

## Pensar sin Dios

El problema de Dios, ineludible para la filosofía, de cierta forma se ha radicalizado en los últimos dos siglos y medio, y en ese sentido tendríamos que situar en Nietzsche al primero de los pensadores que reclamaron la necesidad de plantear las cuestiones humanas desde la convicción de que Dios no ha sido más que una quimera creada por los hombres, a su imagen y semejanza, ante la necesidad de dar algo de solidez al débil suelo en el cual se sostiene nuestra especie.

El lugar fundamental en el cual Nietzsche declara la “muerte de Dios”, uno de los tópicos fundamentales de su filosofía, es el conocido parágrafo 125 de *La ciencia jovial*.<sup>1</sup>

Es necesario señalar que con estas palabras, lo que Nietzsche está manifestando es cómo en el transcurso de los últimos decenios (y siglos para nosotros), la creencia en el dios de la tradición judeocristiana ha dejado de ejercer influencias notables en el conjunto de los problemas propios de la filosofía y en general del hombre occidental. Nietzsche anuncia la muerte de Dios como un hecho consumado, lo cual no le impide tomar las reservas del caso y reconocer que, por muy consumado que se encuentre, un evento tal como la pérdida del sostén que ha afirmado nuestra cultura no se vive de la noche a la mañana, lo cual se hace explícito en el primer parágrafo, el 108, del mismo libro tercero de *La ciencia jovial*, en el cual aparece el ya citado parágrafo 125.<sup>2</sup> “*Nuevas luchas. Después de la muerte de Buda, durante siglos se mostró su sombra en una caverna –una sombra monstruosa y pavorosa. Dios ha muerto: sin embargo, tal como es la especie humana, durante milenio habrá cavernas en las que tal vez se mostrará su sombra. Y nosotros - ¡también nosotros tenemos que vencer todavía su sombra!*”

La cuestión entonces, si atendemos al pensamiento nietzscheano, nos invita a plantear cómo es que occidente debe hacer frente a uno de los sucesos más radicales a los que pueda enfrentarse, en el entendido de que, si el dios judeocristiano ya no ejerce ningún tipo de efecto real sobre nosotros más allá de sus últimos estertores, quienes apelamos a la reflexión como una de las actividades esenciales de la existencia humana ineludiblemente debemos comprender los alcances de una afirmación de la magnitud de la que nos ofrece

---

<sup>1</sup> Debido a la extensión del parágrafo, remito aquí sólo a su mención.

<sup>2</sup> Nietzsche; *La ciencia jovial*; pág. 105

Nietzsche. La cuestión no es tan simple como parece en un principio, donde bien podríamos indicar que, si Dios no existe, entonces lo que queda es fundamentar la existencia humana a partir del hombre mismo, siguiendo quizás la máxima de Protágoras de que el hombre es la medida de todas las cosas. Sin embargo, la cuestión no es tan simple, pues la negación del Dios de las religiones nos expone a un sinnúmero de interrogantes que se desprenden de una constatación como la que aquí ponemos en cuestión.

Una cosa entonces es Dios entendido como un ser supremo, omnipotente y omnisapiente como el que nos ha legado la tradición judeocristiana. Y es este dios el único que puede ser dado por muerto a partir de la filosofía nietzscheana, pues, como se desprende de la instigación de Heidegger hacia la pregunta por el ser, en alineamiento con la teología negativa (especialmente la de Dioniso Areopagita), el hombre no es capaz, en términos humanos de demostrar o rechazar la “existencia” de, al menos, un poder del cual procede toda realidad posible, tal como nosotros logramos conceptualizarla.

