



ACTA MEXICANA DE FENOMENOLOGÍA
REVISTA DE INVESTIGACIÓN FILOSÓFICA Y CIENTÍFICA
No. 7 Marzo de 2025
ISSN: 2448-8941

DE LA PROVOCACIÓN (*HERAUSFORDERN*) A LA SEDUCCIÓN
(*VERFÜHRUNG*). UNA REINTERPRETACIÓN DE LA LECTURA HEIDEGGERIANA
DE LA TÉCNICA

FROM PROVOCATION (*HERAUSFORDERN*) TO SEDUCTION (*VERFÜHRUNG*).
A REINTERPRETATION OF HEIDEGGER'S LECTURE ON TECHNOLOGY

César Alberto Pineda Saldaña
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
cesar7alberto@gmail.com

73

RESUMEN

En la afamada conferencia de 1953, *Die Frage nach der Technik*, además de designar la esencia de la técnica como *das Gestell*, Martin Heidegger propone que un rasgo definitivo de la técnica contemporánea es su tendencia a provocar (*Herausfordern*), dirigida a lo ente para que sea desocultado como recurso disponible y calculable. Este artículo propone que el modelo de la seducción (*Verführung*) sería más adecuado para pensar el cumplimiento de la técnica en la era contemporánea, debido a que la provocación aún presenta rasgos de negatividad y resistencia, los cuales contrastan, como el mismo Heidegger enfatizó, con el carácter afirmativo y positivo que ha mostrado la historia de la metafísica y de la técnica. Esta inclusión de la seducción no es arbitraria pues, como ha mostrado Marcel Detienne, ella formaba parte de la antigua consideración de la verdad en tanto desocultamiento (*alétheia*), a la cual se remitió también Heidegger.

Palabras clave

Desocultamiento | Metafísica | Capitalis-
mo | Tecnología | Ontología

ABSTRACT

In his famous lecture from 1953, *Die Frage nach der Technik*, besides designating the essence of technology as *das Gestell*, Martin Heidegger proposes that a defining feature of contemporary technology is its tendency to provoke (*Herausfordern*), directed at entities so that they may be revealed as available and calculable resource. This article proposes that the model of seduction (*Verführung*) would be more appropriate to think about the fulfillment of technology in the contemporary era, because provocation still presents traits of negativity and resistance, which contrast, as Heidegger himself emphasized, with the affirmative and positive character shown by the history of metaphysics and technology. This inclusion of seduction is not arbitrary because, as Marcel Detienne has shown, it was part of the ancient consideration of truth as unconcealment (*alétheia*), to which Heidegger also referred.

Keywords

Unconcealment | Metaphysics | Capitalism |
Technology | Ontology

1. PREÁMBULO: LA ESENCIA DE LA TÉCNICA COMO *DAS GESTELL*,
PROVOCACIÓN Y REHÚSO

74

Una de las contribuciones más conocidas y estudiadas por parte de Heidegger al pensamiento contemporáneo es, poca duda cabe, su interpretación crítica sobre la esencia de la técnica, a la cual designaría como *das Gestell*, término que ha venido a traducirse como estructura de emplazamiento, lo dis-puesto, entre varias otras opciones. Dicha noción no es el tema central de este estudio, considerando que existen ya muy variadas aproximaciones;¹ de lo que se trata aquí es de evaluar la actualidad de dicho concepto, especialmente cuando se trata de pensar las diversas formas contemporáneas de la técnica, marcada por las redes digitales, nanotecnología, inteligencia artificial y biotecnología, por mencionar algunas de las principales manifestaciones. Se propondrá que la lectura heideggeriana de la técnica aún conserva su potencial crítico e interpretativo frente a las manifestaciones contemporáneas de la técnica a condición de replantear la idea de su provocar (*Herausfordern*)² o provocación, dando paso a un planteamiento de la seducción (*Verführung*), lo cual implica pasar de una concepción que enfatiza el aspecto negativo a una que enfatiza lo positivo, es decir, lo inmediato y presente, con lo cual se cumple de manera más eficaz la esencia de la técnica pensada por Heidegger.

Para ello, será necesario partir, a manera de introducción, de algunas consideraciones básicas con respecto a la concepción heideggeriana de la técnica. El primer señalamiento importante consiste en que el enfoque de *das Gestell* conlleva asumir que la esencia de la técnica es algo ajeno al control y decisión por parte del ser humano. En 1957, pocos años después de la afamada conferencia *Die Frage nach der Technik* (1953), el filósofo de Todtnauberg afirmará que “todo análisis de la situación se queda corto al interpretar por adelantado el mencionado todo del mundo técnico desde

¹ Cabe señalar solamente algunos de los estudios recientes al respecto: Gunther Neumann, “Der Wesenszusammenhang von Wissenschaft und Ge-stell in Heideggers Frage nach der Technik”, *Heidegger Studies* 40, no. 1 (2024): pp. 169-188, <https://doi.org/10.3790/heist.2024.365010>; Fernando Gilabert, “Heidegger y el pensar la esencia de la técnica. A propósito de determinar la técnica de modo técnico y metafísico”, *Prometeica*, no. 31 (2024): pp. 226-238, <https://doi.org/10.34024/prometeica.2024.31.19485>; Luciano Mascaró, “Técnica antigua y técnica moderna: sobre la aplicabilidad de Heidegger en la filosofía de la tecnología”, *Praxis filosófica*, no. 54 (2022): pp. 153-178, <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i54.11940>; Jorge Luis Quintana, “La técnica moderna: entre serenidad (*Gelassenheit*) y dispositivo (*Ge-stell*): Martin Heidegger a cuarenta años de su muerte”, *Daimon. Revista internacional de filosofía*, no. 76 (2019): pp. 51-65, <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/268701>.

² El término original empleado por Heidegger, *Herausfordern*, es la nominalización del verbo provocar. Sin embargo, la mayoría de los traductores vierte la expresión por provocación, que puede tener una mayor naturalidad en castellano. Por eso, aquí nos referimos indistintamente a provocar y provocación.

el hombre y como su obra".³ Si nos hemos apartado lo suficiente de la mirada que ve en la técnica una creación y medio del actuar humano, ¿cómo entender, entonces, esa palabra, *das Gestell*, con la cual se indica la esencia de la técnica? Esto nos lleva a un segundo punto clave, a saber, que *das Gestell* es un modo del desocultamiento, de la *alétheia*, no designa a los instrumentos, los aparatos, la tecnología, sino que es "una manera de destinarse el ser al hombre".⁴

Por su parte, la palabra *a-létheia* nombra la instancia de la verdad, esto es, aquello a partir de lo cual el ente es sacado del ocultamiento, viene a comparecer en el mundo, a mostrarse y mantenerse ahí frente. La técnica es una manera del des-ocultamiento en el sentido de que todo proceder técnico, desde el más sencillo imaginable como verter agua en un vaso, desgaja en cierta medida un ente de lo oculto (*lethé*), permite traerlo a donde se muestra y mantiene en su ser; es en este sentido que Heidegger podrá decir en algunos de sus textos que desde el des-velamiento se pone en obra al ser, particularmente en la obra de arte.⁵ Es por esta razón que nos encontramos inevitablemente con la raíz *tékne* en la palabra técnica. En el comienzo griego, *tékne* nombraba por igual al pro-ducir de la obra de arte y al de cualquier manufactura, pues ambas consisten en un traer desde el ocultamiento: "La *téchne* es un modo de *alétheuein*. Saca de lo oculto algo que no se produce a sí mismo y todavía no se halla ahí delante, y por ello puede aparecer y acaecer de este modo o de este otro".⁶

