

Jaspers, Heidegger y la alienación existencial de la técnica¹



Jaspers, Heidegger and the Technique's Existential Alienation

LUISA PAZ RODRÍGUEZ SUÁREZ

Universidad de Zaragoza (España)

Fecha de envío: 25/9/2023

Fecha de aceptación: 11/12/2023

DOI: 10.24310/crf.16.1.2024.17646

RESUMEN

La técnica no es un fenómeno más de nuestra época, sino que ha llegado a convertirse en la figura metafísica que la define. El estudio analiza el alcance de esta tesis planteada por Jaspers y Heidegger. Para ello ofrecemos, en un

primer momento, una tematización del *elemento innovador* que caracteriza a la técnica moderna respecto de épocas anteriores, atendiendo especialmente a su *carácter totalizador* y a la *inversión antropológica* que supone. A continuación, discutiremos algunas de las *consecuencias antropológicas del estatuto ontológico* de la

1. Los resultados expuestos en este trabajo forman parte del proyecto de investigación «Técnica y cambio antropológico en el mundo contemporáneo» realizado como investigadora visitante en el Husserl-Archiv de la Universidad de Freiburg (2023-2024) gracias al programa de Recualificación del Sistema Universitario Español del Ministerio de Universidades y de la Unión Europea, financiado por la Unión Europea-NextGenerationEU.

Claridades. Revista de filosofía 16/1 (2024), pp. 123-144.

ISSN: 1889-6855 ISSN-e: 1989-3787 DL.: PM 1131-2009

Asociación para la promoción de la Filosofía y la Cultura en Málaga (FICUM)

técnica. Un fenómeno sin precedentes en la historia de la humanidad, por cuanto la técnica ha dejado de ser un medio o instrumento al servicio de las necesidades y fines humanos para convertirse en un fenómeno capaz de producirlos, estableciendo posibilidades de sentido. Una *inversión onto-anropológica* que provoca una *alienación de la existencia* misma.

PALABRAS CLAVES

Técnica; Jaspers; Heidegger;
Organisation; Gestell; alienación
existencial.

ABSTRACT

Technique is not just another phenomenon of our time, but has become the metaphysical figure that defines it. This study analyzes the

scope of this thesis put forward by Jaspers and Heidegger. To do so, we first offer a thematisation of the *innovative element* that characterizes modern Technique with respect to previous epochs, paying special attention to its *totalising character* and the *anthropological inversion* that it entails. We will then discuss some of the *anthropological consequences* of the *ontological status* of Technique. An unprecedented phenomenon, since the Technique has ceased to be a means at the service of human's needs and ends to become a phenomenon capable of producing them, establishing possibilities of meaning. An *onto-anthropological inversion* that provokes an *alienation of existence* itself.

KEYWORDS

Technique; Jaspers; Heidegger;
Organisation; Gestell; existential
alienation.

1. INTRODUCCIÓN

Tanto Jaspers como Heidegger coinciden en su diagnóstico sobre la técnica cuando señalan que ha dejado de ser un fenómeno más entre otros de nuestra época para llegar a convertirse en la figura metafísica que la define. Ello comporta que la concepción clásica instrumental², según la cual la técnica es comprendida como un *medio* al servicio de las necesidades humanas, ya no pueda dar cuenta satisfactoriamente de nuestra relación con ella. La razón principal es que se trata de un fenómeno que *ha dejado de ser un medio* para convertirse

2. Especialmente la referida a la filosofía de la tecnología ingenieril, tal como ha sido descrita por Mitcham (1989: 19-42).

en un auténtico *poder de transformación de la existencia humana* en su totalidad. Por esta razón, dicha concepción instrumental de la técnica ha ido dando paso —especialmente desde mediados del siglo XX— a lo que denominamos un *enfoque ontológico*, es decir, a una manera de pensar el fenómeno técnico que pretende esclarecer el alcance de dicho poder transformador. A diferencia de la visión instrumental, este enfoque se caracteriza por adoptar una perspectiva de análisis transtecnológica para dirigirse a la dimensión trascendental de lo tecnológico, es decir, a su ser.

Para nosotros, los conceptos hermenéuticos que Martin Heidegger despliega en su ontología fenomenológica contribuyen decisivamente a este enfoque, especialmente su contribución más depurada sobre el tema, la conferencia «*Die Frage nach der Technik* [La pregunta por la técnica]» de 1953 (Rodríguez Suárez, 2018 y 2019). Una aportación que, a nuestro juicio, entabla un diálogo muy productivo con la que Karl Jaspers había expresado en su obra de 1949 *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* [Del origen y meta de la historia]³. Nuestra tesis es que en ella articula un planteamiento existencial de raigambre fenomenológica sobre la técnica que no ha sido atendido⁴ y que, junto con el de Heidegger, permite determinar el enfoque ontológico a que nos hemos referido. «*Organisation*» (Jaspers) y «*Gestell*» (Heidegger) son las palabras clave con las que respectivamente designan el fenómeno técnico. Para nosotros, esta noción jaspersiana resulta fundamental a la hora de entender el alcance de un concepto particularmente complejo como es el de *Gestell*. Por eso este estudio supone, además, un primer acercamiento, si bien de carácter introductorio, a la productividad hermenéutica que la noción de Jaspers supone para ésta.

Desde ambas perspectivas puede extraerse, en nuestra opinión, una nueva modalidad de *alienación* que denominamos *existencial*. No se trataría, así, de una alienación que se produjera mediante el trabajo (Marx) o la religión (Feuerbach), sino de una alienación de la existencia misma,

3. Heidegger leyó *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* en cuanto fue publicado. Por su correspondencia sabemos que Jaspers le envió un ejemplar de su libro el día 17 de agosto de 1949. Heidegger le agradece su envío y le transmite algunas de sus impresiones sobre él en su carta de respuesta del 21 de septiembre (Heidegger/Jaspers, 1992: 182-187).

4. Así sucede también con el clásico estudio de Mitcham, en el que se limita a mencionar su nombre a propósito de la que denomina «tradicición romántica de la tecnología moderna», inscribiéndolo, sin más, en la *Lebensphilosophie* (Mitcham, 1989: 51).

derivada de la *inversión onto-antropológica* que está provocada justamente por la técnica. Jaspers habla ya en esta obra, publicada pocos años después del fin de la Segunda Guerra Mundial, de las consecuencias inimaginables de «la mecanización y la tecnificación de la vida humana», exponiendo su preocupación por el «modo de ser del hombre [que] termine por patentizarse mediante ella» (Jaspers, 1953: 136). En su ensayo advierte del poder inquietante de la técnica por su capacidad de transformar al ser humano más allá de lo propios fines que pueda darse, puesto que en su desarrollo actual «ya no puede sustraerse a la técnica que el mismo ha creado». Por ello considera que se ha producido una auténtica «ruptura en la historia de la humanidad» (*ibid.*: 135 y 136) y que, para comprender nuestra situación, es fundamental comprender la técnica.

