

JANO BIFRONTE: PROPIEDAD E IMPROPIEDAD DEL *DASEIN* FRENTE A LA TRANSFORMACIÓN ONTOLÓGICA DEL *GE-STELL*

TWO-FACED JANUS: PROPRIETY AND IMPROPRIETY OF *DASEIN* FACING ONTOLOGICAL TRANSFORMATION OF THE *GE-STELL*

Leopoldo Tilleria Aqueveque *
Instituto INACAP, Chile

RESUMEN: El artículo discute la noción de *Ge-stell* planteada por Heidegger en su filosofía tardía de la técnica. Tal idea se entiende en una doble posibilidad: como dispositivo de control tecnológico al modo de una imposición, es decir, como la esencia de la técnica moderna, o como destinación otorgante de la salvación, esto es, como desocultamiento de la verdad del ser. Como Jano bifronte, el *Dasein* se encuentra permanentemente en la encrucijada de elegir mantenerse en el modo de la impropiedad y, por lo mismo, perder su autonomía ante la omnipotencia tecnológica del *Ge-stell*, o bien, decidirse por una existencia desde la propiedad y proyectar su ser a partir de la posibilidad de la intercambiabilidad ontológica del *Ge-stell*, resguardando de este modo su autonomía de la dictadura metafísica del dispositivo.

PALABRAS CLAVE: *Dasein*; *Ge-stell*; Heidegger; ontología; técnica

ABSTRACT: The article discusses the notion of *Ge-stell* raised by Heidegger in his late philosophy of technique. Such an idea is understood in a double possibility: as a device of technological control in the manner of an imposition, that is, as the essence of modern technique, or as a destination that grants salvation, that is, as uncovering the truth of being. Like Two-faced Janus, *Dasein* is permanently at the crossroads of choosing to remain in the mode of impropriety and, therefore, lose his autonomy before the technological omnipotence of *Ge-stell*, or else decide on an existence from ownership and projecting its being from the possibility of the ontological interchangeability of the *Ge-stell*, thus protecting its autonomy from the device's metaphysical dictatorship.

KEYWORDS: *Dasein*; *Ge-stell*; Heidegger; ontology; technique

1. INTRODUCCIÓN

Una revisión somera de la literatura especializada permite ver que la figura de Heidegger es traída una y otra vez a colación, ya sea desde la filosofía del lenguaje, ya desde la pura ontología y su inagotable pregunta por el ser, o ya desde la crítica práctico-moral, probablemente uno de los principales flancos del filósofo de Friburgo. Ni qué hablar de los cuestionamientos políticos, que han levantado, como se sabe, una lapidaria crítica filosófica a raíz de la militancia nacionalsocialista del pensador alemán. A través de este trabajo se pretende hacer una observación ontológica a una de las ideas más enigmáticas que Heidegger dejó en su última filosofía, la del *Ge-stell*, precisamente cuando sus observaciones del potencial técnico-tecnológico –o

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Chile. Académico e investigador del área de Informática & Telecomunicaciones en el Instituto INACAP Chile, sede Temuco, Chile. E-mail: leopoldo.tilleria@inacapmail.cl

atómico, si se prefiere- mostraban al hombre contemporáneo en la más apremiante de sus posibilidades. Este escrito se plantea entre dos regiones del pensamiento heideggeriano: la ontología fundamental y su preocupación por la técnica (*Technik*), meditación que definitivamente es una sola si aceptamos el argumento de que la técnica es el último gran tema de la filosofía heideggeriana. Por lo demás, en la filosofía de la técnica de Heidegger –desde luego mucho más explícita en sus conferencias de la década del 50 que en sus escritos más tempranos- parece hallarse incuestionablemente la pregunta por el ser.

Heidegger denomina *Ge-stell* a la esencia de la técnica moderna, pero advirtiendo, en su conocida y paradójica frase, que no es nada técnico. En lo que sigue, intentaré, dicho coloquialmente, desmitificar al *Ge-stell* heideggeriano como esa especie de monstruo de siete cabezas que, montado en su carro de guerra tecnológico, termina por controlar hasta la última mente humana existente en el planeta. Apoyándome en la tesis autonomista de Peck y en la de la mutabilidad ontológica de Malabou, sugeriré que el *Ge-stell*, interpretado como el mundo tecnológico (*technische Welt*) que nos rodea e incumbe y, por tanto, nos define en nuestro particular modo de ser, no constituye por ello ningún determinismo ontológico, sino que, muy por el contrario, se revela como una suerte de límite en el acceso a la posibilidad de encontrarnos con nuestro ser más propio. El artículo se organiza en dos partes: en la primera, se plantea y discute la noción de *Ge-stell*, sobre todo en el contexto de la ambigüedad con que el mismo Heidegger la presenta en su filosofía tardía, específicamente en *La pregunta por la técnica* (1953). En la segunda, tomaré partido por la tesis que considera al *Ge-stell* como algo parecido a un límite onto-tecnológico desde donde el *Dasein* tiene la posibilidad de definir una relación más auténtica con su propio ser.

