

Hombre, técnica y mundo en Friedrich Dessauer y Günther Anders

Man, technique and world in Friedrich Dessauer y Günther Anders

Iván López García¹

Universidad Autónoma de Barcelona (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7535-6234>

Recibido: 25-12-2021

Aceptado: 18-04-2022

Resumen

El presente artículo trata de inscribir el fenómeno de la técnica en el marco de una antropología filosófica que nos permita aproximarnos a una comprensión del momento histórico del siglo XX. Para ello se analiza en primer lugar la noción de técnica propugnada por Friedrich Dessauer, esclareciéndola como un fenómeno totalizador que guarda con el hombre una relación fundamental. Posteriormente se trata la noción de técnica propuesta por Günther Anders, para quien la condición del hombre contemporáneo, inseparable del acontecer técnico, se ha visto sujeta a transformaciones esenciales.

Palabras-clave: Técnica, Hombre, Friedrich Dessauer, Günther Anders, Antropología Filosófica.

Abstract

The present paper attempts to inscribe the phenomenon of technique within the framework of a philosophical anthropology that allows us to approach an understanding of the historical moment of the 20th century. For this, the notion

¹ (Ivan.LopezG@uab.cat) Premio extraordinario de Grado en Filosofía por la Universidad Autónoma de Barcelona. Actualmente Investigador Predoctoral FPU en el Instituto de Historia de la Ciencia de esta misma universidad (iHC-UAB). Mi investigación doctoral se desarrolla en el campo de la historia de la exobiología y de la conexión entre las investigaciones científicas sobre la búsqueda de vida extraterrestre y las prioridades políticas e ideológicas de la Guerra Fría; prestando atención al papel de las prácticas científicas, las tecnologías y los laboratorios en la constitución de esta disciplina científica y de este periodo histórico, así como a la participación en esta historia del bioquímico español Joan Oró Florensa.

of technique advocated by Friedrich Dessauer is first analyzed, clarifying it as a totalizing phenomenon that keeps a fundamental relationship with man. Subsequently the notion of technique proposed by Günther Anders is discussed, for whom the condition of contemporary man, inseparable from technical events, has been subject to essential transformations.

Keywords: Technique, Man, Friedrich Dessauer, Günther Anders, Philosophical Anthropology.

1. Introducción

El problema de la técnica ha presentado a lo largo de la tradición filosófica occidental un papel ciertamente ambiguo y desconcertante. En los caminos iniciales de nuestra tradición hallamos su presencia continua en la reflexión filosófica²: desde la propia condición de muchos de los filósofos presocráticos ocupados en problemas eminentemente técnicos, al ejemplo de la presencia permanente de la técnica en el *Sofista* de Platón³, pasando por el hecho notorio, tradicionalmente obviado, de que las consideraciones principales realizadas por Aristóteles acerca de la técnica se hallan recogidas en el plano fundamental de la *Metafísica*, esto es, relacionadas con la investigación fundamental sobre «lo que es» (ón) y con la reflexión sobre la *entidad suprema*. A pesar de esto, alcanzado ya el amplio contexto del neoplatonismo –con su paradigma emanantista– y de la posterior escolástica, se impondría una concepción de la técnica y del técnico que duraría prácticamente hasta el siglo XVI, que los consideraría en términos de servidumbre (Jiménez Martín 2018).

También en el contexto cristiano, puede hallarse en Nicolás de Cusa un viraje respecto a estos planteamientos: sus tesis sostenidas principalmente en su breve tratado epistemológico *De beryllo* darán lugar a una nueva concepción de las artes mecánicas que se va a generalizar a partir del siglo XVI. Tesis que conciben al hombre como un segundo creador de los entes racionales, formales

² Muy ilustrativo resulta a este respecto el proceder idiosincrático de Sócrates, a quien le reprocha Calicles en el *Gorgias*: “Por los dioses, no cesas, en suma, de hablar continuamente de zapateros, cardadores, cocineros y médicos” (*Gorgias* 491a). Es decir, de técnicos, teniendo en cuenta que la medicina era considerada desde la óptica de un conocimiento artesanal. Sócrates recurre continuamente en los *Diálogos* a la figura de los artesanos como modelos para responder a las preguntas centrales de los mismos. De algún modo, si se observa con perspectiva esta manera de proceder socrática y no se toma como un mero elemento arbitrario, puede advertirse cómo se presupone en la técnica la ejemplificación de un hecho más fundamental.

³ Mas no se trata de una mera presencia profusa, pues una lectura atenta puede advertir que Platón acaba por mostrar una analogía entre el modo de proceder de las técnicas y el método dialéctico que permite acceder al conocimiento de las Ideas. En *Filosofía de la técnica y de la tecnología* (Jiménez Martín 2018) se halla una investigación muy elaborada de esto.

y artificiales, al igual que la figura del Dios creador. Francis Bacon recogería este impulso positivo respecto a la técnica y lo llevaría hasta sus últimas consecuencias, anticipando de forma sorprendente en su obra *Nova Atlantis*, escrita hacia 1624, la utopía de una sociedad basada en el dominio científico-técnico del hombre sobre la naturaleza (Jiménez Martín 2018). Mas no sería hasta las sociedades industriales del siglo XIX, donde la técnica y la tecnología ya han transformado completamente el mundo, que se hiciera necesaria una visión de conjunto del fenómeno que estaba acaeciendo. Con la aparición del filósofo y geógrafo Ernst Kapp y su *Líneas fundamentales de una filosofía de la técnica* se iniciaría de forma decisiva una línea programática en torno a la técnica como una problemática cada vez más unitaria (Mitcham 1989)⁴.

Ya en el siglo XX encontramos una asombrosa proliferación de teorías filosóficas sobre los avances técnicos y tecnológicos. En el prólogo de *New Waves in Philosophy of Technology*, Don Ihde (2009) plantea una línea evolutiva de la filosofía de la técnica en tres etapas coincidentes con tres generaciones de autores que, a su vez, dan lugar a nuevas corrientes de pensamiento. La primera ola es caracterizada por tratar la técnica y la tecnología como un fenómeno totalizador, con tendencias principalmente pesimistas. Friedrich Dessauer⁵, Martin Heidegger, Karl Jaspers, José Ortega y Gasset y Nicolás Berdiaev son incluidos en esta primera ola⁶. La segunda ola aparece sobre la segunda mitad del siglo XX con un enfoque centrado en las amenazas culturales y políticas de la época. Aquí se incluye principalmente a los filósofos de la Escuela de Frankfurt, añadiendo a Jacques Ellul, Hans Jonas, Ivan Illich y Günther Anders⁷. Por último, la tercera ola comprende a Carl Mitcham, Hubert Dreyfus, Donna Haraway y Bruno Latour como los nombres más conocidos de una larga serie, caracterizados por el “giro pragmático” y por despejarse cada vez más de las tendencias pesimistas.

Con todas las limitaciones que presenta un recorrido de esta índole, puede resultar útil para forjarnos una imagen compendiada del estado de la cuestión

⁴ Es comúnmente aceptado que el sintagma “filosofía de la técnica” fue acuñado por Ernst Kapp. Su teoría de la técnica como proyección orgánica encontraría un amplio recorrido y se establecería en adelante como una de las concepciones principales (Mitcham 1989).

