

MARTIN HEIDEGGER

La pregunta por la técnica

Traducción de Adolfo P. Carpio

En lo que sigue, preguntamos por la técnica. El preguntar construye en un camino. Por ello es aconsejable ante todo prestar atención al camino y no quedarse adherido a proposiciones y atulos particulares. El camino es un camino del pensar. Todos los caminos del pensamiento conducen, de manera más o menos perceptible y de modo inhabitual, a través del lenguaje. Preguntamos por la técnica y quisieramos así preparar una libre relación con ella. Libre es la relación si abre nuestra existencia (*Da-sein*) a la esencia de la técnica. Si correspondemos a esta esencia, entonces podemos tener-experiencia (*erfahren*) de lo técnico en su delimitación.

La técnica no es lo mismo que la esencia de la técnica. Cuando buscamos la esencia del árbol, debemos advertir que aquello que impera sobre todo árbol en tanto árbol no es ello mismo un árbol que se pueda encontrar entre los demás árboles.

Así, tampoco la esencia de la técnica es en modo alguno nada técnico. Por ello jamás tenemos-experiencia de nuestra relación con la esencia de la técnica mientras sólo nos representemos y practiquemos lo técnico, nos acomodemos a ello o lo esquivemos. Por todas partes quedamos sin libertad encadenados a la técnica, sea que apasionadamente la afirmemos o

¹ Este texto —una conferencia pronunciada en Munich el 18 de noviembre de 1953— es el primero de los trabajos que constituyen el volumen *Vorträge und Aufsätze (Conferencias y ensayos)* (Tübingen, Günther Neske, 1954), cuya paginación se señala al margen. Para la traducción se ha tenido a la vista la excelente versión francesa de André Préau (Mitsis Haidygeis, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958). —Las palabras que figuran entre corchetes son agregado del traductor.

la negamos. Del peor modo, no obstante, estamos entregados a la técnica cuando la consideramos algo neutral, pues esta idea, que hoy en día se calibra con especial gusto, nos vuelve totalmente ciegos para la esencia de la técnica.

Según veiga doctrina, pasa por la esencia de algo lo que algo es. Preguntamos por la técnica cuando preguntamos qué es ella. Todo el mundo conoce los dos enunciados que constatan a nuestra pregunta. Uno dice: la técnica es un medio para ciertos fines. La otra dice: la técnica es una actividad del hombre. Ambas determinaciones de la técnica son solidarias entre sí. Pues establecer fines, procurar y utilizar los medios para ellos, son actividades del hombre. A lo que la técnica es, le pertenecen la fabricación y utilización de útiles, aparatos y máquinas; le pertenecen lo fabricado y utilizado mismos; le pertenecen las necesidades y fines a los que sirven. El todo de estos dispositivos (*Einrichtungen*) es la técnica. Ella misma es un dispositivo, dicho en latín, un *instrumentum*.

La idea corriente de la técnica, según la cual es un medio y una actividad humana, puede, pues, denominarse la determinación instrumental y antropológica de la técnica.

¿Qué significaría negar que es correcta? Se oye notoriamente por lo que uno tiene ante los ojos cuando se habla de técnica. La determinación instrumental de la técnica es aún tan correcta de modo tan inquietante, que se aplica también incluso a la técnica moderna, de la cual, por lo demás, se afirma con cierto derecho que, frente a la antigua y artesanal, sería algo totalmente diferente y por tanto nuevo. También una central de energía eléctrica con sus turbinas y generadores es un medio construido por el hombre para un fin establecido por el hombre. También al avión a reacción, también la máquina de alta frecuencia son medios para ciertos fines. Naturalmente, una estación de radar es menos simple que una vela. Naturalmente, la construcción de una máquina de alta frecuencia requiere el reciproco encadenamiento de diversas manipulaciones de la producción técnico-industrial. Naturalmente, un aserradero en un perdido valle de la Selva Negra es un medio primitivo comparado con la central hidroeléctrica del Rin.

Es correcto también la técnica moderna es un medio para ciertos fines. Por ello, la idea instrumental de la técnica determina cualquier esfuerzo para coherer al hombre en la debida relación respecto de la técnica. Todo depende de manejar la técnica, como medio, de modo adecuado. Uno quiere, según se dice, llegar a tener "espiritualmente" en las manos la técnica. Se la quiere dominar. El querer-dominar se vuelve tanto más imperioso cuanto más aminoriza la técnica escarpase del dominio del hombre.

Más sorprendente que la técnica no sea un medio medio, ¿qué pasa entonces con la voluntad de dominarla? No obstante, decíamos qué la determinación instrumental de la técnica es correcta. Ciertamente. Lo correcto conlleva siempre algo acertado en lo que tiene ante sí. Sin em-

[14]

[15]

bargo, la comprobación, para ser correcta, no precisa en modo alguno desvelar en su esencia lo que está ante ella. Sólo allí donde acontece tal desvelar, acontece (*Ereignet sich*) lo verdadero. Por ello lo meramente correcto no es todavía lo verdadero. Sólo éste nos pone en libre relación con aquello que nos concierne a partir de su propia esencia. La determinación instrumental de la técnica, [aunque] correcta, no nos muestra, pues, aún su esencia. Para llegar a ésta, o por lo menos a su proximidad, debemos buscar lo verdadero a través de lo correcto. Debemos preguntar: ¿Qué es lo instrumental mismo? ¿De qué dependen cosas tales como un medio y un fin? Un medio es algo por lo cual se efectúa algo y así se lo obtiene. Lo que tiene por consecuencia un efecto, se le llama causa. Sin embargo, no sólo es causa aquello por medio de lo cual otra cosa se efectúa. También pasa por causa el fin, según el cual se determina el tipo de medios. Allí donde se persiguen fines y se emplean medios, donde domina lo instrumental, allí impera la causalidad, la *causalitas*.

Desde hace siglos, la filosofía enseña que hay cuatro causas: 1. la *causa materialis*, la materia o material del cual, por ejemplo, se fabrica una copa de plata; 2. la *causa formalis*, la forma, la figura en que entra el material; 3. la *causa finalis*, el fin, por ejemplo, el culto, por el cual queda determinada, según su forma y materia, la copa que se necesita; 4. la *causa efficiens*, que produce el efecto, la copa real ya lista: el orfebre. Lo que la técnica es, representada como medio, se desdibuja cuando reducimos lo instrumental a la cuádruple causalidad.

Pero, ¿y si por su lado la causalidad envolviese en la oscuridad lo que ella es? Ciertamente, desde hace siglos se procede como si la doctrina de las cuatro causas fuera una verdad clara como la luz del sol, caída del cielo. No obstante, debiera ser tiempo de preguntar: ¿por qué hay precisamente cuatro causas? ¿Qué quiere decir propiamente «causa», en relación con las cuatro causas mencionadas? ¿A partir de dónde se determina el carácter causal de las cuatro causas de manera tan unitaria que sean solidarias?

En tanto no nos aventuramos en esas preguntas, quedará en la oscuridad y sin fundamento la causalidad, y con ella lo instrumental, y con éste la determinación corriente de la técnica.

Desde hace mucho se suele representar la causa como lo operante. Así, operar quiere decir: lograr resultados, efectos (*Effekten*). La *causa efficiens*, una de las cuatro causas, determina de modo decisivo toda causalidad. Ello llega hasta el punto de que la *causa finalis*, la finalidad, ya no se cuenta más, en absoluto, en la causalidad. Causa [en latín], *causa*, pertenece al verbo *cadere*, «caer», y significa aquello que hace que en el resultado algo resulte de tal o cual manera. La doctrina de las cuatro causas se remonta a Aristóteles. Sin embargo, en el ámbito del pensar y para éste, todo lo que las épocas ulteriores buscan entre los griegos bajo la representación y la denominación de «causalidad», no tiene absolutamente nada que ver con el efectuar y el operar. Lo que nosotros llamamos [en alemán] *Ursache* [causa],

[16]

los romanos *causa*, se dice en griego αἰτιον, lo que tiene culpa (*verschuldet*)² de otra cosa. Las cuatro causas son los modos, entre sí solidarios, del ser-culpable. Un ejemplo puede aclararlo.