2. LA RUPTURA HISTÓRICA PROVOCADA POR LA TÉCNICA

Para Jaspers la «ruptura histórica» propiciada por la técnica se debe a que, si bien ha acompañado al ser humano desde su misma aparición, la técnica moderna no tiene nada que ver con la de épocas anteriores:

Frente a la relativa estabilidad de las condiciones técnicas durante milenios, se produce a fines del siglo XVIII una revolución de la técnica y, con ella, de la existencia humana en su totalidad, una revolución cuya velocidad se ha ido acelerando constantemente hasta nuestros días. [...] La técnica ha modificado radicalmente la existencia cotidiana del hombre en su contorno, ha obligado al trabajo y la sociedad a seguir nuevos caminos: la producción en masa, la transformación de toda la existencia en una maquinaria realizada técnicamente, la transformación de todo el planeta en una fábrica única (*ibid.*: 108-109).

Como explica el filósofo de Heidelberg, la técnica europea moderna es un elemento absolutamente nuevo. Según su análisis, «estamos en un viraje de la historia», por lo que califica a nuestro tiempo de «Edad Técnica» (*ibid.*: 91 y 107); pero también constata que no es fácil entender en qué consiste lo novedoso de dicho fenómeno. Y no lo es, porque su propio desarrollo ha modificado algo que resulta crucial para entenderlo: nuestra forma de ser y pensar —una transformación a la que también se refiere por su parte Heidegger—. Las páginas que siguen pretenden identificar en qué consiste esta innovación y clarificar algunas de sus consecuencias onto-antropológicas.

Jaspers califica el elemento innovador de la técnica moderna de «demoníaco» (*Dämonie*). Con esta expresión quiere indicar que el ser humano ha producido algo involuntariamente, pero de manera efectiva, es decir, más allá de los fines que pueda perseguir expresamente, incluso algo que no haya querido. Esto resulta perturbador, ante todo porque se trata de «algo inexorable e indomable que tiene consecuencias para la totalidad de la vida; lo hostil y resistente que la mirada no penetra; lo que, por así decir, acontece a trasmano, lo subterráneo y oculto» (*ibid.*: 133). Este aspecto demoníaco puede apreciarse, en su opinión, en el ámbito del trabajo, ya que una parte cada vez mayor «conduce a la mecanización y automatización del hombre en él ocupado», de manera que lo que caracteriza al trabajo no es tanto «el alivio del esfuerzo en la tenaz transformación de la Naturaleza», «sino la transformación del hombre en una parte de la máquina» (*id.*). Este es precisamente uno de los rasgos demoníacos que identifica el elemento innovador de la técnica moderna y que no ha dejado de intensificarse hasta la actualidad: *la transformación del ser humano en una parte de la máquina*. A ello hay que añadir otro aspecto de dicha novedad que tiene que ver con lo que denominamos su *carácter totalizador*. Jaspers lo expresa diciendo:

La mecanización de los instrumentos de trabajo, con su complicación, engrosamiento y trabajo necesariamente colectivo, tiene por consecuencia una organización⁵, la cual no sólo supera por sus dimensiones todo lo anterior, sino que es fundamentalmente distinta, porque la entera existencia humana —y no solo una esfera parcial para determinados fines —queda incluida paulatinamente en esa organización (*ibid.*: 134).

El carácter totalizador descrito nos parece muy interesante porque indica algo fundamental: que el fenómeno técnico *excede* lo tecnológico, convirtiéndose en algo *esencialmente diferente*, en una «organización» que, como tal, escapa al control tecnológico y a los fines de los que surge, superándolos y llegando a dominar hasta el último rincón de la existencia humana. Así pues, las características que determinan la técnica moderna para el filósofo de Heidelberg se resumen en su *carácter de organización*, refiriéndose con ello a un *fenómeno distinto de lo producido y que engulle a la existencia humana* como consecuencia de la *transformación de su ser en*

5. Orig. *Organisation*. Jaspers emplea esta palabra en su sentido figurado de articulación (*Gliederung*) o estructura, relativa a su ordenación o disposición interna (*innere Anordnung*) a lo largo de su *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (KJG I/10, 2017).

una parte de la máquina. Podría pensarse que este carácter totalizador fuera exclusivo de nuestra sociedad red —con sus instrumentos tecnológicos, como la tablet y el smartphone—, pero —según los análisis de Jaspers y Heidegger— se trataría de un proceso que emerge a finales del siglo XVIII, que se ha agudizado hasta fines del siglo XIX y acelerado crecientemente desde el siglo XX, especialmente con la Primera Guerra Mundial. Es más, cifra la novedad de nuestra situación histórica (ya en 1949) en que «[e]l planeta ha llegado a ser para los hombres un todo dominado por la técnica de las comunicaciones». Lo que provoca, por primera vez, «la unidad de la humanidad sobre la Tierra», haciendo que el planeta sea «más “pequeño” que en otro tiempo el Imperio romano». De esta suerte, la técnica proporciona «una experiencia más amplia del mundo» (*ibid.*: 137 y 128), ya que los medios de comunicación le permiten al ser humano una casi «ubicuidad». En este sentido concluye algo que, sin duda, resulta profético actualmente:

La técnica engendra una *nueva conciencia del mundo*. Nuestro sentimiento del espacio terrestre se extiende a todo el planeta por virtud del sistema moderno de comunicaciones y noticias. El globo entero está ante nuestros ojos, lleno de las noticias diarias procedentes de todas partes. El entretreído de fuerzas e intereses por todo el globo terráqueo le convierte en un todo cerrado (*ibid.*: 128).

La *mecanización* conduce, por tanto, a una *organización* que la supera y que es esencialmente *distinta e independiente* de ella. De ahí que dicha organización sea entendida por Jaspers como un «mecanismo técnico». Se trata de un mecanismo que produce un efecto inédito en la historia de la humanidad, dado que «transforma también la sociedad en una gran máquina única, en la organización de la vida toda». Por ello, según explica Jaspers, «[t]odo [...] tiene que seguir el modelo de la máquina; es decir, debe tomar un carácter exacto, matemático, sometido a reglas exteriores» (*id.*). Las consecuencias de esta mecanización conducen a un «automatismo mecánico» que lo devora todo. Como dice J. Taminiaux —parafraseando a Heidegger (1985b: 76)— nuestra era

está marcada por el reinado planetario y cósmico de la técnica; [...] su campo no se limita a la producción de maquinaria cada vez más sofisticada, ni a la ciencia que esta producción presupone y no cesa de animar, ella rodea la «cultura», las bellas artes, la política, todo nuestro discurso, ya sea que se sepa o no, todas nuestras relaciones con las cosas, toda interacción humana (Taminiaux, 1983: 263).