⁵ Filósofo alemán (1881-1963) cuya obra se enmarca en la primera mitad del siglo XX. Desde su adolescencia mostró una gran admiración por el descubrimiento de Wilhelm Röntgen de los rayos X, teniendo durante toda su vida una gran actividad en el campo de la experimentación e invención técnica (Mitcham 1989).

⁶ Resulta sorprendente esta inclusión de Friedrich Dessauer en la primera ola de tendencia pesimista, pues, como veremos, el optimismo de sus razonamientos sobre la técnica es difícilmente superable. Por otro lado, sí que fue uno de los primeros autores que trató la técnica como un fenómeno totalizador.

⁷ Filósofo y polifacético intelectual polaco, Günther Anders (1902-1992) fue el nombre con el que empezó a firmar en los años treinta sus artículos periodísticos, nombre que adoptaría definitivamente en todas sus obras a partir de mediados de siglo, ocultando el verdadero nombre que le otorgaron cuando nació en Breslavia (Polonia): Günther Stern. Este cambio se debió principalmente a sus problemas con el nacionalsocialismo (De Vicente Hernando 2010).

antes de adentrarnos en el desarrollo del trabajo. En lo esencial, lo relevante es observar la gran heterogeneidad que despunta en el conjunto de múltiples planteamientos teóricos que han tratado de comprender el fenómeno de la técnica desde alguna de sus vertientes. Y que este hecho, ciertamente, pone de relieve la dificultad insalvable que aparece al tratar de dar cuenta de una forma definitoria de tal problemática. Pues, como veremos a partir de la exposición de las concepciones de Friedrich Dessauer y Günther Anders, la técnica está ontológicamente unida al devenir del acontecer humano, lo que supone que toda transformación técnica implique una profunda modificación de nuestras condiciones vitales; pero no sólo de las condiciones vitales, sino también, y sobre todo, del espacio donde se desarrolla nuestra comprensión del mundo. Comprender la técnica es comprender una realidad humana, y, por tanto, en esta misma comprensión ya está incluido el ser que comprende.

2. Friedrich Dessauer: la técnica como proceso constitutivo del hombre

2.1. La construcción del medio

La época en la que Friedrich Dessauer desarrolla su pensamiento está profundamente marcada por la antropología filosófica que Kant habría iniciado introduciendo un giro metafísico fundamental: ya no se trataba de esclarecer la esencia del ser humano en cuanto que ser racional y libre que está por encima del resto de seres naturales, sino de determinar previamente lo que el sujeto humano, ahora trascendental, puede aportar a un nivel metafísico en relación con el mundo. Se trata de un programa antropológico-ontológico que pone de manifiesto la singularidad ontológica *a priorística* que sólo el hombre manifiesta al relacionarse con el mundo; singularidad que reside en su capacidad de distanciarse y saberse diferente del mundo, como si esencialmente no fuera parte de él.

Así, la filosofía de Dessauer se inscribe en este proyecto programático epocal, desarrollando en él el aspecto propio de su sistema: el hombre y el mundo, como hemos visto, no son términos indisolubles de una misma unidad estructural, sino que están mediados, en su interacción recíproca, por realidades materiales de un alcance verdaderamente ontológico, como es la técnica⁸. La

⁸ Dessauer siempre habla de la técnica de un modo unitario, incluyendo en este término dos elementos fundamentales: objetos y procedimientos técnicos, es decir, formas espaciales y formas temporales. Ambos planos constituyen *la técnica*, y son mencionados indistintamente cuando emplea este término. Lo que, ciertamente, evidencia el carácter de su impulso reflexivo, centrado esencialmente en trazar una visión de conjunto de la técnica y en tratarla en el plano ontológico de su relación con el hombre. Asimismo, por *hombre*, entienden Dessauer y Anders un sujeto genérico, filosófico, de relación con el mundo, desprovisto de toda calidad de género o característica específica.

técnica es, para Dessauer, una singularidad ontológica del hombre, que, ante todo, no supone estar situado sin más *en* el mundo sino situarse *frente* a él, frente a una realidad ante la cual el gesto idiosincrático y originario es el de *elevarse*. Desde los inicios de la hominización hasta los últimos avances tecnológicos el hombre no ha hecho otra cosa que *elevarse sobre el mundo*.

El hombre no posee, por consiguiente, la técnica como una simple capacidad operatoria o como un dominio efectivo sobre un orden de habilidades, sino que la técnica es un *elemento constitutivo* del hombre. De ahí que los problemas que suscita apelen directamente a la esencialidad del hombre y a su relación con el resto de seres animales y naturales, esto es, a cuestiones éticas en último término. Ya desde su obra *Filosofía de la técnica. El problema de la realización* (Dessauer 1933) puede advertirse una idea esencial que atravesará todo su pensamiento, si bien no de forma explícita, sí de un modo ostensiblemente latente: es la técnica y la estructura de sus procesos las que nos prestan las cláusulas de relación con el mundo. Es sobre estas cláusulas de relación que nos constituimos como *hombres*. De modo que, resulta demasiado ilusorio pensar en la relación hombre-mundo sin una realidad material que la esté mediando (como si la relación hombre-mundo fuera una pura idea abstracta clausurada en sí misma), y que, en esta mediación, establezca los términos constitutivos de tal relación.

Desde los primeros compases de *Discusión sobre la técnica* (Dessauer 1964) Dessauer ya apuntará el error de ver lo técnico fundamentalmente en el uso de los objetos. Pues, tal como hemos venido señalando, en medio de la cantidad ingente de objetos y procedimientos técnicos Dessauer nunca pierde de vista el conjunto, la unidad en la diversidad. El hombre, como un ser constituido *a través y a partir* de la técnica –y como un ser que por tanto no acaba en la naturaleza–, se construye por sí mismo, en el propio desarrollo de su constitución técnico-natural, su *medio ambiente*, su propia esfera de percepción, de actuación y de desarrollo⁹. Afirma Dessauer en este sentido:

El sentido unitario de la técnica se encuentra en la construcción del medio ambiente por encima de lo dado en la naturaleza y apuntando al espíritu, al destino y al desarrollo del hombre. El curso de esto ha sido algunas veces lento, casi inmóvil, pero ahora es una corriente impetuosa e irresistible que nos beneficia y amenaza simultáneamente, y que supone para nosotros una carga de gran responsabilidad (Dessauer 1964, 187).

Encontramos en la obra *Meditación de la técnica* de Ortega y Gasset (2008) una clara coincidencia con estos planteamientos de Dessauer, que

En este trabajo nos moveremos en este campo de sentido de este término.