La plata es aquello de que está hecha la copa de plata. En cuanto es esta materia, (ἡλη), es co-culpable de la copa. Ésta le debe a la plata aquello de lo que consiste, es decir, lo es gracias a ella. Pero el utensilio de culto no es sólo deudor de la plata. En tanto copa, lo que es deudor de la plata aparece bajo el aspecto de copa, y no en el de broche o anillo. El utensilio de culto es así a la vez deudor del aspecto (εἶδος) del ser-copa (*das Schalenhafte*). La plata, en donde ha entrado el aspecto en cuanto copa, y el aspecto en que aparece lo argéneo, son ambos co-culpables, a su manera, del utensilio de culto.

Culpable de él, no obstante, es ante todo un tercer factor. Es aquello que de antemano incluye la copa en el ámbito de la consagración y de la ofrenda. Merced a ello resulta circunscrita como utensilio de culto. Lo que circunscribe, pone-fin a la cosa. Con este final la cosa no cesa, sino que sólo a partir de él comienza como lo que será después de la producción. Lo que pone-fin y cumple plenamente en este sentido, se llama en griego τέλος, lo cual con demasiada frecuencia se traduce por «meta» (*Ziel*) y «fin» (*Zweck*), y de tal manera se interpreta mal. El τέλος es culpable de aquello de que en cuanto material y de aquello de que en cuanto aspecto es co-culpable del utensilio de culto.

Por último, un cuarto factor es co-culpable de que se encuentre delante y listo el utensilio de culto acabado: el orfebre; pero no porque él, obrando, produzca la copa de culto en tanto el efecto de su hacer, no es co-culpable como *causa efficiens*.

La doctrina de Aristóteles no conoce ni la causa denominada con este título ni emplea un término griego que le corresponda.

El orfebre reflexiona y reúne los tres modos mencionados del ser-culpable. Reflexionar se dice en griego λέγειν, λόγος. Reposa en el ἀποφάτωσθα, el hacer-aparcer. El orfebre es co-culpable en tanto es aquello desde lo cual el producir y el reposar-en-sí de la copa cultural toman y conservan su primera salida. Los tres modos del ser-culpable antes indicados le deben a la reflexión del orfebre el que aparezcan y entren en juego para la producción de la copa, y cómo lo hagan.

En el utensilio de culto que está delante y disponible imperan, según esto, cuatro modos del ser-culpable. Se diferencian entre sí y sin embargo son solidarios. ¿Qué los une de antemano? En dónde juega el juego el conjunto de los cuatro modos del ser-culpable? De dónde procede la unidad de las cuatro causas? ¿Qué significa, pues, pensado a la griega, este ser-culpable?

2. En griego, αἰτιος significa «culpable o responsable de algo». En alemán, *Schuld*: «deuda, culpa, falta». El verbo *verschulden*: «tener la culpa, ser responsable, hacerse deudor».

Nosotros, los hombres de hoy, estamos inclinados con demasiada facilidad a entender el término *Verschulden*, ser-culpable, o bien moralmente como falta o bien a interpretarlo como un tipo de operar. En ambos casos nos cerramos el camino hacia el sentido inicial de lo que más tarde se llamó causalidad (*kausality*). En tanto este camino no se abra, no veremos qué es propiamente lo instrumental, que reposa en lo causal.

Para protegernos de las citadas malas interpretaciones del ser-deudor, aclaramos sus cuatro modos a partir de aquello de que son deudores. Según el ejemplo, son deudores del estar-delante y de la disponibilidad de la copa de plata en tanto utensilio de culto. Estar-delante y estar-a-la-disposición (ὑποκεισθαι) caracterizan el ser-presente (*Anwesen*)³ de algo presente (*Anwesendes*). Los cuatro modos del ser-deudor llevan algo hacia su aparecer. Lo dejan venir a la presencia (*Anwesen*). Lo liberan hacia allí y lo dejan-avanzar, a saber, a su arribo perfectamente cumplido. El ser-deudor tiene el rasgo fundamental de este dejar-avanzar (*Anlassen*) hacia el arribo. En el sentido de tal dejar-avanzar, el ser-deudor es el hacer-venir (*Veran-lassen*).⁴ Partiendo de lo que los griegos experimentaron en el ser-deudor, en la artria, le damos ahora a la palabra «*ver-an-lassen*» un sentido más amplio. de manera que designe la esencia de la causalidad pensada a la griega. En cambio el significado corriente y estrecho de la palabra «*Veranlassen*» [ocasión] significa nada más que un empuje y una suelta [como de un resorte]. y mienta un tipo de causa secundaria dentro del todo de la causalidad.

¿En dónde, empero, juega el recíproco juego de los cuatro modos del hacer-venir? Estos permiten que venga a la presencia lo todavía no presente. Según ello, están de modo unitario regidos por completo por un traer que trae lo presente al aparecer. Que es este traer, nos lo dice Platón en una frase del Banquete (205 b): ἢ γὰρ τοι ἐξ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰόντι ὄντων αἰτία πῶς ἔστι τοῖσιν.

«Todo hacer-venir para aquello que, sea lo que fuere, pasa de lo no-presente a la presencia y se adelanta hacia ésta, es τοῖσιν, es producción». Todo reside en que pensemos el producir (*Her-vor-bringen*) en su entero alcance y a la vez en el sentido de los griegos. Un producir, τοῖσιν, no es sólo la fabricación artesanal, no es sólo el traer, de manera artística, al aparecer y a la forma. La φύσις, por la cual la cosa es obra de ella misma, es también una producción, es τοῖσιν. La φύσις es aun τοῖσιν en sentido eminente. Pues lo presente γίνεσθαι [por naturaleza] tiene en sí mismo (ἐν

3. El verbo *anwesen* lo traducimos por «ser presente»; el sustantivo *Anwesen*, por «presencia» o «pre-presencia»; *Anwesendes*, «lo presente». — El verbo *wesen* es arcaico, aunque se emplea en poesía, y es equivalente a «ser»; se traduce «desplegar-la-escencia». *Das Wesende*: «lo que es»; lo que «despliega-su-escencia». El término *Wesen* significa «escencia». Más adelante, Heidegger se refiere a su significado, cf. pp. 37 ss. del original.

4. *Veranlassen*, «ocasionar» (*Veranlassung*: «ocasión»). Heidegger lo interpreta con «hacer venir», viendo en él una forma intensiva de *anlassen*. Cf. nota de Heidegger en la traducción de Pötau, p. 16.

[18]

[17]

[19]

ἐπιπέσει) [La posibilidad del] la salida del pro-ducir, por ejemplo, el salir de la flor al florecer. En cambio, lo pro-ducido artesanal o artísticamente, por ejemplo, la copa de plata, no tiene en sí mismo [la posibilidad del] la salida del pro-ducir, sino en otro (ἐν ἄλλῳ), en el artesano o en el artista.

Así pues, los modos del hacer-venir, las cuatro causas, juegan dentro del pro-ducir. Gracias a éste se ponen de manifiesto, en cada caso, tanto lo orgánico (*das Gewachsene*) de la naturaleza como así también lo fabricado de la artesanía y de las artes.

¿Pero cómo acontece el pro-ducir, sea en la naturaleza, sea en la artesanía o en el arte? ¿Qué es el pro-ducir, en donde juega el cánduplo modo del hacer-venir? El hacer-venir concierne a la presencia de lo que en cada caso se pone de manifiesto en el pro-ducir. El pro-ducir lleva [algo] a partir del estado-de-oculto, al estado-de-no-oculto, y así lo pone delante [pro-ducir]. Sólo acontece el pro-ducir en la medida en que lo oculto viene a lo no-oculto. Tal venir reposa y vñra en lo que llamamos el desocultar. Los griegos tienen para ello la palabra ἀλήθεια. Los romanos la traducen por *veritas*. Nosotros [los alemanes] decimos «Wahrheit» (verdad) y la entendemos convenientemente como la rectitud (*Rightigkeit*) del representar.

[20]

¿Dónde nos hemos extraviado? Preguntamos por la técnica y ahora hemos llegado junto a la ἀλήθεια, al desocultar. ¿Qué tiene que ver la esencia de la técnica con el desocultar? Respuesta: todo. Pues en el desocultar se funda todo pro-ducir. Mas éste reñe en sí los cuatro modos del hacer-venir — la causalidad — y los domina por completo. A su ámbito pertenecen modo y fin, pertenecer lo instrumental. Este pasa por ser el rasgo esencial de la técnica. Si preguntamos paso a paso qué sea propiamente la técnica representada como medio, entonces terminamos por llegar al desocultar. En él reposa la posibilidad de toda fabricación productora.