En el caso de Heidegger, el problema de Dios es más relevante quizás, en tanto que bajo su noción de que la historia de la metafísica ha sido una ontoteología, en la cual Dios se ha inmiscuido en la filosofía desde Platón hasta la época en que él vive, pensar algo así como la muerte de Dios se expone como una de las cuestiones más fundamentales de nuestro tiempo y que marca en gran medida el destino de la filosofía. *“Mientras recorramos la historia de la filosofía únicamente de modo histórico, siempre nos encontraremos con que el Dios ha entrado en ella. Pero suponiendo que la filosofía, entendida como pensar, sea la entrada libre y emprendida espontáneamente dentro del terreno de lo ente en cuanto tal, entonces el Dios sólo puede llegar a la filosofía en la medida en que ésta exige y determina según su esencia que Dios entre en ella, así como el modo en que debe hacerlo.”*<sup>3</sup>

Más allá de lo que significa la idea de Dios en el ámbito únicamente religioso (sea Alá, Yahvé o como se le llame), cuestión que por lo demás en el presente no tiene las implicancias que tuvo hasta hace no muchas décadas atrás, lo fundamental es la carga que contiene la sola palabra Dios, la cual no por nada tendemos a escribirla con mayúscula. Si nos atenemos a la principal atención de Heidegger, la pregunta esencial de la filosofía por

---

<sup>3</sup> Heidegger; Identidad i diferencia; pág. 123

el ser, y nos fijamos en la idea del Dios de los filósofos, es fácil entender por qué las nociones de ser y Dios pueden ser perfectamente concomitantes, y si hacemos el enlace con la teología negativa más evidente se nos hace esta relación.

Tanto el ser como Dios, desde la perspectiva señalada, remiten a las ideas de abismo, enigma, misterio, en fin, lo insondable del origen de todo lo ente, en términos más sencillos, ser y Dios serían los recursos lingüísticos para designar la esencia, el sustrato y el fundamento de todo lo que existe pero que, como bien lo señala Heidegger, nunca es dado a demostración alguna.

*“El Dios entra en la filosofía mediante la resolución, que pensamos, en principio, como el lugar previo a la esencia de la diferencia entre el ser y lo ente. La diferencia constituye el proyecto en la construcción de la esencia de la metafísica, La resolución hace patente y da lugar al ser en cuanto fundamento que aporta y presenta, fundamento que, a su vez, necesita una apropiada fundamentación a partir de lo fundamentado por él mismo, es decir, necesita la causación por la cosa más originaria. Esta es la causa en tanto que Causa sui. Así reza el nombre que conviene al Dios en la filosofía. A este Dios, el hombre no puede ni rezarle ni hacerle sacrificios. Ante la Causa sui el hombre no puede caer temeroso de rodillas, así como tampoco puede tocar instrumentos ni bailar ante este Dios.”<sup>4</sup>*

Esto último nos indica, por una parte, la inverosimilitud del Dios que nos ha legado la tradición religiosa respecto a esta idea, en cuanto el poder supremo imaginable no puede ser enclaustrado dentro de una lógica humana; pero más relevante aun es el hecho de que esta concepción de Dios nos lleva a la pregunta sobre si ha de ser abandonado como un concepto únicamente formal, un recurso bajo el cual podemos ordenar lo ente, o si es necesario insistir en la pregunta que apunta al ser ya no de lo ente, sino al ser de la totalidad.

En su *Nietzsche*, Heidegger lo sitúa dentro de una tradición que bien puede circunscribirse dentro de la tradición de la teología negativa.

---

<sup>4</sup> Ibid; pág. 153

*“En el significado que posee en el uso nietzscheano, la palabra ‘caos’ nombra una representación que tiene un carácter negativo, de acuerdo con la cual no puede decirse nada del ente en su totalidad. La totalidad del mundo se vuelve así algo por principio inabordable e indecible, un arretón, Lo que aquí hace Nietzsche respecto de la totalidad del mundo es una especie de ‘teología negativa’ que trata de captar de la manera más pura posible lo absoluto manteniendo alejada toda determinación ‘relativa’, es decir, referida al hombre. Sólo que la determinación nietzscheana de la totalidad del mundo es una teología negativa sin el Dios cristiano”.*<sup>5</sup>

