



Revista Humanidades
ISSN: 2215-3934
humanidades@ucr.ac.cr
Universidad de Costa Rica
Costa Rica

La concepción heideggeriana de la técnica en *Ser y tiempo* y en *Los conceptos fundamentales de la metafísica*

Tillería Aqueveque, Dr. Leopoldo

La concepción heideggeriana de la técnica en *Ser y tiempo* y en *Los conceptos fundamentales de la metafísica*

Revista Humanidades, vol. 11, núm. 2, 2021

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498066660001>

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v11i2.47310>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

La concepción heideggeriana de la técnica en *Ser y tiempo* y en *Los conceptos fundamentales de la metafísica*

The Heideggerian Conception of Technique in *Being and Time* and in *The Fundamental Concepts of Metaphysics*

Dr. Leopoldo Tillería Aqueveque
Universidad Tecnológica de Chile INACAP, Chile
leopoldo.tilleria@inacapmail.cl

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v11i2.47310>
Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498066660001>

 <https://orcid.org/0000-0001-5630-7552>

Recepción: 15 Febrero 2021

Aprobación: 22 Marzo 2021

RESUMEN:

Se discute la posibilidad de una filosofía de la técnica temprana en Heidegger, a partir de la fenomenología del útil y del órgano que el pensador alemán desarrolla en *Ser y tiempo* y en *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, respectivamente. Tal meditación, se conjetura, constituiría una propedéutica de su filosofía tardía de la técnica. Se concluye, por un lado, con una observación a los límites metafísicos que esta temprana concepción de la técnica impondría a su última filosofía y, por otro, con una pregunta no respondida por Heidegger que enfrenta al *Dasein* con su proyecto tecnológico.

PALABRAS CLAVE: artefacto, máquina, organismo, técnica.

ABSTRACT:

The possibility of an early philosophy of technique in Heidegger is discussed, starting from the phenomenology of the tool and the organ that the German thinker develops in *Being and Time* and in *The Fundamental Concepts of Metaphysics*, respectively. Such meditation, it is conjectured, would constitute a propaedeutic of his late philosophy of technique. It concludes, on the one hand, with an observation on the metaphysical limits that this early conception of technique would impose on his later philosophy, and on the other, with a question not answered by Heidegger, which confronts *Dasein* with his technological project.

KEYWORDS: artifact, machine, organism, technique.

1. INTRODUCCIÓN

Por sobre la consabida división del pensamiento de Heidegger entre una filosofía temprana y más preocupada, por así decir, del *ser del tiempo*, y otra centrada, más bien, en el *tiempo del ser*, resultaría oportuno posicionarse desde la tesis de que la filosofía de la técnica [*Philosophie der Technik*] de Heidegger se presenta como una sola unidad, cuya discontinuidad, que es evidente, respondería al hecho de que el filósofo alemán haya sabido, como dice Vattimo (2006), pensar toda la temática irracionalista que penetró la cultura de la época desde el punto de vista de la exigencia husserliana de una “filosofía como ciencia rigurosa”.

A partir de esta presunción, se desarrolla una breve hermenéutica, en la que se propone la hipótesis de que en el Heidegger con epicentro en *Ser y Tiempo* (en adelante *ST*) la técnica ya es pensada, aunque no explícitamente, desde un punto de vista pragmático, es decir, centrada en la noción de utilizabilidad [*Zuhandenheit*] que el útil [*Zeug*] representa para el *Dasein* y su estar-en-el-mundo [*In-der-Welt-sein*]. Esta idea, en todo caso, no es nueva y sugiere que la fenomenología-hermenéutica de Heidegger supone una enorme relevancia tanto para la filosofía de la técnica como para la teoría de la acción en general (Chiappe, 2010). Dicha meditación, no se agota en *ST*, sino que excede su analítica existencial y se prolonga hasta las lecciones que Heidegger dicta en Friburgo (Alemania) en el semestre de invierno 1929/1930 con el nombre de *Los conceptos fundamentales de la metafísica* (en adelante *CFM*).