La técnica no es, por tanto, meramente un medio. La técnica es un modo del desocultar. Si reparamos en ello, entonces se nos abre, para la esencia de la técnica, un ámbito totalmente diferente. Es el ámbito del des-ocultamiento, es decir, de la verdad (*Wahrheit*).

Esta perspectiva nos sorprende. Y también debe hacerlo, lo más largamente posible y con tal insistencia, hasta que terminemos alguna vez por llamar en serio la sencilla pregunta acerca de qué dice el nombre «técnica». La palabra proviene de la lengua griega. Τεχνικόν mienta lo que pertenece a la τέχνη. Respeto de la significación de esta palabra debemos observar dos cosas. Por un lado, τέχνη no es sólo el nombre para la actividad y el poder artesanal, sino también para el arte en el sentido superior de la palabra y para las bellas artes. La τέχνη forma parte del pro-ducir, de la ποιησις, es algo «poético».

Lo otro que hay que considerar respecto de la palabra τέχνη es todavía más sorprendente. Desde temprano hasta la época de Platón, va entrelazada con la palabra ἐπιστήμη. Ambas palabras son nombres

[21]

para el conocer en el sentido más amplio. Mientan el saber arreglárselas en algo, el ser entendido en una cosa. El conocer aclara. En cuanto pone en claro, es un desocultar. Aristóteles, en una investigación particular (*Eth. Nic. VI, caps. 3 y 4*) distingue la ἐπιστήμη y la τέχνη, y por cierto respecto de qué y cómo desocultan. La τέχνη es un modo del ἀλήθευσω. Desoculta algo que no se produce a sí mismo y que todavía no está delante, lo que puede, pues, tomar ora tal aspecto, ora tal otro, y resultar tal o cual de una manera u otra. Quien construye una casa o un barco, o forja una copa cultural, desoculta lo que ha de ser pro-ducido según los respetos de los cuatro modos del hacer-venir. Este desocultar reúne de antemano el aspecto y el material del barco y de la casa en función de la cosa perfectamente vista y lista, y desde allí determina el modo de fabricación. Lo decisivo de la τέχνη no consiste pues, en manera alguna, en el hacer y manipular ni en el empleo de medios, sino en el referido desocultar. En cuanto tal [desocultar], no como fabricar, la τέχνη es un pro-ducir.

Así pues, el señalamiento de lo que indica la palabra τέχνη y cómo los griegos determinaron lo designado, nos conducen al mismo contexto que se nos abrió cuando íbamos tras la pregunta de qué es en verdad lo instrumental en cuanto tal.

La técnica es un modo del desocultar. La técnica despliega-su-esencia (*weist*) en el ámbito donde acontece el desocultar y el estado-de-no-oculto, donde acontece la ἀλήθεια, la verdad.

Contra esta determinación del ámbito esencial de la técnica puede objetarse que vale por cierto para el pensar griego y conviene en el mejor de los casos a la técnica artesanal, pero que no es aplicable a la técnica moderna de motores. Y justamente ella, sólo ella, es ese algo inquietante que nos mueve a preguntar por «la» técnica. Se dice que la técnica moderna es incomparablemente diferente de todas las anteriores porque reposa sobre la moderna ciencia exacta de la naturaleza. Entretanto se ha reconocido con más claridad que también vale la inversa: la física moderna, en cuanto experimental, está referida a los aparatos técnicos y al progreso en la construcción de aparatos. La comprobación de esta relación recíproca entre técnica y física es correcta. Pero es una comprobación de hechos, meramente historizante (*historisch*),⁵ y no dice nada de aquello en que se funda esta relación recíproca. La pregunta decisiva sigue siendo, pues: ¿cuál es la esencia de la técnica moderna para que pueda dar en el empleo de la ciencia exacta de la naturaleza?

¿Qué es la técnica moderna? También ella es un desocultar. Sólo si dejamos reposar la mirada sobre este rasgo fundamental, se nos muestra lo nuevo de la técnica moderna.

El desocultar que domina por entero la técnica moderna, no se despliega

[22]

5. *Genese*, la *Genealogie*, la *Historiographie*; *historisch*, «historizante», lo relativo a tal ciencia. *Geschichte*, la «historia» en cuanto acontecer; *geschichtlich*, «histórico».

empero en un pro-ducir en el sentido de la *roinung*. El desocultar que impera en la técnica moderna es un provocar (*Herausfordern*) que le exige a la naturaleza suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada. ¿Pero no vale ello también del viejo molino de viento? No. Sus aspas, por cierto, giran al viento, quedan inmediatamente entregadas a su soplo. Pero el molino de viento no abre las energías de la corriente del aire para almacenarlas.

Una comarca, en cambio, es provocada a la extracción de carbón y de menas. El terreno se desoculta ahora como yacimiento carbonífero, el suelo como depósito de menas. De modo diferente se manifiesta el campo que el campesino cultivaba en otro tiempo, cuando «*berstellen*» todavía quería decir: cuidar con solicitud. La labor del campesino no provoca la tierra de labor. En la siembra del grano entrega la simiente a las fuerzas de crecimiento y vela por su desarrollo. Entretanto, también el cultivo del campo (*Feldbestellung*) ha entrado en el torbellino de un *Bestellen* de diferente tipo, que pone (*stellt*)⁶ a la naturaleza. La pone en el sentido de la provocación. La agricultura es ahora industria motorizada de los alimentos. Al aire se lo requiere (*gestellt*) para la entrega de nitrógeno, al suelo para la de menas, a la mena, v. gr., para la de uranio, a éste para energía atómica, que puede liberarse para la destrucción o para su utilización pacífica.

El poner que provoca las energías naturales es una exploración en doble sentido. Explora en cuanto abre y pone a la luz. Pero esta exploración queda de antemano referida a explotar otra cosa, es decir, la impulsa hacia adelante hacia su mayor utilización posible con el menor gasto. El carbón extraído del yacimiento carbonífero no es puesto sólo para que esté allí en general y en alguna parte. Está almacenado, es decir, está en su sitio para el requerimiento de calor solar almacenado en él. El calor es provocado a que dé elevadas temperaturas que se requieren para proporcionar vapor, cuya presión impule la maquinaria gracias a la cual una fábrica se mantiene en marcha.

La central hidroeléctrica está puesta (*gestellt*) en la corriente del Rin. La requiere (*stellt*) [a la corriente] para que aporte su presión hidráulica, la cual a su vez pone [en marcha] el giro de las turbinas, cuya rotación impule la máquina cuyo mecanismo produce la corriente eléctrica, de cuya transmisión de corriente está encargada (*bestellt*) la central regional y su red. Dentro del ámbito de estas consecuencias que se encadenan las unas con las otras, [propias] del requerimiento de energía eléctrica, también la corriente del Rin aparece como algo de encargo (*Bestelles*). La central hidroeléctrica no está construida en la corriente del Rin como el viejo puente de madera, que desde hace siglos enlaza una orilla con la otra. Más bien, el río tiene el paso obstruido en la central de electricidad. Lo que ahora es

6. *Stellen*, «poner», en algún caso «requerir». *Bestellen*: «encargar», «requerir», pero también significa, según señala Heidegger, «cultivar».

como río, a saber, como absteedor de presión hidráulica, lo es por la esencia de la central. Para apreciar, aunque sea de lejos, lo monstruoso que aquí impera, consideremos por un instante la oposición que se expresa entre ambos títulos: «El Rin», obstruido en la central energética (*Kraftwerk*), y «El Rin» dicho en la obra de arte (*Kunstwerk*) que es el himno de Hölderlin del mismo nombre. Pero el Rin sigue siendo, por cierto, se argüirá, el río del paisaje. Puede ser, pero ¿cómo? No de otro modo que como objeto de visita, que puede ser encargado (*bestellen*) mediante una agencia de viajes que ha establecido (*bestellt*) allí una industria de vacaciones.

El desocultar que domina por completo la técnica moderna tiene el carácter del poner (*Stellen*) en el sentido de la provocación. Ésta acontece en tanto es abierta la energía oculta en la naturaleza, lo abierto es transformado, lo transformado almacenado, lo almacenado a su vez distribuido y lo distribuido nuevamente vuelto a cambiar de dirección. Abrir, transformar, almacenar, distribuir, comunicar, son modos del desocultar. Este, no obstante, no transcurre pura y simplemente. Tampoco se pierde en lo indeterminado. El desocultar se desoculta a sí mismo sus propias vías, engranadas de múltiples maneras, y las desoculta en tanto las maneja. El manejo mismo, por su lado, está asegurado por todas partes. Manejo y seguridad se convierten aun en los ramos capitales del desocultar provocante.

