

PENSAR Y TÉCNICA EN HEIDEGGER

¿Es aún posible otro pensar en la época del dominio de la técnica?



Rodrigo Ferrer Velásquez

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

PENSAR Y TÉCNICA EN HEIDEGGER
¿Es aún posible otro pensar en la época del dominio de la técnica?
RODRIGO FERRER VELÁSQUEZ

Trabajo de grado presentado para optar al título de Magíster en Filosofía bajo la
dirección de: Dr. Fernando Cardona Suárez.

**BOGOTÁ
JULIO 2009**

DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS

Dedico estas páginas a mi familia y amigos quienes han apoyado de manera directa o indirecta este trabajo con sus ideas y acciones.

Por la ayuda en el desarrollo de este trabajo quiero dar las gracias, de manera muy especial, a las siguientes personas o instituciones: Al profesor Fernando Cardona, asesor, revisor y consejero de este trabajo. A los profesores de la facultad de filosofía de la Universidad Javeriana, de los que recibí clases y seminarios, y ayudaron en mi formación. También a la facultad de filosofía de la Universidad de los Andes en donde hice mis primeros cursos sobre el tema y a la Facultad de Ingeniería en donde hice mis estudios de pregrado en Ingeniería eléctrica.

INDICE

INTRODUCCIÓN	7
1 LA IMAGEN CIENTÍFICA DEL MUNDO	10
1.1 DE LA CONTEMPLACIÓN A LA IMAGEN DEL MUNDO	12
1.2 LO IRRODEABLE DE LA CIENCIA MODERNA COMO TEORÍA DE LO REAL	36
1.3 LA CIENCIA NO PIENSA	49
2 LA ÉPOCA DE LA TÉCNICA	55
2.1 LA NECESIDAD DE LA PREGUNTA POR LA TÉCNICA	58
2.2 LA TÉCNICA MODERNA COMO DISPOSICIÓN	64
2.3 EL PELIGRO DEL DOMINIO TÉCNICO DEL MUNDO	75
3 ¿CÓMO ES AÚN POSIBLE OTRO PENSAR?	88
3.1 REPRESENTACIÓN Y REDENCIÓN DEL ESPÍRITU DE LA VENGANZA	91
3.2 LA LLAMADA DEL PENSAR	96
3.3 MEDITACIÓN Y SILENCIO	111
4 BIBLIOGRAFÍA	132

Todo verde, de un verde
que maltrata los ojos... Reverbera
y a lo lejos se pierde,
como una cicatriz la carretera

La inesperada sombra de un molino
Que dice adiós...Vertiginosamente
se aleja el mar, un trozo de camino
y el precipicio que atraviesa un puente.

Y el tren a toda máquina. Marea
la borrosa visión, siempre truncada,
de un árbol, de una aldea,
de un poste, una cascada, otra cascada

Luís Carlos López

INTRODUCCIÓN

Se puede afirmar, sin temor a equivocarnos, que la técnica moderna es la influencia más significativa sobre los diferentes aspectos que conforman nuestra civilización. De tal manera, que intentar pensar nuestra época sin esta influencia, implicaría cerrarnos a estudiar posibilidades que nos comprometen de manera esencial pues, de una forma u otra, nuestro acontecer mundial, hoy en día sometido a un frenesí de fuerzas desestabilizadoras, exige detenernos decididamente y sin “demoras” sobre este evento propio de nuestra época o enfrentarnos quizás a consecuencias devastadoras y desoladoras para nuestra existencia.

Es así, que para acometer esta tarea que nos hemos propuestos de pensar la técnica desde un trasfondo filosófico, nos debemos encaminar también hacia una comprensión de lo que sea el fenómeno de la ciencia moderna. La ciencia moderna, a través de la realización de experimentos y creación de teorías, deja entrever una concepción de la naturaleza de raíces similares a la poseída por la técnica moderna. La mirada en lo que es, con intenciones de objetivar todo lo presente, para luego convertirlo en recursos optimizados previamente dentro de procesos de producción industrializada, corresponde a lo que Heidegger denomina el destino del desocultar provocante propio de la técnica moderna. Este desocultar, que olvida que en todo des-ocultar hay algo que se resiste a este proceso, corresponde a la imposición que la técnica y la ciencia moderna han realizado sobre nuestras formas de vida y en particular sobre nuestra comprensión del mundo. En otras palabras, la toma de posición de la técnica ante lo existente estaba ya ahí cuando la ciencia hizo su aparición en la modernidad, tal como se mostrará durante el desarrollo de este estudio.

Este panorama, sin ser pesimista, muestra quizás un peligro que subyace a la esencia de la técnica moderna. Este peligro no tiene que ver con fenómenos de armas de destrucción masiva o sistemas climáticos; este peligro proviene más

bien de que se imponga como única forma de pensar el pensar calculador o planificador propio de nuestra época. Este pensar inicia por considerar lo existente como objetos dispuestos en el espacio y el tiempo, de tal manera que sea posible predecir su comportamiento en un futuro por medio de la utilización de herramientas matemáticas, las cuales son ajustadas a través de la provocación propia del experimento. Por último, en nuestra época, este objeto desaparecerá y se convertirá en existencia o simple recurso antes de ingresar al sistema mundial de producción.

Este peligro nos lleva a tratar de indicar un camino que como confrontación al pensar calculador, lo hemos denominado el *otro pensar*. Este *otro pensar*, que a diferencia del pensar técnico, no conduce a ningún saber, ni trae sabiduría útil para la vida, corresponde a un preguntar incesante pero sereno, que no busca respuestas o solución de enigmas sobre el mundo en su totalidad. Este *otro pensar* es hacia donde nos debería conducir este estudio, requiriendo para ello de una comprensión esencial sobre las ciencias, obviamente desde fuera de la ciencia, y preguntándonos al mismo tiempo sobre la esencia de la técnica moderna, con el fin de contemplar desde la distancia estos dos fenómenos propios de la modernidad y constatar su toma de posición previa ante lo existente.

Con nuestro trabajo pretendemos pues llevar a cabo una reflexión sobre la técnica moderna, apoyados en los valiosos aportes realizados por Martin Heidegger, tratando de trazar un camino en el pensar, que a diferencia del pensar calculador y planificador, corresponda a un pensar meditativo, que considere tanto lo que se nos presenta, las cosas, el mundo, pero que también, esté abierto al misterio y a la maravilla de la existencia de todo lo presente como un evento singular; un camino del preguntar incesante por el significado de qué sea pensar. Una pregunta en que la misma esencia de lo que sea el hombre estará en juego.

1 LA IMAGEN CIENTÍFICA DEL MUNDO

El hecho de elegir confiere una solemnidad a la naturaleza del hombre, una serena dignidad que no se llega a perder nunca. Cuando todo está en calma en su contorno, solemne como una noche estrellada, cuando el alma está sola en el mundo entero, entonces se le aparece no un ser superior, sino la potencia eterna en sí misma, el cielo como que se abre, y el yo se elige a sí mismo o, más bien, se recibe a sí mismo. Entonces la personalidad recibe el espaldarazo que la ennoblece para toda la eternidad. Se convierte en lo que ya había sido, se hace a sí misma.

(Kierkegaard)

Para entender plenamente el fenómeno del surgimiento de la ciencia moderna, debemos traer a nuestro estudio las diferencias esenciales que existen entre la ciencia moderna, la ciencia medieval y la ciencia antigua; es decir, buscaremos, en un primer momento, dilucidar las características y fundamentos de la ciencia moderna, teniendo en cuenta su novedad frente a la concepción clásica del mundo, considerando de antemano que esta concepción hunde sus raíces para Heidegger en aquella visión que ha determinado el rumbo histórico de occidente desde sus albores en el pueblo griego. Es preciso, en segundo lugar, comprender cómo detrás de una imagen o visión del mundo subyace un fundamento filosófico, o más bien metafísico, que no debemos olvidar y que determina de manera imperceptible la forma de confrontar y relacionarnos con todo lo existente. Debemos, pues, mostrar en este recorrido que nuestra época ha sido la única en poseer lo que denominaremos una imagen científica del mundo en que éste ha llegado también a ser objeto de representación para un sujeto, esquema característico de lo que conocemos hoy como modernidad. Por último, nos proponemos con esta reflexión pensar lo impensado en este fenómeno de la modernidad, lo cual nos iluminará el camino para una meditación sobre la esencia de la técnica moderna y su respectiva influencia histórica en el destino de occidente.

Resulta paradójico que la ciencia al haber concentrado su esfuerzo cognitivo en una región determinada de lo existente, ya sea en una parcela de la naturaleza o de la historia, no se ha preguntado de manera reflexiva por sus fundamentos

filosóficos o metafísicos y, a la vez, la propia filosofía ha buscado definir su naturaleza a partir de un procedimiento científico, cerrando de esta manera las puertas a una verdadera reflexión sobre las cosas, pues, la filosofía en la modernidad ha querido ser ella misma una ciencia. Es por esto que debemos escuchar muy bien lo que está detrás de una propuesta de explicación de la naturaleza (*physis*) tratando de encontrar sus rasgos esenciales y así poder mostrar cómo el hombre en su esencia posee un preconcepción de todo lo existente, que si bien ella determina todo nuestro actuar y pensar, se oculta y se ha ocultado ante nuestra mirada desde mucho tiempo atrás, evitando así una debida consideración y reflexión sobre esta relación originaria y fundamental con todo lo existente, que afecta y determina de manera esencial aquello que sea el mismo hombre.

Para Heidegger, es, pues, en la metafísica en donde se opera una reflexión sobre la esencia de lo existente y una decisión sobre la esencia de la verdad, entendida ahora la verdad no como adecuación entre el juicio y los hechos, sino, más bien, como el desocultar originario que posibilita la presencia de lo presente, esto es, según su concepción original en la Grecia Antigua tal como se desarrollará más adelante. En estos conceptos se condensa el examen heideggeriano de la ciencia moderna, es decir, en el aspecto fenomenológico fundamental en el cual se puede ver el carácter metafísico de la ciencia moderna. Así que toda época, quiéralo o no, tiene su desarrollo en base en una preconcepción del mundo, y de esta forma queda caracterizada esta época. Esta preconcepción que empezó con la contemplación de lo permanentemente presente, pasaría luego a considerar que sólo es real aquello que pueda ser representado de acuerdo a las imposiciones de un sujeto. Esto que es representado es el objeto, y esta representación será más real o verdadera si al objeto lo podemos medir y describir matemáticamente. Este camino o más bien destino, el del arraigo sostenido de una perspectiva de un mundo unidimensional, terminará en la época del dominio técnico del mundo, trayendo como consecuencia la extensión, empoderamiento y fijación del animal tecnológico.

Entre los fenómenos esenciales de la Edad Moderna,¹ el tema que intentaremos analizar en primer lugar será el de la ciencia moderna. Luego de manera esencial en el próximo capítulo consideraremos el tema de la técnica maquinista. Pretendemos, de esta forma, estudiar la esencia de la ciencia moderna, en otras palabras, qué metafísica la soporta y fundamenta y cómo estos fenómenos afectan la preconcepción que se tenga del mundo, esto es, que si logramos comprender esencialmente la ciencia moderna, estaremos en la cercanía del proyecto científico moderno de la naturaleza, que terminó convirtiéndola primero en objeto, luego en objeto de experimentación y predicción matemática y, por último, en recurso o reserva para explotación en la industria tecnificada moderna, en otras palabras, en una mirada impositiva y provocadora sobre ella, que aunque históricamente comenzó con los estudios desarrollados principalmente por Galileo e Isaac Newton, entre otros, pero que, sin embargo, antes de estos desarrollos, ya estaban sentados, desde mucho tiempo atrás, los fundamentos metafísicos para este destino tecnológico y científico de occidente, donde no ha faltado la explotación, la producción, la maquinación, la representabilidad y el cálculo de lo siempre presente, habitual y evidente en sí mismo, y de la realidad e influencia propia de lo masivo a través de la impersonalizada y manipuladora opinión pública. Pero ante esta indigencia y ausencia de pensamiento, aquello que se nos ha ocultado desde siempre permanece (resuena) aunque sea en la forma más simple de un extraño, débil y lejano recuerdo.

