

ADOLFO P. CARPIO

**EL FILÓSOFO  
EN EL MUNDO DE HOY**

**Serie: ARCHIVO FILOSÓFICO ARGENTINO**



BUENOS AIRES  
2008

Carpio, Adolfo

El filósofo en el mundo de hoy. - 1ª ed. - Buenos Aires : Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2008.

160 p. ; 23 x 16 cm. - (Archivo Filosófico Argentino; 1 / Blanca Parfait)

ISBN 978-987-537-088-3

1. Ensayo Argentino. I. Título  
CDD A864

Fecha de catalogación: 06/10/2008

Tapa: Fernando Fader, *Sendero florido* (1918)

Diagramación de tapa: Erina Zaffrani

erina\_zaffrani@hotmail.com

La publicación de los trabajos de los Académicos y disertantes invitados se realiza bajo el principio de libertad académica y no implica ningún grado de adhesión por parte de otros miembros de la Academia, ni de ésta como entidad colectiva, a las ideas o puntos de vista de los autores.

Todos los derechos reservados

Hecho el depósito que establece la Ley 11.723

IMPRESO EN ARGENTINA

© BLANCA PARFAIT

Las Heras 3744 6° A - Ciudad de Buenos Aires - República Argentina

e-mail: blanpar@arnet.com.ar

ISBN: 978-987-537-088-3

## EL PENSAR EN LA ÉPOCA DE LA TÉCNICA

Todo comenzó de la manera más inocente, del modo más silencioso: con la pregunta acerca de una palabra. Heidegger mismo se encargó de contarlo.

En el verano de 1907, aún alumno del Gimnasio de Constanza, y sabiendo un amigo de la familia que ya era notable por su manejo del griego, le obsequió un libro lleno de citas en esta lengua: *De las múltiples significaciones del ente según Aristóteles* (1862), del filósofo austríaco F. Brentano. Allí escribió Heidegger: "Mi primera guía a través de la filosofía durante la época del gimnasio". Esta obra tiene por epígrafe un célebre pasaje de Aristóteles "el ente se dice de muchas maneras". Heidegger tradujo: "el ente se hace patente (respecto de su ser) de múltiples maneras". Y entonces se formuló la pregunta: entre esas múltiples significaciones, ¿cuál es la determinación unitaria y dominante?, ¿qué significa esto de ser? La pregunta por esta palabra —tan traída y llevada diariamente, tan gastada por el uso que apenas reparamos en ella— *esta* sola pregunta mantuvo al filósofo en la inquietud del pensar desde aquellos tempranos días de sorpresa y entusiasmo hasta sus últimos momentos de pensador siempre alerta. En efecto, con ocasión de este relato citaba a Hölderlin "...denn/ Wie du anfiengst, wirst du bleiben" ("...Pues/ Tal como principiaste, /así/ continuarás").

Su vida entera de pensador no fue sino la continuada meditación sobre aquella pregunta. La pregunta por el ser, que es la pregunta fundamental y originaria de la filosofía —y que sin embargo, a pesar de ser la condición de toda filosofía, estaba como dormida u olvidada desde la época de los griegos—, Heidegger la volvió a pensar con profundidad y hondura tales que le permitieron penetrar como nadie en el pasado de la filosofía y en las raíces más hondas y trágicas de nuestra época, en el mudo abismo con que el futuro nos amenaza.

Quien no esté advertido, experimentará sin duda cierto rechazo al oír hablar del ser, porque le parecerá que se trata del colmo de la abstracción, y síntoma de morboso alejamiento de la realidad y de las necesidades más acuciantes de la vida. ¿No es acaso que las urgencias de la existencia individual y del destino de la humanidad nos compelen a tomar las cosas "en serio" y tratar de hacer frente a la tragedia que se cierne fatal sobre la tierra? ¡La cuestión del ser! ¿Puede ser ello algo más que ocupación de profesores desocupados? No obstante, es justo aquí donde irrumpe el genio de

Heidegger, porque preguntar por esta palabra "ser", tan inocua y tan corriente, significa —ni más ni menos— enfrentar el peligro propio de la existencia humana, la raíz del mismo. En esta palabra se juega el destino del hombre.

