *Ídem*, p. 73.

Pero en el momento que estamos encantados con el nuevo libertador esencial, surge el desencanto. Porque, primero: ¿cómo podemos verlo si ni siquiera sabemos qué es el pensar? Además nada podemos hacer para que venga ese fruto del ser. Se presentará a su tiempo dice Heidegger. Pero eso depende del tiempo del ser y no del tiempo del hombre. De este modo, por más que nos esforcemos por descansar en el ser; por más que procuremos que nuestra esencia more en la casa del ser; por más vecinos y pastores que seamos de él, nunca vendrá el ansiado libertador. Todo lo que hagamos será siempre insuficiente para salvarnos. Inclusive, aunque se elimine lo negativo del modo de saber actual, no es posible movilizar al ser para que saque de sí mismo a lo salvador. Que éste salga a la luz sensible sólo queda, en última instancia, a voluntad del ser o, lo que es lo mismo, al misterio del ser.

Entonces, ¿qué podemos decir a los hombres de estas latitudes, a sus campesinos llenos de miserias que tienen una técnica más antigua que la imperial-planetaria, a sus hijos que a menudo están con nosotros en las aulas? Sólo un amargo pesimismo les traeremos como respuesta, después de transitar por algunos difíciles senderos de esa cumbre europea del pensamiento mundial que se llama Heidegger. Podemos decirles también que para este humanismo ortológico la única alternativa, sin esperanza de cambiar la miseria ontológica en la que estamos, es dedicarse a aprender a pensar y a meditar en la imagen del ser que aparece en el acaecer de la verdad. Nada más podemos hacer. Pensar y poetizar el ser es nuestro destino.

Lo demás, nuestra liberación de la miseria, corresponde a otra fuerza, a la determinación del ser. Lo que queda es esperar el milagro del ser. Y mientras llega nuestro libertador, dediquémonos como hace el poeta Amighetti, a repetir:

*“Necesito un baño de fosforescencia y espejismos
el contacto ciego con los elementos
y que mi corazón solitario
como lino de sal se extienda
en toda su dimensión tendido al viento”⁴³.*

43. Amighetti. *Obra literaria*. Universidad de Costa Rica, San José, 1993, p. 411.

BIBLIOGRAFÍA

A. Obras de Heidegger

1. *Carta sobre el humanismo*.
2. *La pregunta por la técnica*.
3. *El origen de la obra de arte*.
4. *Qué significa pensar*.
5. *Ciencia y meditación*.
6. *La doctrina de Platón acerca de la verdad*.
7. *La frase de Nietzsche: Dios ha muerto*.
8. *El ser y el tiempo*.

B. Obras sobre Heidegger

9. Parías, V. *Heidegger y el nazismo*. Muchnik, España, 1989.
10. Vaya, J. "La cuestión de la técnica en una doble meditación. Ortega y Heidegger". *Convivium*, N° 11-12, Enero, 1961.
11. Weisser. *Martin Heidegger dialoga*. Trad. Rafael Á. Herra. *Rev. de Filosofía*, Universidad de Costa Rica, N° 25.

C. Otras obras consultadas

12. Lukács. *El asalto a la razón*. Grijalbo, España, 1975.
13. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo*. Progreso, Moscú. 1ª. ed.
14. Marx. *Manuscritos economía y filosofía*. Alianza, Madrid, 1972.
15. Marx. *El Capital* (3 tomos). FCE, Méjico.
16. Weber. *Historia económica general*. FCE, Méjico, 1976.
17. Rapp. *Filosofía analítica de la técnica*. Alfa, Buenos Aires. 1981. El capítulo IV, "El cambio hacia la técnica moderna".