⁹ En su ensayo *Reflexionen ürbe Erbe und Zukunft des Abendlandes* (Dessauer 1956), que no versa directamente sobre cuestiones filosóficas en torno a la técnica, también se está ejercitando, aunque no representando, dicha concepción de técnica.

puede ayudarnos a esclarecerlos: ambos desarrollan una antropología filosófica según la cual el hombre, que constituye un auténtico acontecer ontológico, se halla en un ámbito natural y supranatural al mismo tiempo, en la disociación de un medio que le ha sido dado y de otro medio producido por su propio acontecer como hombre. Es más: tanto Ortega como de un modo más acentuado Dessauer en absoluto elucidan cómo está hecha la naturaleza, sino que ésta es una circunstancia en la que nos encontramos y cuyo ser originario constituye para el hombre un conjunto de necesidades y deseos, de vicisitudes y dificultades. En el pensamiento fundamental de Dessauer desarrollado en *Discusión sobre la técnica*, como en *Meditación de la técnica* de Ortega, lo “natural” desempeña un papel subsidiario en la reflexión y es concebido como aquellos aspectos que constituyen imperativos biológicos, ciertas forzosidades hacia las que se tiende –aunque sea para suspenderlas– de un modo permanente. Ahora bien, el punto fundamental que nos permite trazar de inicio las directrices centrales del pensamiento de Dessauer es que éste no habla nunca en términos de *sobrenaturaleza* técnica, como sí hace Ortega, sino en términos de *medio*, de una mediación constitutiva de la que el hombre forma parte por ser su constructor y al mismo tiempo el ámbito donde se desarrolla en cuanto tal. El hombre es y no es un ser forzado por los parámetros de la naturaleza: lo es, en la medida en que hay circunstancias impuestas biológicamente; no lo es, en la medida en que está mediado por una realidad que no es estrictamente natural¹⁰.

Así pues, la técnica constituyó, ya desde los primeros tiempos de sus formas más primitivas, un modo característico de *incidir* en la materialidad del mundo. De incidir en un sentido fuerte ontológico, esto es, de formación efectiva y material de una génesis en la cual aparece, como un producto elemental de ella, *lo humano*; como una realidad que, siendo natural en su origen, es ya por su propia constitución una puesta en suspenso de tal origen, una realidad marcada por este movimiento irreversible e inscrita por siempre más, en cuanto tal, en la dinámica a través de la cual se ha constituido. De ahí que Dessauer apunte a lo largo de *Discusión sobre la técnica* (Dessauer 1964) que no puede existir el hombre sin la técnica, ya que éste, de algún modo, ha mantenido desde siempre una relación esencial con ella. Señalando que, aunque “en la vida cotidiana nos encontremos con ella en el uso, en la *utilización* de objetos y procedimientos técnicos como también en la *producción* industrial masiva, para tal encuentro ha sido necesaria una constitución previa de lo humano” (Dessauer 1964, 13);

¹⁰ Asimismo, la tradición filosófica occidental centrada en la problemática de la técnica llegó a concebirla como una realidad capaz de completar lo que le falta a la naturaleza, es decir, como una realidad que en algún sentido se movía en un plano ontológico y que iba más allá de aquella. Bien conocida es la definición de técnica formulada por Aristóteles en el Libro II de la *Física*: “En general, en algunos casos el arte completa lo que la naturaleza no puede llevar a término, en otros imita a la naturaleza” (*Física* II, 199a16. Trad. De Echandía 1995).

previa no en un sentido cronológico, sino en el sentido sincrónico de poder estar reconociéndonos como *humano que utiliza* en aquella realidad.

Esto nos lleva a considerar que la construcción del medio implica principalmente un desnivel esencial: la constitución de un medio humano y, al mismo tiempo, la inclusión en este medio del humano que constituye. Nos re-conocemos en él porque ya nos encontramos en él. Por tanto, el problema del origen queda disuelto en este movimiento; no hay origen –aunque quepa suponer unos primeros momentos de la técnica– en el cual un hombre originario empezó a desarrollar por las inclemencias y necesidades que suscita la naturaleza ciertas habilidades y procesos técnicos, pues *el hombre ya se halla en estos procesos desde el origen* y, por consiguiente, no puede ser resuelto en toda su esencialidad, no puede constatarse ningún momento fundador. El término *medio* alcanza aquí toda su significación cuando se elucida que el hombre, en cuanto ser viviente, lleva consigo su medio, y que por tanto es un ser permanentemente mediado por una realidad que lo constituye y al mismo tiempo lo incluye. Para el ser viviente, el medio, donde acontece la técnica, no es exterior a su vida¹¹.

2.2. El hecho fundamental de la *invención*

A tenor de lo expuesto, podemos afirmar que para Dessauer el carácter constitutivo de la técnica implica que el hombre ya se encuentre, *ab initio*, en un espacio abierto de objetos y procedimientos técnicos respecto de los cuales no se siente ajeno ni presentan para él un aspecto negativo. Pues ya se halla enraizado en este medio en el que se desarrolla y del cual no necesita distanciarse. En este sentido, cabría la expresión de que el hombre es su medio, y por eso responde ante él *significativamente*. Por lo cual, cualquier aproximación tanto a una determinación de la técnica como del hombre ha de tener en cuenta este hecho, que ambos se encuentran constitutivamente relacionados y que, por ende, el hombre es aquel ser que ya se encuentra, como hemos dicho, en el espacio abierto de objetos y procedimientos técnicos. Es *ahí* donde aparece el hombre, y donde todas las entidades naturales y producidas adquieren significación y valor a partir de sus actuaciones, prácticas y desarrollos constitutivos que en ese espacio acontecen.

Así, Dessauer definirá al hombre según los términos “‘homo investigator’”, “‘inventor’” y “‘faber’”, como tres disposiciones formativas que dotan de unidad al acontecer técnico” (Dessauer 1964, 45), y no como facultades antropológicas innatas o naturales. Pero, es principalmente la condición de “‘homo inventor’”, el

¹¹ Para el presente análisis de la noción de *medio* de Dessauer me he apoyado también en la obra de G. Canguilhem *La connaissance de la vie* (Canguilhem 1971), donde se presenta una detallada discusión sobre la relación del organismo con su medio, planteada en términos análogos.

hecho esencial de la *invención*, el que es fundamental para la comprensión de la naturaleza de la técnica. En su obra previa *Filosofía de la técnica. El problema de la realización* (Dessauer 1933) había analizado el problema de la naturaleza unitaria de la técnica presentándola como la realización de esquemas ideales de un género especial, que pasan a materializarse efectivamente en el objeto técnico gracias a los gestos genuinos del “descubrimiento” y la “invención”, gestos que definen propiamente el acontecer técnico humano. Advirtiendo a partir de esta consideración el error de “caer en falsas identificaciones como las de igualar a la técnica con la máquina, la industria, la producción, la mecanización, el trabajo en serie, la explotación del hombre o la masificación” (Dessauer 1933, 41). Éstas son problemáticas efectivamente reales del mundo moderno y contemporáneo, que incluyen a la técnica como uno de sus elementos centrales y en apariencia causantes, pero, sin embargo, suponen una mala comprensión de la realidad técnica y de su relación con el hombre al reducirla a órdenes y especialidades de tipo sociológico o económico que en absoluto la agotan. Se reduce, por ejemplo, el concepto de técnica a no ser más que una *producción* de bienes destinados a cubrir necesidades, cuando la técnica, en la invención, significa la solución de problemas anteriores a la producción. Es decir, antes de poder pensar en la producción hay que encontrar la solución técnica de los problemas.