1.1 De la contemplación a la imagen del mundo

Desde épocas antiguas el hombre en algún momento ha querido quizás tratar de entender o comprender que relación había entre aquel cielo inmutable en apariencia y nuestro mundo terrenal. Debajo del cielo encontramos que ocurren

¹ En este punto es necesario tener en cuenta que Heidegger caracteriza el desarrollo de la modernidad a partir de cinco fenómenos esenciales a saber: la ciencia moderna, la técnica maquinista, la concepción del arte en el campo visual de la estética, la concepción del obrar humano como cultura, la desdivinización del mundo. Cfr. M. Heidegger. "La época de la imagen del mundo", en: M. Heidegger, *Caminos del bosque*, tr. A. Ieyte-H Cortes, Alianza, Madrid, 2001, p. 63, (69)

una serie de fenómenos caracterizados por la mutabilidad, el cambio permanente y el azar, muy diferente a esa tranquilidad que se mostraba allá arriba durante ese inicio del pensar. Esta “tranquilidad” de los cielos nos ha debido quizás llevar a las primeras ideas de lo eterno y lo geométrico; que el universo está ordenado y que alguien ha debido liderar la causa de este orden. Las leyes que rigen el movimiento del cielo deben ser diferentes quizás a las leyes que rigen nuestra vida habitual, normalmente rodeada de peligros, luchas, muerte, corrupción y constante cambio; esta región de arriba poseía ciertas características que para algunos ha debido ser punto de inspiración para concluir que a este mundo mutable y aparente, subyace algo permanente y eterno y que de alguna manera todo gira y funciona con miras a nuestra sustentación como seres privilegiados. En este inicio del pensar, el hombre contempló de manera serena y quizás mística todo lo que le rodeaba, esto es, estaba más en el mundo, que ante el mundo.

Ahora bien, el juzgar la concepción griega o medieval del mundo desde nuestra perspectiva actual sería un error de interpretación, dado que la física de Aristóteles, por ejemplo, no la debemos entender desde la “verdad” de la física moderna. Esta física no era nunca exacta dado que su esencia no necesitaba de este atributo. El término *phísiké* no hay que tomarlo como una ciencia que estudia una región del ente, sino como el de una ciencia del todo, es decir, una ciencia omnicomprensiva, orientada al estudio de todo lo existente en el universo. Esta “física” antigua tiene unos límites muy difíciles de separar con lo que denominamos hoy muchas veces de manera despectiva como metafísica.

Aristóteles, por ejemplo, propuso una concepción del mundo muy diferente a la usual en nuestros días, en ella los objetos tienen un principio de movimiento o de reposo, es decir, tienen una tendencia natural hacia el movimiento. El movimiento es entendido como un paso de la potencia al acto y, por ello, según las categorías propuestas por él, se obtienen diversas formas de cambio. El cambio según la sustancia es la generación o corrupción, según la cualidad es la alteración, según la cantidad es el aumento o disminución, y según el cambio de

lugar es la traslación. Ahora bien, en el universo las cosas están en un orden predeterminado, cada cosa posee un lugar en que le es propio estar conforme a su naturaleza, en otras palabras, la existencia de un lugar natural en donde asentarse, el cual es la base de los conceptos fundamentales de la física aristotélica, que servirán para explicar la razón de por qué las piedras caen después de lanzadas al aire, o por qué el humo producido por un fuego tiende a elevarse sobre la superficie de la tierra. Tomemos, por ejemplo, una cita de la física de Aristóteles en donde él expone la naturaleza propia de todas las cosas, esto con el fin de mostrar su concepción sobre el movimiento:

Algunas cosas son por naturaleza, otras por otras causas. Por naturaleza los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples como la tierra, el fuego, el aire y el agua, pues decimos que éstas y otras semejantes son por naturaleza. Todas estas cosas parecen diferenciarse de las que no están constituidas por naturaleza, porque cada una de ellas tiene en sí misma un principio de movimiento y reposo, sea con respecto al lugar o al aumento o a la disminución o a la alteración. Por el contrario, una cama, una prenda de vestir o cualquiera otra cosa de género semejante, en cuanto que la significamos en cada caso por su nombre y en tanto que son productos del arte, no tienen en sí mismas ninguna tendencia natural al cambio; pero en cuanto que, accidentalmente, están hechas de piedra o de tierra o de una mezcla de ellas, y sólo bajo este respecto, la tienen. Porque la naturaleza es un principio y causa del movimiento o del reposo en la cosa o la que pertenece primariamente y por sí misma, no por accidente.²

Por otra parte, para el pensamiento dominante del hombre medieval, prevalecía la concepción que la naturaleza tenía su razón de ser exclusivamente en el hombre y, por ello, era posible comprenderla plenamente debido al hecho que se encontraba trazada según un plan y un diseño divino. Las categorías que se utilizaban para comprender la naturaleza, más que ser aspectos cuantitativos como estudiaremos más adelante en la ciencia moderna tales como espacio y tiempo, correspondían más bien a categorías cualitativas obtenidas desde la experiencia sensible tales como sustancia y esencia. La lluvia caía porque hacía crecer las cosechas, los cuerpos como el aire subían en busca de su lugar propio, en otras palabras, para la ciencia medieval el hombre era el hecho determinante del mundo junto también con el hecho que la tierra era el centro estático del universo; lugar creado por este ente supremo y también un sitio digno de su

² Aristóteles, *Física*, tr. Guillermo de Echandía, Gredos, Madrid, 1998, p. 128, (192b).

protección y cuidado. Para la Edad Media pues, el hombre estaba emparentado con su creador; revelación obtenida de manera religiosa, siendo este el hecho “científico” más esencial. La teología es de ahora en adelante la ciencia que primará sobre la comprensión de lo existente.³

El hombre ocupaba un puesto más significativo y determinante en el universo que el reino de la naturaleza física, mientras que para la corriente principal del pensamiento moderno la naturaleza tiene un puesto más independiente, determinante y permanente que el hombre. Nos será útil analizar más específicamente este contraste. Para la edad media el hombre era el centro del universo en todo sentido. Se suponía que el mundo de la naturaleza en su totalidad estaba teleológicamente subordinado a él y a su destino eterno. Los dos grandes movimientos que se unieron en la síntesis medieval, la filosofía griega y la teología judeocristiana, habían llevado irresistiblemente hacia esta convicción. La visión del mundo dominante en este periodo estaba caracterizada por una profunda y persistente convicción de que el hombre, con sus ideales y esperanzas, era el hecho más importante y aun dominante del universo.⁴

Sabemos por tradición que la física aristotélica que trascendió inclusive hasta la Edad Media, está ya superada y sus aplicaciones en nuestro mundo técnico serían completamente obsoletas. Sin embargo, es una teoría consistente y muy elaborada, aunque no se apoya en las matemáticas; este último aspecto será uno de los puntos relevantes que Galileo propondrá como el punto de partida de una nueva ciencia, ya no de la cualidad, sino de la cantidad. El mundo radiante y colorido de la antigüedad, da paso así a un mundo despojado de atributos o cualidades, en donde sólo aquellos fenómenos que encajen dentro de una ley, la cual es descrita matemáticamente, serán considerados como reales. El historiador de la ciencia, Alexandre Koyré en su introducción al libro *Del mundo cerrado al universo infinito* dice:

Todo el mundo admite que el siglo XVII sufrió y llevo a cabo una revolución espiritual muy radical de la que la ciencia moderna es a la vez raíz y fruto. Tal revolución se puede describir de muy diversas formas. Así, por ejemplo, algunos historiadores han situado su aspecto más característico en la secularización de la conciencia, en su alejamiento de objetivos trascendentales y su acercamiento a otros inmanentes; es decir, en la sustitución del interés por el otro mundo y la otra vida en favor de la

³ Cfr. E. Burtt, *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna*, tr. Roberto Rojo, Sudamericana, Buenos aires, 1960, p. 16.

⁴ E. Burtt, *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna...*, p. 14

preocupación por esta vida y este mundo. Algunos otros lo han situado en el descubrimiento que la conciencia humana hace de su subjetividad esencial y, por tanto, en la sustitución del objetivismo de medievales y antiguos por el subjetivismo de los modernos. Incluso otros lo han situado en el cambio de relaciones entre teoría y práctica, en el hecho de que el viejo ideal de la *vita contemplativa* cediese su lugar al de la *vita activa*. Mientras que el hombre medieval y antiguo tendía a la pura contemplación de la naturaleza y del ser, el moderno aspira a la dominación y señorío.⁵

El hombre en la actualidad se ha vuelto ahora algo casual, temporal, producto de una naturaleza sin propósito alguno, un simple espectador de todo lo que sucede, este hombre ya no ocupa el lugar central del universo, sino que más bien viaja en un pequeño planeta, entre un número muy grande de ellos, este hombre ya no es hijo de Dios, criatura cuidada y atendida por Él, ya que “Dios ha muerto”. Este mundo se ha convertido en un mundo totalmente desprovisto de color, un mundo mecanizado y cuantificado, descrito en términos de espacio y tiempo, y también compuesto de átomos indivisibles; un mundo sujeto a fuerzas obedeciendo leyes propuestas por el mismo hombre, muy semejante al mecanismo de un reloj, tanto en precisión y exactitud, como en su independencia de lo divino o sagrado. El hombre en la modernidad ha devenido en sujeto y el mundo en imagen o representación. El hombre es aquel ser que funda todo lo existente en relación directa a él, él será la referencia exigida para la comprensión de todo lo que nos rodea. El mundo como *imagen y representación* caracterizará a la Edad Moderna, anunciado de esta forma la llegada de la voluntad de dominio sobre lo previamente objetivado y dispuesto para el control.

Ahora bien, un rasgo fundamental de la ciencia moderna es la utilización de las matemáticas para describir sus objetos de estudio. Sin embargo, la posibilidad de matematización de una ciencia dependerá completamente del objeto hacia el cual va dirigido este proyecto. Esta concepción sobre la posibilidad de que el mundo se deje matematizar tendrá aliados como, por ejemplo, Galileo, y detractores como Aristóteles. En efecto, para la región de los cielos donde hay una aparente tranquilidad y regularidad sería más fácil estudiarla con apoyo de

⁵ A. Koyré, *Del mundo cerrado al universo infinito*, tr. Carlos Solís, Siglo Veintiuno, México, 2005, p. 5.

las matemáticas, pero que en ciertos fenómenos terrestres como la caída de una piedra sometida al viento, rozamiento, y diferentes fuerzas gravitatorias, el modelo matemático no sería fácil de obtener; por lo menos que sea completamente exacto, útil y eficiente en su uso.

Matemático no significa aquí en primera línea que la Matemática haga cálculos y obtenga resultados numéricamente exactos; esto es sólo una consecuencia. La Matemática es la vía y el medio para aprehender la naturaleza así (es decir matemáticamente) enfocada, es decir, para aprehender la naturaleza proyectada en tales términos, es decir, para expresar el ser de la naturaleza. Pues esa naturaleza viene enfocada, viene planteada, viene proyectada como determinada y determinable mediante cantidades. Quantum - extensio, espacio, tiempo, movimiento, fuerza. La Física moderna es matemática porque en cierta manera el *apriori* viene determinado. Todo experimento junto con los instrumentos de medida utilizados en él, queda planteado e interpretado a la luz de una determinación previa del ser del ente.⁶

Para Heidegger, la física moderna es en general el conocimiento de la naturaleza y en particular de lo material y corpóreo en su movimiento; esto corpóreo se muestra siempre en todo lo natural, además, este movimiento requiere que pueda ser expresado en coordenadas espacio-temporales. Movimiento será desde ahora cambio de lugar, sin embargo, todo lugar es igual a otro lugar, lo mismo que todo tiempo es un transcurrir igual a otro transcurrir de la misma magnitud, todo lo debemos juzgar desde esta perspectiva y sólo desde ella podrá ser visible un fenómeno natural, esto es, que los procesos naturales deben ser determinados previamente como magnitudes y representables con ayuda del número y el cálculo. De tal manera que una ciencia sólo puede llegar a ser ciencia si logra determinar previamente la constitución esencial de su objeto de estudio. En esto radica el verdadero carácter matemático de la física. Este es la imagen para el buscado conocimiento de la naturaleza que se mantendrá en lo sucesivo. Esta imagen determina de antemano de qué modo el proceso cognoscitivo tiene que combinarse con el campo abierto, esto es, con sus objetos de estudio ahora caracterizados de manera cuantitativa y sometidos a las exigencias del experimento.

⁶ M. Heidegger, *Introducción a la filosofía*, tr. Manuel Redondo, Frónesis, Madrid, 2001, p. 200.