¿Qué tipo de estado-de-no-oculto le es propio a lo que se lleva a cabo mediante el poner provocante? Por todas partes se le requiere que esté al instante donde se quiere, y por cierto, estar (*stehen*) para ser el mismo requerible para un requerir ulterior. Lo así requerido tiene su propia estabilidad (*Stand*). Lo llamamos fondo (*Bestand*).⁷ La palabra dice aquí más, y algo más esencial, que sólo «existencias». La palabra *Bestand* queda así promovida a la jerarquía de un título. Designa nada menos que la manera cómo es presente todo lo afectado por el desocultar provocante. Lo que está (*steht*) en el sentido del fondo (*Bestand*), ya no está frente a nosotros como objeto (*Gegenstand*).

¡Pero un avión comercial que está en la pista es, sin embargo, un objeto! Ciertamente. Podemos representarnos así la máquina. Pero entonces se nos oculta en lo que es y cómo es. Está desoculto en la pista sólo como fondo, en cuanto la máquina está encargada de asegurar la posibilidad del transporte. Para eso ella misma, en su construcción entera, en cada una de sus partes integrantes, debe ser capaz del encargo, es decir, capaz de partir. (Éste señala el lugar para examinar la definición que da Hegel de la máquina como instrumento independiente. Desde el punto de vista del instrumento artesanal, tal caracterización es correcta. Sólo que así justamente la máquina no se la piensa a partir de la esencia de la técnica, a la que pertenece. Desde el punto de vista del fondo de la máquina es ~~absolutamente~~ dependiente; pues

7. *Bestand*: «subsistencia, persistencia», «existencias» en el sentido de *Stark*, «reservas».

tiene su estabilidad (*Stand*) únicamente a partir del encargo de lo encargable.)

Que ahora, al intentar mostrar la técnica moderna como desocultar pro-vocante, se nos impongan las palabras «poner», «encargar», «fondo», y se atropellen de manera aburrida, uniforme y por tanto molesta, tiene su fundamento en aquello de que se trata.

¿Quién puede el poner provocante merced al cual lo que se denomina real se desoculta como fondo? Manifiestamente, el hombre. ¿En qué medida es el capaz de tal desocultar? El hombre puede, por cierto, representar, configurar y manejar esto o aquello de tal manera o de otra. Sólo sobre el estado-de-no-oculto, donde en cada caso lo real se muestra o se substraer, el hombre no dispone. Que desde Platón lo real se muestre a la luz de las ideas, no es cosa hecha por Platón. El pensador sólo ha correspondido a lo que se le asignó.

Sólo en la medida en que el hombre, por su parte, ya es provocado a explorar las energías de la naturaleza, puede acontecer este desocultar requeriente. Si el hombre está provocado, requerido a ello, ¿entonces no pertenece también al hombre al fondo, todavía más originalmente que la naturaleza? El modo corriente de hablar de «material humano», del «material de enfermos» de una clínica, habla en favor de ello. El guardabosques que en la sbera ceba la madera talada y que en apariencia recorre los mismos senderos del mismo modo que su abuelo, está hoy, sépalo o no, encargado por la industria de la explotación maderera. Está encargado para que la oculta sea requerible, la cual por su parte está provocada por la necesidad de papel que se envía a los diarios y revistas ilustradas. Mas éstos requieren la opinión pública a que devore lo impreso para que pueda volverle requerible para una requerida dirección de la opinión. Empero, justamente porque el hombre está más originariamente provocado que las energías naturales, a saber, al requerir, jamás se convierte en mero fondo. En cuanto el hombre ejercía la técnica, participa en el requerir en cuanto modo del desocultamiento. Sólo que el estado-de-no-oculto mismo, dentro del cual se despliega el requerir, no es jamás cosa hecha por el hombre, tan poco como el ámbito que en cada caso el hombre ya atraviesa cuando en tanto sujeto se refiere a un objeto.

¿Dónde y cómo acontece el desocultar, si no es mera obra del hombre? No es preciso que busquemos lejos. Sólo es necesario percibir sin prevención aquello que siempre ya ha reclamado al hombre, y ello de manera tan decisiva que en cada caso él puede ser hombre sólo en tanto así interpelado. Siempre que el hombre abre sus ojos y su oído, franquea su corazón, se entrega a sus pensamientos y afanes, forma y obra, pide y agradece, se encuentra ya llamado por todas partes a lo no-oculto. Cuyo estado-de-no-oculto ya ha acontecido siempre que éste llama al hombre a los modos del desocultar que le han sido fijados. Cuando el hombre dentro del estado-de-no-oculto desoculta a su manera lo presente, no hace sino corresponder

al llamamiento del estado-de-no-oculto, aun allí donde lo contradice. Cuando el hombre, pues, investigando y observando, persigue a la naturaleza como región de su representar, ya está reclamado por un modo del desocultamiento que lo provoca a abordar la naturaleza como objeto de investigación, hasta que también el objeto desaparece en lo sin-objeto (*Gegenständloses*) del fondo.

Así pues, la técnica moderna, en cuanto desocultar requeriente, no es mera actividad humana. Por ello también aquel provocar que pone al hombre en [la situación del] requerir lo real como fondo, debemos considerarlo tal como se muestra. Aquel provocar reúne al hombre en el requerir. Ese [factor] reunidor concentra al hombre en [la tarea del] requerir lo real como fondo.

Lo que originariamente despliega los montes (*Berge*) en líneas montañosas y los atraviesa en su agrupación de pliegues, es lo reunidor que llamamos montañas (*Gebirg*).

Aquello que originariamente reúne y a partir de lo cual se despliegan los modos según los cuales nos sentimos de tal o cual manera, lo llamamos *Gemüt* [ánimo, espíritu].

Ahora, a aquella interpelación provocante que reúne al hombre en [la tarea del] requerir como fondo lo que se desoculta, la llamamos *im-position* (*Ge-stell*).⁸

Nos aventuramos a emplear esta palabra en un sentido hasta ahora enteramente insólito.

Según la significación habitual, la palabra «*Ge-stell*» mienta un utensilio, por ejemplo, una estantería para libros (*Bücherge-stell*). *Ge-stell* significa también esqueleto. Y tan horrible como éste parece el empleo, que ahora se nos exige, de la palabra «*Ge-stell*», por no decir nada de la arbitrariedad con que así se maltratan palabras de una lengua ya plenamente desarrollada. ¿Puede llevarse más lejos la extravagancia? Ciertamente, no. Sólo que esta extravagancia es viejo hábito del pensar. Y, en efecto, se adaptan a él los pensadores justamente allí donde de lo que se trata es de pensar lo supremo. Nosotros, nacidos tardíamente, ya no estamos en condiciones de aprender qué significa que Platón se atreva a emplear la palabra *εἶδος* para lo que despliega-su- esencia en todo y en cada cosa. Pues *εἶδος* significa, en la lengua [griega] cotidiana, el aspecto que una cosa visible ofrece a nuestro ojo corporal. No obstante, Platón le exige a esta palabra algo enteramente insólito: designar aquello que justamente no es perceptible, y jamás lo es, con los ojos del cuerpo. Pero ni siquiera así es todavía bastante lo insólito. Pues *λόβη* no designa solamente el aspecto no-sensible de lo visible sensi-

8. *Ge-stell* (derivado de *stellen*, cf. nota 6): «armazón», «estantería», «estantería», «dispositivo»; lo traducimos por «im-posición» (siguiendo a M. Ollasagasti, *Introducción a Heidegger*, Madrid, Revista de Occidente, 1967). Préau vierte «arrondissement». Cf. la nota de Mario Peras en su traducción de R. Wisser, *Responsabilidad y cambio histórico*, Buenos Aires, Sudamericana, 1970, pp. 336 s.

blemente. Aspecto, *ídea*, se llama y es también lo que — en lo audible, en lo tangible, en lo susceptible de ser sentido, en todo lo que es accesible de algún modo — constituye la esencia (*Wesen*). Respecto de lo que Platón exige al lenguaje y al pensar, en éste y en otros casos, el uso que ahora nos atrevemos a hacer de la palabra «*Ge-stell*» como nombre para designar la esencia de la técnica moderna es casi inofensivo. Sin embargo, este uso lingüístico que ahora pedimos sigue siendo una exigencia y se presta a malentendidos.