Si en tales lecciones el alemán intenciona un diálogo específico con los desarrollos de la biología y se centra, en pasajes claves del texto, en la noción de organismo, dicho interés no significa, en absoluto, que su filosofía pretenda adquirir cierto corte vitalista, al modo de una *Lebensphilosophie*, sino que, por el contrario, revela la intención del pensador teutón de especificar su fenomenología del útil avizorada en *ST* mediante una analítica centrada en la idea de máquina. Este trabajo, entonces, no debiera entenderse, de ningún modo, como la posibilidad de ver en Heidegger dos filosofías distintas de la técnica, ni menos contradictorias, pensando, por ejemplo, en las implicancias en su filosofía tardía expuesta en *Die Frage nach der Technik* o en *Gelassenheit*. Ahora, ¿en qué medida estas conferencias serían una suerte de anticipo de la idea del ser como *Das Ereignis*?, es una pregunta que no se afrontará en este escrito, sin embargo, encamina precisamente en Heidegger la tesis de una filosofía de la técnica como parte inseparable de la idea del ser como lo digno de ser preguntado (Veraza, 2016).

Siguiendo este razonamiento, la filosofía heideggeriana de la técnica debiera entenderse como una totalidad [*Totalität*] que se ha movido en la misma dirección en la que se ha desplazado el pensar global del filósofo de Messkirch. Como lo indica Steiner (2012): “El mismo Heidegger insiste en la continuidad orgánica del concepto ontológico a lo largo de toda su obra (incluso cuando *Sein* se convierte en el excéntrico y arcaico *Seyn*)” (p. 57). Lo que sí se concede es que esta primera aproximación a la técnica la hace el germano tentativamente, o como dice Garrido (2018) refiriéndose al “primerizo” Heidegger, con sus reminiscencias escolásticas y teológicas, con el “olor” aún a hombre de pueblo.

El escrito se estructura como sigue: primero, se abordará la noción de técnica alojada en *ST*, particularmente, en referencia al concepto de *útil* que Heidegger analiza en el capítulo tercero de la primera parte, entre los apartados quince y diecisiete. Segundo, se discutirán las implicancias de la fenomenología del órgano [*Organphänomenologie*] que el filósofo presenta en los *CFM*. Y tercero, se concluirá con una observación a los límites metafísicos que impondrían a la filosofía tardía de Heidegger los alcances de esta primera meditación sobre la técnica.

2. DASEIN, ESTAR-EN-EL-MUNDO, ÚTIL

Como ha señalado Holzapfel (2018), la pregunta por el ser parece ser un enigma que únicamente lo podría responder un dios, un cuestionamiento en el cual la filosofía significaría solo aproximaciones a intentar responder aquello, aun cuando nunca lo responda de manera suficiente. Tal enigma lo advierte el filósofo valdiviano, precisamente, en la meditación heideggeriana sobre *ST*. Ahora bien, es sabido que, al formular la pregunta por el ser, Heidegger recurre a la pregunta fundamental por el ser del hombre. Pero, también es sabido, tal formulación no solo es el resultado de la crítica destructiva de la historia de la ontología, sino que es, sobre todo, una crítica radical de la fenomenología trascendental en sus determinaciones husserlianas (Velázquez, 2015). Pues bien, la pregunta ontológica –radicalizada después de la ruptura con su maestro– solo puede responderse, supone Heidegger, desde la misma existencia [*Existenz*] del hombre, a partir de su peculiar realidad.

De esta manera, resulta indispensable partir desde una conceptualización, lo más digerible posible, del concepto cardinal de *ST*: el *Dasein*. Es preciso anticipar lo que ya se conoce: el *Dasein* heideggeriano es el hombre. Más lo decisivo en la reflexión temprana del filósofo no es esta definición en sentido lato, sino, específicamente, el conjunto de características que este “hombre” posee por-mor-de [*Worum-willen*] su existencia. Se remitirá, pues, a aquellas observaciones que se consideran primordiales. La interpretación de Vattimo (2006) es una de ellas:

El término [*Dasein*] expresa bien el hecho de que la existencia no se define sólo como rebasamiento que trasciende la realidad dada en dirección de la posibilidad, sino que este sobrepasamiento es siempre sobrepasamiento de algo, está siempre situado, está *aquí* (p. 27).

