

NATURALEZA, PRODUCCIÓN Y FUNCIÓN TÉCNICA. ORIGEN Y COMPOSICIÓN DE LA *UMWELT* HEIDEGGERIANA

CATALINA BARRIO Y LETICIA BASSO MONTEVERDE
Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina
catalinabarrío19@hotmail.com / letibasso@hotmail.com

RECIBIDO: 12/11/2008

ACEPTADO: 04/04/2009

Resumen: El siguiente trabajo aborda las nociones de naturaleza, producción y función técnica en el pensamiento de Heidegger para analizar la estructura semántica de la *Umwelt*. De este modo el trabajo describe la noción de naturaleza como “producción de mundo”. Esta idea abre el ámbito cotidiano para el quehacer del hombre en su modalidad *poiética*. Por este camino luego se indica el vínculo de la producción con la noción de *tékhne* con el fin de cuestionar, siguiendo las lecturas de Dreyfus y Tugendhat, la relación del hombre con los útiles tanto en la comprensión como en la valoración de los factores propios de la *Umsicht* heideggeriana.

Palabras clave: Naturaleza, producción, función técnica, *Umwelt* y Heidegger

Abstract: This paper intends to deal with notions of nature, production and technical function in Heidegger's thought in order to analyze *Umwelt's* semantical structure. In this way this work describes the notion of nature as "production of world". This last idea opens the everyday environment for man's actions in his *poietic* modality. Then this paper shows the connection between production and *tékhne* in order to question man's relation to equipment in Heideggerian *Umsicht*.

Keywords: Nature, production, technical function, *Umwelt* y Heidegger.

Introducción

El siguiente trabajo aborda las nociones de naturaleza, producción y función técnica dentro del ámbito significativo de la *Umwelt* heideggeriana para dar cuenta de la estructura dinámica que compone el quehacer del hombre en su versión *poiética*. En este sentido, se retoman las interpretaciones de Heidegger acerca de la *physis* aristotélica en su curso *Sobre la esencia y el concepto de la physis. Aristóteles, Física B, I* de 1940 para analizar la idea de movimiento como génesis del “poder hacer”. Después, se problematizan cuestiones tales como la comprensión y valoración del hombre en el trato cotidiano a partir de la lectura de los §§ 14 al 18 de *Sein und Zeit*. A través de ambos escritos es posible desarrollar cómo Heidegger reflexiona sobre la idea de “*physis*” en vistas a una descripción funcional que entiende a ésta como producción de mundo. De este

modo, la *póiesis* humana expresa una trama remisional que funda un ámbito de sentido abierto en el trato cotidiano con los útiles. Para trabajar estos tópicos y sus vinculaciones el presente escrito se articula en dos secciones: (1) la primera sección se aboca al origen de la noción de *physis* desarrollada por Heidegger como “producción de mundo” para conectar esta idea con la de *tékhne* y criticar la visión moderna y su desvirtualización de la naturaleza. Luego se sitúa la práctica del útil en la *Umwelt* heideggeriana como un tipo de develación proyectada en *Sein und Zeit*. (2) La segunda sección se detiene en la *Umsicht* reconstruyendo la “producción de mundo” a partir del entramado de útiles (*Zeuge*) para seguir su expresión en el “uso”. Este camino se presenta por la noción de “remisión” con el fin de indicar cuáles son los factores que condicionan la comprensión del funcionamiento de los útiles y cómo se manifiestan las implicancias axiológicas en la producción técnica.

La noción de naturaleza como “producción de mundo”

En una posible introducción el concepto “naturaleza” (*Natur*) puede ser tomado etimológicamente como aquello que surge de sí mismo. El desdibujamiento de lo que entendemos como naturaleza proviene, para Heidegger, de una fuerte tradición que se ha encargado de asociar el término a una abstracción inmaterial, inexplicable e impalpable. A pesar de que la naturaleza no se puede definir, ésta se manifiesta. Ejemplos de ello son “la naturaleza de las cosas”, “la naturaleza del hombre” o, a sí mismo, un “estado natural del hombre”. (Heidegger, 2000a:199) La denominación “naturaleza” se introduce en la modernidad para designar aquello asociado al ser, o sea, aquello oscuro y místico que subyace en los hombres de tal modo que no podemos averiguar qué es. Según Heidegger este concepto remite en toda la historia de la filosofía a interpretaciones de distinto tenor, un caso lo encontramos en Hölderlin y otros románticos que se han encargado de concebir este término como “aquello que todo lo crea” o también lo han asociado a dioses, mistificaciones o creencias. Sin embargo Heidegger considera en el curso *Sobre la esencia y el concepto de la physis. Aristóteles, Física B, I* de 1940 que “la palabra naturaleza siempre contiene una interpretación de lo ente en su conjunto (...) la naturaleza es esencialmente lo previo, en la medida en que las cosas siempre y en primer lugar se distinguen o diferencian respecto a ella y de ese modo se determina desde ella lo que ha sido diferenciado”. (Heidegger, 2000a:200) Pues se trata de advertir que “naturaleza” no es más que lo correspondiente al conjunto de lo que es el hombre, e incluso, a las verdades sobre el mismo.

Heidegger, siguiendo este hilo conductor de la historia de la metafísica, pretende renovar el concepto de *physis* de Aristóteles. El filósofo enuncia que “en un sentido absolutamente esencial, meta-física es ‘física, es decir, un saber sobre la *physis*. (...) Cuando nos preguntamos por la esencia de la *physis*, a primera vista parece como si se tratara de una mera indagación curiosa sobre el origen de la antigua y moderna interpretación de la naturaleza””. (Heidegger, 2000a:201) Sin meternos en propiedades aristotélicas, podemos decir que Heidegger piensa el término “*physis*” como aquello que refiere a lo que se es. “Así, *physis* es *ousía*, es decir, entidad: eso que caracteriza a lo ente como tal, eso es, el ser”. (Heidegger, 2000a: 216) De hecho, el pensador alemán admite una reducción del término al “conjunto de los entes” que en la metafísica occidental se fundamenta como aquello inmóvil que subyace a todo ser. Aunque, de acuerdo con Aristóteles, Heidegger supone que la revelación de dicho concepto no es más que la “interpretación del movimiento”. (Heidegger, 2000a:202) Pues bien en el curso nos cuenta que todo lo ente viene, en un principio, de la *physis* y que en esa instancia no hay reposo, todo es movimiento (*kínesis*). Así para Heidegger la determinación de la esencia del movimiento se torna lo fundamental. De hecho, además de entenderse el concepto de *dynamis* como “posibilidad”, aquí el significado más conocido y primordial dentro de este movimiento es su “poder hacer”. (Cfr. Gadamer, 2002:132)