2. DAS GE-STELL

En *La pregunta por la técnica* el filósofo plantea: “Nosotros llamamos ahora aquella interpelación provocante, que reúne al hombre en ella a establecer el desocultar como *constante*, lo dis-puesto [*das Ge-stell*]” (HEIDEGGER, 1984, p. 87). El *Ge-stell* entonces es aquella suerte de llamada que provoca a la conciencia del hombre a desocultar el mundo del pensar calculante. El núcleo de la definición está en el binomio provocar/desocultar, cuestión que hablaría efectivamente de una interpelación:

La esencia de la técnica moderna es designada por Heidegger con la palabra *Ge-stell*: imposición. También se ha vertido esta palabra como dispuesto, posición total, dispositivo, instalación, estructura de emplazamiento, disposición. Con este término se apunta hacia una instancia que escapa al mero arbitrio humano, aunque en su emergencia han cooperado los hombres, ni su aparición ni su despliegue están sin más bajo directrices humanas” (ACEVEDO, 2012).

No obstante referirse esencialmente a la técnica, el *Ge-stell*, como modo del desocultar, y como se ha repetido tantas veces, no es algo técnico: “Dispuesto significa el modo del desocultar que impera en la esencia de la técnica moderna y que él mismo no es nada técnico” (HEIDEGGER, 1984, p. 88). De hecho, su semántica es ontológica. A decir verdad, el *Ge-stell* es el dispositivo tecnológico de la época posmoderna, dicho de otro modo, el ser tecnológico. Sin embargo, el binomio provocación/desocultación requiere de una suerte de garantía que lo conecte con el modo de este desocultar. Tal garantía está dada por la palabra “poner” (*stellen*), en las varias acepciones en que Heidegger la utiliza en esta conferencia. Es decir, no solo en el sentido del pro-vocar

sino en relación a su significado original:

El término *Ge-Stell* es compuesto por el sufijo “Ge-”, que es un sufijo colectivo porque indica un conjunto, una multiplicidad reunida bajo una mirada abarcadora, y la raíz “-stell” que remite al verbo “stellen”, que significa “poner”. *Ge-Stell* entonces reúne en sí todas las modalidades esenciales que concurren a formar el mundo de la técnica: “Her-stellen, Vor-stellen, Be-stellen”: el producir, representar, ordenar (GIUBILATO, 2016, p. 60).

De esta manera, el *Ge-Stell* reúne en sí todas las modalidades esenciales que determinan el mundo de la técnica: *Her-stellen*, *Vor-stellen* y *Be-stellen*, esto es, el producir, el representar y el ordenar. Lo que se desoculta mediante el *Ge-stell*, se hace al modo de una productividad técnica dominada por su condición de dispositivo. De otra forma: como el mundo tecnológico que se nos impone. Sin embargo, la ambigüedad del término es patente cuando Heidegger menciona en la misma conferencia que esta idea del *Ge-stell* debe ser puesta en liza por medio de este poner lo *presente* como $\pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$. Observa Hernández:

Dice Heidegger: «La palabra “poner” (stellen), en la denominación “imposición” (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 Dar-stellen) que, en el sentido de la $\pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$, deja que lo presente aparezca en el estado-de-no-oculto» (HERNÁNDEZ, 2006).

El *Ge-stell*, o sea, el ser de la era de la técnica, no puede en ningún caso (si creemos que la filosofía de Heidegger constituye una unidad, aunque matizada, respecto de la pregunta ontológica fundamental) dejar de disponerse en un sentido temporal. Ese es el legado irrenunciable de *Ser y Tiempo* (en adelante *ST*) en la filosofía contemporánea (*zeitgenössische Philosophie*). De este modo, como dispositivo, el *Ge-stell* no puede sino acontecer desde la existencia fáctica de los seres humanos, existencia que eminente e irreversiblemente se ve impactada por el despliegue calculante de la técnica y de la tecnología (*Technologie*). Como efectividad técnica, tal dispositivo constituiría literalmente un mecanismo de conectividad: “La técnica convierte a la naturaleza y a la realidad en un engranaje (Gestell) en el que todo se relaciona con todo según la lógica de la compatibilidad y de la producción, en el que todo se hace presente a partir de la conexión causa-efecto” (LOZANO, 2004, p. 207). Ahora, a diferencia del ser que fue tematizado en *ST* como proyección del *Dasein*, precisamente formando parte de una densidad temporal que la historia de la metafísica había pasado siempre por alto, el *Ge-stell*

Es lo radicalmente primero, lo que constituye al ser-ahí y a la vez lo interpela, lo que lo hace ser. De hecho, en diversas ocasiones Heidegger sustituye la palabra alemana actual para referirse al Ser ‘Sein’, por su grafía más antigua ‘Seyn’, o incluso tacha la palabra ‘Sein’ en aspa, intentando acentuar el hecho de que aquello por lo que se pregunta es el Ser mismo, no el Ser como mera verdad del ente tematizado por la tradición metafísica (LOZANO, 2004, p. 205).

En el curso del semestre de verano de 1941 de Friburgo, titulado *Conceptos fundamentales*, Heidegger ya anticipa esta comprensión radical del ser como *Ge-stell* con un par de definiciones suficientemente abarcadoras: “*El ser es lo más vacío y al mismo tiempo lo exuberante. El ser es lo más común de todo y al mismo tiempo la unicidad. El ser es lo más comprensible y al mismo tiempo la ocultación. El ser es lo más desgastado y al mismo tiempo el origen*” (HEIDEGGER, 1997, p. 99). Y escribe algunas páginas después: “*El ser es más coactivo y al mismo tiempo la liberación*”