Asimismo, la interpretación de Stapleton (2010): “Cuando se entiende correctamente, ‘Dasein’ captura el ser único del ‘Yo soy’, el que se malinterpreta con términos como, por ejemplo, ‘sí mismo’, ‘ego’, ‘alma’, ‘subjetividad’ o ‘persona’” (p. 44). Con la sencillez que muchos comentaristas le niegan, el filósofo de la Selva Negra sostendrá en el apartado 4 de *ST* que el *Dasein*, uno más entre todos los entes del mundo, destaca frente a los demás entes. ¿En qué sentido? Heidegger (1997) aclara que esta eminencia del *Dasein* radica en su disposición ontológica:

La constitución de ser del Dasein implica entonces que el Dasein tiene en su ser una relación de ser con su ser. Y esto significa, a su vez, que el Dasein se comprende en su ser de alguna manera y con algún grado de explicitud (p. 35).

Pues bien, teniendo en cuenta que el *Dasein* se comprende siempre a sí mismo desde su existencia, esto es, desde la posibilidad [*Möglichkeit*] de ser sí mismo o de no serlo, lo que se sugiere aquí es la comprensión de la idea de técnica de *ST* a partir de la noción de cotidianidad [*Alltäglichkeit*] y no, como pudiera suponerse, desde la de mismidad [*Selbstheit*]. Es decir, para el Heidegger de *ST* el hombre en su existencia técnica no sería ni más ni menos que el hombre normal, el hombre de término medio y vago que, en su despliegue existencial, se halla arrojado [*geworfen*] en su estar-en-el-mundo. Esto es así porque, desde la perspectiva de *ST*, la medianía [*Durchschnittlichkeit*] –que asimismo podría traducirse por normalidad o, más tendenciosamente, por mediocridad– es, a fin de cuentas, como dice Moreno (2002), la esencia del uno [*das Man*], es decir, del ‘quien’ impersonal. Lo anterior es lo mismo que parece creer Wolff (2008):

This is the mode of existence that we have seen in the introduction to be the manner in which people exist in their average everydayness, that is, the familiarity, [...] that condition from which the hermeneutic being-in-the-world is originally derived (p. 350).¹

Una vez presentado el sentido que tiene el *Dasein* para el Heidegger de *ST*, es preciso referirse al lugar que ocupa el *útil* en esta primera meditación, el cual es imposible de comprender a cabalidad sin la idea previa del estar-en-el-mundo como estructura trascendental del *Dasein*. Para el filósofo teutón, el estar-en-el-mundo es un fenómeno que se constituye tempóreamente y define el modo ontológico en que el *Dasein* habita el mundo. La propia vinculación existencial del *Dasein* con el mundo va a remitir a la mundaneidad [*Weltlichkeit*], es decir, a la posibilidad ontológica del descubrimiento del ente intramundano en general. Simplificando la nomenclatura de *ST*, estar-en-el-mundo significa que el *Dasein* es un ente que existe en una triple relación: consigo mismo, con los otros *Dasein* y con el resto de los útiles o entes intramundanos. Así, pues, se da una anterioridad del mundo, en el sentido de que este tiene el carácter de lo *a priori* y se revela como el horizonte en el cual se dan enmarcadas las cosas, las que por ello son radicalmente mundanas (Debernardi, 2018).

Recurriendo al concepto griego de *pragmata*, el filósofo dirá en el apartado quince que un útil corresponde a aquellas cosas con las que uno tiene que habérselas en el trato de la ocupación [*Besorgen*]. Es decir, no son nunca meras cosas, sino cosas o entes que habitan ontológicamente en la estructura del para-algo. Al modo de ser del útil, en el que este se manifiesta desde él mismo, Heidegger lo llamará estar a la mano. En otras palabras, el comportamiento pragmático del útil.

Esta fenomenología del útil reinterpreta lo que la tradición, desde Aristóteles hasta ahora, ha llamado finalidad y lo designa como ocupación. De esta laya, la filosofía de la técnica que se hallaría en *ST*, lejos de poder ser interpretada como una teleología, sería más propiamente una filosofía de la acción técnica. Al respecto, Heidegger dirá en el apartado diecisiete que la estructura del útil está determinada por lo que llama remisión [*Verweisung*], esto es, el valor pragmático del útil circunscrito a un para-algo. Dicho de otro modo, un útil solo puede comparecer como tal a partir de su formar parte de una totalidad referencial de útiles respecto de los cuales el *Dasein* proyecta su existencia en aras de una cierta finalidad.