Por otro lado, si nos concentramos en el pensamiento de Heidegger en la década del '20, desde los primeros cursos del filósofo hasta *Sein und Zeit*, observaremos que Heidegger retoma una amplia gama de elementos de la doctrina aristotélica como, por ejemplo, en el caso del escrito de Heidegger denominado *Natorp-Bericht* redactado en 1922. En este escrito Heidegger trabaja conceptos del libro VI de la *Ética a Nicómaco* para luego resignificarlos en *Sein und Zeit*. Así “la línea directriz del trabajo filosófico del joven Heidegger a lo largo de los años 20 está constituida por la búsqueda del sentido fundamental y unitario que sostiene la naturaleza plurívoca del ente”. (Volpi, 1994:334) Aquí nos encontramos con la diversidad de modalidades de “lo que es” y una muestra de la diversidad se haya en la naturaleza. De esta manera, según las interpretaciones heideggerianas de Hubert Dreyfus, podemos reportar distintas formas de considerar la naturaleza, sea como al paisaje, al poema, al ente o el útil. Heidegger entiende a la naturaleza de acuerdo a la manera como se capte aquello que se manifiesta. Por este motivo vuelve a Aristóteles para mostrar la develación del mundo en sus posibilidades.

En vistas a una comprensión de lo que es o de la naturaleza, Aristóteles presenta las actitudes descubridoras propias de la vida humana. “En tres movimientos descubridores expone Aristóteles la facticidad: la *póiesis*, la *praxis*

y la *teoría*, y sus correspondientes niveles la *tékhnē*, la *phrónesis* y *sophía*". (Volpi, 1994:343) La *teoría* es la actitud que descubre la esencia de lo que es por la contemplación (*sophía*), la *póiesis* es la actitud de tipo productivo que entiende por el trato con el ser (*tékhnē*) y la *praxis* es la que tiene su fin en sí misma pues es la sabiduría práctica (*phronesis*). Estas tres modalidades humanas expresan la manifestación del ser, en Heidegger, su naturaleza. Ahora, hay que hacer una salvedad y es que Heidegger cambia el orden habitual de estas formas. Al determinar la ontología como una hermenéutica de la facticidad, el autor contemporáneo propone como forma originaria a la *praxis* quitándole el lugar común a la teoría. Por tanto así se presenta una tríada encabezada por la práctica, para resaltar la idea de existencia. Luego se encuentra la *póiesis* y finalmente la *teoría*, esto se debe a que ciertamente la producción cotidiana es para Heidegger lo primero y la contemplación es lo segundo, pues ésta precisa de un esfuerzo mayor.

A todo esto, sin querer adelantarnos a conceptos que en Heidegger son más complejos y que provienen de otras remisiones significativas, que trataremos en la segunda sección del trabajo. Podemos advertir que naturaleza es aquello que abre una auténtica *póiesis* de lo ente en movimiento. Es decir, que la funcionalidad del hombre con las cosas reside en una práctica o quehacer que produce un mundo de sentido, y que justamente este mundo es la "naturaleza". Por tanto, el significado indiscutible en Heidegger de la mera presencia (*Vorhandenheit*) de los entes remite al concepto de naturaleza develado de lo oculto por la cognición (*Erkennen*). Podemos, a demás señalar el trato con los útiles (*Umsicht*) como la *póiesis* activa de un mundo en la naturaleza. Más adelante, específicamente en el punto (II.a), nos detendremos en mayor profundidad en esta práctica significativa.

a. *Tékhnē* y producción. Una develación de la naturaleza

Siguiendo el camino de la *póiesis* encontramos otro de los conceptos trabajados por Heidegger a propósito de su definición de naturaleza, el "producto fabricado" (*Gemächte*). Esta idea que el pensador alemán revive de Aristóteles implica dos modos de interpretar la cuestión: (1) que lo producido es lo que tiene movilidad y lo que, de hecho, hace que tenga movilidad; (2) que se muestre de ese producto lo que es y cómo es.¹ Heidegger explica que "el

¹ Para Heidegger la *tékhnē* (oficio, habilidad) es lo producido y experimentable una vez que se instala la pregunta por el ente, aquí se halla una relación con el devenir como cambio de lo presente. El "movimiento (kinesis) se toma no como un cambio local en el espacio (phorá: conducción-traslado) sino como lo acabado (kinoúmenon: lo movido), suma concentración de movilidad que

principio de los productos fabricados es la *tékhne*; esto no significa técnica en el sentido de producción y modo de producción (...) *tékhne* es un concepto cognoscitivo y quiere decir entender de eso en lo que se basa toda fabricación y producción; entender de eso en lo que debe consistir toda producción". (Heidegger, 2000a:209) De este modo, hay algo previo (*Vorhabe*), a saber, un estado pre-ontológico que habilita al hombre a comprender el ámbito y sentido del "producir". Ahora bien, si nos concentramos en la *tékhne* a un nivel *poiético* y atendemos al caso particular donde el hombre produce en relación al manejo de útiles veremos que el asunto se complica, ya que Heidegger propone en el capítulo tercero de *Sein und Zeit* una distinción respecto a la comprensión de la producción en distintos niveles, estos serán analizados posteriormente en el trabajo.