Esto nos sirve de apoyo para, primero, comprender cuáles son los alcances de esta actitud negativa frente a Dios que evidentemente puede ser también trasladada al ámbito del ser. Esto nos indica que la teología negativa puede ser iluminadora respecto del problema del ser y los alcances que tiene la muerte de Dios anunciada por Nietzsche en lo que se refiere al pensar posterior que cabe a tal acontecimiento, pues abandonar las bases cimentadas a partir de la idea de un dios plenipotenciario, o de un dios entendido como la *causa sui* aristotélica implica sin duda la necesidad de sentar nuevas bases no sólo respecto de los modos con que el hombre juzga el mundo a partir de sí mismo, sino que también representa una nueva configuración del conocimiento en su totalidad, eso al menos en el sentido de cómo, frente a la muerte de Dios, se inicia el período del nihilismo europeo, que para Heidegger es mundial, en el cual tendrán que establecerse las nuevas directrices para la conformación del nuevo hombre que Nietzsche supone como el superhombre.

Si asumimos esta actitud negativa para comprender a Dios o al ser, desde el punto de vista heideggeriano, y también nietzscheano, parece ser más pertinente situar la cuestión en el ser mismo, en el olvido de la pregunta en el primer caso, y en el advenimiento del nihilismo en el segundo. Pero si nos enfocamos en las repercusiones que tiene el olvido del ser, entendido también como muerte de Dios, lo que nos queda es una completa apertura hacia el acaecimiento de lo que significa pensar sin Dios, acaecimiento que se presenta de modo problemático, pero que a la vez abre las puertas de la necesaria reflexión en torno a cuáles son los caminos que el hombre ha de caminar a partir de la inauguración de una

---

<sup>5</sup> Heidegger; Nietzsche; pág. 286

nueva época que se avecina. Para ello, primero expondremos algunas consideraciones de cómo se perfila ese nuevo pensar sin Dios en Nietzsche, para luego aproximarnos al pensamiento sobre la técnica que establece Heidegger.

Con Nietzsche, como ya está dicho, la muerte de Dios, más allá de la pérdida de la idea del dios personal de las religiones, lo que señala es la confirmación de que es el curso de la humanidad el que se ve enfrentado a nuevas formas de entenderse a sí misma, tanto en lo que se refiere a los valores propios de toda cultura, pero también respecto de lo que hasta el siglo XIX se asumió como la verdad y el conocimiento. Pensar sin Dios, para Nietzsche, representa la caída de la una posición de valores, de juicios respecto de lo que es el mundo, que inevitablemente lleva a un nihilismo necesario previo a una nueva posición de valores que permita el establecimiento de una nueva forma de lo que entendemos como conocimiento.

La cuestión de Dios no se agota en una mera creencia, sino que, si seguimos la reflexión nietzscheana, remite a una comprensión de lo que es el ser del hombre en su totalidad. Pues Dios y todo el cúmulo de ideas que lleva consigo, son el modo bajo el cual el hombre ha logrado organizar el caos ante el cual se enfrenta a lo largo de su existencia, para así darle sentido y razón a lo que experimentamos cotidianamente. De esa forma, la ausencia del Dios que orientó no sólo las directrices morales del hombre occidental por cerca de un milenio, sino que todo el saber -y aquí sí que se hace visible la relación entre el ser y el Dios al menos como Causa sui-, la lógica y la imagen bajo la cual comprendemos el mundo en general. Pensar sin Dios nos expone ante la tarea de volver a darle forma al caos, pero ya no bajo la condición de una división entre un mundo sensible y uno suprasensible, donde sería este último el que contiene las claves de desciframiento de la realidad.

Darle forma humana al caos es justamente lo que Heidegger determinará en el pensamiento nietzscheano como la voluntad de poder, en tanto es justamente la necesidad del hombre de afirmarse en su existencia lo que le lleva a apropiarse de los juicios con que cuenta para, a su vez, determinar a la realidad como algo fijo, apreciable para los ojos humanos.