En suma, el mundo es aquello en lo que el útil comparece efectivamente como a la mano, de donde el estar-en-el-mundo abre la posibilidad de que el *Dasein* acceda al comparecimiento de la mundaneidad, formada por los útiles en cuanto entes definidos por-mor-de una determinada finalidad.

En efecto, la naturaleza se muestra siempre en un sentido pragmático, como material de lo que están hechos los útiles o según las finalidades prácticas de la ocupación. Es esta comprensión fenomenológica la que permite a nuestro filósofo corroborar que el *Dasein* ya está siempre en el modo de ser de la ocupación. Así, la estructura intencional del *Dasein* –con relación al mundo circundante– se articula en una mirada inmanente a las distintas esferas de la praxis que Heidegger denomina “ver el entorno”. Por tanto, es el fondo pragmático que la mundaneidad dispone para la ocupación del *Dasein* el que determina puntualmente el modo de ser del útil. De ahí que nuestra comprensión del útil como objeto técnico se funde, precisamente, en su estructura constitutiva del para-algo.

Se debe insistir en que cuando Heidegger advierte que el *Dasein* ya está siempre en el modo de ser de la ocupación, lo que quiere decir es que es imposible, ontológicamente, vincular la totalidad remisional en la que existen los útiles a un para-qué que no se refiera constitutivamente al *Dasein* en su estar-en-el-mundo. Escribe Heidegger (1997): “El primario ‘para-qué’ es un por-mor-de [...]. Pero el por-mor-de se refiere siempre al ser del *Dasein*, al que en su ser le va esencialmente este mismo ser” (p. 111).

Si se mira, desde el punto de vista de los avances y retrocesos del joven Heidegger, corroboramos que el giro en la fenomenología-hermenéutica de *ST* se ha traducido en una pragmatización de la comprensión del mundo. Únicamente así es posible interpretar la ontología de esta obra capital como una posible filosofía de la técnica: pensada la técnica no solo como un modo del estar-en-el-mundo, sino como parte de las estructuras constitutivas de la cotidianidad. Es lo mismo decir que la utilizabilidad de los útiles, en el trato técnico que experimenta el *Dasein* en su estar-en-el-mundo, forja al mundo como su propio modo de vida fáctica.

El hecho de que Heidegger no tematice de manera explícita el problema de la técnica en *ST*, no quiere decir que la técnica, como objeto a la mano o como imperativo de acción en el mundo, no sea una preocupación cardinal en la existencia del *Dasein* –de hecho, los útiles solo se configuran en una especie de totalidad disponible en cuanto responden circunspectivamente a una cierta finalidad técnica–. Como observa Luzia (2008), la pregunta por la técnica no es, en sí misma, técnica y no se la puede contestar hablando meramente de lo técnico: “Toda reflexión sobre la ontología de la tecnología moderna fatalmente nos traslada, por lo menos en sentido filosófico, al campo de la metafísica, porque técnica y metafísica coinciden en la modernidad” (p. 77). En tal medida, nada más “heideggerianamente metafísico” que la fenomenología del útil presentada en *ST*.

3. ÓRGANO, ANIMAL, MÁQUINA

Las lecciones del semestre de invierno 1929/1930 fueron un gran paso en lo que cabría llamar una meditación anticipatoria de la última filosofía de la técnica de Heidegger. En consonancia con la suposición que da pie a este escrito, los *CFM* especifican la fenomenología del *Dasein* y su estar-en-el-mundo mediante una investigación filosófica, como quien dice, de una determinada ontología regional. Se tiene, entonces, una suerte de estudio comparativo en el que Heidegger, luego de haber intentado desarrollar en *ST* una comprensión existencial del ser del *Dasein*, remata en los *CFM* con una investigación acerca de ciertos entes (piedras, plantas, animales, máquinas), cuyo propósito ulterior es generar una explicación más exhaustiva sobre el fenómeno del mundo.