(HEIDEGGER, 1997, p. 107). Dicha coacción reaparece en la noción de *Ge-stell* en el sentido de una dominación en cuanto a nuestra respectividad de lo técnico: no podemos sino estar-en-el-mundo de la técnica. De ahí que para Linares el mundo tecnológico contemporáneo sea el ámbito de la técnica, en cuanto fuerza planetaria dominada por el *Ge-stell* como una especie de imperativo *a priori* (LINARES, 2003, p. 17). Desde luego, esta visión sustancialista de Heidegger de la técnica ha sido blanco de severas críticas desde el campo de la filosofía de la tecnología. Así pues, Riu considera que el filósofo de Messkirch abandona el campo óntico de la técnica y de la tecnología y se sitúa en el de la mistificación de la realidad técnica, o para decirlo con sus propias palabras, en el plano de la constelación semántica a partir de la presentación del verbo *stellen*: “Lo más sorprendente, sin embargo, es la ausencia de toda referencia al sistema económico capitalista, sin cuya mediación es imposible en absoluto entender el alcance y significado real de la tecnología” (citado en ARAUJO, 2013, p. 178). Sin embargo, nos parece sumamente relevante la postura de Malabou, para quien el *Ge-stell* –dicho, en todo caso, por una discípula de Derrida– “es la revelación del punto donde el ser, la esencia y los seres son susceptibles de perder (o ceder) su posición. El ser, la esencia y los seres ‘pierden esas cualidades con las que la metafísica los ha dotado’” (MALABOU, 2011, p. 169). Esta condición, pudiéramos decir, deconstructiva del *Ge-stell*, es fundamental para avanzar en las posibles repercusiones de esta tesis respecto de la filosofía del ser del último Heidegger.

3. EL *GE-STELL* COMO DISPOSITIVO DE CONTROL TECNOLÓGICO

En *La pregunta por la técnica*, Heidegger dirá que el *Ge-stell* no solo es una provocación. En la segunda parte del texto se muestra un poco menos ambiguo y señala con claridad que también se trata, y esencialmente, de una amenaza: “Emplazado entre estas posibilidades, el hombre, desde el destino, está en peligro. El destino del desocultamiento es en cuanto tal y en todos sus modos, y por eso necesariamente, *peligro*” (HEIDEGGER, 1984, p. 95). Ahora ¿en qué términos?, es una cuestión que ha sido muy discutida y que seguramente no está del todo zanjada. Feenberg parece ser parte de los comentaristas de Heidegger que ven en el *Ge-stell* una amenaza, por así decir, del peor tipo, que pone en embargo la totalidad de la autonomía del hombre respecto de la tecnología. Para el filósofo canadiense, se trataría de resistir a los sistemas tecnológicos que imponen el gerenciamiento técnico sobre los seres humanos:

El punto de vista estratégico privilegia las consideraciones relativas al control y la eficiencia, y busca saliencias (*affordances*), precisamente lo que Heidegger le critica a la tecnología. Mi queja más básica con respecto a Heidegger es que él mismo adopta irreflexivamente el punto de vista estratégico sobre la tecnología para condenarla. La ve exclusivamente como un sistema de control y pasa por alto su papel en las vidas de quienes están subordinados a ella (FEENBERG, 2005, p. 117).

Esta idea del *Ge-stell* como dispositivo de control tecnológico, a su vez, ha dado pie para ver en el segundo Heidegger lo que se ha llamado la tesis de la tecnología autónoma. En efecto, y Peck lo expone con toda lucidez en su texto *Das Gestell and Human Autonomy: On Andrew Feenberg's Interpretation of Martin Heidegger* (2015), la principal recusación respecto de este súper dispositivo proviene del argumento que considera que la autonomía de la tecnología elimina, o si se quiere, destruye la autonomía humana. Esta versión, por llamarla de algún modo, catastrófica del *Ge-stell*, sugiere que este dispositivo no solo podría ocultar la esencia humana, sino que, además,

llevarnos a la ilusión de suponer que nos hemos convertido, como dice el propio Heidegger, en “señores de la tierra” (PECK, 2015, p. 10-11). En la misma línea parece inscribirse Angela Luzia Miranda, para quien y citando a Towarnicki y Palmier, el *Ge-stell* deformaría el desocultamiento de la verdad:

La retirada del ser pone en riesgo el propio sentido de la verdad, según Heidegger, porque el rasgo fundamental de la técnica, a saber, este hacer salir lo oculto, no aparece ya como tal. En ese sentido, ‘la estructura de emplazamiento [*Gestell*] deforma el resplandecer y el prevalecer de la verdad’” (MIRANDA, 2017, p. 204).

Ciertamente, debemos considerar en esta tesis de la “amenaza” un asunto esencial a la concepción del *Ge-stell* y que es el referido al “lugar” desde donde Heidegger filosofa, es decir, el Heidegger histórico. Tal como observa Méndez, “podemos considerar el pensamiento heideggeriano como una reacción al impacto de la industrialización en las comunidades rurales centroeuropeas” (MÉNDEZ, 2007, p. 24), lo cual significa que en la Alemania de Heidegger no habría predominado una recepción fundamentalmente ilustrada de la tecnología, “sino una visión romántica que, admirando la creatividad que se pone en juego, se mueve en el ámbito de lo sublime-sombrio” (MÉNDEZ, 2007, p. 24). De aquí que para Heidegger la verdadera contradicción de la *razón técnica* estaría dada por una visión naturalista, asociada al modo de producción o a la técnica artesanal representada por el campesinado alemán, versus una visión industrializada de la técnica y de la naturaleza, propia de la modernidad. Escribe Heidegger en *La pregunta por la técnica*:

El desocultar que domina a la técnica moderna tiene el carácter del poner en el sentido de la pro-vocación. Esta acontece de tal manera que se descubren las energías ocultas en la naturaleza; lo descubierto es transformado; lo transformado acumulado; lo acumulado, a su vez, repartido y lo repartido, se renueva cambiado. Descubrir, transformar, acumular, repartir, cambiar, son modos del desocultar (HEIDEGGER, 1984, p. 83).