*“Caos es el nombre para la vida que vive corporalmente, para la vida en cuanto vida corporal tomada en gran escala. Con caos Nietzsche no alude a lo simplemente confuso en*

*lo que hace a su confusión, ni a lo no ordenado como consecuencia de la negligencia de todo orden, sino a aquello que impulsa, fluye y se mueve y cuyo orden está oculto, cuya ley no conocemos de modo inmediato.”<sup>6</sup>*

Y más adelante:

*“Al tratar de aclarar cómo se llega a poner el caos como lo que es cognoscible y tiene que ser conocido, nos topamos de improviso con el que conoce, con el ser viviente que aprehende el mundo y se apodera de él”.<sup>7</sup>*

Sin embargo, la imagen del mundo surgida de la tradición metafísica dentro de la cual se encuentra el Dios (de la filosofía), dentro de la cual consecuentemente se funda el cristianismo, es una imagen que no concuerda con el mundo tal como éste se le aparece al hombre, justamente en el sentido de que se pretende como una imagen fija, fija al menos desde el momento en el que se intenta fijarla por medio de recursos nada más que humanos, los cuales difícilmente pueden dar sentido más allá de lo propiamente humano.

De lo anterior se puede desprender sin demasiada dificultad por qué, para Nietzsche, el período inmediatamente posterior al de la notificación de la muerte de Dios es el que denomina como nihilismo, sobre el cual, es preciso hacer algunas aclaraciones. Primero, aquí nihilismo no implica una burda negación de todo lo que existe. Segundo, nihilismo no debe ser entendido tampoco como una forma de designar al ateo, comprensión que fue habitual en el siglo XIX. Y tercero, el nihilismo, aunque inicialmente posee una connotación negativa, es de cierta manera un proceso necesario para la aspiración ulterior de Nietzsche: el superhombre.

Antes de mencionar cómo el nihilismo nos expone, incluso desde la actualidad, ante el desafío de pensar sin Dios, mostraremos como Heidegger define al nihilismo tomando como referencia a Nietzsche. *“El nihilismo es el proceso de desvalorización de los valores supremos. El nihilismo es la legalidad interna de ese proceso, la ‘lógica’ de acuerdo con la cual se produce, en correspondencia con su propia esencia, la caducidad de los valores*

---

<sup>6</sup> Ibid; pág. 452

<sup>7</sup> Ibid; pág. 454

*supremos*".<sup>8</sup> Y es precisamente esta desvalorización la que se encuentra en juego. La desvalorización, como se hizo notar, no se refiere sólo a una cuestión ética o moral, sino que nos presenta las condiciones de transición de una época a otra, siendo el nihilismo el cómo de esa transición.

Ahora bien, el nihilismo puede ser comprendido desde diferentes conceptualizaciones necesarias propias de la filosofía, pero en virtud de lo que aquí trabajamos, el pensar sin Dios, la cuestión se hace más visible cuando la abordamos desde lo que la propia experiencia es capaz de aportar. En ese sentido, Nietzsche expone cómo, en plena fase nihilista de la historia occidental, el pensar sin Dios, aunque patente, no logra ser asumido por el humano, y prueba de ello son lo que podríamos llamar reincidencias en el recurso Dios, cuando se apela a ideologías finalistas, o simplemente se pretende que toda actividad humana tiene consecuencias lógicamente determinables siguiendo un principio de causalidad que, en la experiencia, es refutado al menos en lo que dice relación con la capacidad del hombre de seguir a la perfección el hilo conductor de las cadenas causales.

Heidegger, interpretando a Nietzsche, distingue las siguientes fases del nihilismo. Primera, pesimismo, el modo aciago de comprender cada acontecimiento que no muestra su sentido. Segunda, nihilismo incompleto, donde los valores en decadencia no son aún abandonados, pero sí reemplazados por otras formas. Tercera, nihilismo extremo, reconocible por su pasividad, por el dejar que nada tenga sentido. Y cuarta, nihilismo completo, en el cual se asume la imposibilidad de lo en sí y se fijan los nuevos valores ya no desde lo suprasensible, sino que desde la voluntad de poder.