Toda ciencia tiene que mirar es que el ente que ella convierte en objeto venga suficientemente determinado ya de antemano en su esencia, a fin de que toda pregunta concreta cuenta ya de antemano con un hilo conductor acerca de lo que en esa ciencia puede ser objeto de ella, es decir, objeto de esa ciencia. Y así, en el caso de la física matemática tenemos que, sólo sobre la base de ese su (de ella) carácter matemático así entendido, empieza siendo posible algo así como experimento.⁷

El mismo Heidegger reconoce en los siguientes términos el aporte significativo de Galileo a la configuración del proyecto científico moderno que se encuentra anclado en lo que debemos, a partir de este momento, entender por naturaleza, esto es, como un contexto de cuerpos homogéneos en movimiento:

La idea de Galileo, una idea epocal, es decir, una idea que abre o marca una época, consistió en darse cuenta de que si por vía del experimento quiero interrogar la naturaleza acerca de lo que ella es y acerca de cómo lo es, tengo primero que tener un concepto de qué es lo que entiendo por naturaleza, es decir, de que a toda investigación de hechos, de que a todo experimento, tiene que preceder una delimitación de lo que se entiende por naturaleza. Pero Galileo no planteó esta cuestión en términos puramente platónicos, sino que estableció o fijó un concepto de naturaleza conforme al que ésta es aprehendida como un contexto de cuerpos en movimiento, como un contexto de entes cuyo carácter básico radica en la extensión espacial, no consistiendo el movimiento en otra cosa que en un cambio de posición en el tiempo. Mediante tal determinación básica de la naturaleza, la pluralidad y diversidad de entes se vuelve inmediatamente homogénea, es decir, se vuelve toda ella de una misma especie en el sentido de que la naturaleza, tanto en lo que respecta a su carácter de espacio como también en lo que respecta a su carácter de tiempo, viene unitariamente determinada en términos cuantitativo-matemáticos.⁸

Indaguemos un poco más sobre el origen de la utilización por parte del hombre de los números como posición filosófica (metafísica o inclusive religiosa) la cual sostendría que todo en el cosmos (lo construido de acuerdo a un plan universal) es número según la concepción de la Grecia Antigua. No es que ellos hayan inventado como tal la matemática, pero si contribuyeron en gran medida a su sistematización y a darles un soporte de exactitud y de universalidad. No debemos tener dudas sobre el hecho que los pitagóricos fueron responsables de avances importantes en la ciencia de las matemáticas. Los números representaban y tenían un significado místico y también poseían una realidad independiente, las cosas en sí serían números e imitaban a los números,

⁷ M. Heidegger, *Introducción a la filosofía...*, p. 201.

⁸ M. Heidegger, *Introducción a la filosofía...*, p. 200.

elementos de todas las cosas; hasta la totalidad del cielo era armonía y también número. Aunque se trataba de explicar algunos fenómenos de la naturaleza, éste no era el tema principal, sino el hecho de que lo fundamental del fenómeno era la forma en que reflejaban el número, pues era claro el significado metafísico que se le daba al número en la concepción antigua. El descubrimiento de la presencia, por lo menos de modo aproximado, de las matemáticas en la naturaleza, quizás los llevo a generalizar y tratar de pensar que toda la realidad reposa sobre un componente matemático. Esto hará que mucho más adelante, y hasta nuestra época, lo cuantitativo prime sobre lo cualitativo. Nos quedaría pues, una perspectiva de sólo cantidades como la masa, la aceleración, la fuerza o la magnitud de un campo electromagnético.⁹

Esta concepción griega del mundo sobrevivió a las propuestas contrarias aristotélicas, sin embargo, se retomaría su directriz mucho más adelante en la historia del pensamiento científico, ahora como un renacimiento del pitagorismo con representantes ilustres como Copérnico, Kepler y el mismo Galileo. Es decir, el mundo podía volver a poseer una armonía en sus movimientos y estos serían susceptibles de describirse matemáticamente; este universo se hace así factible de someterlo a leyes expresadas en símbolos matemáticos y, por supuesto, esta armonía inherente a la totalidad era susceptible de ser descubierta y comprendida por el ingenio humano al investigar de una manera metódica y sistemática los números asociados a los movimientos presentes en la naturaleza. Por ejemplo, para Galileo, contemporáneo de Kepler, la naturaleza se presentaba también como un sistema sencillo, inteligente y ordenado, en el que cada movimiento se suscribe a leyes eternas, divinas e inmutables, propuestas por la inspiración del hombre en su contacto con lo universal. Este hombre ha tomado la decisión de participar del diseño inteligente, inmutable, predecible y a la vez perfecto de todo lo existente.

⁹ Cfr. Guthrie, *La historia de la filosofía griega*, Vol. 1, tr. Alberto Medina, Gredos, Madrid, 1991, p. 230.

Una vez más estamos tan acostumbrados a la ciencia matemática, a la física matemática, que no notamos la rareza de un punto de vista matemático sobre el ser, la audacia paradójica de Galileo al declarar que el libro de la naturaleza está escrito con caracteres geométricos. Para nosotros esto cae de su peso. Pero no para los contemporáneos de Galileo. Por consiguiente, lo que constituye un verdadero tema del *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo* es el derecho de la ciencia matemática, de la explicación matemática de la naturaleza, por oposición a la no matemática del sentido común y de la física aristotélica, mucho más que la oposición entre dos sistemas astronómicos. Es un hecho que el Diálogo, como creo haber demostrado en mis *Estudios galileanos*, no es tanto un libro sobre *ciencia*, en el sentido que damos a esta palabra, cuanto un libro sobre filosofía.¹⁰

Pues bien, la discusión que subyace entre la concepción de aristotélicos y platónicos, radica principalmente en la función que las matemáticas deben tener en las demostraciones relativas a la naturaleza. Para nosotros modernos, la naturaleza de lo físico desde una visión no científica, sólo haría relevantes los aspectos cualitativos de su naturaleza, olvidando de paso preguntar sobre la plausibilidad de la aplicabilidad de una ciencia abstracta como la matemática, en un mundo real donde en muchas ocasiones pareciera reinar el caos y la destrucción, donde se encuentran seres vivos en los cuales sería difícil explicar su relación con su medio de una forma matemática y precisa, y donde tenemos también fenómenos morales, cognitivos y éticos, donde difícilmente encontraremos aspectos cuantitativos significativos susceptibles de ser medidos. Sin embargo, la pregunta sobre la posibilidad de aplicar modelos matemáticos a la naturaleza ha caído en el olvido, los logros y éxitos de la técnica no hacen necesario este preguntar esencial, aunque los modelos matemáticos hoy en día son sólo aproximados y no verdaderos, y requieran de los ajustes en la práctica de la técnica para consumir sus logros y, por otro lado, las teorías matemáticas sobre el mundo sólo sean posibles de comprobarlas como falsas y nunca verdaderas de manera universal y para siempre, pues es claro hoy en día que el hombre como ser finito no tiene un camino a la “verdad”, a lo universal o a lo eterno; el hombre se asienta más bien en cercanía de lo *no absoluto*.

El lector moderno está probablemente lejos de estar convencido de ello. Encuentra difícil admitir que la *filosofía* haya a tenido que contentarse con una generalización

¹⁰ A. Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*, tr. Sedeño Pérez, Siglo Veintiuno, México D.F., 1982, p. 170.

abstracta y vaga y no intentar establecer leyes universales, precisas y concretas. El lector moderno no conoce la verdadera razón de esta necesidad, pero los contemporáneos de Galileo la conocían muy bien. Sabían que la cualidad, tanto como la forma, siendo por naturaleza no matemática, no podía ser analizada en términos matemáticos. La física no es geometría aplicada. La materia terrestre no puede nunca enseñar figuras matemáticas exactas; Las “formas” no la “informan” nunca completa y perfectamente. Siempre queda una distancia. En los cielos, por supuesto, no ocurre lo mismo; por consiguiente, la astronomía matemática es posible. Pero la astronomía no es la física. Que esto se haya escapado a Platón es precisamente su error, y el de sus partidarios. Es inútil intentar edificar una filosofía matemática de la naturaleza. La empresa está condenada incluso antes de empezar. No conduce a la verdad, sino al error.¹¹

La propuesta que se adhiere de manera unilateral a la matematización del mundo, Galileo, como principal representante de este movimiento, la expresa muy bien en sus *Diálogos*, cuando coloca al aristotélico Simplicio a expresar que en las pruebas naturales no se puede buscar la exactitud geométrica, a lo que responde Sagrado que si fuera posible por qué no usarla, dado que el mundo como obra de Dios es perfecto y sigue leyes precisas y divinas.

Simplicio: No diré que este argumento vuestro no puede ser concluyente, pero afirmaré con Aristóteles que en las cosas naturales no siempre se debe buscar una necesidad de demostración matemática.

Sagrado: Sí, quizás, donde no se puede conseguir. Pero si aquí disponemos de ella, ¿por qué no la queréis usar? Pero será mejor no gastar más saliva en este punto, porque creo que el Sr. Salviati os habría aceptado sin más demostraciones, a Aristóteles y a vos, que el mundo es cuerpo, y como obra máxima de Dios es perfecto y perfectísimo.¹²

En efecto, las matemáticas se presentan después de estos episodios como una posible forma de poder “explicar” y predecir a la naturaleza; se nos abre así la posibilidad de interrogarla en este singular lenguaje, preguntarle si cumple o no una determinada ley, es decir, que los números generados por este procedimiento se aproximen a una fórmula expresada en este lenguaje, la cual describe a su vez una ley divina y, por lo tanto, universal y eterna. Esta nueva forma de expresar o comprender la naturaleza, tendrá un punto de inflexión el

¹¹ A. Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico...*, p. 170.

¹² G. Galilei, *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo ptolemaico y copernicano*, tr. Antonio Beltrán, Alianza, Madrid, 1994, p. 13.

cual marcará de manera profunda y esencial el camino recorrido por la filosofía natural, hasta convertirse en lo que hoy conocemos como ciencia o física moderna, tratando de desprenderse, en lo posible, en este camino de toda metafísica o toda formulación de hipótesis que no sean directamente extraíbles de los fenómenos naturales. Queda en manos pues, de Sir Isaac Newton hacer una síntesis de las propuestas de Galileo, Kepler y Descartes, las cuales hasta ahora habían revolucionado la misma naturaleza de la actividad científica por medio de la selección de los conceptos (forma, extensión y movimiento en el espacio y en el tiempo) a utilizar por esta nueva ciencia, confirmando, de una vez por todas, ya sea la separación entre ciencia y filosofía natural o la unión entre filosofía natural y matemáticas. Citemos a Newton sobre su concepción del *método de investigación* de la naturaleza:

Habiendo los antiguos, en la investigación de la naturaleza practicado sobre todo la mecánica y como los más modernos, desechadas ya las formas sustanciales y las cualidades ocultas, hubiesen intentando reducir los fenómenos de la naturaleza a leyes matemáticas, nos parece oportuno tratar en esta obra la parte Matemática que se relaciona con la Filosofía.¹³

Y continúa diciendo en relación al método, el cual a partir del estudio de los movimientos, llega al concepto de fuerza (causa de todos los cambios) y de ahí a demostraciones matemáticas para explicar otros fenómenos (se sugiere así el puesto fundamental de las matemáticas en el método de Newton) presentes en la naturaleza:

En cambio nosotros, cultivando no las artes, sino la filosofía, y escribiendo no de las fuerzas manuales, sino de las naturales, tratamos sobre todo lo relativo a la gravedad, levedad, elasticidad, resistencia de los fluidos y fuerzas por el estilo, ya sean de atracción o de repulsión; y por ello proponemos estos como principios matemáticos de la filosofía. Pues toda la dificultad de la filosofía parece consistir en que, a partir de los fenómenos del movimiento, investiguemos las fuerzas de la naturaleza y después desde estas fuerzas demostremos el resto de los fenómenos.¹⁴

¹³ I. Newton, *Principios matemáticos de la filosofía natura1 Vol. 1*, tr. Eloy Garcia, Alianza, Madrid, 1987, p. 97.

¹⁴ I. Newton, *Principios matemáticos de la filosofía natural Vol. 1...*, p. 97.