Efectivamente, para el autor de *Ser y tiempo*, con la palabra «técnica» no se nombra en nuestros días «zonas aisladas de la producción y del equipamiento por medio de máquinas», sino que con ella se alude a un *poder* privilegiado que es preciso determinar si se pretende saber qué posición ocupa el ser humano en el cosmos técnico (Heidegger, 1985b: 76). Así pues, cuando hablamos de «técnica» se trata de un fenómeno que no pertenece al orden de los artefactos, sino que supera esa dimensión instrumental. No es del orden de lo óntico, sino de lo ontológico, ya que no se reduce a ser un objeto fabricado, sino que se ha transformado en *un poder que determina las condiciones* no sólo *de lo que es* producido, sino de *lo que debe serlo*. El fenómeno técnico no sólo es de naturaleza metafísica, sino que —como Heidegger afirma— es la figura metafísica de nuestro tiempo. Para él, la esencia de la técnica moderna es idéntica a la de la metafísica moderna —la figura de la metafísica consumada— y la «técnica maquinista» es su fenómeno más visible «hasta ahora» (Heidegger, 1977: 69).

Heidegger usa el término «dominio» (*Herrschaft*) para indicar que este *poder técnico* condiciona la voluntad humana, situándose incluso más allá de ella. Y puede hacerlo, porque esta voluntad está dominada por el mecanismo técnico, de manera que se trata de un poder que resulta inasible a través de una tecnología producida bajo su imperio. Por eso, como también constata Jaspers, es vano pretender «dominar la técnica mediante la técnica misma», porque ha alcanzado un estadio en que aparece como «ser independiente» y en tanto que tal «es un poder» (Jaspers, 1953: 135-136). En este mismo sentido hay que entender la definición heideggeriana que sostiene que la esencia de la técnica no es nada técnico, como hace en su conferencia de 1953 «La pregunta por la técnica» (Heidegger, 1985a: 9). En la misma línea que Jaspers, su análisis ontológico permite entender el fenómeno técnico como un horizonte de sentido que articula la experiencia humana. Por eso, preguntar por la técnica es lo mismo que hacerlo por nuestro modo de existencia, dado que esta no escapa —como dice el filósofo de Heidelberg— a su «organización». Y para poder determinar la densidad ontológica de dicho fenómeno es preciso, según Heidegger, superar la visión humanista de la técnica. Una concepción que la entiende como lo que ya no es, es decir, como un *medio* que puede manejar para lograr los fines que se propone, olvidando, por consiguiente, su *poder transformador*.

3. LA INVERSIÓN ONTO-ANTROPOLÓGICA DE LA TÉCNICA

Así pues, la técnica ha adquirido una nueva figura, porque, lejos de ser un mero *medio* al servicio de las necesidades humanas, ha llegado a convertirse en *aquello que produce dichas necesidades, transformando el mundo humano en un cosmos técnico*. De este modo se constituye en un horizonte de sentido que imprime su dominio a todo lo que aparece en él. La técnica deja así de ser algo instrumental, de carácter óntico, para convertirse en un fenómeno ontológico, al que el filósofo de Messkirch caracteriza como «un modo del salir de lo oculto» (*Entbergen*), esto es, un modo de revelación técnico (*ibid.*: 16). Como hiciera Jaspers, considera que los «poderes» del mecanismo técnico *desbordan la decisión humana* en el sentido de que se han *independizado de su voluntad*. De ahí que pueda afirmar algo tan aparentemente sorprendente como que «no han sido hechos por el hombre» (Heidegger, 2009: 25). A nuestro juicio, entender el mecanismo técnico como un poder metafísico es lo que justifica tanto esta afirmación como la tesis heideggeriana de que la técnica no es lo mismo que su esencia. Con ello está indicando, por una parte, que la técnica ya no puede ser reducida a la tecnología, sino que opera como un principio metafísico; y, por otra, la dificultad de acceso al fenómeno técnico como tal por su específica oscuridad en el presente, ya que resulta imposible comprenderlo desde una razón instrumental, por cuanto esta es ya una expresión de dicho cosmos técnico. La técnica moderna aparece caracterizada como un principio o poder metafísico que domina lo existente y origina sus procesos, hasta el punto de que el ser humano ha llegado a convertirse en un «empleado de la técnica». Heidegger emplea esta expresión para caracterizar la posición que ocupa el ser humano en el mundo técnico, una posición desde la que aparece como *un extraño para sí mismo*. Su análisis permite entender, a nuestro juicio, que el poder de revelación técnico engendra una nueva forma de extrañamiento o alienación: una *alienación existencial*, que tiene que ver no ya con las clásicas del trabajo o la religión, sino con las posibilidades de sentido que el ser humano puede darse o, lo que es lo mismo, con su poder-ser. De ahí que la técnica no pueda ser considerada un fenómeno más entre otros, sino que la reconozca como la esencia de nuestro tiempo, ya que se ha convertido en un *modo de revelación* de lo existente —un modo técnico— que *hace aparecer* a los entes como lo que *son* (Heidegger, 1985a: 16-21). Para Heidegger el inédito poder de la técnica se evidencia además en que ningún grupo humano puede hacerse con el dominio de este proceso histórico. Un proceso que no pueden controlar

ni siquiera los más eminentes estadistas, investigadores, técnicos, economistas o industriales (Heidegger, 2009: 26). Lo que supone, en definitiva, este inquietante diagnóstico es que la técnica se ha convertido en el verdadero *sujeto de la historia*, lo cual quiere decir que se constituye como *horizonte de sentido* desde el que se articula la relación que el ser humano tiene consigo mismo y con la totalidad de lo real. Una *relación técnica* que *domina* su ser-en-el-mundo: desde sus formas de experiencia y categorías de pensamiento hasta sus comportamientos y necesidades. Por ello, el dominio planetario de la técnica origina una nueva forma de alienación que afecta al núcleo más íntimo de la existencia del ser humano: una alienación existencial. En nuestra opinión, Jaspers se refiere a ella y al malestar que provoca cuando afirma:

De aquí que del individuo se apodere una profunda insatisfacción de sí mismo o se abandone olvidado de sí propio para convertirse en una función de la máquina y entregarse maquinalmente a su mera existencia vital, ya impersonal, perder el horizonte del pasado y porvenir y encogerse en un angosto presente, infiel a sí mismo, canjeable y utilizable para todo fin que se desee (Jaspers, 1953: 109).