Solo de esta forma es posible entender el interés de Heidegger en los *CFM* por la morfología y el funcionamiento de seres vivos distintos al *Dasein*, vale decir, en cuanto su indagación ontológica necesita de la analogía entre los entes artificiales y los entes vivientes. En todo caso, mediante esta ‘crítica’ del organismo como análogo del útil, y consciente del peligro que implica una interpretación biologicista o vitalista de su filosofía, Heidegger pone a prueba su tesis de que el útil –y concomitantemente la máquina– aun “siendo sin

mundo, pertenece al mundo”. Como se ha dicho tantas veces: aunque carecen de mundo, la configuración de mundo subyace tanto al útil como a la máquina, tesis que, conforme se vio en la sección anterior, conecta con la idea de remisión como complejidad constitutiva del útil.

Para ello, Heidegger estudiará las características fenomenológicas del organismo, particularmente del animal, en relación con las implicancias pragmáticas del útil. Si bien el método al que recurre es el de una confrontación de sus tesis metafísicas con las tesis biologicistas de Wilhelm Roux, Hans Driesch y Jakob von Uexküll y, a pesar de que el filósofo reconoce, en especial, el aporte de la investigación animal de este último autor, se dejará este diálogo interdisciplinario en un segundo lugar para profundizar en los rendimientos óntico-ontológicos de la relación organismo/máquina.

Lo esencial es que, en los *CFM*, el filósofo de Friburgo se preguntará qué consecuencias tendría para el mundo circundante del *Dasein* y para la propia comprensión de este como ser del ente considerar al útil con relación a las complejidades vitales del organismo. Esto –la pregunta fundamental por el mundo, a través de la fenomenología del órgano– demostraría que la preocupación de Heidegger nunca ha dejado la vereda de la metafísica ni ha dejado de considerar al *Dasein* como el ente privilegiado de su analítica existencial.

Como resultado de su investigación de lo ‘orgánico’, Heidegger considerará la ontología de la máquina en un rango intermedio entre la piedra y el animal, siempre teniendo en cuenta la conexión ontológica del útil con el mundo. Una fenomenología del órgano debe partir de una analítica de las estructuras fundamentales del ente temático. Para tal caso, lo hace siguiendo los esquemas binomiales órgano/organismo y parte/máquina, en los cuales lo que se busca es precisamente distinguir el modo de ser de esta diferencia. Se lee en los *CFM*: “Es gibt auch einen Hinweis auf die Eigentümlichkeit des Organismus gegenüber der Maschine und damit auch auf die Zugehörigkeit der Organe zum Organismus gegenüber der Zugehörigkeit der Maschinenteile zur Maschine” (Heidegger, 1983, p. 325).²

De modo que, a partir de esta fenomenología del binomio útil/organismo, se presentarán dos modos diferentes de ontologías, las cuales aquí se desarrollarán en sus aspectos esenciales.

En primer lugar, mientras que el útil se define por su utilizabilidad, esto es, porque está dotado de cierta prescripción [*Vorschrift*] –conclusión a la que ya había llegado la investigación de *ST*–, el organismo tiene la capacidad [*Fähigsein*] de comportarse biológicamente. Es decir, el útil está dispuesto únicamente al momento de ejecutar su utilizabilidad, a diferencia del órgano que siempre está ‘al servicio’. Una cosa es un útil solo en la medida en que ratifica su efectividad en tanto útil dentro de la colección de cosas que rodea al ser humano, por lo tanto, solo es útil en cuanto demuestra su ‘utilidad’. El órgano, en cambio, manifiesta algo así como una efectividad ‘dispuesta’, en el sentido de que su capacidad biológica se mantiene intacta, nolens volens, más allá de su uso inminente. Al respecto observa Heidegger (1983): “Organ und Zeug gerade grundverschieden zur Zeit verhalten, was erst recht einen Wesensunterschied zwischen der Art ihres Seins begründet” (p. 328)³.

En dirección a la idea de pragmaticidad, este filósofo considera una segunda diferencia ontológica, enmarcada en el concepto de autopoiesis:

Der Organismus stellt seine Organe selbst her und damit auch sich selbst im Unterschied von Zeug, das immer durch einen anderen hergestellt werden muß [...]. Wenn der Organismus diese Fähigkeit der Selbsterstellung, leitung und erneuerung hat, dann liegt im Organismus ein eigenes Wirken und eine Kraft, eine Entelechie [...] (Heidegger, 1983, p. 325).⁴

Mientras que en el caso del útil –y especialmente en el de la máquina– se requiere un constructor distinto a él y una cierta instruccionalidad del usuario, el vínculo entre el organismo y el órgano, por el contrario, necesita autoproducción, autoconducción o autoconservación. Es decir, los órganos, aunque duran y parecen ser parte esencial de esta idea de duración, sin embargo, solo se dan en el modo de ser que llamamos vida.