Pero esto no significa de ningún modo que la técnica contemporánea desoculte lo ente del mismo modo que la obra de arte, en la cual predomina la *poiesis*, que es también un modo de des-ocultar, de traer a la presencia un ente que por sí mismo no estaría ahí delante. Por el contrario, se da entre la técnica moderna y el arte en general un marcado contraste: la *Gestell* desoculta desde la provocación (*Herausfordern*). Provocar es suscitar una respuesta abrupta, violenta, que rompe con la habitual quietud y normalidad en la que transcurren las cosas; así, la técnica contemporánea no deja ser al río en su transcurso habitual, interrumpe su flujo, se interpone en él, lo obstruye y retiene, lo provoca para que responda y se presente como energía disponible, susceptible de ser almacenada, a la manera de un *stock* cuantificable: "El desocultamiento que impera en la técnica moderna es una provocación, la cual pone a la naturaleza en la exigencia de proporcionar

³ Martin Heidegger, *Identidad y diferencia* (Barcelona: Anthropos, 2008), p. 81.

⁴ Jorge Acevedo, *Heidegger y la época técnica* (Santiago: Editorial Universitaria, 1999), p. 63.

⁵ Cfr. Martin Heidegger, "El origen de la obra de arte", en *Caminos de Bosque* (Madrid: Alianza, 2010).

⁶ Juan Manuel Silva, "La técnica da que pensar", en *La técnica ¿Orden o desmesura?*, coords. Ángel Xolocotzi y Célida Godina (México: BUAP, 2009), p.114.

energía, que como tales pueden ser extraídas y acumuladas".⁷ Cabe prestar atención a la palabra alemana en cuestión, y que está construida a partir de dos términos: *heraus* (fuera) y *fordern* (solicitar, exigir, reclamar), por lo cual se puede pensar como una exigencia violenta para salir de lo oculto.

Es por ello que, antes de profundizar en la provocación y en la forma en que a partir de ella la técnica moderna se distingue de la antigua —en la que rige la *poiesis*—, será necesario considerar lo previo a la provocación, aquello de lo cual ésta es sólo un modo posible: el des-velamiento. El tratamiento que hace Heidegger de la *Gestell* en los años 50 sería impensable sin la reflexión previa que dedicó a la cuestión de la *alétheia* durante los años 30 y 40. Algunas indicaciones importantes al respecto pueden encontrarse en el curso que nuestro pensador impartió en el semestre de invierno de 1942 y 43, publicado bajo el título *Parménides*: "[...] el des-ocultamiento remite al ocultamiento. La ocultación penetra, por tanto, la esencia inicial de la verdad [...] el des-ocultamiento indica que la verdad arranca del ocultamiento y está en conflicto con éste. La esencia inicial de la verdad es conflictiva".⁸

A su vez, como parte de ese conflicto, el ocultamiento es presentado como algo más antiguo y originario que el movimiento posterior del desocultamiento; esta es una idea que Heidegger ya había comenzado a elaborar desde su afamada conferencia *Vom Wesen der Wahrheit*. Allí dice el filósofo: "El ocultamiento [*Verborgenheit*] del ente en totalidad, la auténtica no-verdad [*Un-wahrheit*], es más antiguo que cualquier apertura de este o aquel ente. También es más antiguo que el mismo dejar-ser".⁹ Desde la perspectiva heideggeriana, uno de los rasgos más acuciantes de la técnica moderna consistirá precisamente en su anulación de ese originario ocultamiento. Como se verá más adelante, la negatividad y violencia que resuenan en la provocación constituyen todavía un vestigio de ese conflictivo ocultamiento; por ello se propondrá a la seducción como un paradigma más acorde con esa tendencia que apunta a la obliteración —quizá no tanto negación ni eliminación— del ocultamiento originario, el cual, como hemos visto, no tiene para Heidegger ninguna connotación negativa, en el sentido habitual del término.

Como puede verse a partir de los señalamientos previos, en la mirada heideggeriana de la verdad se acentúan dos o inclusive tres momentos de la verdad que no deben confundirse: el ocultamiento originario, la lucha por el des-ocultamiento y lo descubierto o puesto de manifiesto, siendo este último el momento positivo de la verdad. Una primera aproximación desde la mirada moderna a la *a-létheia* podría poner énfasis en lo revela-

⁷ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe 7: Vorträge und Aufsätze* (Fráncfort del Meno: Klostermann, 2000), p.15. (La traducción es propia.)

⁸ Martin Heidegger, *Parménides* (Madrid: Akal, 2005), p. 36.

⁹ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe 9: Wegmarken* (Fráncfort del Meno: Klostermann, 1976), pp. 193-194. (La traducción es propia.)

do, en lo que se muestra como mera positividad; pero permanecemos en nuestra perspectiva limitada mientras no veamos lo decisivo que reside en el prefijo sustractivo del des-ocultamiento, en lo que parecería retener solamente un carácter negador.

Dicho carácter originario y conflictivo del ocultamiento será protagónico en textos como los *Aportes a la filosofía*. Allí, desde su carácter de rehúso (*Entzug*), la retención de la verdad permite al ente salir a lo abierto del ser: “[...] el ser [*Seyn*] se esencia como rehúso y debe elevarse éste mismo en su claro y ser conservado como rehúso”.¹⁰ Todo permitir ser implica paralelamente un pletórico rehúso, un ocultamiento: aquel horizonte que permite la venida a la presencia de lo ente no se muestra a sí mismo, es en ese sentido que se rehúsa o retiene. En todo des-ocultar, el prefijo “des” tiene un matiz privativo: niega el ocultamiento, se resiste o subtrae a él. No sólo se da un rehúso al ocultamiento en general, sino que al permitir que algo singular venga a la presencia, otras posibilidades son mantenidas, retenidas y resguardadas en el ocultamiento; a estas últimas les es rehusada la venida a la presencia. Es por ello que ese carácter aparentemente negativo o privativo del des-velamiento es la instancia que permite una positiva presencia. Heidegger indica que conocemos habitualmente el ocultamiento como encubrimiento o enmascaramiento, “[...] pero también en las formas de la conservación, de la preservación, de la retención, de la encomendación y de la apropiación”.¹¹ Este momento que con nuestro lenguaje actual es calificado como negativo, el momento de la retención y rehúso, no aparece en absoluto en las palabras *veritas* o *verdad*, que sólo resguardan el brillo de lo positivo. En contraste:

[...] la palabra traducida des-ocultamiento nos remite al hecho sorprendente de que los griegos piensan en la esencia de la verdad algo así como superación, cancelamiento, o aniquilación del ocultamiento [...] Con ello sale a la luz un hecho extraño, con respecto al cual la palabra corriente y sin-negación «verdad» (así como *veritas* y *verité*) extravía todo camino.¹²

Pero desde la mirada de la metafísica moderna, y con ella la técnica, la cual busca y exige en lo ente solamente lo que se muestra de manera positiva –del latín *positus*, puesto, del que vendrá lo dis-ponible–, dicho momento privativo, de rehúso, será relegado por ser precisamente lo que no es manejable, disponible, lo que necesariamente no se muestra, lo que no es puesto, y lo opuesto a lo positivo es, evidentemente, lo negativo. Por otro lado, si el evento mismo del ser acaece en esta retención de *alétheia*, dado que “[...] ésta rige previamente la esencia del ser mismo”,¹³ entonces lo relegado y puesto en suspenso es el ser mismo y el pensar en torno al

¹⁰ Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía* (Buenos Aires: Biblos, 2011), p. 36.