Im-posición (*Ge-stell*) designa lo reunidor de aquel poner (*Stellen*) que requiere al hombre, es decir, lo provoca, a desocultar lo real como fondo en el modo del encargar. Im-posición nombra el modo de desocultar que impera en la esencia de la técnica moderna y que el mismo no es nada técnico. A lo técnico pertenece, en cambio, todo lo que conocemos como varillaje, rodamientos y andamios y todo lo que es pieza componente de lo que se llama montaje. Éste, sin embargo, junto con las mencionadas piezas componentes, cae en el ámbito del trabajo técnico, que siempre sólo corresponde a la provocación de la im-posición, pero jamás la constituye a ésta ni menos aún la produce.

La palabra «poner» (*stellen*), en la denominación «im-posición» (*Ge-stell*), no mienta sólo la provocación; debe conservar a la vez la resonancia de otro «poner» del que proviene, a saber, de aquel pro-ducir y ex-poner (*Her-und-Darstellen*) que, en el sentido de la robótica, deja lo presente aparecer en el estado-de-no-oculto. Este pro-ducir que hace aparecer, por ejemplo, la erección de una estaua en el recinto del templo, y [de otro lado] el requerir provocante sobre el que ahora mediamos, son, ciertamente, fundamentalmente diferentes y sin embargo afines en su esencia. Ambos son modos del desocultar, de la *däyßend*. En la imposición acace el estado-de-no-oculto, conforme al cual el trabajo de la técnica moderna desoculta lo real como fondo. Por ello no es la técnica ni sólo una actividad humana, ni menos todavía un mero medio dentro de tal actividad. La determinación sólo instrumental, sólo antropológica de la técnica pierde validez por principio; no se la puede completar mediante una explicación metafísica o religiosa que simplemente se le agregase.

Sin embargo, es verdad que el hombre de la época técnica resulta provocado al desocultar de modo en particular prominente. Conciéme [el desocultar] por lo pronto a la naturaleza en cuanto principal almacén de fondos energéticos. De acuerdo con ello, el comportamiento requerente del hombre se muestra ante todo en la aparición de la moderna ciencia exacta de la naturaleza. Su modo de representar persigue a la naturaleza en cuanto plexo calculable de fuerzas. La física moderna no es física experimental porque aplique aparatos a la naturaleza con el propósito de interrogarla, sino al revés: porque la física, y, por cierto, ya en cuanto pura teoría, pone a la naturaleza para que se exponga como plexo de fuerzas calculable de

[28]

[29]

antemano, por ello es requerido el experimento, a saber, para preguntar, si se anuncia la naturaleza así puesta, y cómo.

Pero la ciencia matemática de la naturaleza, sin embargo, nació casi dos siglos antes que la técnica moderna. ¿Cómo podría estar puesta ya a su servicio por la técnica moderna? Los hechos dicen lo contrario. La técnica moderna sólo se puso en marcha cuando pudo apoyarse sobre la ciencia exacta de la naturaleza. Desde el punto de vista de los cálculos históricos-gráficos, es esto correcto. Pensado históricamente (*geschichtlich*), no acierta en lo verdadero.

La moderna teoría física de la naturaleza es la orientadora, en primer lugar, no sólo de la técnica, sino de la esencia de la técnica moderna. Pues la reunión provocante que lleva al desocultar requerente, impera ya en la física. Pero en ella todavía no llega a manifestarse propiamente. La física moderna es la precursora, todavía desconocida en su proveniencia, de la im-posición. La esencia de la técnica moderna se oculta por largo tiempo también allí aun donde ya se han inventado motores, donde la electrónica encuentra su camino y la técnica atómica está puesta en marcha.

Todo lo que despliega-su-encia (*alles Wesende*), no sólo la esencia de la técnica moderna, por todas partes se mantiene oculto durante el mayor tiempo posible. Sin embargo, respecto de su imperar, sigue siendo lo que precede a todo: lo primero de todo (*das Früheste*). De ello supieron ya los pensadores griegos cuando decían: Aquello, que respecto del abrisse que todo lo domina es más temprano (*früher*), a nosotros los hombres sólo se nos manifiesta más tarde. Al hombre se le muestra la aurora (*Frühle*) inicial sólo en último lugar. Por ello, en el dominio del pensar, un esfuerzo por pensar a fondo todavía más inicialmente lo pensado inicialmente, no es voluntad absurda de renovar lo pasado, sino la sobria disposición de asombrarse por lo que viene de la aurora.

Para la cronología de la ciencia histórica, el comienzo de la ciencia moderna de la naturaleza se encuentra en el siglo xvii. En cambio, la técnica de los motores sólo se desarrolla en la segunda mitad del siglo xviii. Sólo que lo más tardío para la comprobación historizante (*historisch*), la técnica moderna, es lo históricamente (*geschichtlich*) más temprano (*Früheres*) respecto de la esencia que impera en ella.

Si la física moderna tiene que resignarse, en medida creciente, a que su ámbito de representación quede sin posibilidad de intuición, esta renuncia no está dictada por ninguna comisión de investigadores. La provoca el imperar de la im-posición, que exige la encargabilidad de la naturaleza como fondo. Por ello la física, a pesar de su alejamiento del representar sólo, vuelto hacia los objetos, [modo] que hasta hace poco era el único decisivo, no puede renunciar jamás a una cosa: a que la naturaleza se anuncie de alguna manera comprobable mediante el cálculo, y siga siendo requerible en cuanto sistema de informaciones. Este sistema se determina entonces a partir de una [idea de la] causalidad una vez más modificada. Ahora ya no

[30]

muestra ni el carácter del *dejar-venir* productor, ni el modo de la *causa efficiens*, ni menos aún el de la *causa formalis*. Presumiblemente, la causalidad se reduce a sólo un provocado anuncio de fondos que hay que poner a seguro simultánea o sucesivamente. A ello correspondería el proceso de creciente resignación [de las pretensiones de la ciencia] que la conferencia de Heisenberg describe de manera impresionante. (W. Heisenberg, «Das Naturbild in der heutigen Physik» [«La imagen del mundo en la física actual»], en: *Die Künste im technischen Zeitalter [Las artes en la época técnica]*, Munich, 1954, pp. 43 ss.)

Porque la esencia de la técnica reposa en la im-posición, por eso ella debe utilizar la ciencia exacta de la naturaleza. De allí nace la apariencia engañosa de que la ciencia moderna sea ciencia natural aplicada. Esta apariencia puede mantenerse mientras no se pregunte suficientemente ni el origen esencial de la ciencia moderna ni todavía menos la esencia de la técnica moderna.

Preguntamos por la técnica para poner luz a nuestra relación con su esencia. La esencia de la técnica moderna se muestra en lo que llamamos im-posición. Sólo que la referencia a ella no es todavía en modo alguno la respuesta a la pregunta por la técnica, si responder quiere decir: *corresponden a saber a la esencia de aquello por lo que se pregunta.*

¿Hacia dónde nos vemos llevados si ahora, dando todavía un paso más, reflexionamos sobre qué es la im-posición como tal? No es nada técnico, nada que sea a la manera de las máquinas. Es el modo según el cual lo real se desoculta como fondo. De nuevo preguntamos: ¿este desocultar acontece en alguna parte más allá de toda actividad humana? No. Pero tampoco acontece sólo en el hombre ni de manera decisiva por él.

La im-posición es lo que reúne aquel poner que pone al hombre a desocultar lo real como fondo en el modo del requerir. En tanto así provocado, el hombre está en el ámbito esencial de la im-posición. No puede en modo alguno asumir ulteriormente una relación con ella. Por lo cual la pregunta acerca de cómo hemos de alcanzar una relación con la esencia de la técnica, llega, en esta forma, siempre demasiado tarde. Pero jamás llega demasiado tarde la pregunta acerca de si nos experimentamos propiamente como aquellos cuyo actuar y omitir están provocados por doquier, ya abierta, ya encubiertamente, por la im-posición. Jamás demasiado tarde llega ante todo la pregunta acerca de si y cómo nos introducimos propiamente en aquello donde la im-posición misma despliega su esencia.