Entender la funcionalidad del útil como producción implica un estilo particular de comprensión y también un descubrimiento de cierta modalidad del mundo cuyos fundamentos estriban en el significado que le otorgamos al mismo. Es por esto que Heidegger insiste en otorgarle significado a la producción, a quien produce y a lo producido. Lo que advierte en este sentido Heidegger es que el principio o fundamento de toda movilidad es lo que subyace a la supuesta definición de producción como *tékhne*. Y con esto, quiere criticar la banalización del concepto de "técnica" como aquello producido independientemente de quien lo produce. En *Sein und Zeit* encontramos una referencia más sofisticada del caso: "...la obra que se quiere producir no es tan sólo empleable para..., sino que el producir mismo es, siempre, un empleo de algo para algo". (Heidegger, 1997:§15, 98). De esta manera, Heidegger radicaliza la crítica al concepto moderno de producción precipitándose a interpretar que el hombre no puede producirse técnicamente a él mismo. Pues si fuera así, el principio de todas las cosas sería la férrea conceptualización de "sujeto" y de este modo no habría revelación posible de lo que es el ser. De acuerdo con esta explicación, la producción consiste en ver los modos posibles de ello en tanto exista una entidad que la sostenga. Pues un modo de ser es para Heidegger lo que se es en tanto determine su esencia, que significa sacar a la luz el sentido de ésta en sus modalidades. Renovar estos conceptos griegos fundamentalmente vinculados a Aristóteles muestra, en cierto sentido, el mecanismo heideggeriano de interpretación del ser. Es por ello que debe desocultarse y mostrarse desde su facticidad. Heidegger advierte que: "...para los griegos el 'ser' significa la venida a la presencia en lo no oculto. Lo decisivo

significa lo en sí reunido". Heidegger, *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Buenos Aires, Biblos, 2003. p. 194.

no es la duración ni la medida de la venida a la presencia; lo decisivo es si ésta se asume en lo no oculto de lo simple, y así se retoma a sí misma en lo oculto de lo inagotable...” (Heidegger, 2000a:224)

Para concluir, y adelantándonos a la mayor obra de Heidegger, *Sein und Zeit*, podemos mencionar que “lo producido es lo desocultado” y el trabajo que ello implica como necesario para significar un “estado natural”. De hecho, Heidegger advierte que toda producción vale en la medida en que nos ocupamos del mundo significativo que crea a su alrededor en la *Umwelt*. Es decir que se trata de desocultar ese mundo circundante en función a nuestro modo de ocuparnos de él y con ello queda “...accesible a cada cual la naturaleza del mundo circundante”. (Heidegger, 1997:§15, 98)

b. La naturaleza como sentido de la producción

Es preciso que con lo mencionado anteriormente se advierta que para Heidegger la imagen del mundo depende de nuestras posibilidades de ser y que esta configuración implica una develación de lo que se es. De este modo, el pensador no descarta la posibilidad de comprender estas posibilidades en función al uso y producción correspondientes a la naturaleza del hombre.

El ente problemático es lo que se muestra en la ocupación que tiene lugar en el mundo circundante. Este ente no es entonces el objeto de un conocimiento teórico del mundo, es lo que está siendo usado, producido, etc. (Heidegger, 1997: § 15, 95).

Resulta del análisis, que el hombre no se concibe sin mundo y que “naturaleza” es un entorno que produce el hombre y que cultiva según su circunstancia. Esta capacidad organizativa del hombre es lo que para Heidegger se derrumba al momento de pensar lo que se es. Pero si ello es así, entonces qué lugar ocupa la naturaleza. ¿Se puede jugar con este concepto? Para Heidegger sí, ya que son parte del mundo de la naturaleza las cambiantes formas que le damos, las interpretaciones y nuestra comprensión de él (Löwith, 2006:350). Según Löwith, el mundo de la naturaleza no corresponde a nuestra comprensión de la misma sino a los elementos que hacen a ésta (Löwith, 2006:351). Esto significa que el concepto “naturaleza” es una totalidad circunstancial y producida que tiene que ver con una cadena de referencias significativas en nuestra relación con el mundo. Heidegger no rechaza esta concepción, pues el *Dasein* justamente es la estructura de un para-qué, de un de-qué y de un por causa de. Ello se reduce a la capacidad del *Dasein* de ser cotidianamente aquello de lo cual no puede “olvidarse”: su modo de ser en el mundo. Podemos advertir que “lo máximo que

deja ver la perspectiva existencial es que el *Dasein* que crea mundos se encuentra a la vez determinado y gobernado por aquello que supera; que está cautivado y atrapado por el ente en su totalidad en medio de la cual se encuentra” (Löwith, 2006:351). De esta manera, la producción del *Dasein* como naturaleza refiere a la interpretación del estar en medio de determinada circunstancialidad con el fin del poder-ser. Pues Heidegger encuentra con ello, un refugio antropológico del mundo y no antropomórfico como la modernidad se ha encargado de divulgar. La argumentación de ello por parte del filósofo es el carácter de ser en el mundo y la relación significativa de ese ser en tanto se comprenda tal cual es. En rigor, la relación del hombre con el mundo es comprendida de la manera cómo el ser es arrojado al mundo, de forma tal que el ser resulte una “facticidad arrojada”, en palabras de Löwith. Al mismo tiempo, podemos considerar el suministro natural como una especie de caos y complejidad existencial. Dado que ocuparse del mundo no es un completo orden universal sino que cada momento es caos, insatisfacción, debilidad y olvido de nuestra producción cotidiana. Es por ello que Heidegger dice:

El estar-en-el-mundo y, consiguientemente, también el mundo, deben convertirse en tema de la analítica en el horizonte de la cotidianidad media, como el más inmediato modo de ser del *Dasein*. Será necesario examinar el estar-en-el-mundo cotidiano, de tal manera que, buscando apoyo fenoménico en éste, podamos fijar la mirada en el mundo. El mundo más cercano al *Dasein* cotidiano es el mundo circundante (*Umwelt*) (Heidegger, 1997: §14, 94)

c. El quehacer cotidiano y la producción

Se ha desarrollado a lo largo del trabajo cómo podemos comprender el concepto de “naturaleza”. También visualizamos la comprensión de dicho término en función a su génesis, como aquello que interpretamos y elaboramos en nuestra existencia y relación productiva con los útiles. La posible hipótesis de ello consistió en mostrar que Heidegger (tanto en sus cursos como, posteriormente, en *Sein und Zeit*) explica que la naturaleza es la producción de nuestra mundaneidad y que funciona como una categoría ontológica. De modo tal que “nuestro mundo” designa esa función como constitutiva del *Dasein*. Es por ello que desarrollamos de qué modo Heidegger retoma la palabra “naturaleza” en el sentido aristotélico del término, para denotar un “estar en el mundo” y los modos cotidianos que acompañan ese mundo en la producción humana en relación a los útiles