Esta prerrogativa del *Ge-stell* de poner el sentido de la pro-vocación, o dicho más coloquialmente, de impulsarnos bajo un estricto régimen de control a la utilización, valga la redundancia, instrumental de la técnica, constituye precisamente la amenaza absoluta de la técnica moderna. Como afirma Luna, yendo todavía más lejos, el *Ge-stell* es un sistema transversal en el sentido de la hipervinculación que establece con las cosas:

Ahora bien, el dispositivo no es, como quiere Heidegger, una cierta disposición de los entes y ni siquiera del ser humano. El dispositivo lo que hace es situar a la máquina en dis-posición de hacer cosas. El dispositivo es un sistema que está preparado para generar determinadas respuestas ante determinados *inputs*. Esa relación entre entradas y salidas halla su fundamento en la dis-posición (LUNA, 2013, p. 60).

En síntesis, el *Ge-stell* es esencialmente el peligro de la técnica, desplegado en su ensamblaje de los entes respecto del uso que de ellos hace el hombre, incluyendo esta relación depredadora con la naturaleza. El hombre es parte del despliegue del *Ge-stell*, está peligrosamente atrapado en él. Dice Forment: “En la época técnica actual, el hombre se ve obligado a tomar una serie de resoluciones, pero por su visión unilateral está impreparado para ello” (FORMENT, 1990, p. 50). Esta tematización del *Ge-stell* como el peligro de la técnica moderna, ha requerido que Heidegger haya previsto esta posibilidad a partir de la propia fenomenología desarrollada en *ST*. Según observa

Boutot, Heidegger aborda fenomenológicamente la técnica poniéndola en perspectiva en el marco de la historia del ser: “Más precisamente, intenta preparar, actualizando el peligro inherente a la esencia de la técnica, el apresamiento de lo que desde siempre pide ser pensado, es decir, el ser mismo” (BOUTOT, 1991, p. 86). De modo que mediante la misma fenomenología Heidegger intentará romper la ambigüedad y confusión con que hasta ahora ha presentado el significado del *Ge-stell*. Es en el propio centro del *Ge-stell* donde nuestro filósofo verá el contrapeso del peligro que representa como imposición. Tal contrapeso está dado por la posibilidad de pensar el *Ge-stell* como lo salvador (*Das Rettende*): “Así pues, lo esente de la técnica alberga en sí lo que nosotros menos presumiríamos, el posible surgimiento de lo salvador” (HEIDEGGER, 1984, p. 103). En sintonía con el planteamiento inicial de Heidegger, esta posibilidad de ver en el *Ge-stell* la idea de salvación no tendrá que ver con la técnica, sino primordialmente con el modo que tenemos de comprenderla, vale decir, con su ontología. Este modo de ser de la técnica, bloqueada la idea de *Ge-stell* como peligro, es la ποιησις.

4. CONVERTIBILIDAD ONTOLÓGICA Y PROPIEDAD

Heidegger cerrará *La pregunta por la técnica* desde el más absoluto misticismo: “Cuanto más nos acerquemos al peligro, tanto más claramente comienza a destellar el camino hacia lo salvador, tanto más preguntadores llegamos a ser. Pues el preguntar es la devoción del pensar” (HEIDEGGER, 1984, p. 107). El pasaje, además de poner en liza el concepto de claro (*Lichtung*) como nota esencial respecto de la noción de salvación, confirma, más que la ambigüedad, la convertibilidad del *Ge-stell*. Como indicábamos, Malabou parece avizorar en la propia estructura del *Dasein* la posibilidad de comprender al *Ge-stell* literalmente como transformador:

La esencia, *das Wesen*, es de hecho el centro neurálgico del pensamiento heideggeriano del *Gestell*. Todo lo que acabo de recordar sobre el tema del sujeto mediano del *Gestell*, la cabeza de Jano entre dos maneras de cambiar, ahora puede ser devuelto y reducido a su origen: el metabolismo de lo esencial (MALABOU, 2011, p. 162).

La noción del *Ge-stell* como destino (*Geschick*) remite, pues, a la posibilidad de que el *Dasein* se encuentre con su fundamento (*Grund*), paradójicamente, en el propio centro del dispositivo: “Más bien, precisamente la esencia de la técnica tiene que albergar en sí el crecimiento de lo salvador” (HEIDEGGER, 1984, p. 98). Es el mismo *Ge-stell* el que le permite al *Dasein* de una manera u otra “intuir la más elevada dignidad de su esencia e ingresar a ella” (HEIDEGGER, 1984, p. 102). Lo que se aclara entonces (más allá de considerar que Heidegger roza acá el camino de la teología) es que el propio *Dasein* tiene la posibilidad de retornar a su esencia y de reencontrarse con esta idea casi sublime del destino del ser. De lo que se trata, dice Heidegger, es de que el *Dasein* recupere su morada. Ahora, todo este argumento revelador del *Ge-stell*, comprendido ahora como destinación otorgante de la salvación, está en nuestras manos, en nuestra decisión de resguardar esta posibilidad y de que empecemos a prestar atención a la esencia de la técnica: “Todo estriba en que meditemos el surgimiento y lo custodiamos conmemoradamente” (HEIDEGGER, 1984, p. 103). La pregunta es cómo el *Dasein* emprende tamaña tarea. La mirada debe dirigirse hacia la analítica existencial de *ST*, sobre todo porque nuestra conjetura inicial considera que la filosofía de la técnica de Heidegger es una sola unidad y que su fase preliminar se halla justamente en la fenomenología del *Dasein*. Es este, por tanto, quien debe jugarse la