Una tercera diferencia tiene que ver con la duración de los entes tematizados en los *CFM*. Aunque parezca una obviedad, Heidegger insiste varias veces en que, a diferencia de los útiles –cuya duración es indeterminada dadas las condiciones de toda índole ligadas a su utilización (frecuencia, intensidad, cuidado, etc.)–, los órganos solo tienen existencia según la duración del organismo del que forman parte:

Das deutet darauf hin, daß die spezifische Möglichkeit, die das Organ bietet, in sich selbst auf eine Zugehörigkeit zum Organismus angewiesen ist. Dabei zeigt sich, daß die Fähigkeit, die das Organ selbst zeigt, nicht ihm als Organ zugehört, sondern daß umgekehrt das Organ einer Fähigkeit zugehört (Heidegger, 1983, p. 332).⁵

Así, por ejemplo, si falta el órgano del oído, técnicamente, se dejará de tener esa habilidad, salvo que desde el mundo artificial se inserte en determinado organismo un órgano con semejante funcionalidad o capacidad. Vale decir, que el órgano está siempre al servicio de la habilidad que lo forma. Es este impulso vital el que Heidegger tematizará con la idea de diseño, en particular, en la dirección de las operaciones creativas de la máquina, asunto que se abordará hacia el final de este trabajo.

Es importante retener que Heidegger ha realizado una filosofía de lo orgánico sin despojarse del núcleo de su ontología fundamental –el *Dasein*–. Esto significa que en cuanto a la problematización que el filósofo hace de este ente, a partir de una facticidad concerniente a las posibilidades del organismo y del útil –y quizás a las proyecciones del desarrollo de la máquina–, no ha renunciado, en modo alguno, a la concepción de mundo como totalidad. Se podría decir que la fenomenología del útil y del organismo (el método de una filosofía de la técnica que se desarrolla en los *CFM*) forma parte del objetivo que Heidegger se ha propuesto desde el inicio de su investigación filosófica, el cual no es otro que el de desentrañar el problema del ser. Ahora, lo fenomenológicamente relevante de los *CFM* es la conexión que realiza entre las nociones de *Dasein*, organismo y máquina, justamente, en aras de una aclaración ontológica que *ST* no ha logrado proporcionar. No por nada dirá el de Messkirch en los *CFM*: “Anerkennung des Übermaschinellen scheinbar dem Eigenwesen des Lebendigen Rechnung getragen ist” (Heidegger, 1983, p. 318).⁶

4. CONCLUSIONES

La filosofía de la técnica pergeñada por Heidegger en *ST* y en los *CFM* mediante una fenomenología del útil y del órgano, respectivamente, representa una propedéutica de su filosofía tardía de la técnica que luego se expondrá en las conferencias de la década del cincuenta, *Die Frage nach der Technik y Gelassenheit*. Aunque parezca de Perogrullo, no se trata de dos Heidegger meditando sobre la técnica, sino de uno solo siendo parte del devenir natural de su metafísica. Las implicancias fácticas que surgen de la fenomenología del útil y del órgano –y concomitantemente de la máquina y del organismo– parecen encaminarse hacia una deriva poshumana del concepto de diseño técnico, cuestión que dejaría a la filosofía heideggeriana de la técnica en la antesala de una posible fenomenología de la inteligencia artificial (IA). Sin embargo, los alcances ontológicos de semejante posibilidad nunca fueron desarrollados por el alemán. De hecho, en la discusión filosófica, en la que poco es seguro, existe al menos la certeza de que Heidegger fue el filósofo cuyo único pensamiento definitorio se refería al ser... ¿Pero si quizás no? (Capobianco, 2010). ¿Y si esto que no es el ser como centro de su meditación, tuviera, efectivamente, que ver con el fenómeno de lo artificial que Heidegger intuyó en su temprana filosofía de la técnica, y si, al igual como Kant retrocedió ante la imaginación trascendental, según su conocido *Kant und das Problem der Metaphysik*, él mismo retrocedió ante las posibilidades de un *Dasein* enfrentado a un proyecto tecnológico, cuyo diseño pudiera escaparse por un momento de los límites de la facticidad?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Capobianco, R. (2010). *Engaging Heidegger [Involucrando a Heidegger]*. University of Toronto Press.
- Chiappe, A. (2010). La filosofía de la técnica implícita en el primer Heidegger. *Revista de Filosofía*, (4-5), 205-229. <https://tinyurl.com/y98hc9x9>
- Debernardi, I. (2018). El comprender y la mundaneidad del mundo. *Hermenéutica Intercultural*, (30), 193-214. <http://ediciones.ucsh.cl/ojs/index.php/hirf/article/view/1821>