Según esto, el carácter de ser de la técnica moderna ya no es el de objeto, sino que se presenta como un horizonte histórico de sentido desde el que se desvela el sentido de los entes, hasta el punto de que el *ser humano* ha llegado a convertirse —como dice Jaspers— en una *función de la máquina*. Esta transformación se traduce en una alienación existencial a la que es inherente una insatisfacción y un abandono de sí mismo en favor de una existencia impersonal. A nuestro juicio, este malestar técnico, vivido en la alienación existencial, pone de manifiesto una modificación onto-antropológica fundamental. Como indica Jaspers, su *existencia maquinal* se caracteriza por *alterar su vivencia de la temporalidad propia*, de suerte que su existencia se *contrae* y *atomiza* en un presente muy reducido (*ibid.*: 137). Nos parece que podríamos definir esta *contracción temporal* como una *deshistorización de la existencia*, en el sentido de que esta ha perdido o se ha vaciado de su *historicidad* constitutiva, es decir, de sí mismo; toda vez que esta historicidad se refiere a la *movilidad o dinamismo* propia de la existencia, en virtud de la cual su presente va *siendo* una apropiación de su *haber-sido* (pasado) *desde* la anticipación del horizonte de expectativas de su *poder-ser* (advenir, futuro) —tal como es concebida según la hermenéutica de la existencia heideggeriana articulada en *Ser y tiempo* (Heidegger, 1986)—. La *contracción temporal* a la que nos hemos referido y la *deshistorización de la existencia* que provoca —a la

que es consustancial su vaciamiento o alienación—, nos instala en un presente muy estrecho, sin amplitud y oscuro para sí mismo, es decir, en lo que me parece que podemos denominar *un presente sin perspectiva*. Como escribe Jaspers apenas acabada la Segunda Guerra Mundial:

Nuestra memoria del pasado está llena de lagunas; el futuro permanece en la sombra. Sólo el presente pudiera aparecérsenos con toda claridad, puesto que estamos en él por entero. Pero, justamente por esta razón, es opaco a nuestra mirada, pues únicamente podría hacerse claro si conociéramos plenamente el pasado, del que procede, y el futuro que late en su seno. Quisiéramos darnos cuenta de la situación de nuestro presente; pero esta situación implica posibilidades latentes y ocultas que sólo se hacen visibles cuando se realizan (Jaspers, 1953: 137).

Esta deshistorización evidencia nuestra finitud constitutiva, ya que —por así decirlo— estamos condenados a darnos cuenta de ella siempre tarde, puesto que, como dice, las posibilidades de sentido «sólo se hacen visibles cuando se realizan». En este presente sin perspectiva, propio de la existencia alienada técnicamente, los seres humanos aparecen transformados en lo que Heidegger denomina «*Bestände*», «existencias» en el sentido de algo que está permanentemente disponible para su uso, un depósito⁶ —como si fuera la existencia de un almacén— (Heidegger, 1985c: 57). Esto provoca otra modificación onto-antropológica según la cual el modo de ser de lo humano adquiere el mismo que el de las cosas que están simplemente presentes (*vorhandene*) —instaladas en una única dimensión del tiempo, en un presente «opaco»—, pasando a ser una más entre ellas y a tener, por consiguiente, su mismo carácter de utilizabilidad y de sustituibilidad. Jaspers se refiere, por su parte, a este carácter cuando identifica las consecuencias de la mecanización que son provocadas por la «absoluta primacía del automatismo mecánico, de la posibilidad de calcular». Todo cuando pertenece al mundo humano, lo que el filósofo de Heidelberg denomina «lo espiritual»,

sólo puede ser admitido a condición de que sea útil para la finalidad de las máquinas. El ser humano mismo se convierte en una de las primeras *materias* que han de ser reelaboradas adecuadamente. De aquí que lo que antes era sustancia y sentido del todo —el hombre— se convierta en medio (Jaspers, 1953: 134).

Y —añadimos— el otrora *medio se transforma en mundo*, en un horizonte de sentido técnico que genera sus posibilidades existenciales, en la medida en

6. Traducimos *Bestand* también por «depósito» en el sentido, no de almacén, sino de lo que es almacenado en él. Véase nota 9.

que el ser humano *se encuentra arrojado* en él y *desde el cual anticipa* dichas posibilidades.

Por lo tanto, la técnica atraviesa y regula toda interacción: la del ser humano consigo mismo, con los otros y con los entes de su mundo circundante. Se trata de una forma de racionalidad que genera una cosmovisión (*Weltanschauung*) que orienta todas las acciones humanas, tanto sociales como políticas, científicas, económicas o culturales. Pero, paradójicamente, esta cosmovisión técnica nos impide entender el sentido de la técnica como tal. Como forma de desocultación, la técnica se refiere a un fenómeno ontológico, y esto quiere decir que no podemos enfrentarnos a esta transformación del mundo humano en civilización técnica con los productos que precisamente surgen a partir de su horizonte de sentido, ya sean técnicos, éticos o incluso políticos. A esto se refiere Heidegger cuando habla del *carácter destinal* de la técnica y su peligro. De ahí que caracterice dicho destino de la revelación técnica como *el* peligro (Heidegger, 1977: 244). Con ello no quiere decir que el peligro provenga de las máquinas por sí mismas ni tampoco pretende sugerir que haya algo diabólico en ellas. Cuando habla de ese *peligro absoluto*, no se refiere a que necesitemos a las máquinas, sino a que las necesitemos hasta el punto de *no poder vivir sin ellas* (Heidegger, 2009: 28). *El* peligro para Heidegger no es, por tanto, el progreso tecnológico, sino, como dice, ignorar su esencia, es decir, el horizonte de sentido que lo ha hecho posible, el dominio o poder al que se refiere con la noción de *Gestell*, *dispositivo técnico*. El *Gestell* no es nada técnico en el sentido de que

7. Como suele hacer Heidegger, también en este caso resignifica una palabra de uso corriente para construir a partir de ella su específico sentido filosófico. *Gestell* es una palabra de difícil traducción por el sentido metafísico que adquiere en su pensamiento. En su uso habitual significa armazón o engranaje, es decir, mienta la estructura de algo complejo. Se refiere así a una estructura que soporta otra cosa —lo que solemos llamar un esqueleto—. La palabra alemana se compone del prefijo *Ge-* y la raíz *stell*. *Ge-* indica un conjunto en el sentido de una estructura que articula o reúne algo. P.e., *Ge-birg* no es una montaña (*Berg*), sino una cadena montañosa, esto es, su perfil, una cordillera. Nos parece que es lo que pretende indicar el pensamiento de Heidegger sobre la técnica: *un* fenómeno complejo, el *Gestell* como figura de la técnica. *Lo que articula* (*Ge-*) forma un horizonte. El verbo *stellen* significa *poner algo de una determinada manera*, es decir, *disponer* desde un horizonte (*Ge-*). Por eso nos inclinamos a traducir *Gestell* por «dispositivo técnico», para recoger la triple significación que alberga relativa a *un único fenómeno*: *la dis-posición* (el desocultar, *Entbergen*) que *dis-pone* (que hace que algo sea o aparezca *como*) *lo* (que ha sido) *dis-puesto* (el ente que es). *Gestell* es, por tanto, un concepto metafísico que se refiere al poder o dominio (*Herrschaft*) técnico que, como horizonte de sentido, arma o articula (*Ge-*) lo real *como* tal (técnicamente).