Por otra parte cabe aclarar, el vínculo del concepto de naturaleza y *tékhne* como aquel producto que se construye como objeto comprensivo que está siendo usado y producido en el trato cotidiano con los útiles y los entes. Así Heidegger advierte que “...el modo inmediato del trato no es el conocer puramente aprehensor, sino el ocuparse que manipula y utiliza, el cual tiene su propio ‘conocimiento’”. (Heidegger, 1997: § 15, 95) Puesto que se trata de considerar que el trato con los útiles e incluso su funcionalidad corresponde y es parte de nuestra naturaleza como aquella aprehensión que hace posible mostrar el “ser” en el mundo. Esta preocupación pragmática y ontológica en Heidegger nos permite reconstruir nuestro contexto “significativo del mundo” (Dreyfus, 1996:103) considerando y dándole sentido al mismo. Resulta interesante el aporte de Löwith como respuesta a estas descripciones que Heidegger cultiva en *Sein und Zeit*:

Lo que se descubre de este modo es siempre lo que usted [refiriéndose a Heidegger] ha denominado la naturaleza del entorno de nuestro mundo próximo (...) sólo este mundo próximo puede ser expuesto de manera convincente (Löwith, 2006: 351)

Todos estos argumentos fundamentan el principio por el cual la producción resulta ser aquella categoría práctica y, a la vez, ontológica. Esto implica por un lado, una disposición a partir de sí mismo y hacia sí mismo y por otro lado, implica las propiedades del ser en el mundo que se establece en sus modos. (Heidegger, 2000a:227-228) Por lo tanto, Heidegger asume este doble carácter de estar en el mundo como: *entelequia* (llamado posteriormente en *Sein und Zeit* lo “cognitivo” y *dynamis* (“poder hacer” que corresponde a la cotidianeidad). Ambas categorías aristotélicas y heideggerianas se muestran como “el carácter espacial que pertenece indiscutiblemente al mundo circundante (...) a partir de la estructura de la mundaneidad”. (Heidegger, 1997: § 14, 94) De este modo, siguiendo el hilo conductor que nos guía en este trabajo, podemos indicar que la naturaleza tiene funcionalidad existencial y que ésta corresponde tanto a nuestros modos de ser como a nuestra relación con el mundo de los útiles y de los entes. Cabe advertir que Heidegger retoma el concepto de naturaleza como algo meramente pragmático en correspondencia con un *hacer* cotidiano. Al respecto podemos fundamentar lo que significa “producir” como aquel proceso que debe comprenderse como un “entender lo que producimos”. Ahora, ¿cómo se da la comprensión en esta instancia? Heidegger señala que “allí, en donde el aspecto [de producir] se da por satisfecho con tal de mostrarse y en donde mostrándose se limita a dirigir, esto es, casi a representar o a entender del asunto

en su producción, pero sin llevar a cabo la producción misma, ahí el producir es un hacer”. (Heidegger, 2000a:239) Este “hacer” es una actividad técnica que se vincula con el significado que damos a las cosas a nuestro alrededor en relación a los usos y utilidades que nos competen. Es por ello que Heidegger posteriormente aclara que:

por medio del uso en el útil está descubierta también la ‘naturaleza’, y lo está a la luz de los productos naturales. (...) Con el descubrimiento del mundo circundante aparece la ‘naturaleza’ así descubierta (Heidegger, 1997: § 15, 98)

Esta consideración en Heidegger nos conduce a que la naturaleza puede ser descubierta en lo que refiere a su empleo o *tékhne* de tal modo que no podemos prescindir de ella como algo inexistente en nuestra mundaneidad. Recapitulando Heidegger admite que no hay producción y técnica independientemente de lo que somos, es por ello que el fundamento de estar en el mundo es que lo producido adopte y asuma esta funcionalidad propia del *Dasein*. Löwith interpreta esta descripción heideggeriana del siguiente modo:

La naturaleza no puede abrirse a ningún *Dasein* insensible e incorpóreo. En Ser y Tiempo se habla de la naturaleza en tanto un ente intramundano entre otros entes y en tanto ‘caso límite’, pues ella ni ‘existe’ como el hombre, ni es ‘a la mano’ como instrumento (...) frente a la pregunta por el ser, el mundo de la naturaleza, existe por sí mismo mudo e indudable (Löwith, 2006: 352)

Con ello Löwith refuerza el sentido heideggeriano de la naturaleza entendida como una perspectiva existencial del análisis del mundo. Esta tesis condice con lo que comenzamos en este trabajo a propósito del concepto de “naturaleza” como aquello que sale a la luz. Así, se fundamenta la existencia de un principio *poiético* del estar en el mundo como aquello a lo que hay que interrogar. Por otra parte, la relación de esta naturaleza de los entes con los productos fabricados determina la producción de un sí mismo en un *que hacer* cotidiano. Y con ello, Heidegger legitima que el concepto de “hacer” tiene funcionalidad propia y real, de tal modo que hace posible que seamos.

Comprensión y valoración en la *Umsicht* heideggeriana

Heidegger desarrolla en el transcurso que va del § 14 al 18 del escrito *Sein und Zeit* un análisis del mundo de los útiles (*Zeuge*) y su constitución respecto al hombre. En estas líneas el texto describe cómo el hombre se relaciona con los útiles y en qué medida crea un vínculo significativo con ellos a través del uso. Ahora bien, la experiencia cotidiana del *Dasein* con los entes es distinta del trato que tiene con los útiles, esto se debe a que para el filósofo no es lo mismo un ente que un útil. El útil se sitúa en la experiencia de un modo determinado, cumpliendo una función específica para alcanzar un fin preciso y premeditado. De este modo, en la “producción de sentido” que surge en el trato con el útil encontramos la relación del *télos* con las nociones de *dynamis* y *physis* que con anterioridad trabajamos. El *telos* en este caso cotidiano provee al útil de un destino específico, una meta a concretar planificada en el diseño que articula la *póiesis* en una estructura significativa. Por el contrario, tal como marcamos al comienzo de la sección I de este trabajo, para Heidegger el ente se encuentra en el mundo del *Dasein* desde la mera presencia, como lo que está simplemente ahí delante (*Vorhandenheit*). El ente no se sitúa dentro de un complejo simbólico ni tiene un objetivo particular en el esquema ontológico, sino que éste permanece estable y oculto en el ámbito óntico, lejos de toda pertenencia y actividad.