En efecto, para Newton, los términos que anterior a él eran totalmente indeterminados como masa y fuerza, adquirieron bajo su óptica significados más precisos y capaces de poder ser cuantificados; así permitió a la física la posibilidad de tratar algunos de los fenómenos de la naturaleza de manera matemática, (no metafísica, evitando hipótesis). El mundo real, el mundo de los antiguos, se ha convertido en un mundo lleno de movimientos, expresables matemáticamente en relaciones de espacio y tiempo, apoyados para ello en funciones matemáticas; de ahí el título que Newton escogió para su obra máxima: *Principios matemáticos de la filosofía natural*, título que ya expresa de manera clara el aspecto matemático que tendrá esta investigación, aunque claro está, Newton comprendía plenamente las limitaciones y alcances de las matemáticas quizás mejor que sus antepasados en lo referente a la descripción del comportamiento del mundo, de tal manera que:

Aun el más inadvertido percibe claramente que hay en su obra aspectos tan completamente empíricos como consumadamente matemáticos. No sólo sostiene con Kepler, Galileo y Hobbes que nuestra tarea consiste en buscar las causas de los efectos sensibles, y recalca, en toda afirmación sobre su método, que lo que tenemos que esforzarnos por explicar que son los fenómenos que se observan en la naturaleza, y también que la guía empírica y la comprobación deben acompañar todos los pasos de este proceso explicativo. Para Newton no había en absoluto ninguna certeza *a priori*, tal como para Kepler y Galileo y, sobre todo Descartes, que creían que el mundo es enteramente matemático. Tampoco compartía Newton la opinión de ellos, según la cual con un método matemático perfeccionado se podían develar todos los secretos de la naturaleza.¹⁵

Para Newton, las matemáticas debían modelarse continuamente sobre la experiencia. Y siempre que se permitió hacer largas deducciones valiéndose de principios destacó escrupulosamente el carácter puramente abstracto de los resultados hasta que no se los hubiese comprobado físicamente. Podríamos decir que las matemáticas terminan donde empieza la naturaleza.¹⁶ Newton fue

¹⁵ E. Burt, *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna...*, p. 233.

¹⁶ Hoy en día es familiar concebir las matemáticas y la lógica como fenómenos plenamente antropológicos, es decir, asociados firmemente a nuestras formas de vida, las cuales son parte de nuestra historia natural contingente. La posible aplicación de las matemáticas en las ciencias se apoya en la forma de darse de los fenómenos naturales, por consiguiente las matemáticas no tendrían el carácter de necesidad, ni serían absolutas, ni tampoco existirían hechos matemáticos en otro mundo u otra realidad.

así el heredero de dos movimientos fecundos e importantes en el precedente desarrollo de la ciencia: el movimiento empírico y experimental y el deductivo y matemático.

Analicemos ahora, a manera de ejemplo ilustrativo, el movimiento de un cuerpo u objeto. El movimiento de un objeto se podría describir de acuerdo a una referencia temporal que se exprese numéricamente. El espacio recorrido por este objeto se podría expresar en unidades dimensionales, de tal manera que relacionemos para un tiempo determinado t , cuál es la posición de este objeto. Si podemos encontrar una fórmula matemática, es decir en una función que para diferentes tiempos permita calcular la posición de este objeto, nuestro estudio estará fundamentado y completo. La función $f(t)=t^2$, por ejemplo, se puede calcular tal como lo muestra la siguiente tabla:

Tiempo(t)	Espacio f(t)
1	1
2	4
3	9
4	16
5	25

Tabla 1. Descripción matemática del movimiento de un cuerpo en el espacio.

El proceso de comprobar una ley expresada matemáticamente, requiere por un lado tener un patrón previamente definido para medir conceptos como espacio y tiempo y, por otro lado, encontrar fórmulas matemáticas que permitan capturar estos procesos descritos numéricamente. En la ciencia lo que importa es si experimentalmente se confirma o no la relación matemática entre características ideales y medibles del fenómeno que esta fórmula intenta atrapar, sin hipótesis y de manera objetiva, prescindiendo de cualquier connotación impuesta por el sujeto experimentador. Si después de un tiempo resultara que encontráramos en un experimento una pareja de valores que no sean considerados por la fórmula,

tendríamos que buscar otra fórmula que sí incluya estos nuevos valores. Este proceso es a lo que se referirá Kuhn de manera mucho más detallada y precisa con el nombre de *las revoluciones científicas*, las cuales pueden generar en una comunidad científica específica una crisis de fundamentos con una posterior redefinición de sus conceptos básicos con el fin de explicar los fenómenos ahora bajo una nueva luz, esto es, nuevas teorías que expliquen los fenómenos que anteriormente aparecían como paradojas bajo la óptica del modelo anterior. Estas revoluciones inician con el sentimiento creciente de que el paradigma antes utilizado ya no funciona muy bien en el estudio de un ámbito de la naturaleza. Se reconoce que la naturaleza ha violado las expectativas creadas por el paradigma y esto ocurre durante el periodo de ciencia normal. La nueva teoría que tenga éxito debe resolver los problemas que la anterior no resolvía y debe generar nuevos tipos de predicciones. Lo anterior expresa de manera sucinta el hecho que la descripción del mundo se puede realizar de distintos modos, es decir, las teorías científicas se pueden comprender como *instrumentos* históricos que nos permitirían describir el mundo, a estas teorías se les puede asignar un valor según su exactitud, su elegancia, su simetría, su adecuación e inclusive la reputación de su autor, y, por otra parte, sería muy factible describir el mundo de manera efectiva por medio del uso de diferentes teorías a la vez; la mecánica de Newton es hoy de una utilidad sin precedentes a pesar de sus desviaciones a velocidades cercanas a la luz.

Las matemáticas, para Newton, serían solamente un método para la solución de problemas que se extraen de la experiencia sensible; debemos en lo posible postergar las hipótesis hasta que lo revelado por los hechos nos muestren las leyes exactas que subyacen al fenómeno, las cuales expresan el aspecto de sencillez y regularidad presentes en ellos, entrando de esta manera en el camino seguro de una ciencia. Kant, contemporáneo de Newton, expresa muy bien el encuentro con la seguridad ofrecida por esta nueva ciencia en el prefacio a su *Crítica de la razón pura*.

La razón debe acudir a la naturaleza llevando en una mano sus principios, según los cuales tan sólo los fenómenos concordantes pueden tener el valor de leyes, y en la otra el experimento, pensado según aquellos principios; así conseguirá ser instruida por la naturaleza, mas no en calidad de discípulo que escucha todo lo que el maestro quiere, sino en la de juez autorizado, que obliga a los testigos a contestar a las preguntas que les hace. Y así la misma física debe tan provechosa revolución de su pensamiento, a la ocurrencia de buscar (no imaginar) en la naturaleza, conformemente a lo que la razón misma ha puesto en ella, lo que ha de aprender de ella y de lo cual por sí misma no sabría nada. Sólo así ha logrado la física entrar en el camino seguro de una ciencia, cuando durante tantos siglos no había sido más que un mero tanteo.¹⁷

Según Newton, el hombre es un extraño espectador del enorme sistema del mundo, el cual obedece sumisamente leyes matemáticas comprobables a través del experimento cuidadosamente diseñado para ello; el espacio se identifica ahora con el reino de la geometría; un mundo de la cantidad, calculable matemáticamente; en este mundo de la cantidad y el cálculo, los cuerpos, las cosas existentes, no son sino masas, en donde es posible explicar su movimiento por factores exteriores a ellas, utilizando para ello el concepto de fuerza.¹⁸

De esta forma, la unificación del cielo y de la tierra, sería la obra de un químico o alquimista, más que de un astrónomo, este será el gran símbolo de la ciencia moderna, la existencia de un orden universal capaz de ser entendido por los humanos. Con la expresión de una ley es posible representar lo variable en su transformación; se trata de conseguir fijarlo, pues la fijación de los hechos y la constancia de su variación como tal es la regla. Lo constante de la transformación es lo que denominamos ley. Solamente en el horizonte de la ley adquieren claridad los hechos como los hechos que son. Estas palabras tendrían un influencia sin igual en nuestra época de la *imagen del mundo*, la ciencia moderna hacía su aparición; el mundo no volvería ya a ser el mismo; el mundo en su totalidad convertido ahora en un conjunto plenamente identificable y calculable de objetos, el misterio de su surgimiento ya cosa del pasado, estos objetos ahora sometidos al estudio y experimentación por parte de un sujeto

¹⁷ I. Kant, *Crítica de la razón pura*, tr. Manuel Morente, Porrúa, México D.F., 2003, p. 13.

¹⁸ Cfr. E. Burt, *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna...*, p. 233.

capaz de predecir su comportamiento futuro con base a leyes universales y expresables claro está en un lenguaje matemático, sin hipótesis metafísicas; el conocimiento científico como olvido del surgir, y el desplegarse originario:

La gravedad hacia el sol se compone de las gravedades hacia cada una de las partículas del Sol, y separándose del Sol decrece exactamente en razón del cuadrado de las distancias hasta más allá de la órbita de Saturno, como se evidencia por el reposo de los afelios de los planetas, y hasta los últimos afelios de los cometas, si semejantes afelios están en reposo. Pero no he podido todavía deducir a partir de los fenómenos la razón de estas propiedades de la gravedad y no imagino hipótesis. Pues, lo que no se deduce de los fenómenos, ha de ser llamado Hipótesis; y las hipótesis, bien metafísicas, bien ficticias o de cualidades ocultas, o mecánicas, no tienen lugar dentro de la filosofía experimental. En esta filosofía las proposiciones se deducen de los fenómenos, y se convierten en generales por inducción.¹⁹

Finalizado este breve recorrido que ha desembocado en la ciencia moderna que tanto matemática como empírica, recibió su más grande impulso por la genialidad y creatividad de Isaac Newton, retomando, claro está, los esfuerzos de Galileo, Descartes y Kepler, entre otros. Tratemos ahora de indagar con más detenimiento la esencia de la ciencia moderna tema central en este recorrido, una vez expuesto como la ciencia moderna sin ayuda de hipótesis metafísicas pasó de la cualidad a la cantidad, y como la física llegó a ser física matemática. Para ello, nos apoyaremos en el ensayo de Martin Heidegger denominado *La época de la imagen del mundo*. En este ensayo se propone mostrar entre otras cosas, que sin lugar a dudas, la ciencia es uno de los fenómenos fundamentales de la Edad Moderna y para poder estudiar de manera concisa y seria este fenómeno debemos preguntarnos por su esencia. Esencia entendida como la acción de llegar a la presencia, el manifestarse (presenciarse) de algo, es decir, la forma en que la ciencia se nos manifiesta o presenta en la época de la *imagen* del mundo.

Ahora bien, la esencia de lo que hoy denominamos ciencia es la *investigación*. Esta afirmación nos lleva a preguntarnos también por la esencia de lo que conocemos como investigación. Se podría decir sin mucha precisión que hay

¹⁹ I. Newton, *Principios matemáticos de la filosofía natural Vol. 2*, tr. Eloy Garcia, Alianza, Madrid, 1987, p. 785.

ciencia cuando hay institutos que sirviéndose de aparatos y equipamiento realizan investigaciones. Estos aparatos y equipos sólo tienen sentido en función de la investigación. La investigación es, pues, un querer conocer inquisidor por naturaleza, que procede de manera metódica y sistemática, con un sector de objetos delimitados previamente con precisión y buscando un conocimiento demostrable, exacto y universal.²⁰ De esta manera, se puede decir que la esencia de la investigación consiste en:

Que el propio conocer, como proceder anticipador, se instala en un ámbito de lo ente, en la naturaleza o historia. Aquí proceder anticipador no significa sólo el método, el procedimiento, porque todo proceder anticipador requiere ya un sector abierto en el que poder moverse. Pero precisamente la apertura de este sector es el paso previo fundamental de la investigación. Se produce cuando en un ámbito de lo ente, por ejemplo, en la naturaleza se proyecta un determinado rasgo fundamental de los fenómenos naturales. El proyecto va marcando la manera en que el proceder anticipador del conocimiento debe vincularse al sector abierto. Esta vinculación es el rigor de la investigación.²¹

Aclaremos un poco la anterior cita, la física moderna por ejemplo, define por adelantado lo que va a entender de ahora en adelante por naturaleza. La entenderá como una cohesión de movimientos de puntos de masa que se encuentran en una relación espacio-temporal. Este es pues, el rasgo fundamental que hemos decidido sobre qué es naturaleza: puntos de masa en movimiento. Todo proceso debe ser desde ahora considerado a partir de este rasgo fundamental para que pueda convertirse en algo visible y por ende en un fenómeno natural y a la vez real. Todo lo demás será descartado en este proyecto.²²

Todos los procesos que quieran llegar a la representación como fenómenos de la naturaleza han de ser determinados de antemano como magnitudes espacio-temporales de movimiento. Esta determinación se lleva a cabo en la medición realizada con ayuda del número y el cálculo. Pero la investigación matemática de la naturaleza no es exacta por el hecho de que calcule con exactitud, sino que tiene que calcular así, porque su vinculación con su sector de objetos tiene el carácter de la exactitud.²³

²⁰ Cfr. M. Heidegger, *Introducción a la filosofía...*, p. 55.

²¹ M. Heidegger, *la época de la imagen del mundo...*, p. 65, (72).

²² Cfr. M. Heidegger, *la época de la imagen del mundo...*, p. 66, (73).

²³ M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo*, p. 66, (73).