¹¹ Martin Heidegger, *Parménides*, pp. 20-21.

¹² *Ib.*, p. 24.

¹³ *Ib.*, p. 145.

ser –el máximo peligro de la técnica–, que no es disponible, calculable, ni entrega resultados. A partir de ello es que el ser puede ser olvidado. Esta íntima co-pertenencia entre ser, evento y des-velamiento, eran ya pensados desde los *Aportes a la filosofía*, donde fue expresada en los siguientes términos, ciertamente difíciles de interpretar: “El ser [Seyn] como evento –vacilante negación como (rehúso). Madurez: fruto y donación. Lo *noedor* en el ser [Seyn] y el impulso contrario; conflictivo (Ser [Seyn] o no ser) [...] El ser [Seyn] se esencia en la verdad: claro para el ocultarse”.¹⁴

A partir del anterior esclarecimiento mínimo sobre la *alétheia* es posible avanzar en la comprensión de la técnica como un modo de des-ocultamiento, suscitado bajo un signo muy particular, el de la provocación: “La τέχνη es puesta en este contexto en relación con el δεινόν, con lo violento; τέχνη es lo que hace fuerza para llevar al ser a aparecer en el ente”.¹⁵ El obrar técnico implica violencia –dicho independientemente de cualquier connotación moral– en la medida que trae del ocultamiento al des-ocultamiento algo que, de otro modo, por sí solo, no podría ser: el vaso no aparecerá de la noche a la mañana como producto espontáneo de un río; una pintura de Van Gogh no aparecerá por la fortuita caída de la lluvia en gotas que poco a poco adoptan nuevos matices cromáticos; pero tampoco el río contenido por una presa entregará por sí mismo la energía hidroeléctrica que hará encender una bombilla. Sólo a partir de esta modalidad violenta del hacer aparecer será posible un rasgo posterior de la *Gestell*: su carácter de provocación.

2. DE LA PROVOCACIÓN (*HERAUSFORDERN*) A LA SEDUCCIÓN (*VERFÜHRUNG*)

A partir de las consideraciones anteriores, podemos comenzar a delinear la tesis central de este trabajo, a saber, que la esencia de la técnica pensada por Heidegger se despliega en la actualidad más como un seducir que como un provocar. De acuerdo con las consideraciones previas, la esencia de la técnica consiste en que todo lo ente es provocado para des-velarse como recurso disponible constantemente; en la medida que ya prácticamente ningún ente puede escapar a dicha exigencia, con mayor razón cuando ha sido incorporada la técnica digital para un mayor dominio y control, la esencia de la técnica pensada como *das Gestell* se aproxima a su acabamiento definitivo. Pero dicha consumación no es posible sin un giro en el modo a partir del cual lo ente viene a la presencia como *Bestand*, es decir, como *stock* o recurso disponible; es el giro que lleva de la provocación a lo que aquí se propone nombrar seducción, la cual prepondera en la técnica de nuestros días y en todas sus aplicaciones.

¹⁴ Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía*, p. 41.

¹⁵ Modesto Berciano, *Técnica moderna y formas de pensamiento. Su relación en Martin Heidegger* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1982), p. 88.

Hemos visto que la técnica contemporánea es impensable sin una decisión antigua sobre la esencia de la verdad que asume a ésta bajo el signo de la corrección, de lo desocultado y disponible; pero dicha corrección¹⁶ no sería completa si hay algo que se resiste a la adecuación, si algo no encaja, o bien, si es forzado u obligado a adecuarse. Por lo tanto, el hecho de que aún sea necesaria una sustracción violenta (*Herausfordern*) implica una negatividad o resistencia, señal de que lo ente aún se resiste a mostrarse como disponible y calculable. La adecuación sólo podría llegar a su excelencia cuando los términos de la adecuación se ajustan armónicamente, sin aparente violencia. El hecho de que la esencia de la técnica aún deba provocar a lo ente para des-velarse como recurso disponible es señal de que algo se resiste. El proyecto de la verdad como corrección, y con ella la esencia de la técnica, sólo pueden consumarse cuando lo que es llevado a la adecuación ya no presenta resistencia, sino que él mismo se conduce y presta para ser adecuado. En contraste con la provocación que violenta y obliga a algo, en la seducción (*Verführung*) se promete algo para que lo se-ducido marche por sí mismo al destino esperado.

El término propuesto, se-ducción, no es gratuito. Ángel Xolocotzi propuso traducir *Ge-stell* como *conducto*,¹⁷ contra la tendencia dominante que opta por expresiones como estructura de emplazamiento; de acuerdo con Xolocotzi dicha palabra expresa mejor en castellano lo que se busca pensar en la esencia de la técnica, a partir de su procedencia del término latino *ducere*, que connota una serie de verbos como traer, guiar, llevar, conducir. La misma raíz se encuentra en palabras como pro-ducir, tra-ducir, in-ducir, se-ducir. Estas mismas nociones se encuentran en el término alemán para seducción, *Ver-führung*, estando presente el verbo *Führen*, conducir, mientras que el prefijo *ver* tiene funciones similares al *pro* de origen latino, por lo que su construcción es muy similar a pro-ducir. Asimismo, el término se-ducción permite resonar el des-velamiento que radica en la esencia de la técnica, pues *alétheia* es un traer a lo abierto del ente, llevar o conducir a la presencia. A partir de ello, la se-ducción consistiría en un traer a lo ente,

¹⁶ Vale la pena recordar que, en sus diversas aproximaciones a la filosofía griega, especialmente en lo que respecta a Platón y Aristóteles, Heidegger destacó el papel de la corrección como rasgo fundamental de la concepción de la verdad en el primer comienzo de la metafísica, un rasgo que habría de mantenerse hasta delinear también al pensamiento moderno. Al respecto, comenta Alba Jiménez: “ambos momentos fundamentales de la transformación de la verdad en la historia de la ontología –la operada con Platón y después con Descartes– están ligados de manera directa a una cierta hegemonía de la imagen y lo especular que tiene una forma directa de manifestación, tanto en la concepción de la verdad como corrección o adecuación, como en la concepción representacionista de la verdad característica de la filosofía moderna”. “La ontología fundamental en Heidegger como programa trascendental y sus consecuencias para la crítica al antropologismo”, *Én-doxa. Series filosóficas*, no. 53 (2024): pp. 299-309, <https://revistas.uned.es/index.php/en-doxa/article/view/31143/30095>.