La esencia de la técnica moderna pone ~~el hombre a ser en él~~ no de aquel desocultar mediante el cual lo real, de manera más o menos perceptible, por todas partes se vuelve fondo. Poner en un camino se dice, en nuestra lengua, *enviar (schicken)*. Al enviar reunidor que sólo él pone al hombre

[31]

[32]

en un camino de desocultamiento, lo llamamos destino (*Geshick*). A partir de aquí se determina la esencia de toda historia (*Geschichte*). Esta no es ni sólo el objeto de la ciencia histórica, ni sólo la ejecución de la actividad humana. Esta se toma histórica sólo en tanto referida al destino (*Geshickliches*). (Cf. *Vom Wesen der Wahrheit [De la esencia de la verdad]*, 1930, 1^a ed. 1943, pp. 16 s.) Y es sólo el destino que nos envía al representar objetivo lo que hace accesible lo histórico como objeto para la ciencia histórica (*Historie*), es decir, para una ciencia, y hace posible, a partir de aquí, la equiparación corriente de lo histórico (*Geschichtliches*) con lo historizante (*Historisches*).

En cuanto provocación al requerir, la im-posición envía a un modo de desocultar. La im-posición es un envío (*Schickung*) del destino (*Geshick*), tal como todo modo de desocultar. Destino en el sentido indicado lo es también el producir, la *roling*.

Siempre el estado-de-no-oculto de lo que es sigue un camino de desocultar. Siempre domina por completo al hombre el destino del desocultamiento. Pero no es jamás la fatalidad de una violencia. Pues el hombre justamente llega a ser libre sólo en cuanto pertenece (*gehört*) al ámbito del destino, y así se vuelve oyente (*Hörender*), y no siervo (*Höriger*).

La esencia de la libertad no está ordenada *originariamente* a la voluntad, ni mucho menos a la causalidad, del querer humano.

La libertad administra lo libre en el sentido de lo iluminado, es decir, de lo desoculto. El acontecer del desocultar, es decir, de la verdad, es aquello con lo cual la libertad tiene la afinidad más profunda e íntima. Todo desocultar pertenece a un albergar y ocultar. Oculto empero, y siempre ocultándose, está lo que libera, el misterio (*Geheimnis*). Todo desocultar viene de lo libre, va hacia lo libre y lleva hacia lo libre. La libertad de lo libre no consiste ni en el libertinaje del arbitrio ni en la sujeción a meras leyes. La libertad es lo ocultante que ilumina, en cuyo claro (*Lichtung*) flota el velo que emboza lo que despliega la esencia (*das Wesende*) de toda verdad y deja aparecer el velo como lo que emboza. La libertad es el ámbito del destino que en cada caso pone en su camino a un desocultamiento.

La esencia de la técnica moderna consiste en la im-posición. Esta pertenece al destino del desocultamiento. Estas proposiciones dicen otra cosa que lo que se afirma frecuentemente: que la técnica es la fatalidad (*Schickal*) de nuestra época, donde fatalidad significa: lo inevitable de un curso inalterable.

Cuando, no obstante, consideramos la esencia de la técnica, entonces tenemos experiencia de la im-posición como un destino del desocultamiento. Así nos demostramos ya en lo libre del destino, que en modo alguno nos confina a una violencia sofocante. ~~La de ejercitar~~ *La esencia*, o, lo que es lo mismo, a sublevamos íntimamente contra ella y condenarla como obra diabólica. Por el contrario: cuando nos abrimos propiamente a

[33]

la esencia de la técnica, inesperadamente nos encontramos reclamados por una llamada liberadora.

La esencia de la técnica reside en la im-posición. Su imperar, pertenece al destino. Porque éste en cada caso pone al hombre en un camino de desocultar; el hombre, así en camino, marcha continuamente al borde de la posibilidad de perseguir y ejercitar sólo lo desoculto en el encargar, y tomar de allí toda medida. Con lo cual se le cierra la otra posibilidad: que el hombre se intene, más bien y más y siempre de manera más inicial, en la esencia de lo no-oculto y su estado-de-no-oculto para experimentar como su esencia la mantenida (*gebrüchelt*)⁹ pertenencia al desocultar.

Colocado entre estas posibilidades, el hombre está expuesto a un peligro que proviene del destino. El destino del desocultar en cuanto tal en cualquiera de sus modos, y por tanto necesariamente, es *peligro*.

Cualquiera sea la forma en que impere el destino del desocultamiento, el estado-de-no-oculto, en el que se muestra en cada caso todo lo que es, alberga el peligro de que el hombre se engañe respecto de lo no-oculto y lo interprete mal. Así, donde todo lo presente se expone a la luz de la conexión de causa-efecto, aun Dios puede perder para el representar todo lo que tiene de santo y sublime, todo lo misterioso de su lejanía. A la luz de la causalidad, Dios puede caer hasta convertirse en una causa, en *causa efficiens*. Entonces, y aun dentro de la teología, se convierte en el Dios de los filósofos, a saber, de aquellos que determinan lo no-oculto y lo oculto según la causalidad del hacer, sin considerar jamás allí la proveniencia esencial de esta causalidad.

Igualmente, el estado-de-no-oculto según el cual la naturaleza se expone como plexo calculable de efectos de fuerzas, puede permitir, ciertamente, comprobaciones correctas, pero precisamente debido a este éxito puede quedar en pie el peligro de que en todo lo correcto lo verdadero se substraiga.

El destino del desocultamiento no es en sí un peligro cualquiera, sino el peligro.

Pero si el destino impera en el modo de la im-posición, entonces es el peligro supremo. Se nos atestigua según dos respetos. En cuanto lo no-oculto ya ni siquiera como objeto le concierne al hombre, sino exclusivamente como fondo, y el hombre, en medio de lo sin-objeto, ya no es quien requiere el fondo —el hombre marcha en el borde extremo del precipicio, a saber, hacia donde él mismo ha de ser considerado como fondo.

9. El verbo *brauchen* significa «necesitar, precisar, emplear, usar». Señala Pétou que en este texto tiene el sentido de «rememorar una cosa à son être propre, à sa durée, la laisser rapport de l'être à la chose présente, la façon dont il s'approche d'elle et dont il la traite» (*Trd. cit.*, p. 369). — Empleamos el recurso de escribir «man-tenen», «man-tenido» («lat.: *manu teneri*), pensando en la 2ª. acepción de «mantener» según el Diccionario de la Academia («conservar una cosa en su ser, darle vigor y permanencia»).

[34]

Sin embargo, justamente el hombre así amenazado se pavonea en la figura de señor de la tierra. Así se extiende la apariencia de que todo lo que sale al encuentro sólo subsiste en cuanto algo hecho por el hombre. Esta apariencia madura una última ilusión engañosa. Según la cual parece como que por todas partes el hombre no se encuentra más que a sí mismo. Heidegger ha señalado con todo derecho que lo real tiene que presentarse así al hombre de hoy (*loc. cit.*, pp. 60 ss.). Sin embargo, hoy día el hombre en ninguna parte se encuentra ya en verdad a sí mismo, es decir, a su esencia. El hombre está tan decisivamente avasallado por la provocación de la im-posición, que [la ésta] no la percibe como interpelación, no se veñá sí mismo como el interpelado, y así pasa por alto también todos los modos [que le permitirían comprender] en qué medida ek-siste a partir de su esencia en el ámbito de un llamamiento y por ello *jams puede encontrarse sólo a sí mismo*.

Pero la im-posición no sólo pone en peligro al hombre en su relación consigo mismo y con todo lo que es. En cuanto destino, remite al desocultar de la índole del requerir. Donde éste domina, expulsa toda otra posibilidad de desocultamiento. Ante todo, la im-posición oculta aquel desocultar que, en el sentido de la *rotirung*, deja producir y aparecer lo presente. En comparación con ello, el poner provocante impulsa hacia la relación inversa respecto a lo que es. Allí donde impera la im-posición, el manejo y aseguramiento del fondo troquelan todo desocultar. Incluso no dejan ya que aparezca el propio rasgo fundamental [de los mismos], a saber, este desocultar como tal.

Así pues, la im-posición provocante no sólo oculta un modo precedente del desocultar, el producir, sino que oculta el desocultar en cuanto tal y con él aquello donde acontece el estado-de-no-oculto, es decir, la verdad.

La im-posición desfigura el resplandor y el imperar de la verdad.

El destino que envía [al hombre] al requerir es, pues, el peligro extremo. Lo peligroso no es la técnica. No hay nada demoníaco en la técnica, pero sí el misterio de su esencia. La esencia de la técnica, en cuanto destino del desocultar, es el peligro. La significación modificada [por nosotros] de la palabra «*Ge-stell*» [im-posición] quizás se vuelva ahora más familiar si pensamos *Ge-stell* en el sentido de destino y de peligro.