La exactitud se considera algo fundamental de la ciencia. Ella descansa en el carácter matemático de la ciencia correspondiente. Este carácter no puede ser simplemente impuesto a esta ciencia, sino que está determinado por el objeto de estudio el cual determina si es posible una descripción matemática o no.²⁴ Una ciencia para ser rigurosa no necesita ser exacta desde el punto de vista matemático. El rigor es, pues, el modo de obtener la adecuación que el conocimiento guarda con su objeto, esto es, lo que conocemos de manera escolástica como verdad. De tal manera que, podemos resumir diciendo que la investigación científica como conocimiento inquisidor guarda una relación muy estrecha con el encontrar, guardar y apropiarse de la verdad.²⁵

La ciencia, de esta manera, se convierte en investigación gracias a la existencia de un proyecto, el cual es asegurado por medio del rigor. El proyecto y el rigor sólo adquieren fundamento debido al método. Este método es el segundo carácter esencial de lo que es la investigación. Este método, por su parte, debe tornar a los hechos en objetivos y esto se consigue por medio de la fijación de lo que por su naturaleza es variable:

La fijación de los hechos y la constancia de su variación como tal, es la regla. Lo constante de la transformación en la necesidad de su transcurso, es la ley. Sólo en el horizonte de regla y ley adquiere claridad los hechos como los hechos que son. La investigación de hechos en el ámbito de la naturaleza es, en sí, exposición y preservación de reglas y leyes. El método por el que un sector de objetos llega a la presentación tiene el carácter de una clarificación a partir de lo claro, de una aclaración. Esta aclaración tiene siempre dos lados. Fundamenta algo desconocido por medio de algo conocido y, al mismo tiempo, garantiza eso conocido por medio de eso desconocido.²⁶

Esta aclaración, en las ciencias naturales, se lleva a cabo por medio de la realización del experimento:

²⁴ Cfr. M. Heidegger, *Introducción a la filosofía...*, p. 56.

²⁵ Cfr. M. Heidegger, *Introducción a la filosofía...*, p. 57.

²⁶ M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo*, p. 67, (74).

Pero no es que las ciencias de la naturaleza se conviertan en investigación gracias al experimento, sino que es precisamente el experimento aquel que sólo es posible, única y exclusivamente, en donde el conocimiento de la naturaleza se ha convertido en investigación. La física moderna puede ser experimental gracias a que es esencialmente una física matemática.²⁷

El experimento será pues la forma en que la ciencia moderna se separará de manera definitiva de la concepción griega y medieval del mundo. Lo realmente diferente en el experimento propio de la ciencia moderna, es el hecho que tiene como base una ley. Por otro lado, disponer un experimento significa que un determinado conjunto de movimientos puede ser estudiado en la obligatoriedad de su proceso o, puede ser analizable por medio del cálculo.

El experimento es ese procedimiento llevado y dirigido en su disposición y ejecución por la ley que se establece como hipótesis a fin de producir los hechos que confirman o niegan la ley.²⁸

La física moderna puede ser experimental gracias a que es esencialmente una física matemática de acuerdo a las propuestas descritas anteriormente de Newton o Galileo principalmente. De esta manera, la física moderna prepara el camino de la esencia de la técnica, y su carácter provocador y solicitante ante la naturaleza, y este es la razón esencial porque ella necesita y solicita el experimento. Este experimento requiere que lo solicitado se muestre como consiste. Lo solicitado tiene pues su consistencia propia, pero a su vez el objeto como tal desaparece para quedar convertido en lo carente de objeto.

El experimento, para Heidegger, es, pues, ese procedimiento llevado y dirigido en su disposición y ejecución por la ley que se ha establecido como hipótesis a fin de producir los hechos que confirman o niegan dicha ley; la ley se expresa en un juicio, el cual a su vez relaciona entre si nociones abstractas extraídas de la realidad, pero según Duhem:

El resultado de las operaciones a las que se dedica un físico experimental no es de ningún modo la constatación de un grupo de hechos concretos, sino el enunciado de

²⁷ M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo*, p. 67, (74).

²⁸ M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo*, p. 67, (75).

un juicio que relaciona entre sí ciertas nociones abstractas y simbólicas, cuya correspondencia con los hechos realmente observados la establecen solamente las teorías. Esta verdad resulta evidente para todo aquel que reflexione un poco. Abramos una memoria cualquiera de física experimental y leamos sus conclusiones, que en ningún caso son la exposición pura y simple de ciertos fenómenos, sino enunciados abstractos, a los que no podemos atribuir ningún sentido si no conocemos las teorías físicas admitidas por el autor.²⁹

En efecto, el experimento no es una observación arbitraria de cualquier suceso, sino más bien la producción de un proceso natural bajo condiciones que permitan la utilización de instrumentos especializados y previamente calibrados de acuerdo a una concepción dada de la naturaleza. Lo esencial del experimento no es realizar una simple observación, sino como lo afirma Heidegger y Duhem; es la interpretación de lo observado. Esta interpretación, presupone que el proceso que estoy observando se haya considerado previamente como un proceso natural. La interpretación a la que nos referimos sustituye los datos concretos obtenidos mediante la observación, por representaciones abstractas y simbólicas que les corresponden de acuerdo a las teorías admitidas por el experimentador.

Recapitulando, la investigación procede pues, siempre de una manera metódica, inquisidora y sistemática sobre la naturaleza, teniendo por meta un conocimiento preciso, capaz de explicar, generalizar y predecir, a través de leyes y teorías, las cuales serían comprensibles por una determinada comunidad científica, la que a su vez decide sobre su aceptación o negación y en otros casos después de ser aceptada, es a la misma naturaleza la que le corresponde la responsabilidad de negarla cuando sus predicciones no coinciden con los datos obtenidos por experimentación. Las teorías buscan sujetar la realidad por medio de un principio general y racional, esta sujeción tendería dentro de un proceso histórico a ser cada vez más preciso. Las teorías científicas pueden ser rechazadas o encontradas falsas, pero su verificación definitiva será un proceso quizás imposible, debido a la justificación de la inducción: que hayamos encontrado muchos cisnes blancos no quiere decir que el próximo que encontremos también

²⁹ P. Duhem, *La teoría física*, tr. Maria Irazazábal, Herder, Barcelona, 2003, p. 194.

lo sea.³⁰ La naturaleza, con relación a las teorías, contesta que no, o en otros casos dice quizás, para luego acabar con esta esperanza con un no rotundo.

Pero, ciertamente, sólo admitiré un sistema entre los científicos o empíricos si es susceptible de ser contrastado por la experiencia. Estas consideraciones nos sugieren que el criterio de demarcación que hemos de adoptar no es el de la verificabilidad, sino el de la falsabilidad de los sistemas. Dicho de otro modo: no exigiré que un sistema científico puede ser seleccionado, de una vez para siempre, en un sentido positivo; pero si que sea susceptible de selección en un sentido negativo por medio de contrastes o pruebas empíricas: ha de ser posible refutar por la experiencia un sistema científico empírico.³¹

Por otro lado, la ciencia al determinar un determinado sector de objetos para sus proyectos de investigación, requiere necesariamente de ser una ciencia particular. El hecho de ser una ciencia particular la hace especializarse en el desarrollo del proyecto por medio de su método. Esta especialización de la ciencia será la causa de su progreso. El método de la investigación no consistirá en dividirse en muchos análisis tomados arbitrariamente para finalizar en tareas inconclusas o no importantes, sino, que otro proceso fundamental al que llamaremos la empresa, determina las características de esta investigación; que constituye la esencia de lo que hemos denominado ciencia moderna. Es por medio de este carácter de empresa que las ciencias consiguen la mutua pertenencia y la unidad que les corresponde. Es por esto, que para ser reconocida como ciencia se requiere que ella haya sido capaz de llegar hasta los institutos o asociaciones que apoyan la investigación.

El verdadero sistema de la ciencia reside en la síntesis del proceder anticipador y la actitud que hay que tomar en relación con la objetivación de lo ente resultante de las planificaciones correspondientes. La ventaja que se les exige a este sistema no es una unidad de relación cualquiera de los sectores de objetos, bien calculada y rígida, sino la movilidad más grande posible, libre aunque regulada, en la transformación o reiniciación de las investigaciones en las tareas rectoras correspondientes. Cuanto más exclusivamente se reduzca la ciencia a la puesta en marcha y control de su modo de trabajo, tanto más libres de toda ilusión se concentrarán estas empresas en centros e institutos de investigación especializados y de modo tanto más irresistible

³⁰ La falsabilidad es la propuesta de Karl Popper, diferente a la propuesta del círculo de Viena relacionada con la verificabilidad de las teorías científicas.

³¹ K. Popper, *La lógica de la investigación científica*, tr. Victor Sánchez, Tecnos, Madrid, 1999, p. 40.

alcanzarán las ciencias la consumación de su esencia moderna. Pero cuanto más en serio y de modo más incondicionado procedan la ciencia y los investigadores con la figura moderna de su esencia, de modo tanto más evidente e inmediato se pondrán a sí mismos al servicio de la utilidad general, mientras que también se verán tanto más obligados a retirarse sin reservas al público anonimato que acompaña a todo trabajo útil para la generalidad.

La ciencia moderna se basa y al mismo tiempo se especializa en proyectar determinados sectores de objetos. Estos proyectos se despliegan en los correspondientes métodos asegurados gracias al rigor. El método correspondiente en cada caso se organiza en la empresa. El proyecto y el rigor, el método y la empresa, al plantearse constantes exigencias reciprocas, conforman la esencia de la ciencia moderna y la convierten en investigación.³²

La naturaleza e historia se convierten durante el proceso provocador de la ciencia moderna en objeto de la representación explicativa. De esta manera sólo aquello que se convierte en objeto vale como fenómeno o tema de estudio y análisis. Ciencia y objetividad van unidas desde ahora. Esta objetividad conlleva una representación que busca asegurar y fijar la realidad y poder tener certeza de esta representación. La ciencia moderna como suceso fundamental en la edad moderna nos ha conducidos a un movimiento alternante entre subjetivismo y objetivismo. Es así que, en este proceso tanto la esencia del hombre y lo que sea lo existente en su totalidad quedan transformados. El hombre es ahora la referencia para la realidad y verdad de lo existente.³³ El hombre crea una representación o imagen de su mundo. La ciencia al suplantarse en el siglo XVII a la religión proclamó la “verdadera” representación del mundo. La ciencia, por otro lado, se enfrentó también a la posibilidad de la existencia de diversas maneras de representar los hechos. Sin embargo, escoger entre la representación o imagen correcta que se pueda tener del mundo no es tarea fácil. Es tarea de la ciencia y de los científicos decidir cual de estas representaciones será utilizada como parte de sus actividades científicas. Los criterios de decisión, empero, pudieran tener un carácter histórico, social o político. Hacking, sobre la imagen científica del mundo, en el caso particular de las imágenes de la mecánica, nos dice:

³² M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo...*, p. 71, (80).

³³ Cfr. M. Heidegger, *la época de la imagen del mundo...*, p. 72, (81).

Así, aun con la ciencia natural mejor entendida (la mecánica), Hertz necesitaba criterios para escoger entre representaciones. No son sólo los artistas de las décadas de 1870 y 1880 quienes nos dieron nuevos sistemas de representación, ya sean los llamados postimpresionistas u otros. La ciencia misma tiene que producir criterios de que es “similar”, o de lo que cuenta como una representación correcta. Mientras que el arte aprende a vivir con modos alternativos de representación, Hertz trata valientemente de encontrar el modo correcto de representación para la mecánica. Ninguno de los valores tradicionales, los valores de predicción, simplicidad, fertilidad, y otros, nos permiten seleccionar uno de los modos de representación. Como dice Hertz, el problema es que todos los modos de representación son magníficos, uno es mejor en un aspecto, otro es mejor en otro aspecto. ¿Cuál es entonces la verdad acerca del movimiento de los cuerpos? Hertz invita a la siguiente generación de positivista, incluyendo a Pierre Duhem, a decir que no es una cuestión de lo que es verdadero; que sólo hay sistemas mejores o peores de representación, y que bien puede haber imágenes inconsistentes pero igualmente buenas de la mecánica.³⁴

En efecto, al convertirse el hombre en sujeto, ya no está más en el mundo, sino ante el mundo, y al estar ante el mundo puede tener una *imagen* o representación de él. El hombre valora lo ente en su totalidad a partir del hombre y para el hombre, como un mundo conformado por objetos, objetos que se mueven en un espacio y tiempo. El objetivo de la ciencia es, pues, según lo hemos expresado en nuestra exposición, conseguir la legalidad del movimiento. Las cualidades físicamente animadas del fenómeno definido han desaparecido y se han llevado al plano de lo matemático. El tiempo se ha vuelto una homogénea ordenación de sitios, se ha vuelto escala, parámetro. Por ejemplo, en la teoría de la relatividad en tanto teoría física se trata del problema de la medición del tiempo, no del tiempo en sí mismo. El concepto de tiempo permanece inalterado a través de la teoría de la relatividad, y seguirá inalterado desde la imagen del mundo propuesta por la ciencia. El tiempo en la ciencia, es decir, el tiempo vulgar, es ahora considerado como otro objeto entre una infinidad de ellos, cuando en realidad el tiempo verdadero simplemente no *es*. El tiempo se considera más un transcurrir infinito cuando realmente le corresponde un ocurrir finito. El tiempo, para Heidegger, sería más bien una articulación de los momentos (éxtasis) de futuro, presente y pasado, con la preponderancia del futuro por el mismo cuidado del ser humano en sus proyectos en su andar cotidiano. A este tiempo, el no vulgar, no es parte del interés del proyecto

³⁴ I. Hacking, *Representar e Intervenir*, tr. Sergio Martínez, Paidós, México D.F., 1993, p. 171.

científico y quizás con justa razón. El tiempo de la ciencia es producto de la representación del tiempo.