De este modo, en *Discusión sobre la técnica* todo esfuerzo por esclarecer la naturaleza de la técnica se atiene al hecho de la invención como fuente de su origen, planteando las siguientes problemáticas. Los esquemas y dinámicas de pensamiento que pasarán a materializarse en el objeto técnico una vez creado conforman un “reino”¹² de formas preestablecidas, y de algún modo anticipan el funcionamiento material que posteriormente tendrá lugar en el objeto técnico. Con lo cual, el pensamiento capaz de previsión e imaginación creadora juega aquí un papel central, ya que es la facultad que nos permite movilizar una gran diversidad de ideas, articuladas sobre esos esquemas de pensamiento, anticipando, en el objeto inventado, la solución. Se trata, ciertamente, de una anticipación de formas de solución preestablecidas: para un problema técnico plenamente unívoco idealmente sólo hay una solución perfecta. En concordancia con estas suposiciones, Dessauer sostiene que “la creación técnica que se realiza por primera vez, la “invención”, es la elaboración mental y la realización manual e instrumental de soluciones que estaban preestablecidas” (Dessauer 1964, 162). Preestablecidas no en un mundo suprasensible de ideas arquetípicas, sino preestablecidas en el sentido

¹² Dessauer hablará propiamente, en conexión con los tres reinos kantianos, del “Cuarto Reino” de formas técnicas de soluciones preestablecidas. Sin embargo, como él mismo apuntará en diferentes puntos de la obra, en absoluto pretende la ampliación filosófica de la filosofía trascendental kantiana, sino que simplemente se pronuncia en estos términos para aclarar con más facilidad qué es a lo que se está aludiendo, en la medida que el orden kantiano aún conserva vitalidad en el pensamiento actual.

de que ya corresponden y por tanto son anticipadas por esquemas y dinámicas de pensamiento técnico.

Para acabar de perfilar este aspecto puede ayudarnos las consideraciones que realiza Gilbert Simondon en su obra *El modo de existencia de los objetos técnicos* (Simondon 2013) en conexión con el hecho fundamental de la invención técnica. En el contexto del desarrollo de la noción de *medio asociado* –un medio creado por la adaptación misma del viviente o del objeto técnico, con el cual existe una adaptación “no hipertélica”–, afirma que los objetos técnicos inventados son la causa de su condición de funcionamiento, y que, por tanto, estos objetos sólo son viables si el problema está resuelto, “es decir, si existen junto con su medio asociado” (Simondon 2013, 78). Se trata, en efecto, de un condicionamiento anticipado e invertido en el tiempo, pues, el presente está condicionado por el porvenir, por lo que todavía no es pero ya está resuelto antes de que el objeto esté constituido. De este autocondicionamiento solamente es capaz el pensamiento dotado de previsión e imaginación creadora, ya que necesita el empleo de una función inventiva de anticipación. Asimismo, en lo esencial, estas consideraciones están sosteniendo que el dinamismo del pensamiento equivale al de los objetos técnicos; y, al igual que Dessauer, que los esquemas mentales interaccionan durante la invención del mismo modo que los diversos dinamisismos del objeto técnico interaccionarán entre ellos cuando éste funcione materialmente una vez inventado. Si bien Simondon no habla de formas o posibilidades preestablecidas en la invención como en el caso de Dessauer, sí habla de la anticipación inventiva y del hecho de que el viviente puede inventar porque lleva consigo su medio, porque dispone de la capacidad de condicionarse a sí mismo en su propio desarrollo, condición indispensable para producir objetos inventados¹³.

Por último, el concepto de invención nos conduce también a las siguientes implicaciones ontológicas. El hecho inventivo supone que el hombre es esencialmente un ser de posibilidades y que su tarea es realizar esas posibilidades. Y esa tarea es, en efecto, técnica. Las formas dinámicas que son anticipadas no son existentes en el sentido pleno del término, pero son reales en el sentido de que son posibilidades representadas y actuadas, como dinamisismos vivos de pensamiento¹⁴. El hombre carga por su propia condición, por decirlo así, con un sinnúmero de posibilidades de realización que en un momento dado pueden hallar las condiciones adecuadas de su cumplimiento; un cumplimiento

¹³ Aquí se debe radicalizar aún más la matización: en Simondon la invención no tiene carácter alguno de un acto genial, o de posibilidades previas que se actualicen si se dan las circunstancias. Sus planteamientos metafísicos son una refutación de esta metafísica aristotélica, implícita claramente en los planteamientos de Dessauer. Por lo demás, como ya se ha apuntado, la intervención de la función anticipativa de la imaginación es central en ambos autores.

¹⁴ *Existencia non est realitas*, así versa una de las distinciones de principio de Kant, que recoge de una larga tradición filosófica proveniente desde la Edad Media. Dicha distinción está operando claramente en muchas de las disquisiciones de Dessauer, aunque no lo manifieste explícitamente.

que siempre se da en un plano técnico. Además, esto nos lleva a la siguiente consideración: el hombre vive en tensión entre la existencia y la posibilidad, entre lo ya existente, siempre susceptible de mejorar, y la posibilidad de mejorarlo. De esta tensión “entre la vida sentida como imperfección y la contemplación del perfeccionamiento posible” (Dessauer 1964, 159) emana la capacidad de elevarse por encima de la naturaleza mediante la técnica. De esta tensión recibe su impulso la creación técnica y desarrolla el hombre la plenitud de sus posibilidades. Así pues, la técnica es para Dessauer una vía de realización ontológica y de encuentro con la realidad propiamente humana.

3. Günther Anders: la técnica como sujeto de la historia

3.1. *A posteriori* y libertad negativa

Uno de los indicadores que nos permite adentrarnos en las transformaciones que iban a producirse a lo largo del siglo XX en el campo constituido por la relación entre la realidad humana y la realidad técnica, es el cambio que se produciría en la reflexión filosófica acerca del hombre y sus relaciones con el mundo. Bajo el telón de fondo de las dos guerras mundiales, los lanzamientos de las bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki y la llegada de la era postindustrial, el acontecer humano se revelaría en su radical *historicidad*, exigiendo en adelante una reformulación de sus condiciones esenciales, de las que, como hemos visto, forma parte la técnica¹⁵. Tales sucesos se manifestaban como síntomas de un acontecimiento mayor que se cumplía dentro de la historia como un punto de inflexión, y que supondría, asimismo, la pérdida de confianza en el progreso de la humanidad, así como el cuestionamiento de la condición humana como centro de los acontecimientos naturales y sociales. Ya en los inicios de siglo, en el prólogo de su obra *El puesto del hombre en el cosmos*, de 1924, Max Scheler afirmaba de un modo revelador: “Los problemas que el hombre se plantea acerca de sí mismo han alcanzado en la actualidad el máximo punto que registra la historia por nosotros conocida. En el momento en que el hombre se ha confesado que tiene menos que nunca un conocimiento riguroso de lo que es, sin que le espante ninguna respuesta posible a esta cuestión”

¹⁵ La antropología filosófica de Dessauer, novedosa e imprescindible por los planteamientos que abre, adolece de cierto formalismo o idealismo que le impide tomar en consideración al hombre en su principal condición, esto es, como un ser *situado* cuya especificidad es su radical *historicidad*, y, asimismo, considerar la técnica desde la óptica de sus relaciones con un hombre que ya se encuentra situado. Si bien su pensamiento ya no gira en torno al *contenido* del ser humano, a su *esencialidad*, sino alrededor del hecho de que su ser procede de las *relaciones* que establece con el mundo mediante realidades eminentemente técnicas, pasa por alto los cambios epocales que introducen un salto fundamental en el seno mismo del hombre.