posibilidad de transformación de la esencia del *Ge-stell*. En todo caso, es evidente que Heidegger no ha logrado mediante su analítica existencial especificar los pasos concretos para el acceso ontológico del *Dasein*. Tal como observa Giannina Burlando, enfatizando la crítica de Stein a la posición ontológica *uni*-dimensional que Heidegger adopta respecto del sí-mismo del *Dasein*, “no tenemos noticias de que el Ser se revele a sí mismo a otros *Daseins* o a una comunidad intersubjetiva de *Daseins*, el Ser mismo del cual el *Dasein* es el custodio” (BURLANDO, 2015, p. 379). De esta forma, y como subraya la filósofa chilena, la fenomenología temprana de Heidegger no le permite aclarar objetiva y suficientemente el sentido del ser, principalmente porque “la comprensión [del ser del *Dasein*] no es conceptual, sino una experiencia pre-conceptual de la realidad” (BURLANDO, 2015, p. 381).

Para que sea posible que el *Dasein* recobre su lugar en la morada del ser, el destino de esta recuperación debe ser necesariamente un movimiento ontológico. Así pues: “En este modo de expresarse [«el *habitar* del *Dasein* en la luz del Ser»], Heidegger parece implicar que está dando primacía al Ser, y subordinando el papel del hombre al del Ser. Esto se hace notar cuando Heidegger analiza la estructura del *Dasein* como *ek-sistencia*” (BURLANDO, 2015, p. 375). Ahora, tal modo de comprensión del *Ge-stell* debe ser, a su vez, distinto a como se ha presentado en la primera parte de *La pregunta por la técnica*, vale decir, como “la forma en la cual el ser se des-oculta al hombre contemporáneo” (CADAHIA, 2012, p. 172). Esta segunda versión, por tanto, deberá entenderse como posibilidad de una ontología del cambio. En otras palabras: su condición peyorativa como dispositivo ontológico, debe convertirse en una disposición positiva, en una destinación de la posibilidad de una nueva ontología. Tal es, *grosso modo*, la tesis de la identidad metabólica del ser de Catherine Malabou. Dice la filósofa francesa:

Como un mutante ontológico, el Gestell revela la mutabilidad original de la ontología. El Gestell es la revelación del punto donde el ser, la esencia y los seres son susceptibles de perder (o ceder) su posición. El ser, la esencia y los seres pierden esas cualidades con las que la metafísica los ha dotado” (MALABOU, 2011, p. 169).

El que el *Ge-stell* pueda ser comprendido, por un lado, como una suerte de estructura ontoteológica de la tecnología, y por otro, “como una formación extrema del ser” (MALABOU, 2011, p. 25), hace completamente plausible esta tesis de la mutación ontológica. En todo caso la postura de Malabou, por muy arriesgada que parezca, responde casi literalmente a las expresiones de Heidegger en su comentario a la sentencia de Anaximandro de 1941:

El tránsito es cada vez la irrupción de la presencia en la que esencian ante todo el provenir y el escapar. Así, el tránsito contiene en sí aquel Mismo de donde proviene el provenir y a donde va la desaparición, esenciando; más aún: el tránsito es la pura proveniencia de eso Mismo. Este Mismo es el ser mismo (HEIDEGGER, 1997, p. 168).

Dicha convertibilidad ontológica del *Ge-stell*, parece tener su correlato en la propia estructura trascendental del *Dasein* a partir de sus dos modos de realización: la propiedad (*Eigentlichkeit*) y la impropiiedad (*Uneigentlichkeit*). Esta proyección del *Dasein* en torno a la tarea de re-pensar el *Ge-stell* como claridad ontológica, implica necesariamente incluir esta posibilidad en su propio poder ser, es decir, como efectividad (*Faktizität*) de la existencia. En el parágrafo 64 de *ST* Heidegger dice lo siguiente: “La orientación fenoménica por el sentido del ser del poder-ser-sí-mismo propio permite establecer el derecho ontológico que se le puede asignar a la

sustancialidad, simplicidad y personalidad como caracteres de la mismidad” (HEIDEGGER, 2002, p. 340). ¿A dónde apunta con esta aclaración? Según creemos, este pasaje desarrolla la relación entre cuidado (*Sorge*) y mismidad (*Selbigkeit*) en un capítulo que intenta explicar justamente el sentido ontológico del cuidado a partir de la temporeidad (*Zeitlichkeit*) del poder-estar-entero propio. En primer lugar, y sin entrar en detalles engorrosos, digamos que en la analítica existencial de *ST* se considera la impropiedad como el modo de ser cotidiano del *Dasein* en su estar-en-el-mundo. La cotidianidad (*Alltäglichkeit*) representa el modo de ser inmediato y regular del estar-en-medio-de del *Dasein* entre las cosas del mundo. Esto no debiera sorprendernos, pues como se planteó al inicio, el *Dasein* no es nunca el mero ente, sino el ente que es ahí siempre, arrojado entremedio del mundo. Ahora bien, el cuidado es aquella preocupación que el propio *Dasein* tiene respecto de sí, en términos de la existencialidad y de la facticidad, o sea, estando siempre en-medio-de. Sin embargo, el cuidado ya presupone en el *Dasein* el modo caído de la cotidianidad” (GARRIDO, 2019, p. 171). De lo que se trata entonces es de si el *Dasein*, determinado por este modo de preocupación que es el cuidado, por un lado, se deja arrastrar “impropiamente” por la medianía de lo habitual, vale decir, por una mismidad indiferenciada y mediocre, o, por otro lado, se resuelve “propiamente” a pensar, comprender y actuar de un modo diferente a su comportamiento cotidiano guiado por el uno-mismo (*Mans-selbst*). Como subraya Garrido-Perián: “El sentimiento de que ‘algo no cuadra’, mueve al *Dasein* a la no conformación con lo regulado, afectiva-comprensivamente, por la estructura denominada el uno” (GARRIDO, 2019, p. 172).