Si nos detenemos en la segunda de las fases del nihilismo, vemos cómo efectivamente, en una actitud que parece ser recurrente en el hombre, éste se aferra a los restos de los viejos valores ante el vacío que supone la ausencia de nuevos valores en la medida en que no se han inventado aún, y la manifestación de esa actitud sería justamente el darle nuevas formas a los valores en decadencia, en tanto el hombre prefiere aferrarse a lo que sea antes de perecer (algo que, según Nietzsche, muestra cómo opera la voluntad en todo individuo). *“El ‘nihilismo incompleto’, si bien niega los valores supremos válidos hasta el momento, no hace más que poner nuevos ideales, no hace más que poner nuevos*

---

<sup>8</sup> Ibid; pág. 568

*ideales en el antiguo lugar (en lugar del 'cristianismo primitivo, el 'comunismo'; en lugar del 'cristianismo dogmático', la 'música wagneriana')".<sup>9</sup> En otras palabras, todos los proyectos utópicos de la modernidad serían parte de esta fase en la cual, aun siendo consciente de la muerte de Dios, el hombre se niega a pensar sin Dios.*

Si tuviéramos que situar el momento actual de occidente en alguna de estas fases del nihilismo, me inclino a pensar que esa sería la tercera etapa, la del nihilismo extremo, en la cual es el sinsentido el principio y la meta de todo lo humano, lo que a mi juicio es justamente la fase más cruda de lo que implica el pensar sin Dios. Este nihilismo extremo es, en cierta medida, el momento en el cual nada es realmente relevante, donde la ausencia de metas suprasensibles no logra ser reemplazada por la creación de nuevas metas para el ser humano, se trata, a fin de cuentas, de un período de embotamiento de la actividad humana, característica que es una de las más esenciales del hombre, y que mientras se mantenga dormida, difícilmente el humano puede avanzar hacia siempre necesarias nuevas comprensiones de sí mismo y del mundo que habita.

Este embotamiento se hace plenamente visible en la actualidad, por ejemplo, en la casi nula actividad política de las masas junto con el consecuente desinterés por lo político; también podemos constatarlo en el no por nada resistido arte contemporáneo, que más parece apelar a la crítica que a la idea de genio o de creación artística como tal; y quizás por sobre todo, el embotamiento nihilista se refleja con mayor intensidad en la manera en que el ser humano tiende cada vez más a aferrarse a la técnica como el único ámbito capaz de donar sentido a la humanidad, sobre lo cual volveremos en torno a Heidegger.

Sin embargo, la detección de una cuarta fase, la del nihilismo completo, que comprende la imposibilidad de la verdad de los antiguos valores, en el fondo asume lo que significa el pensar sin Dios, por lo menos sin el Dios divino, lo que supone a su vez pensar el ser del hombre a partir de lo que él mismo sea capaz de establecer y disponer en base a la voluntad de poder, lo que indica el advenimiento del superhombre. Por lo tanto, la filosofía nietzscheana no puede catalogarse de pesimista, pues lo que hace es reconocer el pesimismo por el que inevitablemente caracteriza a toda cultura en momentos de fragilidad respecto de los cimientos y fines de la misma, pero ello se hace con el objetivo de presentar

---

<sup>9</sup> Ibid; pág. 743



los caminos por los cuales se puede acceder a nuevos cimientos y fines, esta vez, según Nietzsche, en virtud de la realidad humana y ya no bajo la realidad ficcionada por los mismos hombres.

Por cuestiones meramente cronológicas, a Heidegger le corresponde vivir la época del nihilismo que ya había anunciado Nietzsche, la cual se despliega de una manera siempre diversa, pero una de cuyas aristas me parece la más relevante, al tiempo que es la que Nietzsche tuvo menos elementos para determinar: la técnica.