No puede confundirse en el análisis el mundo óntico del ente intramundano (*Weltzugehörig*) con el mundo ontológico de lo a la mano (*Zuhandenheit*), puesto que bajo estas designaciones Heidegger expresa la diferencia fundamental entre la estanca residencia de las cosas en el espacio vulgar frente a la abierta existencia de los útiles en el suceso relacional. Por tanto, a la hora de presentar un estudio detallado acerca de la dinámica interna del mundo circundante al *Dasein* (*Umwelt*) será necesario para Heidegger distinguir cuáles son las entidades conectadas al hombre en el campo práctico, qué condiciones esenciales las llevan a identificarse como elementos funcionales dentro del complejo activo, qué uso particular se hace de estas entidades y que factores internos afectan este tipo de acciones. A través de estos interrogantes en esta sección del trabajo nos interesa abordar la estructura significativa del mundo circundante (*Umwelt*) a partir de la noción heideggeriana de remisión (*Verweisung*) para delimitar, como se planteó en la introducción, cuáles son los factores que condicionan la comprensión del funcionamiento de los útiles y cómo se manifiestan las implicancias axiológicas en la producción técnica. Para esto nos serviremos de los aportes críticos de Ernst Tugendhat y Hubert Dreyfus, pues estos escritores plasman de forma minuciosa y clara los interrogantes mencionados previamente.

a. La comprensión en el trato con el útil

Si retrocedemos al § 12 de *Sein und Zeit*, tal como nos plantea Ernst Tugendhat en sus lecturas críticas en el ensayo “Dificultades en el análisis heideggeriano del mundo circundante”, observaremos que Heidegger comienza su comprensión del *Dasein* a partir del rasgo principal que lo define como un “ser-en-el-mundo”. Aquí se expone cómo el hombre no puede ser visto como un sujeto sin mundo, el hombre se funda como un ser dentro de un ámbito de sentido en el cual acontece desde su máxima propiedad y autenticidad por la expresión de sus posibilidades en la experiencia ontológica. El fenómeno del “ser en el mundo” es unitario y tiene que comprenderse como el ámbito integral que posibilita toda comprensión del ser. Por lo que para Heidegger

el *Dasein* no sólo se encuentra referido al mundo, sino que la referencia al mundo es la condición de posibilidad de que, en general, el *Dasein* se pueda referir a un ente particular (Tugendhat, 2002:246)

En tal caso, Heidegger aclara que este rasgo del “ser o estar en el mundo” no es un estar presente en el espacio vulgar sino que este rasgo es parte de la constitución existencial, es una estructura modal que lo fundamenta al hombre como un “estar en medio del mundo” (*das ‘Sein bei’ der Welt*) proyectado y dispuesto en la apropiación de su existir. Asimismo, “ni la descripción óptica del ente intramundano ni la interpretación ontológica del ser del ente aciertan, como tales, en el fenómeno del ‘mundo’”. (Heidegger, 1997: § 14, 92) Después de todo es el “mundo” una instancia ontológica previa que da lugar a este tipo de actividades del *Dasein*.

Si retomamos la idea de “producción de mundo” podemos afirmar que el hombre se comprende en relación al ser por el camino de la facticidad, para ahora añadir que ésta se bosqueja en la estructura de la mundaneidad (*Weltlichkeit*) y se concreta en la circummundaneidad (*Umweltlichkeit*). La primera refiere a la estructura general del estar o ser en el mundo y la segunda designa el ámbito particular al *Dasein* en el manejo cotidiano en la *Umwelt*. Más aún este momento estructural, contexto de las relaciones mundanas del *Dasein*, conlleva un modo particular de darse del hombre. Como ya analizamos en la sección anterior cuando hablamos del escrito *Natorp-Bericht*, Heidegger retoma las formas de captar el ser de Aristóteles y distingue cuidadosamente las diversas clases de actividades, sean teóricas, productivas o prácticas, realizadas por el *Dasein* ya que cada una se diferencia de las otras por su génesis, modalidad y objetos a considerar. Dos son las modalidades principales marcadas por Heidegger ya mencionadas, la *Zuhandenheit* y la *Vorhandenheit*. La primera

comprende el trato con los útiles, la *Umsicht* y la segunda la relación con los entes presentes, la *Erkennen*.² Hubert Dreyfus, plantea un problema relacionado a estas dos modalidades, a saber, “¿cuál modo de ser, el de los simples objetos o el de los equipos³, hace que el otro sea inteligible?”. (Dreyfus, 1996:69) Él responde que, contrario a la tradición filosófica, Heidegger propone que el uso de los útiles es previo a la relación con las cosas, debido a que esta modalidad es más fundamental y originaria pues el trato con los útiles se da con anterioridad a toda intencionalidad contemplativa, es decir, que esta actividad esta incorporada a la vida fáctica de forma tal que surge naturalmente el trato cotidiano sin el esfuerzo deliberado de la conciencia. Así la actividad más próxima es la manipulación de las cosas para ponerlas en uso antes que la cognición conceptual de las mismas. Esta es la transposición realizada por Heidegger de la jerarquía de las modalidades aristotélicas. Sin embargo, esto no quiere decir que el hombre se maneje con los útiles como un autómatas, ya que aquí también se da una atenta comprensión.