5. PROPIEDAD, RESOLUCIÓN

De esta manera, la propiedad pareciera ser un estado excepcional en la cotidianidad del *Dasein*: el modo en que el *Dasein* comprende que el *Ge-stell* amenaza radicalmente su autonomía. Se hace necesario, decíamos, que el *Dasein* se resuelva a conducirse propiamente como modo de su estar-en-el-mundo. Tal resolución (*Entschlossenheit*) “no se da lejos del mundo ni aparte de la cotidianidad del uno, sino que se da propiamente desde la solicitud, la ocupación, y la posibilidad de que el *Dasein* sea conciencia de otros que no lo son” (GÓMEZ, 2016, p. 57). Pues bien, la relación fundamental entre caída y propiedad, o para decirlo bien, *con* la impropiedad, la específica Heidegger en el mismo párrafo 38 de *ST*:

El *Dasein* está inmediata y regularmente *en medio* del “mundo” del que se ocupa. Este absorberse en... tiene ordinariamente el carácter de un estar perdido en lo público del uno (...) el *Dasein* ha desertado siempre de sí mismo en cuanto poder-ser-sí-mismo propio, y ha caído en el “mundo” (HEIDEGGER, 2002, p. 198).

Mas, dejando de estar caído, el *Dasein* recupera su modo de ser propiamente sí-mismo. Sabemos que esto ocurre cuando el *Dasein* atiende la llamada de la conciencia (*Ruf des Gewissens*). Tal llamada es el cuidado para dejar de estar caído. Sin embargo, ocurre aquí algo de la mayor trascendencia. Se trata efectivamente de un llamado al *Dasein* (hecho desde él mismo, por lo demás) a hacerse cargo de su propiedad, y esto, por medio de la resolución. Lo dicho lleva a Gómez a afirmar que: “Es con la resolución que el *Dasein* sale del uno, que logra tener un dominio de sí mismo y conocerse como lo que es propiamente” (GÓMEZ, 2016, p. 57). Esta podría ser la pieza faltante en el engranaje de la argumentación, que permitiese conectar la posibilidad

salvífica del *Ge-stell* con la estructura existencial del *Dasein*. De esta forma, el *Dasein* parece encaminarse a custodiar la realidad de esta transformada diferencia ontológica, solo en el modo de ser de la propiedad. Heidegger puntualiza en el párrafo 60 de *ST*: “Al mismo tiempo, los proyectos fácticos inmediatos quedan dirigidos por el *estar-perdido* en el uno en medio de las ocupaciones. Este *estar-perdido* puede ser interpelado por el propio *Dasein*; la interpelación puede ser comprendida en el modo de la resolución” (HEIDEGGER, 2002, p. 315). Desde este punto de vista, es el conjunto de la analítica del *Dasein* la que, como quien dice, blinda el modo de ser propio contra una lectura más superficial, que pudiera ver en la impropiiedad, por ejemplo, el modo de resolución histórico-religiosa que Heidegger no se habría atrevido a reconocer. En tal sentido, Hoberg afirmará que “sólo ella [la existencia resuelta] aporta la *Durchsichtigkeit*, la perfecta transparencia consigo mismo [*Sein und Zeit* 299, 307], mientras que la existencia de la vida ordinaria se establece y se mueve en la no-verdad [*Sein und Seit*, p. 222, 256, 257; *Wgr* 106]” (citado en LYTHGOE, 2002, p. 264). Conveniría aclarar, para no enfrentar objeciones metafísicas de ningún tipo, que la estructura formal misma de la propiedad, tal como lo expone Lythgoe, supone la imposibilidad de mantenerse en la propiedad. Esta observación ratificaría la tesis del acceso ontológico de Burlando:

La propiedad establece una vía de acceso al sentido del ser del *Dasein*, en la que lo fundamental no es el contenido de la situación abierta, *su qué*, sino la relación con esta certeza, *su cómo*. Dado que el proceso de acceso es más importante que la ‘verdad alcanzada’, el *Dasein* “...no debe *obstinarse* en la situación, sino que debe comprender que, por su propio sentido aperiente, el acto resolutorio tiene que *mantenerse libre y abierto* para la correspondiente posibilidad fáctica. La certeza del acto resolutorio significa: *mantenerse libre para su posible y acaso fácticamente necesaria revocación*” (LYTHGOE, 2002, p. 266).