(Scheler 1994, 23). Ciertamente, Max Scheler puede plantear el problema de “el puesto del hombre en el cosmos” toda vez que la pretensión humana de identificarse por completo consigo mismo y con el mundo donde acontece ha perdido cualquier fundamento. Éste es, desde una perspectiva ontológica, el acontecimiento fundamental respecto del cual el resto de los fenómenos históricos no son más que manifestaciones en órdenes distintos.

Asimismo, con este punto de inflexión epocal empezaba a abrirse la posibilidad de no considerar ya que el hombre pueda ser definido positivamente atendiendo sin más a sus relaciones constitutivas con el mundo, o que su esencia pueda ser reducida o fijada según una determinación *a priori*. En la línea de esta nueva forma de concebir al hombre, Günther Anders, partiendo de las condiciones existenciales de aquél, establecería a lo largo de toda su obra las líneas fundamentales de una *antropología negativa*, según la cual sólo es posible una aproximación a la especificidad humana a partir de cada situación concreta (De Vicente Hernando 2010)¹⁶. Por otro lado, como sostiene P. P. Portinaro (2003) en su *Il principio disperazione. Trestudi su Günther Anders*, la antropología de Anders descansa sobre una serie de categorías fundamentales, como es la categoría heideggeriana de *estar en el mundo*, secundada por la categoría de *situación límite* de Karl Jaspers; y, es a partir del conjunto formado por estas categorías que puede dar cuenta “del aspecto problemático de la no identificación del hombre consigo mismo y con el mundo” (Portinaro 2003, 34)¹⁷. En este sentido, la existencia del hombre no estaría fundamentada en un estado de “identificación *a priori*”, pues, aun cuando su propia constitución ha tenido lugar en el juego recíproco de su relación con el mundo, su *existencia* finalmente se revela como algo “extraño”, “ajeno” y “desprendido” de éste; como un *a posteriori* –que, como veremos, es ya su *a priori*– infinitamente expuesto y determinado por su exterioridad inaprehensible.

En contraposición al tipo de libertad antropológica que postulaba Dessauer al considerar que el propio acontecer de la técnica suponía para el hombre la abertura del campo de la libertad humana, Anders, en sus dos ensayos *Una*

¹⁶ Como señala Perrau (2007), en 1924 Anders presenta su tesis doctoral dirigida por Edmund Husserl: *El papel de la categoría de situación en las proposiciones lógicas*. Cabe añadir el hecho de que en el siglo XX se desarrollaría el movimiento *situacionista*, encabezado por Guy Debord, y que la categoría de “situación” encontraría un lugar notorio en el campo filosófico. Algunas de las tesis que sostendría Guy Debord en su importante obra de 1964 *La sociedad del espectáculo* (Debord 1995), tienen un precedente manifiesto en algunos de los postulados de Günther Anders que desarrollaremos, que parten de una reconsideración del fenómeno de la técnica desde la perspectiva de tal categoría. Del mismo modo, los análisis sobre la imagen que realizaría Jean Baudrillard en los años setenta tendrían una clara influencia en la obra de Anders (Baudrillard 2010).

¹⁷ Varios son los aspectos de la vida de Anders que están vinculados con la figura de Martin Heidegger; de hecho, fue su precursor y maestro en muchos sentidos, hasta que se convirtiera en una figura negativa, tanto en el campo filosófico como en el vital: “Yo también me hallé bajo su spell demoníaco; incluso mi *Humoresca cosmológica* no puede ocultar la influencia de Heidegger” (Anders 1995, 51).

*interpretación del a posteriori y Patología de la libertad. Ensayo sobre la no-identificación*¹⁸ (Anders 2014), asigna al hombre una *libertad negativa* fundamental, ya que la condición de su libertad no es nada más que el vacío que se inserta entre él y el mundo. De modo que, es en la distancia estructural que mantiene con el mundo donde puede encontrar su libertad, el margen de indeterminación que le permite concebirse como libre y, al mismo tiempo, constituye la fuente de su ajenidad: “Ser libre significa ser extranjero; no estar atado a nada en particular; no estar tallado para nada en particular; encontrarse en el horizonte del 'cualquiera'” (Anders 2014, 71). De hecho, en *Der Emigrant* Anders (2021) se define a sí mismo como alguien cuya emigración introdujo una ruptura fundamental en su vida y le ubicó en su auténtica condición vital y ontológica.

Según estas suposiciones, la técnica presenta, por tanto, un doble carácter esencial: por un lado dotará al hombre de la posibilidad de constituir un mundo que no le corresponde y del que se encuentra distanciado, y, por el otro contribuirá, al consolidar el campo de su libertad, a acrecentar su elemento específico de ajenidad y extrañeza. Por consiguiente, cabe considerar que en la medida que el hombre concibe el mundo como algo ajeno frente al que puede mostrar un claro distanciamiento, en lugar de concebirse como un elemento más integrado, extrañado o alienado de un mundo ya dado que es, en efecto, el espacio abierto de objetos y procedimientos técnicos, cabe también la posibilidad de concebirse como un ser radicalmente libre, indeterminado, que tanto puede rechazar el mundo que se le presenta de la ciencia y la técnica como valerse de él para ampliar el margen de su libertad e indeterminación. Ambos gestos amplían y reafirman, como puede observarse, el margen de su negatividad; su negatividad es ya la afirmación de todas sus posibilidades¹⁹.

¹⁸ Se trata de dos escritos que pertenecen a una conferencia pronunciada por Anders en la Kant-Gesellschaft de Frankfurt en 1929, ante figuras tan importantes como Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Paul Tillich, Hannah Arendt o Kurt Riezler, entre otros. En ellos sienta las bases de su “ontología negativa” del ser humano que sería el punto de partida de todos sus escritos posteriores, y que tanto influiría, a pesar de los pocos estudios realizados al respecto, sobre muchos autores venideros. La obra *Acerca de la libertad* (Anders 2014) es una de las pocas que señala estos puntos, además de reunir ambos textos bajo un mismo volumen.

¹⁹ Puede advertirse, por otra parte, la impronta de estas reflexiones de Günther Anders sobre algunas de las tesis fundamentales de Jean-Paul Sartre: en sus libros *El ser y la nada* (2016) y *El existencialismo es un humanismo* (2006), tesis como “estar condenado a la libertad” o “la existencia precede a la esencia” revelan, en efecto, su paralelismo con el concepto de libertad de Anders como afirmación positiva del carácter no fijado del hombre. En el apartado “La obsolescencia de la antropología filosófica” del segundo volumen de *La obsolescencia del hombre* (Anders 2011b, 133-137) puede hallarse un desarrollo del propio autor acerca de estas influencias. Además, esta ontología negativa de Anders que sitúa en la técnica una vía ontológica de producción de esta falta de esencia humana, concibe necesariamente que nosotros mismos somos los productores y lo producido, de tal modo que actuamos como trabajadores involuntarios que, además, pagamos nuestros medios de producción, los aparatos. En cierto modo se está apuntando a una teoría de la sumisión voluntaria, que encontraría en la obra de Jean-León Beauvois, *Tratado de la servidumbre liberal. Análisis de la sumisión* (Beauvois 2008) un claro punto de desarrollo.