Tugendhat no puede explicar cómo la conciencia funciona en el trato rutinario con los útiles, si ésta posee normativas que rijan su accionar y de qué forma las reconoce el hombre en el proceso. Es más, estos interrogantes no tienen una salida clara en *Sein und Zeit* pues bien, en principio, Heidegger evita hablar del “conocimiento” ya que esta es una relación moderna que abarca la distinción sujeto-objeto que el filósofo quiere superar. Sin embargo, fuera de las restricciones de la terminología heideggeriana, no se puede descartar en el pensamiento del autor la posibilidad de una comprensión del manejo de los útiles⁴, dado que estas actividades y habilidades del sujeto de hecho se dan, y pasan de un individuo a otro en el tiempo como un “saber previo” (*Vorhabe*), inclusive a través de un desarrollo tecnológico. Una expresión de esta idea la vimos cuando presentamos la relación entre la *tékhnē* y la *physis* como un saber que lleva a la “producción de mundo”. Pero una conciencia de lo artefactual y un estudio de la dinámica funcional de los útiles obviamente se llevan a cabo, pero en ese caso tomando a la técnica como objeto de estudio, es decir, haciendo un análisis meta-teórico de la misma. La duda de Tugendhat es acerca del saber

² En *Sein und Zeit* Heidegger aclara que “el comportamiento práctico no es ateorético en el sentido de estar privado de ‘visión’, y su diferencia frente a comportamiento teórico no consiste solamente en que aquí se contempla y allí se actúa (...) por el contrario, la contemplación es originariamente un ocuparse, así el actuar tiene también su propia visión” (Heidegger, 1997: § 15, 97)

³ Dreyfus traduce el término heideggeriano *Zeug*, que nosotros traducimos como “útil” por *equipment-equipos*.

⁴ De este modo Heidegger nos comenta en *Sein und Zeit*: “...el modo inmediato del trato no es el conocer puramente aprehensor, sino el ocuparse que manipula y utiliza, el cual tiene su propio ‘conocimiento’”. (Heidegger, 1997: § 15, 95)

del sujeto particular en un momento determinado en la rutina técnica, pues evidentemente ha de existir una normativa en la conciencia técnica en algún nivel del comportamiento del sujeto productor. La *poíesis* técnica se efectúa a través del útil como una relación con un propósito, el punto es que sólo se logra una apropiación de este artefacto a través de su utilización. Para esto podemos describir la situación: una hermenéutica del uso del útil comprende una actividad internalizada, rutinaria, que ejecuta un elemento con el fin de “producir” en orden a las necesidades del usuario.

Dreyfus propone un análisis bipartito del comportamiento técnico que ayuda a dar una respuesta a los cuestionamientos de Tugendat de la siguiente manera: hay dos momentos en el trato con el útil, (1) es la “intencionalidad absorta”, anterior a una intencionalidad representacional propia de la relación con los entes. En esta intencionalidad absorta el hombre se aboca al útil dentro de un complejo que incumbe otros elementos tales como la situación y el entramado semiótico que cohesionan al útil. Dreyfus señala esta modalidad como una *comprensión originaria* que atañe a tener cierta familiaridad con el útil. Esta modalidad es distinta de (2) el segundo momento que refiere a otra instancia de “planificación del uso y función del útil”, que contrario al primero, indica un estado de conciencia, de atención por parte del *Dasein* denominada *comprensión positiva*, aquí se efectuaría un conocimiento del uso “normal” del útil. En otras palabras, podemos decir que el trato con el útil se compone de dos niveles de comprensión, el primero surge del *contacto directo* con los útiles, este se produce de forma tal que la cercanía con el artefacto obnubila al hombre respecto de su existencia (la del útil). El hombre se sumerge en el trato y se compenetra con el artefacto al punto de convertirse este último en una extensión del hombre, puesto que no habrá un reconocimiento objetivo de su entidad. Así con la familiaridad no se considera al útil, mientras cumpla su función eficazmente. Por otro lado, si damos un paso un poco más profundo observaremos que sólo se podrá reflexionar acerca del artefacto interrumpiendo su función. Es decir, que para elaborar una analítica del útil, sea en su uso, normativa, demanda, diseño, inserción necesitaremos comprenderlo ya no como útil sino como ente, he aquí la paradoja de la cuestión.⁵ Para comprender el lazo significativo entre el útil y su función y posteriormente analizar el problema brevemente trabajado en esta sección, necesitamos introducir la noción de

⁵ Heidegger dice “al hablar del ente como “cosa” (res) estamos anticipando implícitamente una interpretación ontológica. El análisis que desde esa base interroga por el ser de ese ente, llegará a la cosidad y a la realidad. (...) Pero el ente que comparece en la ocupación queda por lo pronto oculto tras este modo de ser, y oculto incluso en su comparecer preontológico”. (Heidegger, 1997: § 15, 95)

“remisión”. A continuación intentaremos esbozar en líneas generales lo mencionado.

b. La remisión y el lugar de la valoración en la producción

En la relación entre el hombre y el útil se produce una tensión que involucra dos partes, a saber, (1) la *estructura significativa* en la que se inserta la dinámica funcional del útil y (2) las *implicancias* de dicha función. El complejo referencial -denominado por Heidegger “remisión” (*Verweisung*)- es el eje conductor de este sistema que en la acción técnica se comprende en un nivel *poiético* pese a que él mismo es de gran importancia en un nivel teórico, ya que además de la relevancia pragmática del útil importa para el análisis existencial su institución como significado. Como dijimos previamente en la otra sección, si nos concentramos en su inserción en el ámbito fáctico veremos que el útil se instaura en el conjunto relacional en las formas del para qué (*Wozu*), de qué (*Woraus*) y por quién (*Wer*). De este modo, la remisión se visualiza dentro del contexto de la *Umsicht* como una relación influida por estos tres factores que se conjugan en el *quehacer* y, por otro lado, también porta implícitamente una carga valorativa. Ahora bien, cuándo se reconoce el valor del útil es un problema central dentro del pensamiento heideggeriano, puesto a que “considerar al útil como algo dotado de valor” implica –en palabras de Heidegger- desmundanizar el mundo de los útiles, es decir, que el útil pasa de ser un útil a ser un ente que está delante, se genera un tránsito de la *Zuhandenheit* a la *Vorhandenheit*. Para atender esta cuestión, repasemos la noción de “remisión” según las interpretaciones de Tugendhat.