En relación a lo dicho anteriormente, la técnica, o mejor dicho, el comportamiento del hombre frente al desarrollo de la técnica, es una de las dimensiones de la cultura occidental en la que más visible se nos hacen las consecuencias del pensar sin Dios, y es necesario indicar la diferencia: no es la técnica lo que aquí se pone en tela de juicio, sino que el modo en el que el hombre reflexiona el problema de la técnica, o mejor aún, la ausencia de reflexión frente al problema de la técnica.

Decimos que el pensar sin Dios puede constatarse en la actualidad en la falta de reflexión ante los problemas que surgen del desarrollo técnico en el sentido de que, precisamente en tanto nihilismo como proceso inicial de lo que significa la falta de un Dios que orienta las condiciones de la realidad humana, el hombre se deja llevar por la técnica como tal, sin entrar en la tarea de justamente reflexionar en torno no sólo a los desafíos que supone un desarrollo tal, sino que también sobre los perjuicios que ésta pudiera traer como consecuencia de su crecimiento desmesurado, del descontrol respecto de sus usos y de los daños “colaterales” que, hemos visto, pueden detonar. Así las cosas, el pensar sin Dios que se enquistó en pleno período histórico de crecimiento exponencial de la técnica nos expone ante una situación quizás original en la historia de la humanidad, puesto que el pensar sin Dios se daría en un doble sentido: pensar sin el Dios divino, parámetro moral de las acciones humanas; pero también sin el Dios de la filosofía, en tanto la falta de reflexión en torno a la técnica es una de las características propias del período histórico en el que aún nos encontramos, salvando evidentemente las diferencias respecto de la época de Heidegger.

Ahora, ¿es necesario restablecer al menos al Dios de la filosofía para hacer frente a la ausencia de reflexión sobre el problema de la técnica? ¿O bien el pensar sin Dios debe

entenderse de un modo radical y desterrar al mismo concepto de Dios de toda problematicidad humana y filosófica? Responderemos esto tras un breve recuento de cómo entiende Heidegger el problema de la técnica apoyándonos en dos textos: *Serenidad* y *La pregunta por la técnica*.

En el primero de los textos señalados, Heidegger nos presenta una condición propia del humano especialmente de la mitad del siglo XX, y por qué no, también de nuestro presente, y esta condición es la dualidad entre el pensar calculador y un pensar meditante, diciendo sobre el primero: *“El pensamiento calculador corre de una suerte a la siguiente, sin detenerse nunca ni pararse a meditar. El pensar calculador no es un pensar meditativo; no es un pensar que piense en pos del sentido que impera en todo cuanto es.”*<sup>10</sup> Las consecuencias de la situación indicada, más que evidente en nuestra vida cotidiana, nos remonta a una pérdida de arraigo del hombre, lo cual no es más que expresión del nihilismo expuesto por Nietzsche. Esta pérdida de arraigo se entiende en el sentido de que el hombre, esencialmente, es un ser pensante, reflexivo, lo que ni siquiera quiere decir que todo individuo tenga pensamientos elevados a toda hora y en todo lugar, pero sí que esa capacidad reflexiva es lo que nos determina e impulsa a la actividad, pero cuando la técnica, que es una actividad humana, pasa a ser el medio y el fin, se produce este desarraigo que implica el sólo hecho de pensar calculando sólo los fines perseguidos.