A tenor de lo expuesto, cabe plantear las siguientes consideraciones: no es la técnica, las máquinas automatizadas o las tecnologías de la era postindustrial lo que aliena y enajena al hombre —una supuesta esencia humana ya dada—, sino el hecho de que éste ya es, por el hecho de no “estar-siendo” plenamente ni llegar nunca a identificarse por completo con el mundo, un ser radicalmente libre, es decir, un ser enajenado e indeterminado desde el origen que, mediante el empleo de la técnica, amplía el ámbito de su artificialidad. Un ser constitutivamente desnaturalizado que mantiene consigo mismo una relación de impropiedad. Pero la enajenación estructural, cuya cifra es el extrañamiento como producto de la propia *existencia* en “un mundo”, es la que otorga al hombre un carácter esencial de “no fijado” y por tanto le abre, al cerrarle toda determinación *a priori*, el espacio de posibilidad de toda recreación constitutiva. Para observar con nitidez estos posicionamientos, Anders analiza el modo de estar en el mundo del animal en contraposición al del hombre. El animal, a diferencia de la vida humana, está “integrado” en el mundo de acuerdo con la necesidad; éste es para él una “materia dada *a priori*” que, por tanto, no necesita ser aprendida, pues, “El mundo se ofrece anticipadamente al animal como el pecho al lactante, como la existencia de un sexo al otro [...] Esta materia anticipada es la condición de la existencia animal; más que una *conditio sine qua non*, es como la *conditum*, la dote del animal” (Anders 2014, 40). La vida humana, en cambio, no está naturalmente instalada “en-el-mundo”; un ejemplo que demuestra esto es el hecho de que la cuestión de la realidad del mundo exterior haya constituido un genuino problema filosófico. Y este problema, según sugiere Anders, no representa un mero ejercicio de abstracción o especulación intelectual, sino que testimonia, desde siempre, un modo de ser humano: el hecho de no estar en el mundo naturalmente, sino de ser ajeno a él, separado y *libre* de él.

De ahí que el hombre se haya podido “fijar” históricamente según la implementación técnica de su proceder distanciado, supliendo en parte su carácter esencial de no fijado por procedimientos artificiales que lo determinan históricamente como ser que interviene en el mundo natural. Por otra parte, estas consideraciones no quieren decir que la vida del hombre sea un permanente deambular en la más absoluta abstracción, sino, antes bien, que la artificialidad es su ser y constituye, ante todo, el elemento que lo vincula con el mundo, estatuyendo los términos de una comunicación y las cláusulas de una *experiencia a posteriori* de sí mismo. Ahora bien, esto establecido, parecería que cabría suponer que esta *experiencia a posteriori* de la propia existencia como artificialidad clausura la separación haciendo soportable la distancia —es decir, que la distancia, el hecho de ser radicalmente libres, es soportable debido a que tenemos experiencia—, sin embargo, esta suposición es errónea ya que, tal como afirma Anders, “El *a posteriori* es el carácter *a priori* del hombre” (Anders 2014, 49). De algún modo, en la comunicación con el mundo está incluida la

distancia respecto de él. El poder de alcanzar el mundo presupone la distancia que el hombre mantiene frente a él; esta distancia, como coeficiente permanente de no integración, le obliga a crear unas herramientas, unos instrumentos, unas máquinas que reproduzcan el gesto humano de acercamiento al mundo, es decir, unos “efectos” en general. Y es esta distancia la que, finalmente, le permite considerar conscientemente esos objetos técnicos como productos de su propio cuño y tener con ellos una experiencia compartida que conforme una visión de responsabilidad. Por tanto, podemos afirmar con Anders que no es que el hombre ya esté integrado en un mundo de objetos y procedimientos técnicos y, en lo sucesivo, vaya completándose en él a través de un devenir histórico común, sino que el hombre “viene al mundo” como un intruso, como un ser que no tiene mundo y, como medio para su intrusión, desarrolla su capacidad técnica como un procedimiento para integrarse –técnica y parcialmente– en un mundo que no le ha sido dado²⁰.

3.2. La vergüenza de no ser producido

Observando sumariamente el marco teórico de las consideraciones anteriores, la noción de técnica de Anders parece estar supeditada a la libertad del hombre en su relación con él. *Libertad negativa*, es cierto, pero libertad que le permitía, dada su distancia ontológica respecto del mundo, aceptar o rechazar el mundo técnico. En Anders, el hombre no *aparece en y con* el mundo de objetos y procedimientos técnicos, sino que, en virtud de su naturaleza artificial –es decir, separada del mundo, no integrada *a priori* en el mundo–, puede generar unos productos y unos artificios, unos “efectos”. Ahora bien, con el advenimiento en nuestro siglo del final de la segunda revolución industrial –proceso que implicó, como comúnmente se ha denominado, la *primera globalización*– y la sucesiva tercera revolución industrial –también llamada revolución científico-tecnológica–, el acontecer común del hombre y la técnica alcanza, por decirlo así, un nuevo punto de inflexión²¹. De tal modo que, esa

²⁰ Aquí, como señala Pollman (2020, 26), la historia es la «historia negativa» que siempre está por escribir.

²¹ En la distancia temporal que separa *Una interpretación del a posteriori y Patología de la libertad. Ensayo sobre la no-identificación* (1929) del primer volumen de *La obsolescencia del hombre* (publicado en 1956; el segundo volumen en 1980), que se empleará en los siguientes apartados (Anders 2011a), Anders ha desplazado su foco teórico, forzado por el devenir de los acontecimientos históricos, a la problemática concreta de la técnica y de su relación con el hombre. La técnica aparece históricamente como un factor determinante, o, mejor dicho, como el sujeto de la historia: en esto consiste, en efecto, el punto de inflexión histórico hacia el que va desplazándose su reflexión. Podemos señalar que mientras que las preocupaciones teóricas del joven Anders giraban principalmente en torno a una aproximación antropológica y ontológica del hombre donde aparecía inevitablemente la técnica, en estos volúmenes desarrolla un análisis minucioso de situaciones concretas y cotidianas establecidas por la relación del hombre con las invenciones tecnológicas propias del siglo XX. Pasando así, si se quiere, a un plano óntico. De ahí, por otro lado, los subtítulos de los dos volúmenes citados: “Sobre el

libertad –condición de todas las formas de libertad– ha ido diluyéndose hasta ser absorbida por la naturaleza artificial del hombre: la técnica, dirá Anders en el prólogo al segundo volumen de *La obsolescencia del hombre*, “se ha convertido en el sujeto de la historia” (Anders 2011b, 13). La relación del hombre y la técnica ya no es una simple relación de constitución, un acontecer ontológico –positivo o negativo– común; el hombre ya no es un ser viviente en continua *transformación*, sino que *ya estamos* transformados. La técnica se descubre como *factum* histórico, como *situación* en la que se juega el mundo y los hombres en cuanto individuos, transformando irreversiblemente nuestras actividades y nuestras relaciones intersubjetivas.