La amenaza que pende sobre el hombre no proviene en primer lugar de que las máquinas y conjunto de aparatos de la técnica puedan eventualmente tener efectos mortíferos. La verdadera amenaza ya ha afectado al hombre en su esencia. El dominio de la im-posición amenaza con la posibilidad de que al hombre le pudiera ser rehusado entrar en el desocultar más originario y así tener-experiencia del llamamiento de una verdad más inicial.

Así pues, donde domina la im-posición hay *peligro* en el sentido supremo.

[35]

[36]

*Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.*

*[Mas donde hay peligro, crece
también lo salvador.]*

Consideremos con cuidado las palabras de Hölderlin. ¿Qué quiere decir «salvar»? Corrientemente creemos que sólo significa: coger justo a tiempo lo que está amenazado de destrucción, para asegurarlo en su anterior estado. Pero «salvar» dice más. «Salvar» es: recoger en la esencia, para traer así por vez primera la esencia a su propio aparecer. Si la esencia de la técnica, la im-posición, es el peligro supremo, y si a la vez la palabra de Hölderlin dice cosa verdadera, entonces el dominio de la im-posición no puede agotarse sólo en desfigurar todo alumbra de cada desocultar, todo resplandecer de la verdad. Entonces más bien la esencia de la técnica justamente debe albergar en sí el crecimiento de lo salvador. Pero entonces una mirada suficiente dirigida a lo que es la im-posición en cuanto destino del desocultar, ¿no podría hacer aparecer lo salvador en su surgimiento?

¿En qué medida allí donde hay peligro crece también lo salvador? Donde algo crece, allí echa raíces, a partir de allí se desarrolla. Ambas cosas acontecen ocionalmente y en calma y a su tiempo. Mas según la palabra del poeta no debemos justamente esperar que, allí donde hay peligro, podamos apresar lo salvador inmediatamente y sin preparación. Por ello debemos ahora considerar previamente hasta qué punto en lo que es el peligro su propio, hasta qué punto en el imperar de la im-posición arraiga lo salvador aun hasta lo más profundo, y desde allí se desarrolla. Para considerar tal, es preciso, merced a un último paso de nuestro camino, mirar el peligro con ojos aun más claros. Según ello, todavía debemos volver a preguntar por la técnica. Pues en su esencia, según lo dicho, se enraza y desarrolla lo salvador.

¿Pero cómo podríamos ver lo salvador en la esencia de la técnica si no consideráramos en qué sentido de [la palabra] «esencia» la im-posición es propiamente la esencia de la técnica?

Hasta aquí entendimos la palabra «esencia» («Wesen») en el sentido corriente. En el lenguaje escolar de la filosofía, «esencia» quiere decir aquello que algo es, en latín: *quid*. La *quidditas*, la *quididad* (*Wahheit*), responde a la pregunta por la esencia. Aquello que, por ejemplo, conviene a todas las especies de árboles, a la encina, al haya, al abedul, al abeto, es la misma esencia. Bajo ésta, en cuanto género común a todos, en cuanto lo «universal», caen los árboles reales y posibles. Ahora bien, la esencia de la técnica, la im-posición, ¿es el género común a todo lo técnico? Si así fuera, entonces, por ejemplo, la turbina de vapor, la emisora de radio, el ciclo-trón, serían im-posiciones. Pero *Werkzeug* «im-posición» no muestra ahora ningún utensilio ni ningún tipo de aparatos. Todavía menos muestra el con-

[37]

cepto general de tales fondos. Las máquinas y los aparatos son tan poco casos y especies de la im-posición como el hombre que está en el tablero de mandos y el ingeniero en la oficina de construcción. Por cierto que todo esto, en cuanto parte constitutiva, en cuanto fondo, en cuanto requerente, forma parte, cada uno a su manera, de la im-posición, pero ésta jamás es la esencia de la técnica en el sentido de un género. La im-posición es un modo destino del desocultar, a saber, el que provoca. También el desocultar pro-ductor, la *ποίησις*, es un modo destino semejante. Pero estos modos no son especies coordinadas bajo el concepto de desocultar. El desocultamiento es aquel destino que en cada caso y súbitamente y de manera inexplicable para todo pensar, se repare en desocultar productor y en desocultar provocador, y se le asigna al hombre. El desocultar provocador tiene su proveniencia, por lo que toca al destino, en el productor. Mas al mismo tiempo la im-posición desfigura destinalmente la *ποίησις*.

Así pues, la im-posición, en tanto destino del desocultamiento, es ciertamente la esencia de la técnica, pero jamás esencia en el sentido del género y de la *essentia*. Si nos fijamos en ello, entonces algo sorprendente nos sucede: es la técnica la que nos exige que lo que corrientemente se entiende por «esencia», lo pensemos en otro sentido. ¿Pero en cuál?

Ya cuando decimos «*Hauswesen*» [las cuestiones o cosas de la casa], «*Staatswesen*» [las cuestiones del Estado], no nos referimos a lo universal de un género, sino a la manera cómo imperan, se administran, desarrollan y caducan casa y Estado. Es el modo cómo despliegan-su-*esencia* (*wesen*) en un poema que Goethe apreciaba particularmente. «*Gespens* an der Kanderer Strasse» [«Fantasma en la calle Kanderer»]. J. P. Hebel emplea la vieja palabra «*die Weserei*». Significa el ayuntamiento en cuanto que allí se reúne la vida de la comunidad y la existencia («*Dasein*») además se tiene en juego, es decir, despliega-su-*esencia* (*wert*). Del verbo «*wesen*» deriva en primer lugar el sustantivo. Entendido verbalmente, «*wesen*» es lo mismo que «*währen*» (durar); no sólo desde el punto de vista del significado, sino también en su constitución fonética. Ya Sócrates y Platón piensan la esencia de algo como lo que es («*das Wesende*») en el sentido de lo que dura («*Fortwähren*»). No obstante piensan lo que dura como lo que perdura («*Fortwährende*») (del *δύω*). Mas lo que perdura lo encuentran en lo que se mantiene en cuanto permanente en todo lo que sucede. Lo permanente, a su vez, lo descubren en el aspecto («*εἶδος*, *ἰδέω*»), por ejemplo, en la idea de «*casas*».

En ella se muestra todo lo que es de índole tal. En cambio, las caras individuales reales y posibles son las modificaciones cambiantes y pasajeras de la «idea» y por ello forman parte de lo que no-dura.

Ahora bien, jamás podrá de ninguna manera fundamentarse que lo que dura ha de consistir única y solamente en lo que Platón piensa como *ἰδέα*, Aristóteles como *τό τί ἦν εἶναι* (aquello que cada cosa ya era), lo que la metafísica piensa como *essentia*, en las más diversas interpretaciones.

Todo lo que es («*alles Wesende*»), dura. Pero lo que dura, ¿es sólo lo que

[39]

perdura? La esencia de la técnica, ¿dura en el sentido del perdurar de una idea que planea por encima de todo lo técnico, de manera que de aquí surge la apariencia de que el nombre «la técnica» designe una abstracción mítica? Como la técnica desplega-su-esencia, sólo puede verse a partir de aquel perdurar en donde acaece la im-posición como destino del desocultar. Goethe utiliza una vez (*Die Wälderwandtschaften [Las afinidades electivas]*, II parte, cap. X, en el cuento «Die wunderlichen Nachbarkinder» [«Los extraños hijos del vecino»]), en lugar de *fortwähren* (perdurar), la misteriosa palabra *fortgenähren* (continuar otorgando). Su oído percibe aquí *währen* y *genähren* en una armonía inexpressada. Pero si consideramos más reflexivamente que hasta el momento qué dura propiamente y quizás únicamente dura, entonces podemos decir: *Sólo lo otorgado dura. Lo que dura inicialmente, desde la aurora [de los tiempos], es lo que otorga.*

En cuanto lo que desplega-la-esencia de la técnica, la im-posición es lo que dura. Lo que dura, ¿impera incluso en el sentido de lo otorgante? Ya la pregunta parece un manifiesto desacerto. Pues, según todo lo dicho, la im-posición es un destino que reúne y remite al desocultar provocante. Provocar es cualquier cosa menos un otorgar. Así parece, en tanto no nos fijemos en que también la provocación a requerir lo real como fondo siempre sigue todavía a un enviar (*Schicken*) que lleva al hombre a un camino del desocultar. En tanto tal destino, lo que desplega-la-esencia de la técnica introduce al hombre en algo tal que el hombre mismo no puede de por sí ni inventar ni menos aún hacer, pues no hay algo tal como un hombre que fuera sólo hombre únicamente de por sí.