¹⁷ Ángel Xolocotzi, *Fundamento y abismo* (México: BUAP/Porrúa, 2011), pp. 137-138.

pero ya no a la manera de la provocación que obliga, sino como algo prometededor. En la seducción se ofrece algo para llamar a la presencia de un modo determinado, aunque en última instancia, también, para llegar a la plena y constante disponibilidad.¹⁸

A pesar de las amplias descripciones y apropiaciones que Heidegger llevó a cabo con respecto a la idea de *alétheia*,¹⁹ el carácter de seducción no es algo en lo que haya prestado demasiada atención. Podría pensarse, entonces, que la asociación entre la seducción y el complejo tema de *alétheia* es algo arbitrario; sin embargo, los estudios que ha hecho Marcel Detienne sobre la verdad en el mundo griego nos permiten establecer dicha asociación, particularmente cuando estudia la verdad en relación con la persuasión (*Peitho*) y el engaño (*Apate*), por lo cual es preciso reconocer una peculiar ambigüedad inherente a la verdad y a la palabra en la que ésta se anuncia: "En tanto que ella es *Peithô* o *Apate*, la palabra es en el pensamiento mítico una potencia doble, positiva y negativa, la cual, en este nivel, es perfectamente análoga a otras potencias ambiguas".²⁰ En este contexto, Detienne asocia esta ambigüedad con dos deidades, Hermes y Afrodita, cada una asociada con diversas manifestaciones de la verdad, de acuerdo con la siguiente tabla:²¹

80

+	Afrodita	Luz	Conversaciones de amor	Mujer benéfica	Peithô suave	Apate seducción
-	Hermes	Noche	Palabras de engaño	Mujer maléfica	Peithô violenta	Apate-duplicidad

El helenista belga concluye: "No hay *Alétheia* sin *Peithô*. Esta segunda forma del poder de la palabra es peligrosa, porque ella puede ser la ilusión de lo real. Muy pronto surge una inquietud: la seducción de la palabra es tal que ella puede hacerse pasar por la realidad".²² De aquí surgirá más tarde el conflicto entre sofistas y filósofos como Sócrates y Platón. Por su parte, como hemos visto, Heidegger asocia frecuentemente el dominio del pensamiento técnico y el olvido de la esencia de la verdad como rehúso y conflictivo ocultamiento con una tendencia al predominio de lo positivo,

¹⁸ Como en el uso cotidiano de la palabra, la seducción no necesariamente implica menos violencia y obligación que la provocación, puede ser de hecho una violencia mucho más sutil y difícil de resistir.

¹⁹ Al grado de que Alejandro Vigo ha llegado a describir al pensamiento heideggeriano como una aleteología. Cfr. *Arqueología y aleteología: estudios heideggerianos* (Buenos Aires: Biblos, 2008).

²⁰ Marcel Detienne, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque* (Paris: Le livre de Poche, 2006), p. 133. (La traducción es propia).

²¹ *Idem*.

²² *Ib.*, p.149.

luminoso y disponible. Por ello, es posible sostener que la esencia de la técnica pensada como *Gestell* es más compatible con una lógica lumínica, positiva y seductora. Esto lo podemos constatar en la actualidad si pensamos que el dominio del pensamiento técnico no nos es impuesto como una obligación o una carga pesada, no como algo que vaya a privarnos de alguna propiedad, sino como la promesa de solución a la mayoría de nuestros problemas, si no es que a todos.

De acuerdo con esta interpretación, podemos volver a la pregunta que algunos intérpretes se han planteado con respecto a la lectura heideggeriana de la técnica: considerando que el filósofo alemán, fallecido en 1976, no atestiguó el despliegue mundial de las redes informáticas, o la aparición de grandes avances tecnológicos como la inteligencia artificial o la ingeniería genética, ¿cabe esperar que su crítica del mundo técnico aún pueda ser vigente? Don Ihde, por ejemplo, responde en sentido negativo: “[...] le era familiar, por supuesto, la tecnología mecánica de la máquina de escribir [...] pero el procesador digital de palabras tuvo uso extendido hasta los años 80”,²³ y añade que “[...] las tecnologías actuales muestran un matiz notablemente diferente con respecto a las que predominaron durante la vida de Heidegger”.²⁴ Ihde concluye que, al buscar una esencia de la tecnología, Heidegger perdería de vista algunas diferencias importantes entre las tecnologías clásicas y las contemporáneas: “¿Todas la tecnologías caben en esta descripción [la de Heidegger]? No [...] estamos en, o nos hemos movido, hacia una tecnología preponderantemente basada en un mundo electrónico y de conocimiento”.²⁵ Desde esa perspectiva, la era de la nano, info y biotecnología representaría algo nuevo, aún por ser analizado y que rompe con el esquema de lo pensado por Heidegger. Puede que los efectos, los usos y alcances cambien con la llegada de nuevos instrumentos, pero con respecto a la esencia de la técnica, cabe preguntar: ¿cambia en algo que los aparatos ahora sean todos eléctricos, digitales o que se generen en una llamada sociedad del conocimiento? ¿Lo ente cesa de des-ocultarse como constantemente disponible (*Bestand, Stock*)? ¿La totalidad de lo ente deja de ser instada a mostrarse de tal manera? Todo apunta a que no, sino que, al contrario, el dominio y control sobre lo ente, incluido el ser humano mismo, se ha agudizado; si esto es así, las observaciones de Heidegger no han perdido vigencia, la cual es más patente si, en lugar de pensar en una provocación negativa, se piensa en una seducción afirmativa, la cual de hecho cumple mejor la esencia de la técnica que apunta a borrar todo rastro de rehúso y negatividad.

Nuestra época digital, el mundo mediado por redes computacionales, aunque puede implicar el uso de nuevos aparatos, más avanzados y sofis-

²³ Don Ihde, *Heidegger's Technologies. Postphenomenological Perspectives* (Nueva York: Fordham, 2010), p. 5. (La traducción es propia).

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Ib.*, p. 120.

ticados, no es nada nuevo con respecto a la esencia de la técnica, nombrada como *Gestell*, en la medida que lo ente no deja de ser des-velado como constantemente disponible, exigido para mostrarse en términos de cálculo, beneficio y disponibilidad. Así, la técnica digital lleva a su máxima expresión, a su acabamiento (*Vollendung*), dicha esencia, ya que permite disponer con mayor efectividad de todo lo existente a través de nuevas maneras de controlar la materia (como la nanotecnología), la vida y lo humano (biotecnología). Quizá sea éste un pequeño giro que le da la apariencia de lo nuevo, pues hasta hace algunos años, la técnica parecía dirigirse especialmente hacia las cosas y objetos, a un cierto afuera con respecto al hombre, pero ahora encuentra la manera de aplicarse cada vez con mayor efectividad a lo que nos es más cercano y propio: la vida misma en todos los sentidos de la palabra, desde lo vivencia-existencial hasta lo estrictamente genético y biológico. Sin embargo, en ese giro de la aplicación técnica, que ya no sólo se dirige hacia fuera, hacia los otros entes, sino hacia dentro, es decir, hacia la existencia humana misma, difícilmente podría ser asumido si se viviese como una imposición o provocación negativa.

En contraste, la técnica que aún desvela lo ente según la provocación no deja de sugerir ciertos riesgos, desventuras y malas consecuencias, como la deforestación, resultado de la industria de la madera, la polución a partir del uso de combustibles fósiles, el holocausto nuclear por el uso de armas atómicas. Pero la técnica más reciente no provoca, sino que se-duce: promete, en primer lugar, paliar o solucionar los efectos de aquellas viejas tecnologías (mediante energías renovables, industria del reciclaje, pero en todo ello los procesos naturales no dejan de ser calculados y dispuestos según términos de conveniencia económica, no deja de des-ocultar lo natural como materia disponible, como recurso); promete curar todos los males, afecciones y dolencias (ingeniería genética, psicofarmacología, entre muchas otras aplicaciones biomédicas); en la vida cotidiana de los hombres ya no se impone como un patrón rígido de pensamiento y vivencia, ahora ofrece una pletórica cantidad de maneras para que cada quien pueda expresarse y relacionarse como quiera, como sucede con las redes sociales en internet, que nadie experimenta como imposición negativa; existe una aplicación para todo, la cual indica de antemano qué deseamos, qué necesitamos, qué es mejor para nosotros, dónde está y cómo conseguirlo.