A la época de esta “situación técnica” Anders la denomina, en el mismo prólogo, “tecnocracia”. Mas, en contra del sentido habitual atribuido a este término, no se trata del dominio de los tecnócratas en el ámbito de la política, sino de una situación técnica donde se juegan la historia misma y sus actores. La tecnificación de amplios ámbitos de la sociedad no quiere decir solamente la tecnificación y el predominio *social* de la tecnología, sino, más bien, el predominio de la *forma técnica* de relacionarnos y de concebir el mundo conforme a la significación de lo que hoy día es y comporta la técnica. Y, hoy más que nunca, no cabe aducir que la técnica aún representa un “medio”, algo secundario que viene a continuación de una finalidad establecida previamente. Cada uno de los objetos técnicos que forman parte de nuestro mundo cotidiano no son “medios” sino *resoluciones previas* que, en conjunto, conforman la *resolución previa*: es más, dirá Anders en el prólogo al primer volumen de *La obsolescencia del hombre*: “Cada aparato particular es, a su vez, sólo una *pieza* del aparato, sólo un tornillo, sólo un fragmento en el sistema de aparatos [...] Afirmar de este sistema de aparatos, de este *macroaparato* que es un “medio”, sería un absoluto sinsentido. El sistema-aparato es nuestro *mundo*” (Anders 2011a, 20).

A partir de este modo de concebir la técnica y en consonancia con él, uno de los trabajos filosóficos que lleva a cabo en esta obra, titulado “Sobre la vergüenza prometeica”, que constituye una de las tesis centrales del mismo, gira en torno a un análisis fenomenológico de un nuevo modo de *vergüenza* que se da en el encuentro del hombre con los productos. Este ensayo comienza con las anotaciones de uno de los diarios que escribió Anders durante una de sus estancias en EE. UU., que describen inicialmente la problemática situándola sobre una pregunta que irá concretándose en las páginas del diario: “¿Quién soy yo en lo sucesivo?”. Esta concretización tendrá lugar a partir del descubrimiento de un nuevo modo de vergüenza, de un nuevo *prudendum* característico del hombre contemporáneo y del modo de existir de los productos. Se trata, pues,

alma en la época de la segunda revolución industrial” y “Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial”, respectivamente.

del descubrimiento de un hecho fundamental que inaugura una nueva *situación* del hombre. Inicialmente es definido como “la vergüenza que se presenta al ser humano ante la humillante calidad de las cosas que él mismo ha fabricado” (Anders 2011a, 23), y este fenómeno es analizado por Anders a través de la consideración de un suceso ocurrido durante una exposición técnica en la que “T.” actúa de un modo inusitado al contemplar algunas de las máquinas expuestas. Cuando una de las máquinas más sofisticadas se pone a funcionar llega el momento significativo de esta experiencia: T. baja de manera brusca la mirada y enmudece súbitamente. Pero lo que realmente llama la atención de Anders es el hecho de que T. esconda sus manos en su espalda “como si se avergonzara de haber llevado esos “aparatos” suyos, pesados, burdos y obsoletos, a esa alta sociedad de aparatos que funciona con tanta precisión y refinamiento” (39). Profundizando en esta experiencia, Anders encuentra que la mayor afrenta, lo que lleva al ser humano a sentir vergüenza de sí mismo ante el funcionamiento de la máquina, es su origen, y lo expone como sigue: “T. *se avergüenza de haber llegado a ser en lugar de haber sido fabricado*” (40). Es decir, su vergüenza se debe al hecho de que su existencia ha devenido a través de un proceso ciego, regido por un puro atavismo no calculable, frente a esos productos que son *intachables* en su génesis y que ostentan un funcionamiento y un modo de existencia cercanos al máximo grado de perfección que puede alcanzar toda producción material. Su mayor oprobio se debe, en efecto, al hecho de *ser nacido*. Siente vergüenza de ser él mismo el resultado siempre *imperfecto* de este origen²².

Frente a la histórica “soberbia prometeica”, propia del tipo de hombre enseñoreado en el postulado lugar de la creación, la condición del hombre contemporáneo pasa por la tácita convicción de ser, antes que nada, frágil y quebradizo, inferior a sus productos²³. La posición general de Anders ante esta degradación de la condición humana consiste en no oponerse al progreso tecnológico –precisamente porque el artificio es la esencia del ser humano– sino a la regresión que acontece en la interacción humana y en la cognición moral cuando pasamos a ser máquinas (John Müller 2016). Asimismo, Anders señala finalmente que este fenómeno es la variante de un equívoco clásico que formula Agustín de Hipona en sus *Confesiones*: la inversión del creador y la criatura. Pero, en el caso de la vergüenza prometeica se añade un elemento fundamental:

²² Anders apostilla que el asunto del rechazo al hecho de *ser nacido* jamás ha dejado de reaparecer en los ámbitos más variados del devenir humano. Desde el ejemplo de Moisés tratando de lavar la mácula de *ser nacido*, a la resistencia teológica a aceptar nuestro origen animal, o el yo *auto-poseído* de Fichte como trasunto abstracto del *self-made man* burgués, es decir, del hombre que no quiere ser engendrado.

²³ Como señala Babich (2022), en este punto también se encuentra la impronta heideggeriana: la referencia de Anders a la vergüenza e insuficiencia, a un tipo diferente de génesis iluminada como deficiente por contraste con el objeto manufacturado, se enmarca perfectamente en el ensamblaje industrial que Heidegger nombró *Ge-Stell*.

“mientras, para Agustín, el hombre pertenece *eo ipso* a las criaturas, aquí aparece exclusivamente en su calidad de *homo faber* y, por tanto, como ser que fabrica sus fabricaciones. “Permuta de *creator* y *creatum*” significa, pues, aquí, que el honor que le rinde a sus cosas se lo debe propiamente a sí mismo y sólo a sí mismo” (Anders 2011a, 41). Esta turbación de los términos no provoca ya en el hombre un enaltecido sentimiento de soberbia, sino un implacable desprecio hacia sí mismo y una degradación inevitable de su condición. La búsqueda insatisfecha e insaciable de los productos es, en realidad, la búsqueda de lo que nos hace mal, pues ya sólo encontramos esencialmente, como dádiva de esta búsqueda, el oprobio de existir como un hijo natural y no como un producto legítimo.

Para tratar de subsanar este desnivel fundamental, el hombre contemporáneo desarrolla una serie de puntos de escape, principalmente, mediante el ejercicio fundamental de adaptar su cuerpo a los aparatos a través de la “ingeniería humana”. Es decir, los desarrollos científicos y tecnológicos pasan a aplicarse al cuerpo mismo del hombre; no en cuanto que enfermo, paciente, organismo natural o continente pasivo, sino *en cuanto que cuerpo* que busca deshacerse de su organicidad. Desde una óptica histórica, se trata de una fase sin precedentes en periodos anteriores, en los que la ingeniería era industrial, o de telecomunicaciones. De hecho, tal como apunta Anders, en el siglo XX la manifestación de esta fase se hace tan ostensible y efectiva que es englobada bajo el nombre de *ingeniería genética*. Ahora bien, haciendo nuestra cierta perspectiva temporal, cabe añadir que a pesar de todos los intentos de desbordar los límites humanos, tal anhelo e ímpetu parte ya de un equívoco, del mismo equívoco que vuelve en un sinsentido sus aspiraciones y sus fines: el hecho de estimar que el aparato es *ontológicamente* superior al hombre. Como hemos visto, tanto Dessauer como Anders mantienen en algún sentido lo contrario: la búsqueda de inorganicidad es en algún sentido la búsqueda de organicidad, o, si más no, la búsqueda de una realidad en la que ya se halla cristalizado lo humano y catalizado en su realización ontológica, ya sea positiva, ya sea negativa.