Sólo que si este destino, la im-posición, es el extremo peligro, no sólo para la esencia del hombre (*Menschenwesen*), sino para todo desocultar en cuanto tal, tal enviar ¿puede todavía llamarse otorgar? Cierta y completamente, si en este destino ha de crecer lo salvador. Todo destino de un desocultar acaece a partir del otorgar y en cuanto tal. Pues sólo éste otorga al hombre aquella porción que él tiene en el desocultar, y que el acaecer del desocultamiento man-tiene (*bringt*). En tanto lo que así es man-tenido (*der so Gehraichte*), el hombre está asignado al acaecimiento de la verdad. Lo otorgante, que envía de tal o cual manera al desocultamiento, es en cuanto tal lo salvador. Pues éste permite que el hombre contemple la su-prema dignidad de su esencia y entre en ella. Dignidad que consiste en custodiar el estado-de-no-oculto y con él, en cada caso de antemano, el estado-de-oculto de toda la esencia en esta tierra. Precisamente en la im-posición, que amenaza arrastrar al hombre al requerir como presuntivo único abandono de su libre esencia, y así empuja al hombre hacia el peligro del abandono de su libre esencia, precisamente en este extremo peligro se manifiesta la vinculación más íntima e indestructible del hombre con lo otorgante, supuesto que, por nuestra parte, comencemos a fijarnos bien en la esencia de la técnica.

[40]

Así pues—lo que menos presuimos—, lo que desplega-su-esencia en la técnica encierra en sí el posible surgimiento de lo salvador.

Por ello, todo depende de que consideremos este surgimiento y lo custodiemos pensando-y-recordando. ¿Cómo acontece ello? Ante todo advirtiendo lo que desplega-su-esencia en la técnica, en lugar de limitarnos a mirar absortos lo técnico. En tanto nos representemos la técnica como instrumento, dependaremos de la voluntad de dominarla. Pasamos, entonces, al lado de la esencia de la técnica.

Sin embargo, si preguntamos cómo desplega-su-esencia lo instrumental en cuanto especie de lo causal, entonces renemos-experiencia de tal esencia como el destino de un desocultar.

Si, por último, consideramos que el ser (*das Wesende*) de la esencia acaece en lo otorgante que man-tiene (*bringt*) al hombre en la parte que éste tiene en el desocultar, entonces se muestra:

La esencia de la técnica es ambigua en un alto sentido. Tal ambigüedad señala hacia el misterio de todo desocultamiento, es decir, de la verdad.

Por un lado, la im-posición provoca al delirio del requerir, que obstruye toda mirada sobre el acaecer del desocultamiento y así pone radicalmente en peligro toda relación con la esencia de la verdad.

Por el otro, la im-posición acaece en lo otorgante, que deja que el hombre continúe—hasta ahora [algo] de lo que no se tiene experiencia, pero de lo que habrá quizás más experiencia en el futuro—siendo quien es man-tenido (*Gebraichte*) para la custodia de la esencia de la verdad. Así aparece el surgimiento de lo salvador.

Lo irresistible del requerir y lo contenido de lo salvador pasan el uno ante el otro como, en la marcha de los astros, el curso de dos estrellas. Sólo que ésta, su evitación recíproca, es lo oculto de su proximidad.

Si fijamos la mirada en la esencia ambigua de la técnica, entonces vemos la constelación, la marcha estelar del misterio.

La pregunta por la técnica es la pregunta por la constelación en la que acaece desocultamiento y ocultamiento, en la que acaece lo que desplega-la-esencia de la verdad.

¿Para qué nos sirve la mirada dirigida a la constelación de la verdad? Miramos el peligro y vemos el crecimiento de lo salvador.

De esta manera todavía no estamos salvados. Pero se nos reclama a otros nos detengamos y nos sorprendamos, en la creciente luz de lo salvador. ¿Cómo puede ello acontecer? Aquí y ahora y en lo pequeño, de manera que cuidemos lo salvador en su crecimiento. Lo cual implica que man-tengamos siempre ante la vista el peligro extremo.

Lo que desplega-su-esencia en la técnica amenaza al desocultar, amenaza con la posibilidad de que todo desocultar se reduzca al requerir y que todo se ofrezca sólo en el estado-de-no-oculto del fondo. La acción humana jamás puede hacer frente inmediatamente a este peligro. Si estuérmoslo, el mano jamás puede por sí solo conjurar el peligro. Sin embargo, la medi-

[41]

tación humana puede considerar que todo lo salvador tiene que ser de esencia superior a la de lo amenazado, mas a la vez emparentada con él.

¿Quizás entonces un desocultar otorgado mas inicialmente podrá hacer aparecer por vez primera lo salvador en medio de peligro que en la época técnica más bien se oculta que se muestra?

En otro más tiempo no sólo la técnica llevaba el nombre de τέχνη. En otro tiempo se llamaba τέχνη también aquel desocultar que produce la verdad en el fulgor de lo que aparece.

En otro tiempo se llamaba τέχνη también la producción de lo verdadero en lo bello. Τέχνη también se llamaba la νόησις de las bellas artes.

En el comienzo del destino occidental, las artes se elevaron en Grecia hasta la máxima altura del desocultar que les fue otorgado. Hicieron resplandecer la presencia (Gegenwart) de los dioses, el diálogo del destino humano y divino. Y el arte se llamó sólo τέχνη. Fue un único, múltiple desocultar. Fue piadoso (fromm), πρόφους, es decir, dócil al imperio y a la custodia de la verdad.

Las artes no surgieron de lo «artístico» (Ästhetischen). Las obras de arte no fueron estéticamente gozadas. El arte no era sector de creación cultural.

¿Qué era el arte? ¿Quizás sólo por breves, pero altos tiempos? ¿Por qué llevó el sencillo nombre de τέχνη? Porque era un desocultar pro-ductor y por ello formaba parte de la νόησις. Este nombre lo recibió, por último, como nombre propio, aquel desocultar que impera sobre todo arte de lo bello, la poesía, lo poético (das Dichtersidhe).

El mismo poeta de quien escuchamos las palabras

[43]

*Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch*

nos dice:

*dichterisch wohnet der Mensch auf dieser Erde
[...poéticamente habita el hombre en esta tierra]*

Lo poético lleva lo verdadero al fulgor de lo que Platón en el *Featro* llama τὸ ἐκγονέωτόρον, lo que resplandece de la manera más pura. Lo poético atraviesa-con-su-esencia (durchweht) todo arte, todo desocultamiento de lo que despliega-su-esencia en lo bello.

Las bellas artes, ¿debieran ser convocadas al desocultar poético? ¿Debería el desocultamiento reclamarlas más inicialmente, para que así, por su parte, protejan propiamente el crecimiento de lo salvador [y] vuelvan a despertar y fundar la mirada dirigida hacia lo que otorga y la confianza en éste?

Si este sistema posibilidad de su esencia le es otorgada al arte en medio del extremo peligro, nadie puede saberlo. No obstante, podemos asom-

bramos. ¿De qué? De la otra posibilidad: de que por doquier se instala el delirio de la técnica, hasta que algún día, a través de todo lo técnico, la esencia de la técnica despliegue-su-esencia en el acontecer de la verdad.

Porque la esencia de la técnica no es nada técnico, por ello la mediación esencial sobre la técnica y la confrontación decisiva con ella tienen que acontecer en un ámbito que, por un lado, esté emparentado con la esencia de la técnica, y por el otro sea fundamentalmente diferente de ella.

Ámbito tal es el arte. Sin duda, siempre y cuando la incitación artística, por su parte, no se cierre a la consuelación de la verdad por la que preguntamos.

Preguntando, pues, damos testimonio de la situación desesperada de que, a fuerza de pura técnica, aún no tenemos-experiencia de lo que despliega-su-esencia en la técnica, de que a fuerza de pura estética ya no preservamos lo que despliega-su-esencia en el arte. Sin embargo, cuanto de manera más interrogante consideramos la esencia de la técnica, tanto más misteriosa se vuelve la esencia del arte.

Cuanto más nos aproximamos al peligro, tanto más claramente comienzan a iluminarse los caminos que llevan hacia lo salvador, tanto más interrogantes nos volvemos. Pues el preguntar es la devoción del pensar.

[44]