*“Podemos decir ‘sí’ al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles ‘no’ en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia”.*<sup>11</sup> El problema no se reduce al abandono de la técnica, eso sería absurdo entendiendo que la técnica, como veremos, le es esencial al hombre. Lo que aquí se pone en juego es justamente lo que preguntábamos más arriba, en relación a que, si el pensar ya se ha liberado de Dios, cuál ha de ser el sostén bajo el cual el hombre no pierda el arraigo a su esencia, y en el caso de Heidegger la respuesta no apunta hacia un restablecimiento de Dios, sino que más bien a una suerte de fidelidad de esa esencia meditativa del hombre que es la reflexión. De cierta manera, algo que parece obvio pero que tiene muy poco crédito en vistas de cómo han acaecido los últimos acontecimientos humanos, sólo en la medida en que el hombre se haga

---

<sup>10</sup> Heidegger; *Serenidad*; pág. 19

<sup>11</sup> *Ibid*; pág. 28

cargo de la tarea de reflexionar sobre aquellos ámbitos de su existencia que requieren de la meditación.

La técnica de ningún modo debe ser satanizada, pues ésta le pertenece a la esencia del hombre en tanto el hombre es provocado por la naturaleza para su desocultamiento: *“El desocultar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales puedan ser explotadas y acumuladas”*.<sup>12</sup> La esencia de la técnica se presenta entonces como un desocultar de lo verdadero de la naturaleza, y con ello volvemos a lo ya mencionado, no es la técnica el peligro en sí, aunque el peligro viene dado en ella, la cuestión de fondo es cómo el hombre asuma a la técnica en tiempos de desarraigo en donde, como ya hemos visto, el pensar sin Dios puede establecerse como una posibilidad, no así la ausencia de todo pensar, pues es justamente la reflexión lo que finalmente entrega al hombre las coordenadas de su actuar en el mundo.

El peligro viene realmente del hombre: *“En medio de todo esto, el hombre precisamente así amenazado, se pavonea como señor de la Tierra. Así se extiende la mera apariencia de que todo lo que encontramos sólo es consistente por ser un producto del hombre. Esta falsa apariencia alimenta una última apariencia engañosa. Según ella, parece que el hombre encuentra por todas partes sólo a sí mismo.”*<sup>13</sup> Hemos visto cómo la disposición del hombre hacia la técnica es expresión del nihilismo, pero también hemos visto cómo el nihilismo, en su última fase, se presenta como la apertura hacia nuevas posibilidades de comprensión de lo humano como tal, y ese es, a mi juicio, el desafío del pensar reflexivo, el poder encontrar las nuevas fuentes de sentido que permitan convivir con la técnica, más allá de vivir de ella. Y esto último no sólo remite a la técnica solamente, sino que es una actitud que bien puede orientarse hacia el dar sentido a la posición del ser humano dentro del mundo, algo que, en estos momentos, parece aún lejano.

¿Y qué ocurre con Dios? De lo señalado, el Dios divino empieza a ser cada vez más descartado de los problemas humanos, ante los inevitables problemas y contradicciones que implica su aceptación. Pero en cuanto al Dios de los filósofos, o también Dios conceptual, es difícil determinar qué rol pueda jugar, aun cuando Heidegger llame a su superación. En

---

<sup>12</sup> Heidegger; La pregunta por la técnica; pág. 81

<sup>13</sup> Ibid; pág 96

todo caso, independiente de lo que Dios pueda significar en este sentido, lo relevante, me parece, es el asumir la tarea de tomar sobre los propios hombros el requerimiento de la humanidad en su totalidad de encontrar aquellos nuevos cauces por los cuales puedan plantearse los desafíos a que nos exponemos constantemente, y para ello, el recurso de Dios aún se nos presenta como insoslayable y, por lo mismo, imposible aún de dejar de lado, pues pensar sin Dios no significa de ninguna manera dejar de pensar a Dios...

## **Bibliografía**

Heidegger, Martin

- Identidad y diferencia; Anthropos; Barcelona; primera edición; 1990
- Nietzsche; Ariel; Barcelona; primera edición (segunda reimpresión); 2013
- La pregunta por la técnica, en Ciencia y técnica; Editorial Universitaria; Santiago; primera edición; 1984
- Serenidad; Ediciones del Serbal; Barcelona; cuarta edición; 2002

Nietzsche, Friedrich; La ciencia jovial; Monte Ávila Editores; Caracas; tercera edición; 1999