En efecto, el hombre se define por la relación al ser; ser hombre quiere decir "saber" de algún modo (por lo pronto más vivido que pensado) que significa eso de "ser". Heidegger llamó *Dasein* (ser-ahí) al fundamento del hombre porque el hombre es hombre gracias a que "comprende" el "ser", porque es el "lugar" (el "ahí") donde el ser se revela. Sin esa comprensión o revelación, el hombre no sería quien es. Si no se comprende lo que "es" un útil (es decir, el "ser"-útil), no podría utilizar la puerta tal como la utiliza. Lo cual no significa que quien la abre o la cierra esté en condiciones de ofrecer una definición de "puerta" —porque con definiciones de los útiles nadie puede utilizarlos—; sino que "comprender" (el ser de) la puerta es servirse adecuadamente de la misma. Para ello es preciso orientarse, de manera pre-conceptual (o pre-ontológica) dice Heidegger, acerca de qué es un útil. ¿Cómo, si no, distinguir la puerta de un cuadro o de una planta? Que efectivamente las cosas ocurren así lo muestra la circunstancia de que nuestra actitud varía según difiera el ente respecto del cual nos comportamos. La puerta la utilizamos; la sinfonía la escuchamos en actitud de recogimiento estético; con los números calculamos; a lo sagrado nos dirigimos en actitud de reverencia y santo temor. Esta diversidad de actitudes sólo es posible porque "comprendemos" los diversos modos de ser de estos entes; y, en términos más amplios, porque comprendemos el ser-posible y el ser-real, el ser y el no-ser. Esta comprensión se modula en cada caso —en cada hombre, en cada época— de diferentes modos, de manera que lo que cada hombre hace y es, todo lo que espera y desea y teme, así como lo que recuerda e imagina, todo depende de su respectiva comprensión-del-ser. Sin embargo, que se "comprenda" el ser no quiere decir que se tenga "conocimiento" acerca de él; más bien, si se nos pregunta qué es esto de "ser", por lo común no sabremos responder, ni siquiera sabremos bien qué es lo que se nos pregunta; puesto que, según se dijo, esa comprensión es cosa por lo pronto vivida, no formulada o tematizada.

Ahora bien, la filosofía no es sino el esfuerzo por traducir en conceptos la comprensión-del-ser. Así Platón pensó el ser como idea, a diferencia de los entes que pueblan el mundo sensible; Aristóteles como *enérgεια*, Hegel como Espíritu absoluto que se autorrealiza a través de lo finito. Heidegger, empero, enfoca la cuestión de manera radicalmente diferente. Cada uno de aquellos filósofos enunció una "tesis" sobre el ser, puso en conceptos su respectiva comprensión-del-ser; pero *ninguno* de ellos —y aquí reside la originalidad que para sí reclama Heidegger— pensó lo que tienen en común, "la determinación unitaria y dominante" de *todas* aquellas tesis. Dichas tesis —el ser es idea, o acto puro, o materia, etc.— no son sino "figuras" del ser, diferentes aspectos según los cuales el ser se le ha

desocultado al hombre; pero *no son el ser mismo* en el sentido en que Heidegger entiende el término. De manera que, lejos de tratarse de una reiteración de los intentos en que la historia de la filosofía consiste, la pregunta que Heidegger se formuló —según señala Cruz Vélez— es una "pregunta trascendental potenciada", y *no temática*: trascendental, porque pregunta por las condiciones de posibilidad; y potenciada porque en lugar de limitarse a preguntar por las condiciones de posibilidad de los objetos (como hizo Kant), se refiere a las condiciones de posibilidad de la comprensión del ser, enténdaselo como idea, como *esse ipsum*, como materia, etc. La pregunta trascendental potenciada, entonces, viene a decir así: ¿qué es eso que, desvelándose en cada caso de manera diferente, según "figuras" distintas, "hace" que los entes sean y sean tales y cuales. Heidegger no buscaba una nueva tesis acerca del ser junto a las de idea, materia, *enérgεια*, etc., sino trató de comprender el "ser" en su "verdad", en su des-velamiento, como condición para que el hombre pueda hablar y pensar tanto de Dios como de la materia, de las ideas cuanto del Espíritu absoluto o de las "relaciones de producción". Esta manera de ver las cosas le permitió echar luz sobre zonas hasta entonces insospechadas de la historia, y especialmente del pensamiento griego, con lo que pudo renovar radicalmente la historiografía filosófica.