su ser no remite a la instrumentalidad, sino que, en tanto que *dispositivo*, se configura como el ser de la técnica, a saber, como un principio metafísico. Lo cual implica que el progreso tecnológico por sí mismo no es algo que sea intrínsecamente negativo, sino que el *peligro absoluto* consiste en que el ser humano no sea consciente del tipo de transformación que lo está haciendo posible. También el diagnóstico de Jaspers había incidido en este aspecto cuando afirmaba que «[l]a técnica está a punto de transformar juntamente con toda la vida de trabajo del hombre al hombre mismo» (Jaspers, 1953: 135). Aunque para referirse a dicho dispositivo técnico (*Gestell*), Jaspers no habla, como Heidegger, de esencia, sino de «espíritu». Haciéndose eco de la expresión de Dessauer⁸, sostiene que el «espíritu de la técnica» tiene que ver con que ésta ha dejado de ser lo que es y había sido siempre, un medio, para convertirse en algo más poderoso, en «realización transformadora del contorno humano real y verdadero dado previamente» en virtud de la cual se «desarrolla un mundo independiente» (*ibid.*: 125). De ahí que la técnica ya no se agote en su «existencia exterior», sino que se ha transformado en «esfera de vida espiritual» (*id.*), en tanto que plexo de sentido técnico de su existencia o ser-en-el-mundo —para decirlo en términos heideggerianos—. En este sentido, Jaspers sostiene que la técnica produce un nuevo acercamiento a la naturaleza, aunque esto no sólo quiere decir que la naturaleza aparezca ante nosotros a través de las categorías de la física, de la ciencia, sino que por la técnica «se constituye para nosotros un mundo nuevo y se desarrollan nuevas posibilidades humanas de la existencia en el mundo y, con ello, una nueva aproximación a la Naturaleza» (*ibid.*: 127).

4. LA ALIENACIÓN EXISTENCIAL DE LA TÉCNICA

Así pues, tanto para Jaspers como para Heidegger, la técnica trasciende el modo de ser del medio, pues no se refiere a la mera fabricación de algo, sino que se define por hacer que algo *se haga presente como tal*, es decir, por su carácter ontológico. De ahí que Heidegger entienda la técnica no como

8. Aunque Jaspers no indique la fuente y se limite a mencionar el nombre de su autor, se refiere a las obras de Friedrich Dessauer *Philosophie der Technik* (1927) y *Seele im Bannkreis der Technik* (1945). Así lo confirma Kurt Salamun en su magnífica edición de *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (2017: 269).

un ente más, sino como un poder de desocultamiento o revelación, esto es, como *acaecer* de la verdad. Al concebir la técnica como una «figura de la verdad» trasciende la dimensión instrumental, óptica, que le atribuye la visión humanista (Heidegger, 1976: 340). En nuestra opinión, la técnica asume así un carácter trascendental, al que Heidegger se refiere cuando distingue entre la técnica y su esencia. Su condición metafísica estriba en que no pertenece al orden de lo óptico —los instrumentos tecnológicos—, sino de lo ontológico, de su ser, es decir, de las condiciones de la experiencia en las que tanto los instrumentos como los seres humanos aparecen *como* lo hacen, esto es, *técnicamente*. A nuestro juicio, el estatuto ontológico de la técnica moderna permite constatar una paradoja existencial: que, aunque sea el ser humano quien lleva a cabo este modo de desocultamiento en que se muestra lo real, «no es algo de lo que el hombre disponga» (Heidegger, 1985a: 21), ya que su existencia, esto es, su *ser-en-el-mundo* (Heidegger) está *organizado* (Jaspers) precisamente desde dicha racionalidad técnica. Con ello lo que se está diciendo es que el ser humano ya no ocupa el lugar del sujeto que pueda controlar el dispositivo técnico (*Gestell*), pues este constituye el horizonte de sentido desde el que también él *aparece como* lo hace: *provocado* (*herausfordert*) por la misma lógica técnica, y, justamente porque lo está, porque se le impone, puede tener lugar este modo de salir de lo oculto. De ahí que también el ser humano aparezca *como* una existencia o depósito (*Bestand*)⁹ y que lo haga —como sostiene Heidegger— de una manera aún más originaria que la naturaleza. En el modo de desocultamiento o manifestación técnica impera una provocación (*Herausforderung*) que *emplaza* a la naturaleza a convertirse en suministro de energía. Por eso puede afirmar que «el estado de desocultamiento mismo [...] no es nunca un artefacto del hombre» (*ibid.*: 18 y 22). Este aspecto nos parece fundamental, ya que con él está indicando algo que resulta decisivo para entender ese carácter ontológico de la técnica y es que *esta genera una nueva facticidad que el ser humano incorpora de suyo*.

9. *Bestellen* significa en su uso corriente solicitar o encargar y forma parte de la familia de palabras con la misma raíz (*stell*). *Stellen*: poner o emplazar en el sentido de disponer, i.e., poner algo de determinada manera. La técnica como poder de desocultación, como un salir de lo oculto (*Entbergen*) tiene el carácter de poner o disponer (*stellen*) en el sentido de un *provocar* (*Herausfordern*), es decir, de una *imposición*. En relación con ello, *Bestand* se refiere a lo que *es encargado, provocado, i.e., dis-puesto técnicamente*: apareciendo *como algo disponible y que puede ser almacenado*. Véase nota 6: traducimos *Bestand* también por «depósito» almacenable.

