

*Epílogo
a la edición
en castellano*

¿«Sólo un dios puede aún salvarnos»? vio la luz en diciembre de 2012, en forma de artículo del número 3 de la revista francesa *L'Autre côté*, dirigida por Séverine Denieul. El monográfico se dedicaba a intentar discernir «las razones de una fascinación» que Heidegger ejerce en Francia desde hace décadas; a tal punto que Tom Rockmore ha llegado a calificar al pensador de Messkirch de «filósofo francés». Como no podía ser de otra manera, la moda de París se ha extendido a todo el planeta, aunque casi en ningún lugar con la intensidad y la permanencia de la capital gala. Su eco sigue resonando en Estados Unidos, presente en la *French theory* como mínimo de los años ochenta, y desde allí se oye por todas partes. Así se ha pasado a deconstruir cualquier cosa, incluyendo a Harry (como en la película de Woody Allen, torpemente traducida en España como *Desmontando a Harry*), o divagar hasta la extenuación sobre la identidad y la diferencia. La tradición ha hecho de él también el principal pensador de la técnica; algo casi inevitable en un siglo xx marcado entre otras cosas por la expansión de la técnica, lo que obviamente tenía que interesar al que es tenido por muchos como el mayor filósofo de su época. ¿Pero es tan grande la importancia de Heidegger en España?

En sus memorias, Jon Juaristi hace una referencia interesante al creciente interés por la ecología en el País Vasco de fines de los setenta:

A mediados de los setenta, tanto don Julio [Caro Baroja] como el antiguo médico de Maestu [Isaac Puente] eran referencias obligadas para Gabi [del Moral Zabala] y sus amigos, lectores de Heidegger y de Ivan Illich. La industrialización vasca constituía, según ellos, un ejemplo claro de incompreensión de la esencia de la técnica. El asunto me interesó durante un par de años y leí con fervor a Illich

y a Lewis Mumford, pero intuí que el ecologismo acabaría produciendo un universo totalitario peor que el comunista (peor, porque sería un universo sin proteínas).

Al margen del chiste sin gracia, que, como es habitual en Juaristi, viene de la mano de un refinamiento intelectual (real o aparente), esta cita dice mucho de la forma en que, siguiendo el modelo francés, se leía a Heidegger ya entonces: a saber, como un crítico fundamental del extravío de Occidente; extravío que alcanzaba su apogeo con la industrialización acelerada desde finales del siglo XIX. Heidegger pasaba por ser el filósofo más radical del pensamiento moderno, especialmente por sus reflexiones en torno a la técnica, una cuestión de importancia cada vez mayor en el mundo contemporáneo.

Pero el pasaje de Juaristi es significativo por otra razón, ya que equipara al autor de *Ser y tiempo* con Ivan Illich y Lewis Mumford, lo que, para quien conozca algo de la obra de los tres autores, no deja de parecer un broma aún más burda. A finales de los setenta tanto Illich como Mumford gozaron de una cierta atención por parte de la industria editorial española. El capricho, sin embargo, duró poco, probablemente a causa del veloz declive de las inquietudes ecológicas que habían comenzado a extenderse por la península Ibérica desde los años sesenta. Ya a principios de los ochenta, una de las editoriales más importantes de España se hizo con los derechos para publicar las dos partes de *El mito de la máquina* de Mumford, para perder el interés en poco tiempo. La única obra de Mumford publicada en castellano a este lado del Atlántico ha seguido siendo, durante tres décadas y hasta hace un par de años, *Técnica y civilización*. Otro tanto cabe decir de Ivan Illich, que por fin parece volver a atraer la mirada del público; y, si bien Juaristi no lo menciona, podríamos añadir a Jacques Ellul, de quien, aparte algunos textos sobre teolo-

gía, sólo se ha publicado un único libro (su obra magna, *La edad de la técnica*, en 2003) en más de treinta años.