- Garrido, A. (2018). *Heidegger y Derrida*. Dykinson.
- Heidegger, M. (1983). *Die Grundbegriffe der Metaphysik [Conceptos fundamentales de la metafísica]*. Klostermann.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Universitaria.
- Holzapfel, C. (Holzapfel Filosofía). (2018, 5 de febrero). *46. Ser y Tiempo de Heidegger, parte 1* [video YouTube]. <https://tinyurl.com/y7668bag>
- Luzia, A. (2008). *Técnica y ser en Heidegger. Hacia una ontología de la técnica moderna* [tesis doctoral, Universidad de Salamanca, España].
- Moreno, L. (2002). *Martin Heidegger. El filósofo del ser*. Edaf.
- Stapleton, T. (2010). Dasein as being-in-the-world. En B. W. Davis (Ed.), *Martin Heidegger: Key Concepts [Martin Heidegger: Conceptos clave]* (pp. 44-56). Routledge.
- Steiner, G. (2012). *Heidegger*. Fondo de Cultura Económica.
- Vattimo, G. (2006). *Introducción a Heidegger*. Gedisa.
- Velázquez, J. (2015). Heidegger o la metódica “destrucción” dentro de la fenomenología husserliana. *Investigaciones Fenomenológicas*, 5, 331-343. <https://tinyurl.com/yyng8kz2>
- Veraza, P. (2016). El pensar del *Ereignis* de Heidegger como otra fenomenología. Método e inicio del camino. *Franciscanum*, 58(165), 89-116. <https://tinyurl.com/1tn8drtj>
- Wolff, E. (2008). Aspects of Technicity in Heidegger’s Early Philosophy: Rereading Aristotle’s *Techné* and *Hexis*. *Research in Phenomenology*, 38(3), 317-357. <https://vdocument.in/aspects-of-technicity-in-heideggers-early-philosophy-rereading-aristotles.html>

NOTAS

- 1 Traducción propia: “Este es el modo de existencia que hemos visto en la introducción como la forma en que existen las personas en su cotidianidad media, es decir, la familiaridad, [...] esa condición de la que se deriva originalmente el ser-en-el-mundo hermenéutico”.
- 2 Traducción propia: “También hay una indicación de la peculiaridad del organismo con relación a la máquina y, por lo tanto, también de la pertenencia de los órganos al organismo frente a la pertenencia de las partes a la máquina”.
- 3 Traducción propia: “El órgano y el útil se comportan de manera fundamentalmente diferente en relación con el tiempo, lo que justifica aún más una diferencia esencial en la naturaleza de su ser”.
- 4 Traducción propia: “El organismo produce sus propios órganos y por lo tanto también a sí mismo, a diferencia de los útiles que siempre deben ser producidos por otra persona [...]. Cuando el organismo tiene esta capacidad de autoproducción, autogestión y autorrenovación, entonces el organismo tiene en su propio funcionamiento un poder, una entelequia”.
- 5 Traducción propia: “Esto indica que la capacidad específica que ofrece el órgano depende en sí misma de su pertenencia al organismo. De este modo, se demuestra que la capacidad que despliega el propio órgano no le pertenece como órgano, sino que, por el contrario, el órgano pertenece a tal capacidad”.
- 6 Traducción propia: “El reconocimiento de la supermáquina parece haber tenido en cuenta la naturaleza intrínseca de los seres vivos”.