Nos parece que de los análisis de Jaspers y Heidegger podemos concluir que el *carácter demoníaco* de la técnica reside, en última instancia, en el tipo de *alienación* que provoca —*existencial*—, y que alcanza su máxima expresión en un grave y peligroso modo de alienación que le es consustancial, la del pensamiento, ya que también el «espíritu de la técnica» ha alcanzado ese ámbito fundamental que define una auténtica existencia humana. Por eso, para ambos filósofos la tarea del pensar debe dirigirse a este dispositivo técnico (*Gestell*) (Heidegger) y su forma de dominio o espíritu de la técnica (Jaspers). Sin embargo, la dificultad radica en qué tipo de pensamiento puede hacerse cargo de una tarea semejante, ya que —tal como se ha visto— es vano pretender acceder al dominio técnico desde el modo de pensar técnico, porque de hecho —como también Jaspers constata por su parte—, «[e]l modo técnico de pensar se extiende a todas las esferas del hacer humano» (Jaspers, 1953: 134) gobernándolo todo. Por tanto, el ser humano no puede sustraerse al dominio técnico ni tampoco pueden hacerlo sus explicaciones, como puede ser la ciencia. Como se ha dicho, la técnica no se reduce a los artefactos técnicos ni puede identificarse con la tecnología que pudiera proceder de ella, cual aplicación de determinadas ciencias, sino que aparece como un auténtico horizonte trascendental que imprime su lógica también a los métodos de investigación científica. Por eso —como sostiene Heidegger— para pensar el fenómeno técnico como tal hay que dar un paso atrás, «el paso que va desde la tecnología y la descripción e interpretación tecnológica de la época, a esa esencia de la técnica moderna que todavía está por pensar» (Heidegger, 1988: 116-117). Una dificultad que se agudiza cuando tenemos en cuenta otro aspecto que aporta el análisis de Heidegger: que *en el horizonte de la técnica todo lo que es surge como información*. Todo ente se transforma en información (*Information*) —ya sea un objeto o el ser humano mismo— mostrándose como algo computable y sustituible. Esto conlleva otra transformación que se opera en el lenguaje, ya que este es reducido a instrumento de información y de comunicación (*Verständigung*). La consecuencia más grave de semejante transmutación es que el pensamiento mismo se ha vuelto un cálculo. Un aspecto unidimensional que redundo, a su vez, en la metamorfosis de lo humano en una existencia o depósito (*Bestand*) más del que se pueda disponer desde la perspectiva de la utilidad en un mundo crecientemente automatizado y burocratizado, en lo que Jaspers llama *tecnocracia*.

A nuestro juicio, la diferencia entre la técnica y su esencia supone una expresión de la diferencia ontológica reivindicada por Heidegger, cuyo olvido hace que se identifique el ser de la técnica con lo óntico. La dimensión ontológica de la técnica mienta un horizonte trascendental y en cuanto tal «no es nada técnico» entendido como algo «maquinal» (Heidegger 1985a: 27). La técnica (*Technik*) ni es un artefacto ni coincide con su representación, es decir, con la tecnología (*Technologie*) (Heidegger, 1988: 116-117), sino que ha pasado a ser el ámbito originario de descubrimiento tanto de los entes como de lo humano mismo. El dispositivo técnico (*Gestell*) no es un mero producto humano, sino que, para Heidegger, es pensable a través de la noción de *Ereignis*. Esta expresión no se centra en lo óntico, en los artefactos técnicos, sino que se refiere a su ser. *Ereignis* es la palabra que nombra al ser, pero entendido no como objetividad (*Gegenständlichkeit*) —como lo hacía la metafísica tradicional—, sino que, asumiendo la diferencia ontológica, es comprendido como *acaecer* (*Ereignis*). Mas que no pueda ser pensado como una obra más fabricada por el ser humano, no quiere decir —como Heidegger indica— que tenga lugar más allá de todo hacer humano, pues, que no sea el sujeto de este acaecer, hay que entenderlo en el sentido de que no acaece *sólo por él*. Se trata de un poder inédito en la historia de la humanidad, porque la técnica ha adquirido un carácter *independiente* y *originario*, por cuanto es un poder que «hace entrar al hombre en algo tal que éste, por sí mismo, no puede inventar ni hacer» (Heidegger 1985a: 35-36). A nuestro juicio, la noción de *Ereignis* quiere hacer pensable esta paradoja, porque con ella pretende indicar al ser humano su situación originaria: que su *existencia misma pertenece al desocultamiento que utiliza*. De lo dicho se desprende otra consecuencia que rompe con la visión humanista de la técnica, por cuanto la iniciativa sobre su ser no la tiene ya el ser humano, sino el dispositivo técnico al que pertenece esencialmente y que, por ende, le *deja ser* en el modo en que *es: técnicamente*. Por eso Heidegger caracteriza al ser humano como «uno que escucha», para indicar su condición de que no es el sujeto de la desocultación técnica. Antes bien, el propio ser humano es dispuesto, descubierto desde este modo técnico de la verdad, y en este sentido él mismo *aparece como medio*, en la medida en que su apertura originaria al mundo —su ser-en-el-mundo— también está *articulada* desde el dominio de la técnica y la utilidad. A nuestro modo de ver, ello produce una inversión onto-antropológica, a la que también se referirá el filósofo de Heidelberg, cuando dice que la técnica

moderna se diferenciaría de la premoderna en que pierde lo que siempre fue, un medio para la consecución de determinados fines al servicio de las necesidades humanas. Con ello alteraría su esencia, convirtiéndose, como dice, en «demoníaca», por cuanto se «desvía» de su carácter inicial en la medida en que origina fines por sí misma, llegando a establecer posibilidades de sentido; toda vez que el sentido es una dimensión existencial y, por ello, netamente humana. Ello provoca lo que entendemos como *una nueva forma de deshumanización* propia del que denomina «hombre técnico»:

Si el sentido de la técnica estriba en la unidad de la configuración del mundo para los fines de la existencia humana, se produce una desviación allí donde el carácter de medios de las herramientas y de la acción se hace independiente y, olvidando la última finalidad, los medios se convierten por su parte en fines y se absolutizan (Jaspers, 1953: 112).

Lo decisivo de su análisis es que, al igual que para Heidegger, se trata de una forma de deshumanización que no puede ser captada con la visión humanista de la técnica, porque se produce esta *inversión* entre *medio* y *fin* en la relación entre técnica y ser humano. Para Heidegger el peligro no es el progreso tecnológico como tal, sino que el ser humano olvide su relación con este modo de la verdad —con la verdad técnica— y que *su existencia misma quede reducida unilateralmente a la condición de medio y de información*. Ello conduce a una alienación existencial, ya que esta inversión vacía su existencia al *expropiarle su capacidad de darse fines*, de proponer posibilidades de sentido más allá de las que genere el dominio técnico. Se trata, en definitiva, de una desviación o inversión en virtud de la cual el *Gestell se constituye en horizonte de fines y el ser humano deviene medio*. Una inversión onto-antropológica que produce una alienación existencial a la que es inherente la del pensamiento.