Esta autonomía que el *Dasein* salvaguarda de la impropiiedad, de la cotidianidad, o si se quiere, de la inautenticidad (*Uneigentlichkeit*), constituiría algo así como el impulso de una resolución orientada a contrarrestar las determinaciones ontológicas y práctico-estéticas del *Ge-stell*. Es lo mismo que parece pensar Peck: “Alternativamente, auténticas concepciones del sí-mismo presumiblemente aumentarían la autonomía al revelar formas prácticas en las que podemos aumentar nuestra autonomía auténticamente” (PECK, 2015, p. 21). Por cierto, toda resolución del *Dasein* se realiza con una finalidad práctica determinada, o como dice Moreno, frente a un para qué concreto: “Ya se trate de San Pablo, Hitler o Calvino, o se trate de un ser simple y anónimo, la resolución acontece frente a algo, siempre ante una posibilidad de ser y otras varias de no ser” (MORENO, 2002, p. 226). El *Dasein*, siendo propiamente sí-mismo, parece destinado a contrarrestar y superar la amenaza del *Ge-stell*. La propiedad del *Dasein* es, pues, una cuestión ontológica, que lo sitúa no solo ante el desafío, sino ante la exigencia de su más auténtica posibilidad de poder ser:

Precisamente, en virtud de la homologación que parece existir entre verdad-*Dasein*, el modo propio, o sea el fenómeno de la verdad más originario, es la “verdad de la existencia” [*Wahrheit der Existenz*], entendida como acción proyectivo-ejecutiva que, “desde el modo de la propiedad” [*im Modus der Eigentlichkeit*], coloca al *Dasein* ante su más genuino poder ser (*SuZ*, p. 221) (GARRIDO, 2020, p. 221).

En definitiva, resolución y propiedad son concomitantes a esta posibilidad de la mutabilidad ontológica del *Ge-stell*. Al respecto, recojo por su lucidez las palabras de Dastur: “Lo que atestigua la resolución es que la ‘autenticidad’ del *Dasein* no es una

noción vacía ni una idea completamente inventada (SZ, p. 301). El *Dasein* resuelto alcanza efectivamente la *transparencia propia* de sí mismo (SZ, p. 299)” (DASTUR, 2006, p. 71). Después de todo, y como lo ha sugerido Chiodi, la *Kehre* del pensamiento heideggeriano consiste en el hecho de que la exigencia metafísica predomina sobre la exigencia existencialista (VATTIMO, 2006, p. 139).

6. CONCLUSIÓN

0.1 Ante la irresolución como posibilidad permanente del *Dasein*, este se adelanta por medio de la adopción del modo propio de la resolución. Mediante esta forma, en el más propio poder-ser, el *Dasein* es capaz de hacer frente a la amenaza del *Ge-stell* de convertirse en el marco ontológico dominante en la era tecnológica. Por medio de este resolverse, el *Dasein* queda en la disposición de su poder-ser más propio. Lo que abre tal resolución es la posibilidad del *Dasein* de enfrentar las determinaciones del *Ge-stell* y, tal como indica Peck, experimentar la ruptura momentánea de su reinado.

0.2 No es posible interpretar al *Dasein* simplemente y sin más como el mero ser humano que deambula por entre las cosas del mundo, sino como su radical posibilidad de no llegar a estar nunca en posesión de su ser. Es decir, como pura posibilidad proyectivo-ejecutiva siempre ya fácticamente dispuesta (GARRIDO, 2020). Paradójicamente, es esta misma finitud de su posibilidad la que hace posible que el *Dasein* se resuelva a contragolpear al *Ge-stell* y se plantee la tarea de desocultar su fondo ontológico.

0.3 Como Jano bifronte –parafraseando a Malabou-, el *Dasein* heideggeriano se encuentra permanentemente en la encrucijada de elegir mantenerse en el modo de la impropiedad y, por lo mismo, perder su autonomía ante la omnipotencia tecnológica del *Ge-stell*, o decidirse por una existencia desde la propiedad y proyectar su ser a partir de la posibilidad de la intercambiabilidad ontológica del *Ge-stell*, resguardando así su autonomía de la dictadura metafísica del dispositivo.

0.4 El camino del *Dasein* en torno a tomar posición ante la mutabilidad ontológica del *Ge-stell*, no puede darse por predefinido y ni siquiera por conocido. Por lo demás, el *Dasein* mismo es pura posibilidad, aun en su trascendencia como fundamento. Más bien deberíamos guardar silencio ante este encaminarse ontológico, pues, como reflexiona Barone: “Lo nulo, la nada –que es la verdad del ser- debería por consiguiente ser entendido, percibido, y al mismo tiempo continuar no siendo identificado; debería aparecer en todos los fenómenos y al mismo tiempo permanecer, por así decir, invisible” (BARONE, 1999, p. 39).

7. REFERENCIAS

- ACEVEDO J. [Jorge Quezada]. (2012, Junio 28). Conferencia de Jorge Acevedo sobre la esencia de la técnica moderna en Heidegger [Archivo de video]. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=rIfZoCy2Djs&t=49s>>. Acceso en: 12 de febrero de 2020.
- ARAUJO, C. Un problema posmoderno en la tecnología: limitar los excesos de la autonomía. *Scientia Helmantica*, Salamanca, n. 1, p. 167-192, 2013. Disponible en: <<http://revistascientiahelmantica.usal.es/docs/Vol.01/09.-Un-problema-posmoderno-en-la-tecnolog%C3%ADa.pdf>>. Acceso en: 4 de enero de 2020.
- BARONE, P. (1999). Presente y utopía. Notas sobre Heidegger y Celan. En VATTIMO, G. (comp.). *Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad*. Barcelona: Gedisa, 1999, p. 37-64.