En este giro también concluye el proceso por el cual el hombre llega a ser un recurso disponible más.²⁶ Pero nadie es obligado a serlo; nadie nos obliga a que nuestros hábitos, preferencias y gustos se conviertan en infor-

²⁶ Byung-Chul Han ha puesto de relieve el modo en que las redes sociales y todas las aplicaciones digitales conducen a una protocolización total de la vida cotidiana de un individuo: "Cada clic que hago queda almacenado. Cada paso que doy puede rastrearse hacia atrás. En todas partes dejamos huellas digitales. Nuestra vida digital se reproduce exactamente en la red [...] La protocolización total, sin lagunas, de la vida, consume la sociedad de la transparencia", *En el enjambre* (Barcelona: Herder, 2014), p. 74.

mación disponible a través de las redes, participamos en ellas por nuestra propia voluntad, pues ofrecen un amplio canal de comunicación, una manera de estar en contacto siempre con las personas, pero también de compartir y conseguir información. Con el giro de la provocación a la seducción se logra extender el dominio de lo disponible: de las fuerzas y recursos naturales al control de la materia humana en todas sus dimensiones (en su estado anímico, como fuerza de trabajo, como sujeto anhelante y deseante). Es más, puede afirmarse que la seducción es más adecuada, más eficiente, para dominar y disponer de lo humano que el paradigma de la provocación. En la larga lista de entes computados como recurso, aparece por fin, y de manera completa “[...] el hombre mismo, quien a través de la crianza y formación es adiestrado en la organización de todo ente hacia lo hacible calculable”.²⁷

Y en la seducción de todas las tecnologías virtuales se encuentra también otro aspecto de la vieja doctrina platónica de la verdad: como sucedía con la idea platónica, observa Xolocotzi, “todos los ‘defectos’ del mundo real parecen ser superados mediante la idealización estable de un mundo virtual”.²⁸ Observamos por doquier un hastío de este mundo.²⁹ La seducción promete al hombre corregir su cuerpo, su vida, sus sentimientos; promete conjurar de una vez por todas todo lo angustiante y problemático. Y recordémoslo, para Heidegger el ser es lo más problemático y cuestionable.

Una peculiar manera de anular todo lo problemático, todo aquello que hace resonar en la existencia lo dudoso y cuestionable, e incluso de convertirlo en un recurso disponible más, es lo que Heidegger llama vivencia (*Erlebnis*), una figura inseparable de la *Machenschaft*: “La ‘vivencia’, aquí mentada como el modo fundamental del representar de lo maquinador y del mantenerse en él, es lo público accesible a todos de lo misterioso, es decir, excitante, provocativo, ensordecedor y encantador, lo que hace necesario lo maquinador”.³⁰ Todas las experiencias que en la vida pueden conducir a un extrañamiento de lo habitual del ente –lo que es un primer paso hacia el pensar– son convertidas en una curiosidad más, en una anécdota, en una vivencia que se comparte con todos. Esto sucede a través de las industrias turísticas, de entretenimiento, de cultura, que hacen del vivenciar un recurso medible que genera ganancias; pero la vivencia es maximizada hoy a través de múltiples redes sociales en internet, donde toda experiencia

²⁷ Martin Heidegger, *Meditación* (Buenos Aires: Biblos, 2006), p. 154.

²⁸ Ángel Xolocotzi, “Técnica, verdad e historia del ser”, en *La técnica ¿Orden o desmesura?*, coords. Ángel Xolocotzi y Célida Godina (México: BUAP, 2009), p. 51.

²⁹ Hubert Dreyfus indica en varios momentos la tentativa presente en el mundo de internet consistente en librarse de lo corporal y terrenal. Por tal motivo, desde una perspectiva próxima a Nietzsche, bien podría interpretarse el mundo virtual y digital como una nueva expresión de nihilismo y ascetismo: hartazgo del cuerpo, del hombre, de la vida misma. Cfr. *On the Internet* (Nueva York: Routledge, 2009).

³⁰ Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía*, p. 101.

angustiante, toda decisión de vida se convierte en mera vivencia pública, una más entre los cientos de publicaciones. Una vez más, tal oferta de vivencias no nos es impuesta como algo insoportable o negativo, sino como un momento de goce, disfrute e, inclusive, relajación.

Pero en toda esa publicidad de nuestras experiencias nos creemos hoy más cercanos a la vida que nunca: "El 'vivenciar' alcanza lo extremo de su esencia, las vivencias son vivenciadas. El estar perdido en el ente se vivencia como capacidad de transformar la 'vida' en el torbellino calculable del vacío girar en torno a sí mismo y hacer creíble esta facultad como la 'cercanía a la vida'".³¹ Incluso las vivencias son, a su vez, material disponible para su comercialización y obtención de ganancias: todo nuestro vivenciar, todas nuestras búsquedas, nuestras publicaciones sobre lo que hacemos y deseamos deja una huella en la red digital, una marca que indica quiénes somos, qué nos gusta, qué buscamos; por otro lado, hay una industria publicitaria interesada en conocer y cuantificar todas esas vivencias para vendernos lo que sabe de antemano que deseamos. La vida privada que se expresa y publica es un dato más en la red. Pero esa información le pertenece habitualmente, según las condiciones de uso, a quien desarrolló la plataforma en la cual fue expresada esa vivencia.³²

El mundo de la red nos se-duce, es decir, nos des-vela como recurso dispuesto, a través de la promesa de un medio universal de información y conocimiento:³³ todos pueden expresarse, todos pueden pedir, reclamar, quejarse, solicitar, preguntar, ofertar. Pero cuando todas las voces suenan al unísono el resultado es un grito uniforme donde ningún sonido en particular es discernible, todo es neutralizado, igualado, nada se destaca, todo vale

³¹ *Ib.*, p. 390.

³² Como observa Ramón Chaverri, para el caso de la red social más popular a la fecha, "esas condiciones de uso le permiten a Facebook la propiedad comercial de la vida privada de todos y cada uno de los miembros de la red". "Redes sociales. Hacia una nueva subjetividad de la vigilancia", en *Las redes sociales. Una manera de pensar el mundo*, coord. Alberto Constante (México: UNAM/Ediciones sin nombre, 2013), p. 39.