Heidegger, en cambio, no ha dejado de ser traducido, editado, analizado y citado (y edulcorado, en lo que a sus lealtades políticas se refiere). No puede decirse, desde luego, que haya dado origen a una «filosofía de la técnica», ni en España ni en ningún otro sitio, toda vez que la filosofía de Heidegger sólo permite glosarse a sí misma. Pero al sur de los Pirineos se da una circunstancia que hace más curiosa esta situación. España es el reino del mayor consumo de *e-books*, de telefonía móvil y de las llamadas «redes sociales»; su entramado de vía férrea de alta velocidad –el disparatado AVE– sólo es superada por China, un Estado con una extensión muchas veces mayor (aunque España lleva décadas desmantelando líneas de cercanías); y cuenta con veinte aeropuertos más que Alemania. Pero también es el reino del «atraso histórico» por excelencia, lo que no puede dejar de producir la impresión de que en el absurdo culto que la mayor parte de los españoles profesa a la tecnología subyace un orgullo de nuevo rico (ahora endeudado) que trata de ocultar sus orígenes de miseria vistiendo con toda la parafernalia de último grito. Reducida por la PAC (la Política Agraria Común) al papel de cortijo dedicado a unos pocos monocultivos, la democracia borbónica ha rematado el proceso iniciado por el franquismo de liquidación del campesinado autóctono, y lo ha hecho con una vanidad vergonzante, rompiendo con su pasado de pobreza para ataviarse de Zara, *smartphone*, hipoteca, coche y vuelo *low-cost*, y de paso arrasando tierra fértil y patrimonio histórico bajo capas de cemento.

Para algún despistado, cabría pensar que semejante alteración, tan drástica como suicida, atraería la atención de alguno de esos filósofos cuyo nicho académico es la técnica. Obviamente, ése no ha sido el caso. Nuestros mandarines de

la cultura, en general más preocupados por cultivar una ética para sabandijas, han preferido no darse por aludidos ante las gravísimas transformaciones que han sacudido el mundo, y muy especialmente a la piel de toro, en las últimas tres décadas. La reciente edición, tras muchos años de espera, de las obras cimeras de Günther Anders (*La obsolescencia del hombre*) y de Lewis Mumford (*El mito de la máquina* y *La ciudad en la historia*) se ha encontrado con la indiferencia que era de esperar. Apenas existe nada que pueda calificarse de «crítica de la técnica» en este rincón de Europa, más allá del esfuerzo de un puñado de diletantes que tratan de prevenir de las catastróficas consecuencias de la actual deriva de la sociedad industrial. Por lo demás, cuesta imaginarse a los heideggerianos españoles posicionándose, por ejemplo, contra la locura de los Trenes de Alta Velocidad cuando está claro, a tenor de los manifiestos que ha firmado alguno de ellos, que la amenazada unidad de la patria les produce mucha más angustia.

Evidentemente, la filosofía de Martin Heidegger no es responsable de semejante situación. Aunque no son pocos los pensadores que en España se sienten repelidos por ella, su rechazo suele manifestarse de modo negativo; esto es, por el desdén antes que por la oposición explícita. Si la crítica de la técnica no concita el menor entusiasmo es por un defecto de fondo, pues desafía una tendencia histórica que, hoy por hoy, parece imparable, y al mismo tiempo nos recuerda la debilidad de la autonomía humana. Heidegger es poco culpable de todo esto, pese a que su pensamiento siga constituyendo más un obstáculo que una ayuda para concebir la magnitud del problema. Lo que hemos querido hacer en este libro no es más que una tímida tentativa de poner en evidencia la flaqueza y los defectos congénitos de una filosofía tan pretenciosa como impotente. De momento, el dictado de la sensatez perezosa –a saber, que la técnica es neutral y que sólo

puede juzgarse el uso que se haga de ella– parece invencible. Tal vez un mayor agravamiento de la crisis ecológica en curso podrá contribuir a terminar con este letargo. Pero, una vez más, el optimismo en esta materia es un antojo que nadie debería permitirse.

Bilbao, mayo de 2013