Es preciso no perder de vista el carácter "atemático" de la pregunta si quiere comprenderse lo más elemental del pensamiento heideggeriano, y por ende hacerle justicia. Porque se ha repetido en más de una ocasión que aquella pregunta queda sin respuesta. Sin embargo, esa manera de preguntarse le permitió, por un lado, mostrar cómo la metafísica occidental pensó siempre —sin percatarse de ello— al ser en el horizonte del tiempo, a saber, entendiendo las ideas, o la materia, o Dios, como lo constantemente "presente". (De allí el título *Ser y tiempo*). Por otro lado, es menester tener en cuenta que en *Ser y tiempo* se lee: "la respuesta, de acuerdo con su sentido más propio, da una indicación para la investigación ontológica concreta: y nada más". Una respuesta a la cuestión del ser no puede ser más que una señal para la investigación, para que el pensamiento se ponga en marcha y se afirme en la marcha, para que *piense* efectivamente y no se limite a repetir fórmulas ni andar a la caza de recetas. La respuesta no puede ser en filosofía un resultado muerto, que bastaría repetir para poseer "la verdad"; sino que ha de consistir en la indicación para un camino de investigación, es decir, para una marcha de la pregunta siempre renovada: "el preguntar es la devoción del pensar"<sup>1</sup>.

Tales reflexiones se enlazan con el núcleo más vivo de todo gran filosofar, y especialmente con el platónico, diálogo que se sostiene a sí mismo con la inquietud de la pregunta renovada y que a menudo no logra más respuesta

<sup>1</sup> Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954, p. 44.

que el rechazo de determinadas tesis. Y no obstante es este aspecto "problematicista" de la filosofía heideggeriana lo que más sorprende y desconcierta en nuestra época. En efecto, nuestro tiempo está dominado por la obsesión de la eficacia, hasta tal punto que hoy por hoy sólo ésta tiene verdadero prestigio. Y si la filosofía pregunta, pero no responde; si su modo de preguntar consiste en dificultar y agravar las cosas, en lugar de aligerarlas y simplificarlas para permitirnos su manejo; si con la filosofía no se puede hacer nada, entonces —dice nuestro tiempo—, ¿para qué la filosofía, para qué el pensar? En estos reparos se encierra el drama de nuestro tiempo.

Nuestra época es la época de la técnica, la era atómica, para denominarla según su rasgo más aparente y amenazador. El nuestro es el mundo de las computadoras, de las fábricas automatizadas y de la "informática". La tecnología es la metafísica de nuestra época. Su raíz se encuentra en la circunstancia de que el hombre moderno se lanzó a la búsqueda de la *seguridad* a toda costa, tratando de asegurarse del conocimiento (Descartes), y de su dominio sobre los entes (Bacon), tanto de la naturaleza cuanto, después, de los hombres mismos. Su origen se halla, pues, en la filosofía moderna, y esconde en sus entrañas una determinada comprensión del ser, que Nietzsche formuló con rigor: el ser como voluntad de poderío.

Y bien, ¿qué acontece en la época de la técnica? Lo inquietante de nuestro tiempo no está tanto en que el mundo se vuelva cada vez más técnico; el peligro no reside simplemente en una posible tercera guerra mundial, ni aun en una explosión atómica que destruyera toda vida. Hay un acontecimiento mucho más tremendo, y es que *el hombre* —por esencia dotado de pensamiento y destinado a él— hoy día *huye del pensar*. Sin duda: nunca se ha planificado e investigado tanto como hoy se lo hace, y para ello es preciso pensar. Pero se trata allí de un pensar calculador, tal como lo puede hacer una computadora.

El pensar del que huye el hombre actual es el pensar que medita, el que se detiene a ponderar y considera, el pensar que reflexiona sobre "el sentido que impera en todo lo que es"<sup>2</sup>. Y sobre el ser que allí domina. El hombre de nuestros días huye del esfuerzo y del peligro que la reflexión implica porque teme encontrar su propio rostro deforme, y porque lo devora la prisa frenética que se ha apoderado de él; prefiere dejarlo todo en manos de las máquinas. De manera que el mayor peligro reside en que la revolución técnica que acontece en este tiempo "podría encadenarlo al hombre, hechizarlo, deslumbrarlo y ofuscarlo de tal manera que llegase el día en que el pensamiento calculador quedase como *el único* en vigencia y ejercicio"<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Heidegger, *Gelassenheit*, p. 15.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 27.