³³ No obstante, dicho conocimiento no es ya, tampoco, el que se convirtió en el ideal de la modernidad, mucho menos de la antigüedad griega; deja de ser el conocimiento de la teoría y de la ciencia del por qué, la ciencia moderna que Heidegger tiene en mente en la proposición del fundamento. La mera disponibilidad de todo lo conocido en datos e información no convoca más a una formación o *Bildung*. Por tanto, no deja de haber un gesto paradójico en el mundo digital: si bien fue posibilitado y exigido por el proyecto de la adecuación, y con ella de la formación, en última instancia debe anular la formación misma, toda vez que la necesidad de formar es, como el pensar descrito arriba, una suerte de mal necesario, una prótesis que después de cumplir su función, consistente en corregir la mirada, es desechada. Es por ello que también la ciencia moderna del por qué y de la exigencia de fundamentos está en peligro. Al respecto afirma Han que al haber suficientes datos la labor teórica de la ciencia hipotética deviene también superflua: "El análisis de los grandes datos da a conocer modelos de conducta que también hacen posibles los pronósticos. En lugar de los modelos de teorías hipotéticas se introduce una igualación directa de datos. La correlación suplanta la causalidad. Sobra la pregunta del por qué ante el es así", *op. cit.*, 79. Se trata de una nivelación y positivización que conduce a la solidificación definitiva de lo que Heidegger pensó bajo el término *das Man*: así se hacen las cosas, así son.

igual a todo. En su reflexión en torno a internet, Hubert Dreyfus hace notar que ya en su época Kierkegaard veía un problema semejante con la masificación de la prensa, lo cual acarrearía la neutralización de todo, una nivelación que resulta en la plena medianía e indiferencia:

Lo que Kierkegaard visualizó como consecuencia de la cobertura indiferente e indiscriminada de la prensa es hoy completamente realizado por la *World Wide Web*. Gracias a los hipervínculos, las diferencias más significativas han sido, de hecho, igualadas. La relevancia y el significado han desaparecido. Y esta es una parte importante de la atracción que genera la *Web*. Nada es demasiado trivial para ser incluido. Nada es tan importante que demande un lugar especial.³⁴

Cuando todo es nivelado a la más neutra indiferencia, lo más cuestionable e inhabitual, es decir, el ser en su donarse como des-ocultamiento, si llega a ser experimentado, resulta ser una vivencia más. Tales experiencias sólo quedan para la más serena soledad, pero esta última también tiende a desvanecerse en el mundo donde todo se muestra, donde todo es público y siempre estamos conectados unos con otros: "La época de la plena carencia de cuestionabilidad no soporta nada cuestionable y destruye toda soledad".³⁵ ¿Quién puede hoy tener un momento de auténtica soledad para el pensar, sin ser exigido por las vivencias, por la conexión permanente y la aceleración del llamado ritmo de vida? ¿Quién puede experimentar hoy esa falta de soledad como una indigencia? Una vez más, el peligro de la esencia de la técnica es que se obstruya todo lo abierto donde puede llegar a suceder el preguntarse por lo más cuestionable, el ser.

Pero no deja de haber cierta paradoja en esto pues, en última instancia, la promesa de la se-ducción técnica contemporánea consiste en la erradicación de todo peligro. En un sentido similar, Dreyfus se pregunta "[...] qué hace del uso de la *web* algo tan atractivo [...] Kierkegaard pensó que la gente era aficionada a la prensa escrita, y ahora podemos añadir la *Web*, porque en tanto espectador anónimo no toma riesgos".³⁶ En esta época de la información el público puede estar al tanto, opinar y estar inmerso en los sucesos más polémicos, inclusive históricos y especializados, sin que él mismo se arriesgue, sin que en su opinión se esté jugando la vida. "Como un simulador, la red logra capturarlo todo excepto el riesgo",³⁷ agrega Dreyfus.

Lo seductor en la técnica mediada digitalmente es su promesa de conjurar todo peligro, pero esto alberga otra posibilidad, otro peligro de una naturaleza completamente distinta. Si algún día en verdad se llega a neutralizar todo peligro, toda razón de angustia, preocupación y pregunta, cabe la posibilidad de obliterar esa condición por la cual el hombre es el ente al que le va su ser, un modo de ser que Heidegger nombra *Dasein*. Pero esto

³⁴ Hubert Dreyfus, *op. cit.*, p. 79. (La traducción es propia).

³⁵ Martin Heidegger, *Aportes a la filosofía*, p. 101.

³⁶ Hubert Dreyfus, *op. cit.*, p. 81.

³⁷ *Ib.*, p. 87.

ni si quiera es experimentado como peligro, no mientras lo único que importe sean los efectos, las consecuencias y resultados, malos o buenos, de la técnica; la apertura del *Dasein* bien podría llegar a cerrarse sin que nadie lo tema ni sospeche, en el más indiferente silencio. El máximo peligro de la técnica afirma Iain Thompson, “[...] es que podamos llegar a estar tan satisfechos con las posibilidades ilimitadas de una flexible auto-optimización, posibilitada por tratar nuestro mundo y a nosotros mismos como recursos a ser optimizados, que perdamos el sentido mismo de que algo se ha perdido con semejante auto-entendimiento”.³⁸

3. EL CAPITALISMO COMO ACABAMIENTO DE LA TÉCNICA

A partir del cambio de matiz que se ha propuesto con respecto a la esencia de la técnica, es decir, con el giro de la provocación a la seducción, es posible releer otra temática controvertida en el pensamiento heideggeriano, a saber, su diagnóstico con respecto a las figuras históricas del acabamiento de la metafísica, tal como son designados especialmente en los *Cuadernos negros: Amerikanismus, Bolschewismus, Nationalsozialismus* o, la más polémica de todas, *das Judentum*. Se propone la tesis de que, al considerar la esencia de la técnica en su pleno sentido afirmativo y positivo, como sugiere el enfoque de la se-ducción, se podría tener el resultado interpretativo de que el capitalismo, y no una forma de cultura nacional como las anteriores, bien puede ser pensado como el genuino cumplimiento de la era técnica y metafísica.³⁹

Sabemos que Heidegger llamó metafísica al proyecto histórico que marca el olvido del ser a partir del iniciar griego, y que llega a su acabamiento (*Vollendung*) en nuestra modernidad global. Desde la experiencia de ese olvido, el pensador alemán buscó descender a las raíces más profundas y olvidadas de nuestra existencia histórica, con todo lo que ella implica. Esa raíz, de acuerdo con su diagnóstico, es siempre una precomprensión del ser de lo ente, la cual rara o ninguna vez resulta explícita; en tanto raíz profunda, es lo más difícil de desentrañar. Además, es una raíz que

³⁸ Iain Thompson, “Understanding Technology Ontotheologically, or: the Danger and the Promise of Heidegger, an American Perspective”, en *New Waves in Philosophy of Technology*, eds. Berg, Selinger y Riis (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2009), p. 152. (La traducción es propia).

³⁹ En el marco del presente abordaje de la técnica, se propone este subtema como una especie de aplicación del enfoque interpretativo lograda hasta este punto, por ende, no se pretende ofrecer una fundamentación exhaustiva sobre la relación entre técnica y capitalismo; se trata de un tema que no ha sido explorado de forma tan detallada, aunque existen ya algunas aproximaciones al respecto, como las siguientes dos: Peter Trawny, *Technik, Kapital, Medium. Das Universale und die Freiheit* (Berlín: Matthesis & Seitz, 2015); Michael Eldred, *Kapital und Technik. Marx und Heidegger* (Carolina del Sur: Create Space, 2015). Por otro lado, un artículo en el que se explora la relación entre capitalismo, ciencia y técnica es el de Jorge Luis Quintana, “Ciencia moderna y capitalismo: notas en torno a un doble olvido del mundo de vida”, *Isegoría* no. 66 (2022): 1-13: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.20>

toma forma antes de toda decisión y cálculo humano, siendo que estos últimos más bien la presuponen, son los frutos tardíos de aquella. A partir de este enfoque, en la etapa ontohistórica de su pensamiento, especialmente en los *Cuadernos negros*, el filósofo alemán dirige su crítica contra casi toda formación cultural habida en Occidente, de un modo no exento de polémicas: la ciencia, el cristianismo, humanismo, comunismo y, entre ellos, americanismo, judaísmo, planetarismo, inclusive el nacionalsocialismo, entre algunos otros ismos.