- BOUTOT, A. *Heidegger*. México D.F.: Cruz O, 1991. 88 p.
- BURLANDO, G. Un análisis interno del *dasein* ontológico de Heidegger: críticas externas de Edith Stein. *Mirabilia*, Brasil, n. 20, p. 364-382, 2015. Disponible en: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5180531>>. Acceso en: 17 de enero de 2020.
- CADAHIA, L. El dispositivo de la crisis como nuevo Orden Mundial. En: CADAHIA, L. y VELASCO, G. (comps.). *Normalidad de la crisis/ crisis de la normalidad*. Madrid-B. Aires: Katz, 2012, p. 171-188.
- DASTUR, F. *Heidegger y la cuestión del tiempo*. B. Aires: Ed. del Signo, 2006. 132 p.
- FEENBERG, A. Teoría crítica de la tecnología. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, B. Aires, v. 2, n. 5, p. 109-123, 2005. Disponible en: <<http://www.sfu.ca/~andrewf/theoriacritica.htm>>. Acceso en: 11 de febrero de 2020.
- FORMENT, E. La civilización tecnológica como problema en Heidegger. *Espíritu*, Barcelona, a. 39, n. 101-102, p. 41-58, 1990. Disponible en: <<http://www.revistaespiritu.org/wp-content/uploads/2018/02/ESP101-102-Arti%CC%81culo.-Forment-Giralp.pdf>>. Acceso en: 19 de enero de 2020.
- GARRIDO, J. Vinculabilidad entre cuidado y mismidad en los §§. 39-42 de *Ser y Tiempo*: Heidegger y la mismidad del *Dasein*. *Alpha*, Osorno, n. 49, p. 159-175, 2019. Disponible en: <<https://scielo.conicyt.cl/pdf/alpha/n49/0718-2201-alpha-49-00183.pdf>>. Acceso en: 27 de enero de 2020.
- GARRIDO, J. Sein und Zeit: La libertad del *Dasein* para ser-libre como mismidad. análisis fenomenológico de la libertad y la mismidad en el § 44. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 145, p. 213-230, 2020. Disponible en: <<https://www.scielo.br/pdf/kr/v61n145/0100-512X-kr-61-145-0213.pdf>>. Acceso en: 20 de mayo de 2020.
- GÓMEZ, L. *El Dasein tan lejos y tan cerca de sí mismo*. Una mirada a la comprensión del *Dasein* acerca de sí mismo en la propiedad y la impropiiedad, 64 p., Tesis de grado. Universidad de la Sabana, Cundinamarca, 2016.
- GIUBILATO, G. Dolor e historia del Ser: el debate entre Heidegger y Jünger sobre el dolor en la época de la técnica. *Naturaleza humana*, Sao Paulo, v. 18, n. 1, p. 55-68, 2016. Disponible en: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v18n1/v18n1a04.pdf>>. Acceso en: 12 de mayo de 2020.
- HEIDEGGER, M. *Ciencia y técnica*. Santiago: Universitaria, 1984. 139 p.
- HEIDEGGER, M. *Conceptos fundamentales*. Barcelona: Altaya, 1997. 182 p.
- HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Santiago: Universitaria, 2002. 497 p.
- HERNÁNDEZ, J. *Heidegger y la cuestión de la técnica*, 2006. Disponible en: <<https://ddd.uab.cat/pub/enrahonar/0211402Xn12/0211402Xn12p19.pdf>>. Acceso en 30 de abril de 2020.
- LINARES, J. La concepción heideggeriana de la técnica: Destino y peligro para el ser del hombre. *Signos Filosóficos*, México D.F., v. 5, n. 10, p. 15-44, 2003. Disponible en: <<https://signosfilosoficos.izt.uam.mx/index.php/SF/article/view/257>>. Acceso en: 4 de enero de 2020.
- LYTHGOE, E. Modos de ser y temporalidad en la analítica existencial. *Revista de Filosofía*, Madrid, v. 27, n. 2, p. 259-285, 2002. Disponible en: <<https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/RESF0202220259A/9790>>. Acceso en 13 de enero de 2020.
- LOZANO, V. Heidegger y la cuestión del ser. *Espíritu*, Barcelona, a. 53, n. 130, p. 197-212, 2004. Disponible en: <<https://www.revistaespiritu.org/heidegger-y-la-cuestion-del-ser/>>. Acceso en: 10 de enero de 2020.
- LUNA, M. *Ensayos de Tecnodicea sobre la bondad de la ciencia, la libertad del mercado y el origen de la máquina*. Google Libros, 2013. 151 p.
- MALABOU, C. *Heidegger Change, The : On the Fantastic in Philosophy*. New York: Suny Press, 2011. 346 p.
- MÉNDEZ, J. A. Más allá del *gestell*. Tecnología y voluntad. *Eikasia*, Oviedo, a. II, n. 11, p. 1-52, 2007. Disponible en: <<http://www.revistadefilosofia.org>>. Acceso en: 15 de enero de 2020.

- MIRANDA, A. L. *Técnica y ser en Heidegger*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2017. 419 p.
- MORENO, L. *Martin Heidegger. El filósofo del ser*. Madrid: Edaf, 2002. 430 p.
- PECK, Z. *Das Gestell and Human Autonomy: On Andrew Feenberg's Interpretation of Martin Heidegger*. 53 p. Undergraduate Honors Theses Paper 292. East Tennessee State University, mayo de 2015.
- VATTIMO, G. *Introducción a Heidegger*. Barcelona: Gedisa, 2006. 190 p.