Así que, en nuestra época moderna estamos en la permanente búsqueda de representaciones o imágenes del mundo. Se trata en lo posible, para hacer ciencia, ejercer el poder calculador sobre lo ya posible de representación; este poder calculador puede ir hacia adelante o hacia atrás, en el pasado hablamos de historia, en el futuro se instaura la naturaleza. Así pues, naturaleza e historia, se convierten en objeto de la representación explicativa.³⁵ Sólo aquello que se convierte de esta forma en investigación vale como real. La ciencia sólo puede ser ciencia en la medida en que su camino es la búsqueda de la objetividad en el ser de todas las cosas.

Imagen del mundo, comprendido esencialmente, no significa por lo tanto una imagen del mundo, sino concebir el mundo como imagen. Lo ente en su totalidad se entiende de tal manera que sólo es y puede ser desde el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce. En donde llega a darse la imagen del mundo, tiene lugar una decisión esencial sobre lo ente en su totalidad. Se busca y encuentra el ser de lo ente en la representabilidad de lo ente.

Pero en cualquier lugar en que lo ente no sea interpretado en este sentido, el mundo tampoco puede llegar a la imagen, no puede haber ninguna imagen del mundo. Es el hecho de que lo ente llegue a ser en la representabilidad lo que hace que la época en la que esto ocurre sea nueva respecto a la anterior. Las expresiones “imagen del mundo de la Edad Moderna” y “moderna imagen del mundo” dicen lo mismo dos veces y dan por supuesto algo que antes nunca pudo haber: una imagen medieval y otra antigua del mundo. La imagen del mundo no pasa de ser medieval a ser moderna, sino que es el propio hecho de que el mundo pueda convertirse en imagen lo que caracteriza la esencia de la Edad Moderna.³⁶

Para terminar, después de la exposición sobre la ciencia griega, pasando por la época del hombre como centro del universo, se proyectó, de esta manera, la llegada de la ciencia moderna con su esencia en la investigación y el experimento. Esta ciencia moderna es reflejo de la transformación del hombre en sujeto y la naturaleza en objetos representables y susceptibles de cálculo, esto es, lo que entendemos por naturaleza hoy día. Por su parte, el experimento

³⁵ Cfr. M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo...*, p. 72, (81)

³⁶ M. Heidegger, *La época de la imagen del mundo...*, p. 74, (83). w

propio de la investigación busca producir los hechos que confirmen o niegan una ley. Pero aquí habría espacio para una observación y es que el hecho de que el universo siga ciertamente leyes precisas, determinadas por el hombre, las cuales son de cumplimiento por la naturaleza de manera inexorable. Este hecho no es necesariamente algo intocable y absolutamente verdadero sino que, por ejemplo, Wittgenstein, propone en el *Tractatus* una tesis bastante radical, y es que:

A toda la visión moderna del mundo subyace el espejismo de que las llamadas leyes de la naturaleza son las explicaciones de los fenómenos de la naturaleza.

Y así se aferran a las leyes de la naturaleza como algo intocable, al igual que los antiguos a Dios y al destino.

Y ambos tienen razón y no la tienen. Pero los antiguos son, en cualquier caso, más claros en la medida que reconocen un final claro, en tanto que en el nuevo sistema ha de parecer como si todo estuviera explicado.³⁷

1.2 Lo irrodeable en la ciencia moderna como teoría de lo real

Las ciencias en nuestra época han sufrido todas sin excepción, una crisis de sus fundamentos. En las matemáticas, por ejemplo, se ha dado una interminable discusión entre los intentos de Frege y Russell de deducir las matemáticas desde la lógica. Por otro parte, también se han tenido propuestas por parte de los intuicionistas y formalistas en relación a los fundamentos de las matemáticas. Para Wittgenstein, por ejemplo, las matemáticas, como un método de la lógica, e inclusive la lógica misma, son fenómenos antropológicos, es decir, guardan una relación muy cercana a las formas de vivir humanas y a los hechos naturales que lo rodean y, por lo tanto, resulta inútil intentar fundamentarlas. En un mundo, por ejemplo, donde los objetos desaparecieran de manera aleatoria e inexplicable, sería difícil y quizás inútil definir unas reglas fijas del sumar, como las que utilizamos hoy en día en nuestros cálculos. El hecho, por ejemplo, que

³⁷ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tr. Jacobo Muñoz, Alianza, Madrid, 2007, 6.371, p. 128.

necesitemos hacer transacciones comerciales basadas en adiciones y sustracciones de dinero, o el tener que comprar terrenos de determinada área, hacen que las matemáticas y la lógica sean de utilidad para perdurar y garantizar el éxito en nuestras formas de vida. Realizar un cálculo no es hacer un experimento. Un cálculo requiere seguir reglas definidas, de tal manera, que se puede decir, que calcular es una técnica, tal como el mismo Wittgenstein lo afirma. Seguir una regla es análogo a obedecer una orden, se nos adiestra para ello, $1+1=2$, no decimos $1+1=11$. Las reglas se siguen de manera fija. De esta manera en las matemáticas o en la lógica no hay sorpresas; si todos seguimos el mismo paradigma o modelo llegaremos a los mismos resultados y seremos tal vez recompensados por ello, o castigados en el caso contrario; sin embargo, las reglas consideradas en sí mismas no son factibles de fundamentación, esto es, son arbitrarias. Estas reglas muestran los hábitos de pensar del animal humano, o también qué se entiende cuando se pronuncia la palabra pensar. Las demostraciones matemáticas, por ejemplo, apoyadas en las reglas de inferencia, no son inmutables o eternas, sino que corresponden a una derivación de una proposición a partir de otra, siguiendo una determinada regla, la cual es impuesta de manera arbitraria.

Nos inclinamos a creer que la demostración lógica posee una fuerza probatoria peculiar, absoluta, que proviene de la certidumbre incondicionada de las leyes lógicas fundamentales y de las leyes lógicas de inferencia. Mientras que las proposiciones así demostradas no pueden ser más ciertas que lo es la corrección de la aplicación de esas leyes de inferencia.³⁸

Por otro lado, en la física quizás por todos conocidos, la teoría de la relatividad nos ha hecho replantear lo que conocemos de manera cotidiana como espacio y tiempo, en donde se ha tratado, por todos los medios, de mantener la validez de todas las leyes de la naturaleza, en especial las del movimiento, so pena de sacrificar lo absoluto de los conceptos de tiempo y espacio heredados de la concepción de la mecánica de Newton. Dentro de la física moderna también el

³⁸ L. Wittgenstein, *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, tr. Isidoro Reguera, Alianza, Madrid, 1978, p.144.

concepto de materia, con ayuda de las tesis de la mecánica cuántica, ha tenido que ser reconsiderado.

La disolución se llevó a cabo en dos etapas distintas. La primera fue el descubrimiento, mediante la teoría de la relatividad, de que hasta los conceptos fundamentales tales como los de espacio y tiempo podían ser cambiados, y que de hecho debían ser cambiados, de acuerdo con la nueva experiencia. Este cambio no concernía a los conceptos más bien vagos de espacio y tiempo del lenguaje ordinario, pero sí a su precisa formulación en el lenguaje científico de la mecánica de Newton, que fue equivocadamente aceptada como definitiva. La segunda etapa fue el análisis del concepto de la materia impuesto por los resultados experimentales concernientes a la estructura atómica. Es probable que la idea de la realidad de la materia haya sido la parte más firme de ese rígido marco de conceptos del siglo diecinueve, y esta idea tenía por lo menos que ser modificada en relación con la nueva experiencia.³⁹

La ciencia como tal está en movimiento constante sobre sus conceptos fundamentales y este movimiento interno de la ciencia en cierta forma significa una revisión, aclaración y definición de sus conceptos fundamentales. Este proceso no aplica solamente a la física y a las matemáticas, sino que la biología, la historia y hasta la teología se enfrentan, cada cierto tiempo, con estas oleadas revisionistas. Este cambio permanente sobre las bases que soportan el edificio científico nos daría una leve indicación de un problema quizás mucho más profundo de lo que pensamos y que estaría, de manera esencial, en los mismos objetos de estudio de cada una de estas ciencias particulares.

La propia matemática, que es aparentemente la ciencia más rigurosa y más sólidamente construida, ha experimentado una “crisis de fundamentos”. La disputa entre el formalismo y el intuicionismo gira en torno a la obtención y aseguramiento de la forma primaria de acceso a lo que debe ser objeto de esta ciencia. La teoría de la relatividad en la física nace de la tendencia a sacar a luz en su carácter propio y “en sí” la textura de la naturaleza misma. Como teoría de las condiciones de acceso a la naturaleza misma procura preservar la inmutabilidad de las (10) leyes del movimiento mediante la determinación de todas las relatividades, y de esta manera se enfrenta a la pregunta por la estructura de su propia región esencial, es decir, al problema de la materia. En la biología despierta la tendencia a interrogar más allá de las definiciones de organismo y de vida dadas por el mecanicismo y el vitalismo, y a redefinir el modo de ser de lo viviente en cuanto tal.⁴⁰

³⁹ W. Heisenberg, *física y filosofía*, tr. Fausto de Tezanos, La Isla, Buenos Aires, 1959 p. 169.

⁴⁰ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, tr. Jorge Rivera, Trotta, Madrid, 2003, § 3, p. 20.

Durante el proceso de revisión, aclaración y definición de los conceptos fundamentales asociados a cada una de las ciencias particulares, es probable que un gran sector de esta ciencia se vea afectado, es decir, puede suceder que debido a esta crisis de fundamentos aparezcan nuevas teorías científicas que intenten comprender de otra manera fenómenos que a la luz de las anteriores teorías aparecían como inexplicables o carentes de sentido. Si el cambio es suficientemente drástico podemos hablar de que ha ocurrido una revolución científica y por esta razón los fenómenos son ahora vistos bajo una luz completamente diferente. Pensemos por ejemplo en la dualidad onda partícula, es decir, que una partícula según el experimento que se proyecte, se comporta a veces como ondas, y a veces como partícula en el sentido convencional, o en el tiempo y espacio medibles, concebidos ahora no como absolutos sino relativos. Por ejemplo, para Thomas Kuhn, sin tratar de entrar en las críticas a su relativismo o idealismo, afirma que:

Lo que es todavía más importante durante las revoluciones es que los científicos ven cosas nuevas y diferentes al mirar con instrumentos conocidos y en lugares en los que ya habían buscado antes. Es algo así como si la comunidad profesional fuera transportada repentinamente a otro planeta, donde los objetos familiares se ven bajo una luz diferente y, además, se les unen otros objetos desconocidos. Por supuesto, no sucede nada de eso; no hay trasplante geográfico; fuera del laboratorio, la vida cotidiana continúa como antes. Sin embargo, los cambios de paradigmas hacen que los científicos vean el mundo de investigación, que les es propio, de manera diferente. En la medida en que su único acceso para ese mundo se lleva a cabo a través de lo que ven y hacen, podemos desear decir que, después de una revolución, los científicos responden a un mundo diferente.⁴¹

Dentro de las consecuencias de la crisis de fundamentos en la física moderna, podemos ubicar a la ya mencionada mecánica cuántica, como una de las teorías que ha roto verdaderamente con la tradición de explicar el universo de acuerdo a leyes expresables de una forma determinista. Hoy en día muchos científicos reconocen el componente probabilístico presente en la física moderna. El ideal de la física propuesta inicialmente por Newton había sido encontrar un método de descripción del mundo tan exacto y riguroso, buscando leyes deterministas

⁴¹ T. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, tr. Agustín Contin, Breviarios, México, D.F., 2000, p. 176.

para todos los fenómenos de la naturaleza. Es decir, que si conocemos una descripción del mundo en un tiempo t , su estado en un instante posterior $t+n$ estaría completamente determinado. Quizás debemos abandonar este ideal proveniente de la ciencia de la mecánica de Newton y resignarnos simplemente a modelos de tipo probabilístico o estadístico para describir el comportamiento de los más pequeño.