Sin embargo, en medio de tan virulentas críticas, llama la atención que el capitalismo casi nunca es aludido, salvo un par de menciones a las que volveremos más adelante. Y los señalamientos críticos que recibe esta figura son, comparativamente, mucho menos en contraste con otras figuras. Se podría justificar tal ausencia diciendo que sus críticas están ya incluidas en el americanismo o planetarismo, pero ¿son en realidad términos intercambiables? Esta puede ser una pregunta pendiente para los estudios heideggerianos recientes. ¿Por qué Heidegger pareció resistirse a incluir al capitalismo entre sus críticas? ¿Acaso el capitalismo le parecía una etiqueta aún demasiado metafísica? ¿O sucede lo contrario, es decir, que americanismo y planetarismo son designaciones abstractas que pierden concreción con respecto a la crítica del capitalismo?

Comencemos por apuntalar la mencionada tesis: el capitalismo como acabamiento de la metafísica y la técnica. El primer paso en este sentido es comprender la idea de acabamiento (*Vollendung*) en el marco de la historia del ser, cuyo movimiento y despliegue puede leerse como una serie de acabamientos epocales de lo inaugurado por la comprensión metafísica del ser de lo ente. Heidegger explica al respecto: "«Acabamiento» no significa aquí que se agregue una última parte que aún faltaba, que se rellene finalmente un hueco que hasta entonces no se había podido eliminar. Acabamiento significa que todos los poderes esenciales del ente que se acumulaban desde hace tiempo se desplieguen sin restricciones para llegar a lo que exigen en su conjunto".⁴⁰

Si la metafísica es entendida por el pensador alemán como la búsqueda del fundamento de lo ente encaminada a su empleabilidad, lo que lleva aparejado un olvido del ser, dicho proyecto, en un comienzo, sólo podía esbozar sus fines en sentido potencial; cada nuevo hito en la historia de la metafísica significaría un progresivo cumplimiento de esa fundamentación de lo ente, de la idea platónica al Dios medieval como creador, y de allí al sujeto moderno, cuya representación y voluntad se completa en la técnica contemporánea, la cual culmina el proyecto de empleabilidad del ente comenzado por la metafísica. En este sentido afirma Heidegger: "El acabamiento de la época metafísica eleva el ser en el sentido de la maquinación [*Machenschaft*] a un tal 'señorío', que en éste el ser en verdad

⁴⁰ Martin Heidegger, *Nietzsche* (Barcelona: Ariel, 2013), p. 285.

es olvidado y no obstante el ente de tal esencia es emprendido como lo único".⁴¹

La esencia de la técnica obliga a la totalidad de lo ente a presentarse como hacedero (*machen-schaft*), manipulable y disponible, y eso incluye al ser humano mismo, que también deberá ser abordado como recurso calculable. En esos términos, solamente es aquello que se presenta como presencia y recurso. En dicho contexto cabe preguntar: ¿no es el capitalismo el modo de existencia, o más bien de subsistencia, en el cual, con mayor eficacia que nunca, todo es obligado a presentarse como recurso disponible? Todo esto lo haría, además, de un modo que no se presenta como la imposición o provocación negativa de un dictador, de un programa autoritario, sino como la promesa de ganancia, beneficio y desarrollo económico, es decir, desde el enfoque de una promesa seductora. La naturaleza, el ser humano, los deseos y anhelos, los cuerpos, todo es susceptible de presentarse como mercancía y valor de cambio, y si acaso algo no puede aparecer en dichos términos, entonces es relegado a la nulidad.

88

¿Por qué, entonces, el capitalismo no figura, al menos de manera directa y crítica, en la historia de la metafísica esbozada por Heidegger? Veamos algunas figuras del acabamiento de la metafísica en la modernidad que aparecen en los *Cuadernos negros*, donde hay una confrontación explícita con dichas figuras. Desde un punto de vista cuantitativo, el bolchevismo y el nacionalsocialismo son los que reciben más menciones y señalamientos críticos. Si tomamos como referencia las *Überlegungen XII-XV*, escritas en el periodo álgido de 1939 y 1941, encontramos aproximadamente una veintena de observaciones críticas al bolchevismo (*Bolschewismus*), una cantidad cercana al nacionalsocialismo (*Nationalsozialismus*), una docena de señalamientos al americanismo (*Amerikanismus*), cerca de nueve al planetarismo (*Planetarismus*), unas seis al judaísmo (*das Judentum*) y solamente dos menciones, un tanto indirectas, al capitalismo (*Kapitalismus*). Entre esos fragmentos, merece la pena detenernos en el siguiente:

El bolchevismo (en el sentido del poder soviético despótico-proletariado) no es ni «asiático» ni ruso, sino que se encuadra en el acabamiento de una modernidad que, en su inicio, estuvo definida occidentalmente. De modo correspondiente, el «socialismo» autoritario (en las modalidades del fascismo y del nacionalsocialismo) es una forma equivalente (no igual) de acabamiento de la modernidad. El bolchevismo y el socialismo autoritario son metafísicamente lo mismo, y se fundamentan en la supremacía de la entidad de lo ente.⁴²

El pasaje es relevante porque pone en juego diversas cuestiones cruciales para nuestro planteamiento. En primer lugar, propone una equivalencia metafísica entre las diversas figuras del acabamiento (*Vollendung*)

⁴¹ Martin Heidegger, *Meditación*, p. 37.

⁴² Martin Heidegger, *GA 96: Überlegungen XII-XV* (Fráncfort del Meno: Klostermann, 2014), p. 109. (La traducción es propia).

de la metafísica en la técnica moderna; en otros pasajes, las otras figuras (*Amerikanismus, Judentum, Planetarismus*) serán asimiladas también en esta equivalencia metafísica. Sin embargo, vale la pena destacar un pequeño detalle: Heidegger dice que son figuras equivalentes, más no iguales: *entsprechende, nicht gleiche*. Sin embargo, nunca especifica en qué consistirían esas posibles diferencias; el pensador alemán tiende a pasar por alto las posibles discrepancias o variaciones entre cada una de esas formas, y en más de una ocasión da a entender que poco importa cuál de ellas triunfe al final de la Segunda Guerra Mundial. Aquí podríamos cuestionarnos: ¿las diferencias concretas de esas figuras son tan fácilmente desdeñables? ¿Por qué unas son señaladas con mayor vehemencia (bolchevismo, nacionalsocialismo), mientras que otras (como el capitalismo) apenas si son mencionadas?