4. Conclusiones

Después del recorrido realizado hasta este punto, se han puesto en claro ciertas consideraciones al respecto de la cuestión problemática de la técnica y su relación con el hombre. Con Friedrich Dessauer hemos podido ir dilucidando una serie de aspectos clave: la técnica, como fenómeno totalizador y constitutivo del acontecer humano, y no como un mero grueso de productos regidos en esencia por la cadena ciega de los medios,

presta al hombre una serie de contextos constitutivos, de espacios donde su actuación encuentra un acceso primario al mundo y al entorno de sus relaciones. El poder de creación técnica no emana de la esencialidad de un hombre ya instituido, dispuesto antes de un mundo que en lo sucesivo va transformando técnicamente, sino del hecho de que la misma condición de *hombre* ha necesitado para su conformación el espacio de abertura de un fenómeno como la técnica. Como decíamos al exponer el pensamiento de Dessauer, es *en la técnica* donde aparece el hombre. De algún modo, si no se quiere caer en un idealismo sin límites, no cabe afirmar que el hombre creó las técnicas, pues, el hombre *sólo es* a partir de éstas; no existe el *Hombre*, abstracto, sin las técnicas. Lo humano aparece con ellas, no porque en ellas tenga lugar una conformación específica y privilegiada del ser, sino porque la técnica es el desarrollo histórico de lo propiamente humano. La consecuencia principal es que no poseemos la técnica como una propiedad trascendental o constitutiva, sino que es el hombre quien mantiene una relación constitutiva con ella.

Ahora bien: la condición contemporánea, como hemos ido viendo con Günther Anders, ha ido sufriendo una serie de transformaciones –o, más bien, se ha ido constituyendo en estas transformaciones– que impiden detenernos en esta resolución de la relación del hombre y la técnica. Si bien con Dessauer ha quedado disuelta toda pretensión de concebir ontológicamente a la técnica como un elemento secundario en la relación del hombre y el mundo, las especificidades técnicas del último siglo revelan otro punto problemático en esta relación. Nuestra experiencia del clima cultural dominante nos demuestra la total invalidez de la definición del hombre como un ser integrado en un mundo ya dado, donde él y la técnica acontecen constitutivamente. Hoy nos sabemos seres plenamente desnaturalizados que, con cada intervención técnica –tanto en el mundo como en el cuerpo, si es que el cuerpo no es un mundo– damos salida a una ajenidad que ya se encontraba en nosotros, latente, a la espera de una abertura, de una acción, de un efecto. Hoy, la experiencia técnica del mundo ha de ser narrada necesariamente como la salida del cuerpo a un espacio vaciado de toda propiedad e impropiidad, y, al mismo tiempo, de la intrusión en él de este espacio técnico. No se trata, antes bien, de la revelación por la técnica de la ajenidad de una identidad –que por otro lado siempre permanece bien viva–, sino de la abertura de una incisión a través de la cual se hace evidente y se revela, como afirmaba Anders, que el extraño somos nosotros, que todo lo extranjero latente en el interior despertará –como por un conjuro– contra nosotros. Todo intento de acercarnos al mundo y de dotarnos de propiedad mediante el empleo de la técnica no acrecienta sino la desnaturalización y la impropiidad que ya somos.

Para los aparatos técnicos con los que nos relacionamos cotidianamente ha quedado obsoleta la dicotomía tradicional de lo artificial y lo natural. Ninguno de los extremos puede resolver plenamente en un solo ademán los modos de relacionamos con los objetos técnicos. La intrusión exponencial de las tecnologías en nuestras vidas y cuerpos en modo alguno consiste en la intromisión más o menos invasiva de una externalidad en nosotros, sino en la reincorporación de una realidad humana, donde ya hay cristalizados materialmente auténticos conocimientos, gestos y estructuras. Realidades estructuradas técnicamente que cargan con toda la significación de la que fueron partícipes. El mundo mismo convertido en imagen técnica, que decían Anders y Debord, es el mundo como lugar de representación, mas, de representación fragmentaria y plenamente técnica, donde ya no permanece fragmento constitutivo alguno que reconocer.

Bibliografía:

- Anders, Günther. 1995. “Si estoy desesperado, ¿a mí qué me importa?”. En *Llámesese cobardía a esa esperanza*, coordinado por J. Bredlow, 58. Bilbao: Besatari.
- Anders, Günther. 2011a. *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Valencia: Pre-Textos.
- Anders, Günther. 2011b. *La obsolescencia del hombre. Sobre la destrucción de la vida en la época de la tercera revolución industrial*. Valencia: Pre-Textos.
- Anders, Günther. 2014. *Acerca de la libertad*. Valencia: Pre-Textos.
- Anders, Günther. 2021. *Der Emigrant*. München: C. H. Beck.
- Aristóteles. 1995. *Física*. Traducido por Guillermo R. De Echandía. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. 2000. *Metafísica*. Traducido por Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos.
- Babich, Babette. 2022. *Günther Anders' Philosophy of Technology. From Phenomenology to Critical Theory*. London: Bloomsbury Academic.
- Baudrillard, Jean. 2010. *Crítica de la economía política del signo*. Madrid: Siglo XXI.
- Beauvois, Jean-León. 2008. *Tratado de la servidumbre liberal. Análisis de la sumisión*. Madrid: La Oveja Roja.
- Canguilhem, George. 1971. *La connaissance de la vie*. París: J. Vrin. Debord, Guy. 1995. *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires: La Marca.
- Dessauer, Friedrich. 1933. *Filosofía della tecnica*. Brescia: Morcelliana.
- Dessauer, Friedrich. 1956. *Reflexionen ürbe Erbe und Zukunft des Abendlandes*. Düsseldorf: Vs Verlag für Sozialwissenschaften.
- Dessauer, Friedrich. 1964. *Discusión sobre la técnica*. Madrid: Rialp. De Vicente
- Hernando, César. 2010. *Günther Anders. Fragmentos de mundo*. Madrid: La Oveja Roja.
- Ihde, Don. 2009. Prólogo a *New Waves in Philosophy of Technology*, de Jean Kyree-Friis, 8-59. UK: Palgrave Mac Millan.
- Jiménez Martín, Luis Carlos. 2018. *Filosofía de la técnica y de la tecnología*. Oviedo: Pentalfa.
- John Müller, Christopher. 2016. *Prometheanism. Technology, Digital Culture and Human Obsolescence*. London: Rowan & Littlefield.
- Mitcham, Carl. 1989. *¿Qué es la filosofía de la tecnología?*. Barcelona: Anthropos.
- Ortega y Gasset, José. 2008. *Meditación sobre la técnica y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial.

- Platón. 1983. *Diálogos II. Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*. Traducido por J. L. Calvo. Madrid: Editorial Gredos.
- Pollman, Anna. 2020. *Fragmente der Endzeit Das negative Geschichtsdenken bei Günther Anders*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Portinaro, P.P. 2003. *Il principio disperazione. Trestudi su GüntherAnders*. Turín: Bollati B.
- Sarte, Jean-Paul. 2006. *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa.
- Sarte, Jean-Paul. 2016. *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada
- Scheler, Max. 1994. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Simon, Herbert A. 1996. *The Sciences of the Artificial*. London: The MIT Press.
- Simondon, Gilbert. 2013. *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo.