Así, la teoría de la relatividad, junto con la mecánica cuántica, han contribuido a resquebrajar la imagen clásica del mundo. La transformación radical de los conceptos de espacio-tiempo y del movimiento nos han dado la posibilidad de *otra forma de pensar* dentro de la ciencia moderna, que, sin embargo, condujo después de esta crisis de fundamentos a una nueva y más precisa forma de calcular el movimiento de estas partículas atómicas, es decir, los científicos quizás no por propia decisión, han asumido esta crisis y han vuelto a su forma tradicional de calcular y planificar experimentos, perdiendo la oportunidad que estas crisis nos ofrecen de conocer mejor la naturaleza misma. En este orden de ideas, para Heisenberg, por ejemplo, dentro de la mecánica cuántica la noción de la objetividad de lo espacio-temporal y de lo material ha quedado sin un verdadero significado fijo e inamovible, lo que ellos sean en sí es una pregunta que deberá ser acogida quizás por la filosofía o por otra forma de pensar sobre estos problemas esenciales.

La emergencia pues de la mecánica cuántica ha transformado los conceptos fundamentales de la física hasta el punto que los defensores de ella proponen que, por ejemplo, el átomo no puede ser por más tiempo descrito como un objeto material situado en el espacio con una respectiva evolución en el tiempo, hasta el punto también de expresar que espacio y tiempo no existen más de manera independiente y que la idea de *imagen del mundo* [*weltbild*] tranquila y estable será difícil sostenerla por mucho más tiempo. La ciencia deberá reconocer que este ámbito de la realidad requiere quizás unas características diferentes de investigación, pero más que esto, quizás de una nueva forma de enfrentar a lo irrodeable de la naturaleza. En este giro hace un énfasis especial Heidegger, al

tratar de mostrarnos que la ciencia, desde la ciencia, está recibiendo el mensaje sobre lo inabarcable quizás de la naturaleza. Pero a pesar de la irrupción de esta nueva forma de comprender la naturaleza, con cierto nivel de indeterminación y con la inclusión del sujeto dentro de la física, los científicos después de esta pequeña crisis sobre sus fundamentos han continuado su camino de la representación y el medir calculante apoyados en teorías cada vez más matemáticas y también más abstractas. Por su parte, Heisenberg, en su libro *La imagen de la naturaleza en la física actual* nos precisa su concepción de la ciencia moderna:

En ningún dominio se manifiesta esta situación con tanta claridad como precisamente en el de la moderna ciencia, en la que, según anteriormente dijimos, ha resultado que a los constituyentes elementales de la materia, a los entes que un día se concibieron como la última realidad objetiva, no podemos de ningún modo considerarlos “en sí”: se escabullen de toda determinación objetiva de espacio y tiempo, de modo que en último término nos vemos forzados a tomar por único objeto de la ciencia a nuestro conocimiento de aquellas partículas. La meta de la investigación, por consiguiente, no es ya el conocimiento de los átomos y de su movimiento “en sí”, prescindiendo de la problemática suscitada por nuestros procesos de experimentación; antes bien, desde un principio nos hallamos imbricados en la contraposición entre hombre y Naturaleza, y la ciencia es precisamente una manifestación parcial de dicho dualismo. Las vulgares divisiones del universo en sujeto y objeto, mundo interior y mundo exterior, cuerpo y alma, no sirven ya más que para suscitar equívocos. De modo que en la ciencia el objeto de la investigación no es la Naturaleza en sí misma, sino la Naturaleza sometida a la interrogación de los hombres; con lo cual, también en este dominio, el hombre se encuentra enfrentado a sí mismo.⁴²

Para la manera tradicional de concebir científicamente lo existente es posible que no pueda nunca cercar y abarcar la esencia de lo que conocemos como naturaleza, porque la tan mencionada objetividad de la ciencia, es ya, de antemano, sólo un modo en que se expone la naturaleza, quedando en este presentarse siempre algo que permanece oculto, según lo evidenciado por las crisis de fundamentos. Debemos entender pues, que las ciencias naturales son hechas por el hombre, ellas no describen simple y llanamente a la naturaleza, más bien forman parte de la imbricación entre lo natural y nosotros mismos, de tal forma, que la naturaleza sigue siendo para la ciencia física y para el mismo

⁴² W. Heisenberg, *La imagen de la naturaleza en la física actual*, tr. Gabriel Ferraté, Ariel, Barcelona, 1976, p. 20.

hombre lo inabarcable e irrodeable, tal como ciertos fenómenos en la naturaleza lo han mostrado. La naturaleza se resiste a responder a ciertas preguntas fundamentales. La finitud presente en el hombre como ser natural e histórico determina el conocimiento que pueda llegar a alcanzar en sus estudios sobre la naturaleza. Una cosa es predecir con base a hechos pasados lo que sucederá, otra es utilizar fórmulas matemáticas para describir procesos de la naturaleza, otra muy diferente es que con estas dos herramientas humanas (inducción y matemáticas) lleguemos a un conocimiento definitivo y último sobre la naturaleza, que pareciera que siempre nos depara sorpresas en este camino seguido por la ciencia.

Por otra parte, el concebir científico no puede nunca decidir si la naturaleza a través de la objetividad más bien se retrae, o intenta mostrar su escondida plenitud esencial; todo objeto tiene una facción que no vemos, o que todo objeto en la luz tiene su sombra; muchas veces contemplamos mejor nuestras experiencias vividas desde la lejanía temporal, quizás por el hecho que la presencia de lo presente usualmente nos abruma con su contundencia. La ciencia como tal no puede plantearse preguntas sobre sus fundamentos originarios, porque en cuanto teoría está establecida en el ámbito limitado con anterioridad por la denominada objetividad, en otras palabras, la ciencia no se puede comprender desde la ciencia; y todo lo que no obedezca a lo establecido como objetivo queda fuera de su alcance, cerrándose a posibilidades nuevas y esenciales, por ejemplo, el problema de la nada queda necesariamente relegado a estar fuera de la ciencia; la ciencia no quiere saber *nada* de la nada. En el fondo, la ciencia olvida el fundamento metafísico que subyace a su toma de posición frente al mundo lo que le impide ver fuera de su sector de objetos de estudio, es decir, ella no es *libre* de manera esencial, y es una consecuencia directa del modo de ser del ser humano y su relación con todo, tal como Burt, Duhem y Heisenberg nos proponen, pues:

En la medida en que nuestro tiempo puede hablarse de una imagen de la Naturaleza propia de la ciencia natural exacta, la imagen no lo es en último análisis de la

Naturaleza en sí; se trata de una imagen de nuestra relación con la Naturaleza. La antigua división del universo en un proceso objetivo en el espacio y el tiempo por una parte, y por otra parte el alma en que se refleja aquel proceso, o sea la diferencia cartesiana de la *res cogitans* y la *res extensa*, no sirve ya como punto de partida para la inteligencia de la ciencia natural moderna. Esta ciencia dirige su atención ante todo a la red de las relaciones entre hombre y Naturaleza: a las conexiones determinantes del hecho de que nosotros, en cuanto seres vivos corpóreos, somos parte dependiente de la Naturaleza, y al propio tiempo, en cuanto hombres, la hacemos objeto de nuestro pensamiento y nuestra acción. La ciencia natural no es ya un espectador situado ante la Naturaleza, antes se reconoce a sí misma como parte de la interacción de hombre y Naturaleza. El método científico consiste en abstraer, explicar y ordenar, ha adquirido conciencia de las limitaciones que le impone el hecho de que la incidencia del método modifica su objeto y lo transforma, hasta el punto de que el método no puede distinguirse del objeto. *La imagen de universo propia de la ciencia natural no es pues ya la que corresponde a una ciencia cuyo objeto es la Naturaleza.*⁴³

La ciencia hoy la reconocemos como una actividad espiritual y creadora del hombre. Pero con esta concepción dejamos de un lado lo importante que a ella subyace. La ciencia es, pues, considerando todo lo expresado hasta ahora, un modo y un modo fundamental como se nos presenta todo lo que es. Nuestra visión del mundo, la realidad en que nos movemos día a día, está determinada en sus rasgos esenciales por lo que llamamos ciencia. Esta ciencia ha logrado llegar a todos los rincones de este mundo extendiendo su poder y ha llegado a con la plena intención de quedarse.⁴⁴ La ciencia no ha dejado ámbito de estudio sin que ella no emita un juicio con intenciones de verdad sobre él. La industria, la informática, la educación, el ser humano, la guerra, son todos campos en donde la ciencia ha asentado su poder y su método.

Con el fin de avanzar un paso más en la comprensión de la esencia de la ciencia moderna, nos ocuparemos ahora, de lo que entiende Heidegger por teoría, pues la ciencia él la concibe como una *teoría de lo real*. Ahora bien, hoy en día la referencia a la palabra teoría es quizás inevitable. Es por esa razón el que en este momento sea importante traer a nuestra discusión las reflexiones que hace Heidegger sobre por qué deberíamos considerar a la ciencia como *teoría de lo*

⁴³ W. Heisenberg, *La imagen de la naturaleza en la física actual...*, p. 24.

⁴⁴ Cfr. M. Heidegger, "Ciencia y meditación", en: M. Heidegger. *Conferencias y artículos*. tr. Eustaquio Barjau. Serbal, Barcelona, 1994, p. 39, (41).

real, y cual ha sido la evolución de la palabra teoría desde su utilización en la Grecia antigua y qué debemos entender cuando decimos que algo es real.

La ciencia es la teoría de lo real. Esta frase se refiere siempre y sólo a la ciencia moderna y contemporánea, la cual se funda y tiene sus raíces en el pensar griego que desde Platón se llama filosofía. Esta frase no será válida para la ciencia de la Edad Media, ni para la de la Antigüedad. Retomando la frase: “la ciencia es la teoría de lo real” debemos aclarar primero: ¿qué significa lo real? Y luego ¿qué significa “teoría”? Para Heidegger, lo real está en el ámbito de lo efectivo, de lo que obra. Obrar significa hacer; pero este hacer no quiere decir sólo actividad humana, también el crecimiento, el prevalecer de la naturaleza es un hacer. La palabra obrar, entendida así, como traer y pro-ducir, designa una manera como lo presente está presente. Obrar es traer y pro-ducir, ya sea porque algo, desde sí, se pro-duce en la presencia, ya sea porque el hombre realiza el traer y pro-ducir algo. Para Heidegger, lo real es lo que obra, lo obrado: lo que trae-ahí-delante y lo traído-ahí-delante a la presencia.⁴⁵

La palabra obrar, entendida así, como traer y producir, designa una manera como lo presente está presente. Obrar es traer y pro-ducir, ya sea porque algo, desde sí, se pro-duce en la presencia, ya sea porque el hombre lleva a cabo el traer y pro-ducir de algo.⁴⁶

En este contexto, realidad querría decir lo que yace traído-ahí-delante, lo que es de esta manera producido a la presencia, es decir, el hecho de que algo llega a estar erguido en lo desocultado. Nos imaginamos también la presencia como el perdurar de aquello que, llegado al estado de desocultado, permanece allí.⁴⁷

Pero ahora lo real se presenta en el con-seguir. El resultado hace que lo presente, por medio de aquél, haya llegado a una posición y lo encontremos como tal posición. Lo real se muestra ahora como ob-jeto^{48 49}.

⁴⁵ Cfr. M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 42, (45).

⁴⁶ M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 42, (45).

⁴⁷ Cfr. M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 44, (47).

⁴⁸ La palabra objeto viene del latín *objectum*, que ni para el pensar medieval ni el griego consideraban lo presente como objeto.

⁴⁹ M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 44, (47).