Es muy llamativo que, a pesar de que en esos años (1939-41), desde el punto de vista historiográfico, pero también propagandístico, el ejército alemán acumula triunfos y no parece haber una fuerza que lo detenga, Heidegger en ningún momento expresa ningún aire triunfal; al contrario, por momentos da a entender que prevé en última instancia una victoria del frente comunista,⁴³ por ejemplo, en la siguiente anotación: "El final onto-histórico de la modernidad. La señal metafísica distintiva de este final es el histórico desarrollo esencial del «comunismo» en la época del sinsentido consumado".⁴⁴ Probablemente, aunque esto es solo una especulación, al tener geográfica y materialmente más cerca la presencia de la Unión Soviética, esta captaba mayormente la atención de Heidegger, quien no parecía considerar al americanismo como un rival de peso suficiente para el bolchevismo. Inclusive, las únicas dos alusiones al capitalismo parecen estar supeditadas al bolchevismo. Veamos ambos pasajes. En el primero de ellos, el bolchevismo es descrito como un capitalismo despótico de estado, lo cual, muy a pesar de todo, podría llevar a pensar que el bolchevismo es, entonces, una especie de capitalismo, por lo que este último podría ser considerado como el género más abarcador:

El bolchevismo no es el modo de ser ruso [*das Russentum*], y así es como surge el oscuro peligro de que un nuevo y radical aseguramiento del bolchevismo (es decir, del capitalismo estatal autoritario, que no tiene nada que ver con el socialismo sentimental), provocando un despotismo de la inteligencia técnica industrial, retarde durante mucho tiempo el despertar del modo de ser ruso [*Russentum*].⁴⁵

⁴³ Un detalle que no ha recibido mucha atención es el hecho de que Heidegger mantiene en todo momento una crítica al belicismo, al cual considera un derroche inútil de vidas: "De este vacío intermedio surge la guerra, la cual no es ninguna lucha esencial, porque se libra por la nada de lo nulo", *Ib.*, p. 224. (La traducción es propia).

⁴⁴ *Ib.*, p. 149.

⁴⁵ *Ib.*, p. 134.

Cabe aclarar que en todas las *Reflexiones* el pueblo ruso es valorado positivamente por Heidegger, quien da a entender que el bolchevismo es una imposición artificiosa sobre el genuino carácter de dicho pueblo. Interesa resaltar también la equivalencia entre capitalismo estatal autoritario (bolchevismo) y su consecuencia inevitable: un despotismo de la inteligencia técnica industrial. ¿Qué pasa entonces con el otro tipo de capitalismo, el que no se presenta como estatal ni autoritario? Hasta este punto, las anotaciones de Heidegger no alcanzan para responder dicha pregunta, sin embargo, en el otro pasaje se propone la equivalencia metafísica de ambos:

¿Por qué el «mundo» angloamericano y el «bolchevismo» pertenecen a lo mismo, a pesar de la aparente oposición entre capitalismo y anticapitalismo? Porque en su esencia ambos son lo mismo: el despliegue incondicionado de la subjetividad hacia la racionalidad pura. Ahí, con la racionalidad se corresponde lo «sentimental», en movimiento contrario, aquí (en el bolchevismo) se corresponde lo insensibilizado de lo asiático.⁴⁶

Nos encontramos con una singular equivalencia metafísica que parece desprestigiar las singularidades. No obstante, el último señalamiento, que parece accesorio y superficial, podría brindar algunas pistas importantes; aunque son esencialmente lo mismo, la diferencia de superficie consiste en que el capitalismo angloamericano ha dado cabida a lo sentimental, mientras que el bolchevismo se mueve en una insensibilidad autoritaria. ¿No será, precisamente por ello, que el capitalismo alcanza al mayor grado de acabamiento de la esencia maquinadora de la metafísica en la modernidad? De acuerdo con nuestro análisis anterior, el capitalismo autoritario aún estaría definido por la lógica de una provocación negativa, mientras que el capitalismo sentimental estaría más acorde con la seducción. Para retomar los términos de Marcel Detienne, ambas formas serían, respectivamente, una expresión de una *Peithô* violenta y una *Peithô* suave. Y, si nuestras conclusiones anteriores son acertadas, el capitalismo americano, suave y seductor, cumpliría de mejor modo la esencia de la técnica que tiende al despliegue de lo positivo.

En otras palabras, el nacionalsocialismo y el bolchevismo aún supeditan todo al cálculo y racionalidad del pueblo, pero con ello han omitido de su cálculo todas las variables de la interioridad humana: los sentimientos, anhelos y deseos. En cambio, el capitalismo, que no deja de tener la misma esencia técnica, ha sabido disponer de mejor modo del interior del ser humano, ese último remanente que había permanecido incalculado, y de este modo cumpliría mejor con otros rasgos de la técnica que Heidegger también había destacado: la técnica desplegada como vivencia y desarraigado. Pero esta, que el capitalismo fuese la genuina forma de acabamiento de la metafísica, es una posibilidad que el filósofo alemán, al parecer, no consideró. De haberlo hecho, en lugar de identificar dichas cualidades —

⁴⁶ *Ib.*, p. 235. (La traducción es propia).

pensamiento calculador, beneficio económico, vivencia, desarraigo— con una específica identidad cultural, como pudo ser el judaísmo, Heidegger habría dirigido su crítica a una forma histórica concreta que hoy ha mostrado tener la capacidad de desplegarse mundialmente, de adaptarse a cualquier cultura e identidad. Es por ello que una relectura de la técnica, en clave de una se-ducción, bien podría permitir discernir los excesos interpretativos, en los que incurrió Heidegger, del potencial crítico que aún subyace en su pensamiento.

CONCLUSIONES

El principal aporte de este artículo consiste en proponer a la se-ducción (*Verführung*) como un cumplimiento más acorde con la esencia de la técnica, en lugar de la provocación (*Herausfordern*). No se trata de un añadido arbitrario, sino que corresponde de mejor modo a las reflexiones que Heidegger hizo con respecto a la técnica y a la verdad como desocultamiento. La donación del ser ocurre en el complejo acontecimiento de des-ocultamiento, con respecto al cual es preciso considerar tres momentos esenciales: el ocultamiento originario, la lucha por sacar o salir de ese ocultamiento, y lo desocultado mismo como resultado de ese proceso. Este último y tercer momento constituye lo ente desocultado, y la metafísica es todo preguntar y proceder que sólo se preocupa por lo así desocultado, olvidando con ello la pregunta por lo previo, así como por el conjunto. De acuerdo con el diagnóstico de Heidegger, la técnica es el cumplimiento de la empresa metafísica, pues lleva a término el proyecto de un dominio de lo ente, caracterizado por el predominio de lo positivo, en el sentido del *positus*, lo puesto allí delante como presente y disponible, lo cual tiende a marginar todo lo que esté asociado con la negatividad, la ausencia, el conflicto, la cuestionabilidad, la nada.

Sin embargo, uno de los rasgos esenciales de la técnica identificado por Heidegger, a saber, la provocación (*Herausfordern*) aún retiene algunos momentos de conflictividad, negatividad e imposición violenta, por lo que no estaría del todo acorde con la esencia hiperpositiva de la técnica que buscaba designar. Frente a ello, la seducción se presenta como un paradigma más adecuado, no sólo para describir a la técnica más reciente – biotecnología, inteligencia artificial, redes computacionales, entre otras –, sino como para asumir un antiguo rasgo de la *alétheia*, poco estudiado por Heidegger, a saber, la *Peithô* seductora, de acuerdo con los análisis de Marcel Detienne. Incorporar la se-ducción al pensamiento de la técnica permite dotar de una nueva actualidad a la crítica heideggeriana; entre otras posibles relecturas, se mostró la pertinencia de llevar el planteamiento de una técnica seductora al análisis que Heidegger hace, en los *Cuadernos negros*, con respecto a las formas históricas del acabamiento de la técni-