Tugendhat analiza en gran profundidad la estructura de la *remisión*, especialmente bajo la determinación del útil como un elemento perteneciente a un conjunto de útiles (tal como una clase de clases) que atiende a un “para-algo”. Sobre la descripción de la remisión del útil como un “para algo” Tugendhat, por un lado, recuerda a los lectores el hecho de que ese “para –algo” heideggeriano es la vieja relación “medio-fin” y, por otro lado, plantea la necesidad de distinguir dos tipos de relaciones la *lineal* y la *reticular*. Tugendhat postula que la remisión en Heidegger ofrece una reinterpretación de la conexión lineal en la idea de causalidad y cree que si existe un entramado mundano de acciones técnicas y de artefactos, éste precisamente no tendría una base lineal sino que se podría esquematizar a través de una relación reticular entre las cosas y su ámbito de pertenencia a una clase de cosas. En otras palabras, la remisión de Heidegger sintetiza de forma inadecuada la relación en el “para-algo” porque resume la explicación de la remisión en el “modelo causal tradicional”

abreviando la relación bajo una expresión que no describe el suceso.⁶ A continuación analizaremos el fenómeno de la remisión en detalle para una mejor comprensión de las falencias subrayadas por Tugendhat:

Si de la relación entre A y B, se desea B entonces se produce A. A es un medio para lograr el fin B. Dado que la función a realizar a través de la variable A para lograr B es lo relevante en este caso, puesto que se usa A para obtener B, “algo es para algo”. Ahora bien, en el caso de que no se de correctamente la función de A, no se dará B. En este nivel podemos preguntarnos, ¿cómo se le asigna una función a un útil?, ¿cómo sabemos que efectivamente éste realizará correctamente la función? Y ¿qué diferencia hay en el trato entre las funciones asignadas por consenso y las atribuidas accidentalmente?, estos son algunos de los interrogantes a plantear. Siguiendo las reflexiones de Heidegger en *Sein und Zeit* Tugendhat deduce que, el filósofo no puede presentar la remisión de forma completa porque esto implicaría hablar del *valor de los útiles*, es decir, que cuando se comprende la significación inherente a la función del útil se debería (1) contrastar cuándo una función es correcta o incorrecta y, a la vez, (2) añadir al útil una propiedad que, para Heidegger, transformaría al útil en cosa. Por estos motivos en la primera razón vemos que, para producir una acción eficiente se debe tener una *racionalidad astuta* (Lawler y Vega, 2005:70) que supone el dominio de los medios, el hombre no puede prescindir del conocimiento de que el útil A realizará correctamente su función para llegar a B.⁷ Por consiguiente, mediante la segunda razón entendemos que éste es un conocimiento que implica estar al tanto de la relevancia de un útil determinado. Así la cultura técnica se constituye de *componentes representacionales* como conocimientos, creencias y conceptualizaciones sobre técnicas, *componentes prácticos* como reglas, habilidades y conocimientos operacionales y *componentes valorativos* como preferencias sobre el diseño, uso y producción de técnicas. (Lawler y Vega, 2005: 71) Esto se debe a que el agente humano además de conceptualizar la práctica con todos sus elementos tendrá que ser capaz de asignar valores y actuar selectivamente de acuerdo a sus valoraciones.

⁶ Tugendhat critica el método o la forma como Heidegger presenta dichas nociones aludiendo a un “fetichismo verbal”. El comentarista añade que Heidegger eleva los términos a un estatuto nominal que supone los fenómenos denotados por éstos, excusándose de su posterior explicación. Así Tugendhat dice que Heidegger enuncia dichos fenómenos –de entrada casi siempre con una palabra, un sustantivo- en lugar de caracterizarlos mediante una descripción estructural.

⁷ Se requiere la satisfacción de ciertas condiciones; por ejemplo “que haya un medio técnicamente factible y fiable, que el útil esté disponible, que las instrucciones de su operación estén correctamente enunciadas, que los operadores cuenten con las habilidades y conocimientos implícitos y explícitos necesarios para ejecutarlo, etc.” (Lawler y Vega, 2005: 69-70)

Ahora bien, Heidegger propone que el útil sólo se descubre y patentiza por el hombre cuando falta, es decir, cuando no cumple su función. Por lo que en el trato cotidiano de orden ontológico la acción técnica se lleva a cabo -en el mejor de los casos- desde la *invisibilidad* del útil.⁸ Bajo esta mirada, cuando un hombre no es conciente del útil sería realmente éste el útil correcto, puesto que automáticamente “produce” y las necesidades sólo se reconocen a través de las posibles deficiencias. En consecuencia, para Heidegger no hay que mezclar el conocimiento teórico con el práctico en el mundo circundante ya que los programas de diseño, los prototipos y controles de función de útil llevan a la adaptación completa del elemento artificial en el mundo del hombre, de forma tal que éste se escurre en la práctica generando una estabilidad en el campo remisinal para pasar inadvertido. Así Tugendhat cuenta:

creo que ahora se puede comprender en qué tipo de trato con las cosas debe estar pensando Heidegger cuando intenta describirlo como independiente del conocimiento y de las valoraciones. En la confrontación con sus explicaciones no hace falta negar que hay también un actuar de ese tipo, pero aunque ese actuar rutinario, automatizado y sin reflexión puede ser aquel actuar en el que nos movemos se negará sin embargo, primero que es el específicamente humano o que el actuar humano en conjunto puede ser comprendido así y segundo que el comportamiento teórico es secundario respecto al práctico, o sea que es posible un comportamiento práctico reflexivo circunspectivo sin conocimiento (Tugendhat, 2002: 252)

En estas reflexiones Tugendhat accede a considerar un comportamiento libre de valoraciones, pero todavía no quiere aceptar que éste sea el más originario en la vida del hombre. Ahora para concluir el presente trabajo, si por un momento dejamos de lado los procesos de la agencia técnica y sus implicancias para analizar la propuesta de Heidegger veremos que realmente el autor describe la relación con el útil con una claridad sorprendente. Pues bien, si “respetamos sus reglas de análisis” y distinguimos, como se marcó en el trabajo en un principio, *al útil del ente* entenderemos que se produce un viraje en la intención del hombre en la conexión fáctica. Al punto de que sea necesario diferenciar el trato con los artefactos en la *Umsicht*. Sin duda alguna, para Heidegger hay en la dinámica estructural de la remisión una conexión abierta en términos de la significación, pues toda efectividad de la existencia se desarrolla en el plano