5. LA ALIENACIÓN DEL PENSAMIENTO COMO FORMA DE ALIENACIÓN EXISTENCIAL

Así pues, el dominio del *Gestell* se refiere a ese horizonte *a priori* que *dispone* en su ser a todo lo que hay, incluido el ser humano y aquello que le es más propio: su capacidad de pensar. Y si ese dominio se expresa en su racionalidad como razón técnica, el problema es entonces qué modo de pensamiento puede hacerse cargo de dicho fenómeno, teniendo en cuenta que, como se ha dicho, la alienación existencial de la técnica compromete la capacidad de

pensar cuando esta queda reducida a ser un mero cálculo. Para el filósofo de Messkirch esto provoca una «huida ante el pensar» que relaciona con lo que considera dos fenómenos típicos del mundo contemporáneo. Por una parte, *la pobreza (Gedankenarm) o carencia de pensamiento (Gedankenlosigkeit)* y, por otra, la *rapidez con la que se tiene noticia de todo y, a la vez, se olvida*, porque —como dice— «una cosa es haber oído y leído algo, esto es, tener meramente noticia de ello y otra cosa es reconocer lo oído o leído, es decir, pararse a pensarlo» (Heidegger, 2009: 17 y 25). La carencia de pensamiento es, a su juicio, el modo de experiencia de sentido característico del ser humano de la técnica. *Rapidez de la información y pobreza de pensamiento* aparecen, pues, como fenómenos consustanciales. Heidegger califica de «huésped inquietante en el mundo de hoy» a esta falta de pensamiento, porque no es algo minoritario, sino que afecta incluso a quienes «son profesionales del pensar». En su opinión, se trata de un fenómeno creciente «que consume la médula misma del hombre contemporáneo» (*ibid.*: 17-18). Esta huida ante el pensar es aún más preocupante si el ser humano no la quiere admitir, basándose en que nunca se han realizado estudios e investigaciones tan variadas. Como sostiene, esto es cierto, pero lo decisivo es reparar en que esta actividad representa únicamente un tipo de pensamiento; uno que, sin duda, es útil e incluso imprescindible, pero que es sólo eso, un modo específico que no agota todas sus posibilidades.

También para Jaspers «el modo técnico de pensar se extiende a todas las esferas del hacer humano», incluida la ciencia (1953: 134), y su rasgo distintivo consiste en que es un cálculo, como también dirá Heidegger (2009: 19). El peligro absoluto radica en que se crea que es el único válido. Según el diagnóstico del filósofo de Messkirch, el problema reside en que este tipo de pensamiento técnico o calculador no se detiene a meditar. ¿Pero que caracterizaría a este otro tipo de pensamiento al que denomina meditativo? Se trataría de un modo de pensar alejado de la lógica del «pensar calculador» (*rechnende Denken*), toda vez que no puede estar marcado por una lógica de medios y fines ni agotarse en lo real; antes bien, lo que denomina «meditación» (*Besinnung*) se dirige a su sentido (*Sinn*), al sentido del ser en el mundo contemporáneo, el que impera en todo cuanto es. Y lo que ejerce su dominio en todas las esferas es el dispositivo técnico; por eso, el *Gestell* es la tarea del pensar meditativo. Por lo tanto, Heidegger distingue dos modos de pensar, a los que considera igualmente justificados y necesarios: el

pensar calculador y la «reflexión meditativa» (*besinnliche Nachdenken*) (*id.*). Por eso, que el ser humano huya ante el pensar supone que lo haga de la reflexión meditativa. Un modo de pensar al que además suele reprocharse que es «mera reflexión», es decir, que se evade de la realidad, de manera que no resulta útil ni aporta beneficio alguno en el orden práctico y que, además, sería algo reservado a unos pocos, como pueden ser los filósofos profesionales. Pero, para él, reflexionar es algo que todos podemos hacer porque forma parte de nuestra naturaleza. No requiere, por tanto, abandonar nuestra condición humana, sino precisamente lo contrario, recuperarla. Sin embargo, hay que tener en cuenta que la reflexión meditativa no es algo que surja espontáneamente, sino que requiere un «esfuerzo superior» y ha de ser entrenada (*id.*). Pensar meditativamente es un modo de recuperar el *sentido humano* de nosotros mismos más allá del *sentido técnico*. Ello implica que, si el ser humano huye de la reflexión (*Nachdenken*), lo que está haciendo, en última instancia, es huir de sí mismo o —como decía Jaspers— abandonarse. Reflexionar no es entonces «irse por las nubes», sino regresar a lo más próximo, a la facticidad de nuestra existencia, de nuestro ser-en-el-mundo. Este fenómeno de huida ante el pensamiento como huida de sí mismo genera un *desarraigo* que —para Heidegger— amenaza su ser más íntimo y se traduce en *una desconexión del ser humano consigo mismo*. A este desarraigo contribuye que los seres humanos vivan —como afirma— «hechizados» por «los modernos instrumentos técnicos de información». A nuestro modo de ver, Heidegger habla de «hechizo» porque también se trata de un fenómeno paradójico, ya que esos instrumentos están diseñados para una supuesta comunicación con los otros —para, como suele decirse, salvar las distancias—, pero se tornan de hecho como aquello que les ayuda a alejarse de lo más cercano, de sí mismos. Aunque, según puntualiza, «la pérdida de arraigo no viene simplemente causada por las circunstancias externas», «ni tampoco reside solo en la negligencia y la superficialidad del modo de vida de los hombres», sino que «procede del espíritu de la época» (*ibid.*: 21-22) y este espíritu es la técnica, cuya figura metafísica es el *Gestell*.

6. CONCLUSIONES

Llegados a este punto, nos parece que ha quedado de manifiesto cómo la noción jaspersiana de «organización» —y su *carácter totalizador* en tanto que «mecanismo técnico»— resulta muy productiva hermenéuticamente

para esclarecer la noción de «*Gestell*» como principio metafísico en Heidegger y sus implicaciones onto-antropológicas. Ello permite entender la afirmación heideggeriana —aparentemente insondable— de que el sentido que domina los procesos técnicos no ha sido «inventado ni hecho primeramente por el hombre», sino que proviene del *Gestell*. La técnica se presenta así como un «misterio», porque *su sentido* —que nos alcanza por todas partes— *se oculta pero, al mismo tiempo, domina* todos los procesos (*ibid.*: 29). El asunto del pensar es justamente este misterio del *Gestell* porque nombra el ser de la técnica, su esencia o —como lo llama Jaspers— su *organización*.

La técnica tiene, por tanto, la capacidad de modificar la existencia humana, dado que modula sus posibilidades de ser-en-el-mundo; aunque esto no significa en absoluto que sea un problema el desarrollo tecnológico ni usar los objetos técnicos. Lo decisivo es que el ser humano no caiga en el «hechizo» del pensamiento técnico, calculador, creyendo que es el único válido, pues este olvido es el mayor peligro al que se expone, ya que con él negaría su propia esencia: «que es un ser que reflexiona» (*ibid.*: 30). A nuestro modo de ver, lo que hemos denominado *alienación existencial* sería una expresión de lo que Heidegger llama el *olvido del ser*, en la medida en que se olvida el ser del ente que piensa y que es el único que puede preguntar por su ser y por el de los demás entes. Una manifestación de este olvido de la diferencia ontológica en la era técnica es la transformación de las cosas, no ya en objetos (*Gegenstände*) de la representación de un sujeto, sino que, tanto sujeto como objeto, han pasado a ser *Bestände*, «existencias», entes disponibles para su consumo (Heidegger, 1985a: 20-21). El *Gestell* es así lo que emplaza o arma la relación sujeto-objeto, articulándola como tal (Heidegger, 1985c: 57), un poder que actúa como horizonte de sentido técnico de la experiencia desde el que se constituye lo real a partir de la época moderna.