Caería entonces el hombre en la total falta de pensamiento, habría "negado y rechazado lo que le es más propio, a saber, que su ser consiste en el pensar reflexivo". De lo que se trata, entonces, de "salvar esta esencia del hombre, de mantener despierta la reflexión"<sup>4</sup>.

El filósofo, comprometido con su época más que aquellos que vociferan sus compromisos o proclaman expenderlos en la plaza pública, no se quedó con la apariencia de las cosas. Nunca se le ocurrió la necesidad de renegar de la técnica. Pretender ir contra ella sería tan torpe como luchar contra el paso de los años. Además, la necesitamos. En tal sentido, hay que admitirla. Pero a la vez que "decimos 'sí' al ineludible empleo de los objetos técnicos, podemos al mismo tiempo decirles 'no' en cuanto les impedamos que nos acaparen de modo exclusivo y así tuerzan, confundan y devasten nuestra esencia"<sup>5</sup>. Esa actitud la llamó *Gelassenheit zu den Dingen*, "serenidad respecto de las cosas". Con ella lograremos prepararnos para algo respecto de lo cual no estamos aún dispuestos; para discernir, mediante la reflexión pensante, lo que en esta época nos sobreviene.

Si somos capaces de esa reflexión, nos percataremos de que está acaeciendo una profunda transformación de la relación entre hombre y mundo; pero a la vez nos daremos cuenta de que *el sentido* de esa transformación *nos queda oculto*. Algo transparece así, y al par se nos escapa: es el rasgo fundamental de lo que Heidegger llamó *Geheimnis*, secreto o misterio. Lo importante entonces es prestar oído a esa melodía que se nos hurta, aguzar nuestra atención para ese sentido oculto del mundo técnico. Esta actitud es "la apertura al misterio"<sup>6</sup>.

La serenidad respecto de las cosas y la apertura al misterio quizás le permitan un día al hombre liberarse de su alienación actual y volver a habitar en esta tierra como en su patria y no como exiliado; quizás le consientan recobrar su plena esencia, el pensar que medita, o que reflexiona sobre la dimensión fundamental del hombre, su relación al ser, y sólo así sabrá en verdad qué es lo que hoy le acontece. Pero con el solo decir estas cosas, claro está, no se resuelve nada. Por cierto, Heidegger no fue un optimista: "El oscurecimiento del mundo, la huida de los dioses, la destrucción de la tierra, la masificación del hombre, la sospecha, llena de odio, contra todo lo creador y libre han alcanzado ya sobre la tierra medida tal, que categorías tan infantiles como pesimismo y optimismo, hace mucho se han vuelto ridículas"<sup>7</sup>.

Además, la pregunta por el ser no estriba meramente en oír o leer la frase con que se la formula, sino que exige llevarla a cabo, preguntarla

<sup>4</sup> *Idem.*

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>7</sup> Heidegger, *Introducción a la metafísica*, trad. E. Estiú, Buenos Aires, Nova, 1956, p. 73.

propiamente, exigirse a sí mismo la pregunta; ella “no se hace de por sí”, sino que requiere que “poseamos suficiente fuerza de espíritu” para que la preguntemos propiamente, porque se trata de un acto “enteramente voluntario y libre” (*freiwillig*)<sup>8</sup>.

No es receta ni fórmula mágica, sino apelación al más hondo y secreto fundamento del hombre, a su libertad. Es lo que nos propone y exige toda gran filosofía: librarnos de las cadenas y de la caverna donde estamos encerrados, según la alegoría platónica; librarnos del peligro mayor: la huida del pensar. Pues la filosofía, el pensar, no es nada extraño al hombre, sino que más bien él mismo se lo ha vuelto extraño. Ser en verdad hombre, significa filosofar. Pero ocurre que por lo pronto y las más de las veces la filosofía está como dormida en nuestra existencia, y entonces habrá que despertarla, poner en marcha el filosofar. Y filosofar no es otra cosa que preguntar por el ser – lo *único* digno-de-ser-pensado, si es que el hombre se determina por su relación con lo que esta palabra “ser” nombra.

Ya se dijo que todo giraba alrededor de esta palabra. Sólo que la palabra no es ni mero sonido ni especie de recipiente para las significaciones. La palabra –donde poema y pensamiento se mueven y habitan– es el acontecer propio (*Ereignis*) de lo sagrado<sup>9</sup>.

1976

<sup>8</sup> *Ibid.*, cfr. p. 49.

<sup>9</sup> Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1981, p. 74.