⁸ “Cuando estamos usando un equipo éste tiende a ‘desaparecer’. No nos percatamos en absoluto de que posee características (...) lo disponible debe retraerse para estar disponible auténticamente (...) aquello que nos interesa originariamente es la tarea”. (Dreyfus, 1996:74)

ontológico desde el comprender del ser. Por tanto, en el trato con los útiles el hombre entiende su entorno en vistas a la actividad cotidiana. Pero si se hace una lectura específica del momento de interacción entre el hombre y el útil en su estado activo, es decir, en la rutina veremos, de hecho, que se produce una fusión entre ambos de forma tal que en la eficacia del proceso, si realmente analizamos al útil como tal, éste se reconocerá por su uso y no por su entidad. Entonces el útil es “para-algo”, su fin es ser usado y si está bien diseñado él mismo se vende sólo, se promociona en el trato. Con esto se quiere decir que si el útil es eficiente no es necesario una conceptualización y reflexión para comprenderlo en medida a la *Umsicht*. Más aún si el útil se tematiza se corta la remisión porque se objetiva dicho elemento, aquí vira la intención del hombre: ya no se dirige al uso sino a lo que lo proporciona. Este corte permite constatar el ‘en sí’ del ente-útil, pues con toda evidencia se obstruye el lazo práctico (la remisión) para reconocer teóricamente su estructura. La estructura deja de ser y sin embargo ‘es’ para el hombre. Es en este contexto, que el hombre capta al útil, elabora un juicio y valora la circunstancia.

Consideraciones finales

Tal como planteamos en la introducción, el presente trabajo intentó abordar las nociones de naturaleza, producción y función técnica en el pensamiento de Heidegger. Para esto recurrimos a dos escritos del autor que plasman el problema de dar cuenta de la estructura dinámica que compone el quehacer del hombre en su versión *poiética*, el curso *Sobre la esencia y el concepto de la physis* de 1940 y los §§ 14 al 18 de *Sein und Zeit*. El recorrido por las obras de Heidegger nos permitió (1) entender el comportamiento del hombre en su ámbito cotidiano a través de las relaciones que mantiene con su entorno y (2) encontrar el punto clave de esta comprensión en la “producción de mundo” como expresión del sentido de la *Umwelt*.

De este modo pudimos advertir que la noción de *naturaleza* es para Heidegger, aquello que abre una auténtica *póiesis* de lo ente en movimiento. Es decir, que la funcionalidad del hombre dentro de su entorno reside en una práctica o quehacer que produce un mundo de sentido, y que justamente este mundo es la “naturaleza”. En otro momento del trabajo, marcamos las interpretaciones contemporáneas respecto al sentido de la *producción* y la *tékhne* como capacidades de ser en el mundo. Así la producción de un mundo de sentido, involucra para Heidegger el concepto de *póiesis* con el de *tékhne* pues la idea de *tékhne* implica, por un lado, un saber acerca de aquello que ha de

producirse y, por otro lado, la necesaria pregunta del sentido de aquello que producimos y que, en la lectura de Dreyfus, se menciona como lo “preontológico”. Desde esta mirada, consideramos que la producción crea un mundo significativo en el que cobra sentido toda funcionalidad del útil.

Por otra parte, hemos comprendido que la funcionalidad del útil depende del sentido de mundo que se elabore, esto es, de la circunstancia y el contexto semiótico donde se desarrolle la *Umsicht*. Así, el trato con el útil se conforma por la remisión y los factores vinculados en el proceso. Asimismo, tanto Dreyfus como Tugendhat entienden el concepto de “producción” como una categoría que aborda la estructura semántica del mundo circundante. Esto es lo que en nuestro trabajo llamamos “hacer cotidiano” desde el momento en que el hombre se relaciona con los útiles y que se ha cuestionado en el trabajo como un comportamiento técnico en su génesis, modalidad y valor de los objetos a considerar en el trato rutinario.

Bibliografía

- Astrada, Carlos, (2005) *M. Heidegger. De la analítica ontológica a la dimensión dialéctica*, Buenos Aires, Quadrata
- Dreyfus, Hubert, (1996) *Ser-en-el-mundo. Comentarios a la división I de Ser y Tiempo de Heidegger*, Santiago de Chile, Cuatro Vientos
- Gadamer, (2002) *Los caminos de Heidegger*, Barcelona, Herder
- Heidegger, Martin, (1963) *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag
- ((1997) *Ser y Tiempo*, Trad. Eduardo Rivera, Chile, Universitaria)
- Heidegger, Martin, (2000-a) “Sobre la esencia y el concepto de la *physis*. Aristóteles, Física B, 1” en *Hitos*, Madrid, Alianza
- Heidegger, Martin, (1995) *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann ((2000-b) *Ontología, hermenéutica de la facticidad*, Alianza, Madrid)
- Heidegger, Martin, (1993) “La Vuelta” en *Ciencia y Técnica*, trad. Francisco Soler, Santiago de Chile, Universitaria
- Heidegger, Martin, (1989) *Beiträge zur Philosophie (von Ereignis)*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann ((2003) *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Trad. Dina Picotti, Buenos Aires, Biblos)
- Lawler, Diego y Vega, Jesús, (2005) “La experiencia del mundo técnico” en *CTS Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, volumen 2, N° 5, Mayo, Universidad de Salamanca, REDES, pp. 67-80.

Löwith, Karl, (2006) *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, Buenos Aires, FCE

Parente, Diego (editor), (2007) *Encrucijadas de la técnica: ensayos sobre tecnología, sociedad y valores*, La Plata, Edulp

Pöggeler, Otto, (1993) *El camino del pensar en Martín Heidegger*, Madrid, Alianza

Tugendhat, Ernst, (2002) “Dificultades en el análisis heideggeriano del mundo circundante” en *Problemas*, Barcelona, Gedisa, pp. 245-271.

Vattimo, Gianni, (2002) *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa

Volpi, Franco, (1994) “La existencia como praxis. Las raíces aristotélicas de la terminología de Ser y Tiempo” en Vattimo, Gianni (comp.), *Hermenéutica y racionalidad*, Colombia, Norma, pp. 325-383.