La alienación existencial es, por tanto, un modo específico de alienación técnica: la que se produce cuando la existencia (Ek-sistenz) del ser humano se transforma en una «existencia» (Bestand), es decir, en un depósito utilizable, cuando su ser-en-el-mundo se reduce exclusivamente a ser en un cosmos técnico. Jaspers se refiere por su parte a este tipo de alienación existencial al afirmar que la «masa [...] es la forma de la existencia [a la que se llega] cuando se disuelve el ser del hombre» (Jaspers, 1953: 140), la que surge cuando los

seres humanos se quedan sin *mundo propio* en un *presente sin perspectiva*. El «mecanismo técnico» es el responsable de la alienación existencial, de la transformación del ser humano concreto e individual en una masa anónima (*ibid.*: 134). Cuando el individuo *es* masa, pasa a ser «un montón de arena» y se puede tratar, por consiguiente, «como un número y según caracteres cifrables calculados mediante *test*». La masa es uniforme y cuantitativa, desarraigada de su suelo; y, como no tiene conciencia de sí misma o «vive en el nivel más bajo de conciencia», lo hace sin responsabilidad. La masa es «instrumento para quien adula sus pasiones» y por eso es presa fácil de la propaganda y la sugestión (*ibid.*: 139 y 141).

A diferencia del pensamiento técnico, el pensar que medita supondría no caer en la reducción unidimensional del pensamiento a su modalidad de cálculo. Así, podría reconocer un olvido del ser característico del ser humano de la técnica: que cuando la técnica como *medio* de la vida humana adquiere un *carácter total*, lo que era *medio* (la técnica) *se convierte en mundo* (cosmos técnico) y su *existencia* (su ser-en-el-mundo) *aparece transformada*, a su vez, *en medio*. Una situación que desborda la visión humanista, toda vez que el fenómeno óntico que permitió su desarrollo como concepción de la técnica se ha transformado, dando paso a una nueva realidad efectiva que excede su conceptualidad propia. Dicho de otro modo, la visión humanista de la técnica está unida a la ontología de la *Vorhandenheit*, según la cual el modo de ser de la técnica (óntico) se reducía a medio o instrumento; de ahí que se vea superada fácticamente por el nuevo modo de ser de la técnica (ontológico). Como el pensamiento calculador no puede dar cuenta de esta transformación, Heidegger reclama la reflexión meditativa (*besinnliche Nachdenken*) como modo de pensar no sobre los entes, sino sobre su sentido (*Sinn*), el sentido de su ser. La meditación (*Besinnung*) sería así un modo de pensar que, asumiendo este olvido, podría superar la alienación existencial, desplegando nuevas posibilidades de ser; ya que, aunque el ser humano de la técnica viva crecientemente en un *presente sin perspectiva*, *aún no es* un presente *ciego*, porque —como dice esperanzadoramente Jaspers— «la masa no es nada definitivo» (*ibid.*: 140), como no lo es —añadimos— ninguna forma de existencia, dada su historicidad constitutiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Dessauer, F. (1927): *Philosophie der Technik. Das Problem der Realisierung*. Bonn: Cohen.

Dessauer, F. y Hornstein, X.v. (1945): *Seele im Bannkreis der Technik*. Freiburg: Olten.

Heidegger, M. (1959): *Gelassenheit*. Pfullingen: Günter. Trad. esp. Y. Zimmermann (2009), *Serenidad*. Barcelona: Ed. Serbal.

Heidegger, M. (1976): «Brief über den “Humanismus”», en M. Heidegger, *Wegmarken. Gesamtausgabe [GA] 9*. Frankfurt: Klostermann.

Heidegger, M. (1977): «Die Zeit des Weltbildes», en M. Heidegger, *Holzwege. GA 5*. Frankfurt: Klostermann.

Heidegger, M. (1985a): «Die Frage nach der Technik», en M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske.

Heidegger, M. (1985b): «Überwindung der Metaphysik», en M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske.

Heidegger, M. (1985c): «Wissenschaft und Bessinnung», en M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske.

Heidegger, M. (1986): *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.

Heidegger, M. (1988): «Die Onto-Theo-Logische Verfassung der Metaphysik / La constitución onto-teo-lógica de la metafísica», en M. Heidegger, *Identidad y diferencia / Identität und Differenz*. Barcelona: Anthropos. (Edición bilingüe. Trad. esp. H. Cortés y A. Leyte).

Heidegger, M. / Jaspers, K. (1992): *Briefwechsel 1920-1963*. München: Piper.

Jaspers, K. (2017): *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, en *Karl Jaspers Gesamtausgabe I/10*. Muttentz/Basel: Schwabe.

Jaspers, K. (1953): *Origen y meta de la historia*. Revista de Occidente, Madrid (trad. esp. F. Vela).

Mitcham, C. (1989): *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Anthropos.

Taminiaux, J. (1983): «L'essence vraie de la technique», *Cahier de L'Herne. Martin Heidegger*. Dirigido por Michel Haar, París.

Rodríguez Suárez, L.P. (2018): «El sentido de la angustia en el mundo técnico», *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, 80, pp. 145-158.

Rodríguez Suárez, L. P. (2019): «El fenómeno de la técnica en la era de la información», en D. Cabrera (coord.): *Cosas confusas. Comprender las tecnologías y la comunicación*. Valencia: Tirant Humanidades.

LUISA PAZ RODRÍGUEZ SUÁREZ es Profesora Titular de Filosofía en la Universidad de Zaragoza. Actualmente es investigadora visitante en el Husserl-Archiv de la Universidad de Freiburg como beneficiaria del Programa NextGenerationEU del Ministerio de Universidades (Recualificación del Sistema Universitario Español) financiado por la Unión Europea.

Líneas de investigación:

Antropología fenomenológica (técnica, afectividad, lenguaje, corporalidad, dolor). Fenomenología hermenéutica. Heidegger. Jaspers. Filosofía de la psiquiatría. Filosofía de la arquitectura. Ecofilosofía.

Publicaciones recientes:

– (2023). «Die ekstatische Leiblichkeit des Daseins als Existenzial: Die Bedeutung der Daseinsanalytik Heideggers für Medard Boss' Daseinsanalyse», en *Heidegger-Jahrbuch 14: Heidegger und die Psychiatrie*, Denker, Groth, Jenewein, Zaborowski (Hg.), Alber Verlag, Freiburg/München, 167-180.

– (2024). «“Existir no huele a nada”: los impulsos de Kierkegaard a la hermenéutica de la facticidad», en *La vida como lugar del pensar: Desarrollo y significado de la «hermenéutica de la facticidad» de Martin Heidegger*, Contreras (ed.), Editorial Universidad de Granada, 75-101.

Correo: luisapaz@unizar.es