Retomemos ahora al significado de la palabra teoría para completar el estudio de la frase la ciencia es la teoría de lo real. Esta palabra anclada en el griego antiguo, poseía un significado misterioso. La apariencia, el aspecto en que algo se muestra, la vista en que se ofrece, junto con el hecho de mirar el aspecto bajo el que aparece lo presente y, por medio de esta visión, permanecer viéndolo, corresponden a algunos de los significados de teoría. El modo de vida del que mira, por ejemplo, que mira el puro resplandecer de lo presente; una especie de vida contemplativa, sobre todo en su forma más pura, como pensar, corresponderían al supremo hacer del hombre, en contraposición al modo de vida que se dedica a la planificación, al cálculo o la producción. Así debemos entender el término griego correspondiente a la palabra teoría, como la respetuosa atención al estado de desocultamiento de lo presente, en otras palabras, el mirar cobijante de la verdad, entendida aquí la palabra verdad como el desocultarse y ocultarse que posibilitan la presencia y no como adecuación o correspondencia entre el juicio y el hecho.⁵⁰

La vida contemplativa, sobre todo en su forma más pura, como pensar, es el supremo hacer. La θεωρία es en sí misma, y no sólo por una utilidad añadida, la forma consumada del estar humano. Porque la θεωρία es el puro respecto a los aspectos de lo presente, los cuales, por su resplandecer, le conciernen al hombre al hacer brillar la presencia de los dioses.⁵¹

En lo que sigue intentaremos indagar por la relación que guardan tanto la palabra teoría, como la palabra real con la esencia de la ciencia moderna. La ciencia moderna aunque se ha proclamado desinteresada en su mirada a la naturaleza, no se abstiene completamente de elaborar lo real, pues interviene de manera activa en lo real para modificarlo.⁵² La ciencia moderna es una elaboración de lo real que interviene de un modo inquietante y provocador. La ciencia *emplaza* pues lo real. Lo emplaza buscando que lo real se presente siempre como trama que opera y es operada, es decir, en las consecuencias verificables de causas puestas. De aquí que necesitemos zonas de objetos a las

⁵⁰ Cfr. M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 45, (48).

⁵¹ M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 45, (48).

⁵² Cfr. M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 48, (52).

que la observación científica, a su modo, pueda perseguir. El representar que persigue es un representar que pone a seguro todo lo real.

La ciencia emplaza lo real. Lo emplaza en vistas a que lo real se presente siempre como trama que opera y es operada, es decir, en las consecuencias supervisables de causas puestas. De este modo lo real puede ser perseguido y supervisado en sus consecuencias.⁵³

La ciencia moderna, se orienta en un contemplar que ambiciona, un modo de proceder que persigue y pone a seguro. Lo real es lo que es cuantificable o susceptible de ser medido. Este proceder de toda teoría de lo real, es un proceder que persigue y que pone a seguro, es un calcular.⁵⁴

Por otra parte, la ciencia moderna, como teoría de real, se fundamenta y necesita de lo que hoy conocemos como el método⁵⁵, el cual tiene como objetivo principal poner en seguro una región de objetos determinada y además, en este proceso separa cada una de estas regiones para su posterior estudio o análisis el cual se realiza de manera procedimentada según la tradición científica. Este método, requiere, a su vez, de una identificación y definición del problema, obtención de datos del experimento e interpretación de estos datos para una posterior difusión a la comunidad científica sobre estos resultados. La teoría de lo real queda convertida de esta manera necesariamente en una ciencia compartimentada, es decir, estamos ante una exploración especializada y metodológica de los objetos de la naturaleza. Esta especialización no la debemos ver como un rasgo negativo de la ciencia, sino más bien, como una consecuencia necesaria y la consecuencia positiva de la esencia de la ciencia moderna.

Por último, para finalizar el tema de la ciencia como teoría de lo real, consideraremos que aunque la propuesta metodológica de la ciencia quiere

⁵³ M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 48, (52).

⁵⁴ Cfr. M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 50, (55).

⁵⁵ Paul Feyerabend (1924-1994) en su *Tratado contra el método* propuso que todo sistemas de reglas, todo método limita la creatividad de los científicos. La ciencia sería un relato más entre otros mitos, un especie de todo es admitido o todo vale.

garantizarnos el conocimiento total del objeto, es decir, la completa objetividad en el estudio de la realidad, los objetos que estudia la ciencia, no se dejan siempre enmarcar ya sea dentro de teorías fijas e inmutables, como dentro de una trama de causas y efectos. La naturaleza aunque en la física clásica se nos muestra muchas veces como una trama de movimientos de cuerpos materiales, determinables tanto por el lugar como por la magnitud del movimiento, es decir, este movimiento es completamente calculable, en la física atómica, por ejemplo, un estado de movimiento sólo se puede determinar, o bien por el lugar o bien por la magnitud del movimiento, los que se excluyen mutuamente, y permitirían sólo un cálculo estadístico.

Las características de los objetos delimitados por la física clásica con relación a los estudiados por la física atómica muestra rasgos totalmente distintos, aunque las dos persiguen el mismo objetivo de ir tras lo real en su presencia como objeto, quizás con la ilusión de poder escribir una única ecuación fundamental de la que se deriven las propiedades de la gravedad, electromagnetismo, y física atómica.⁵⁶ Por otra parte, en la física atómica el presentarse de sus objetos, es decir, el de las partículas elementales acontece por un camino muy indirecto y procurado de múltiples maneras por la técnica. Para Heidegger, el representar científico no es capaz nunca de cercar la esencia de la naturaleza, porque, de antemano, la presencia de lo presente considerado como objeto es sólo un modo como la naturaleza se pone en evidencia.⁵⁷ Así, la ciencia física de la naturaleza permanece siempre estudiando lo de por sí irrodeable:

Esta palabra quiere decir aquí dos cosas. Primero, que la Naturaleza no se puede rodear, en la medida en que la teoría nunca puede pasar de largo de lo presente sino que permanece encomendada a él. Luego, que la naturaleza no se puede rodear, en la medida en que la obstancia como tal impide que el representar y poner a seguro que corresponden a esta obstancia puedan nunca circundar la plenitud esencial de la Naturaleza. Esto es lo que entrevía Goethe en su fracasada disputa de la física newtoniana. Goethe aún no pudo ver que su representación intuitiva de la Naturaleza se movía también en el médium de la obstancia, en relación sujeto-objeto, y que por ello fundamentalmente no era distinta de la de la física y que metafísicamente seguía

⁵⁶ Cfr. M. Heidegger, *Ciencia y meditación...*, p. 43, (56).

⁵⁷ Cfr. M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 54, (59).

siendo lo Mismo que aquélla. El modo de representar científico, por su parte, no puede nunca decidir si la Naturaleza, por su obstancia, más que llevar a aparecer la oculta plenitud de su esencia, lo que hace es retirarse. La ciencia ni siquiera es capaz de preguntar esta pregunta; pues como teoría se ha asentado ya en la zona delimitada por la obstancia.⁵⁸

Esta incapacidad de la ciencia, a la que nos hemos referido, no está basada en que el aseguramiento buscado no termine nunca, sino en el hecho de que, en principio, la obstancia (la presencia de lo presente como objeto) en la que la naturaleza se ponen en evidencia sigue siendo en sí misma siempre sólo un modo de la presencia. Lo irrodeable prevalece inalterado para la ciencia moderna. A la ciencia le estaría negado entrar en aquello irrodeable de un modo científico; en otras palabras, las ciencias no son capaces de acceder a lo irrodeable que proviene del hombre como ser finito y, esta misma finitud, se proyecta al estudiar la naturaleza por medio de las ciencias:

Y sin embargo, aquello irrodeable que es inaccesible sigue pasando inadvertido. De ahí que el carácter de inadvertido de este estado de cosas no descansa únicamente en el hecho de que no nos llame la atención y de que nosotros no nos fijemos en él. Lo inadvertido de este estado de cosas se basa más bien en que, desde sí mismo, no se manifiesta. En lo irrodeable que es inaccesible como tal está el hecho de que siempre pasamos de largo de él. En la medida en la que lo inadvertido es un rasgo fundamental de este estado de cosas del que hemos hablado, éste sólo estará determinado de un modo suficiente si decimos: El estado de cosas que prevalece en la esencia de la ciencia, es decir, en la teoría de lo real es lo irrodeable que es inaccesible y del que se pasa siempre de largo.⁵⁹

Señalar el estado de cosas inadvertido no es quizás suficiente. Debemos preparar un camino que nos conduzca a lo digno de ser cuestionado, más que a lo simplemente cuestionable. Esto digno de ser cuestionado nos capacita para atender la invitación hacia *aquello* que nos guía hacia un preguntar incesante. Este camino, el del preguntar incesante, el cual también de paso conduce a nosotros mismos, no es simplemente otro camino de aquellos emprendidos por la ciencia, sino, como dice Heidegger, un camino de regreso al hogar de la mano de comprender lo que está en juego en la *esencia* de la ciencia, aunque no sólo ahí.

⁵⁸ M. Heidegger, *Ciencia y meditación...*, p. 54, (59).

⁵⁹ M. Heidegger, *Ciencia y meditación...*, p. 58, (64).

La era de la cultura toca su fin, no porque los incultos lleguen al poder sino porque se hacen visibles unos signos de una edad del mundo en la que por primera vez lo digno de ser cuestionado vuelve a abrir sus puertas a lo esencial de todas las cosas y de todos los sinos.

Corresponderemos a la interpelación de la amplitud, a la interpelación de la conducta de esta edad del mundo cuando empecemos a meditar prestándonos a ponernos en el camino que aquel estado de cosas ha tomado ya, que se nos muestra en la esencia de la ciencia, aunque no sólo ahí.⁶⁰

1.3 La ciencia no piensa

Una vez completado el recorrido que va desde la contemplación de lo existente hasta la imagen del mundo, mostramos que lo irrodeable de la naturaleza permanece incólume a pesar de los esfuerzos de la ciencia por convertir a la presencia de lo presente en lo único digno de ser aprehendido, actitud que nos conduce a la objetivación e instrumentación y, por ende, a lo que podemos denominar la época de la sistematización total y el aseguramiento propio del representar que pone a la vez que dispone. Este asegurar en la ciencia moderna, es un calcular, porque sólo el cálculo puede garantizar de antemano que se tiene la certeza de aquello que vamos a representar. Esta forma de ver lo existente es plenamente reduccionista y lograría, según Heidegger, degradar y perder de vista la esencia original de los que nos rodea. Representar, para luego asegurar lo existente, significa degradarlo o simplemente reducirlo.

Heidegger va a resumir la situación de la ciencia en la actualidad con la frase: *la ciencia no piensa*. Esta expresión le valió numerosas disputas con los positivistas lógicos. Para ellos, esta frase sólo correspondería a una de las tantas expresiones metafísicas sin ningún sentido o absurdas, las cuales no se pueden verificar por algún método riguroso. La respuesta de Heidegger a los positivistas es que los buscados estándares de claridad y exactitud formal (lógica y gramática) adoptados por estas escuelas, en especial el círculo de Viena,

⁶⁰ M. Heidegger, *Ciencia y meditación*, p. 60, (66).

encuentran su lugar y fundamento en la historia de la metafísica y es el más firme reflejo de la modernidad.

Ahora bien, cuando Heidegger dice que *la ciencia no piensa* con ello se refiere a la imagen positivista de la ciencia, es decir, la ciencia no piensa porque no es su oficio pensar de manera esencial, sino calcular, medir, experimentar, investigar y predecir; la ciencia no piensa, ya que ella no puede comprender sus fundamentos. La ciencia no puede, pues, hablar sobre la ciencia, ella hace teorías muy exactas y modelos matemáticos sobre el comportamiento de los objetos presentes en nuestro mundo: cielo, tierra y microcosmos. Pero no es su oficio preguntarse por su propia esencia. Esta tarea quizás pertenezca a la filosofía.

El fundamento de este hecho está en que la ciencia por su parte no piensa, ni puede pensar, y, por cierto, para su propio bien, o sea, para asegurar la propia marcha que ella se ha fijado. La ciencia no piensa. Esta afirmación resultada escandalosa. Dejemos a la frase su carácter escandaloso, aun cuando apostillemos inmediatamente que, no obstante, la ciencia tiene que habérselas con el pensar en su propia forma especial. En cualquier caso, esa forma sólo es auténtica y en consecuencia fértil, si se hace visible el abismo que media entre el pensar y las ciencias, y que media entre ambos polos como infranqueable. Aquí no hay ningún puente, hay solamente un salto. Por eso, son perjudiciales todos los puentes provisionales y los puentes de vía estrecha que precisamente hoy quieren instalar un cómodo tráfico recíproco entre el pensar y las ciencias. Y por tanto nosotros ahora, en cuanto procedemos de las ciencias, hemos de soportar lo escandaloso y extraño del pensar, supuesto que estemos dispuestos al aprendizaje del mismo.⁶¹

La física moderna parte de la creencia de que el mundo es matematizable; una vez aceptada esta proposición metafísica se proponen una serie compleja de experimentos que deben relacionar de modo matemático los resultados obtenidos, concentrándose exclusivamente con la parte cuantitativa del sector de objetos determinado. Esta imagen científica del mundo ha sido la base para elaborar el plan de dominación de la naturaleza, donde la naturaleza, ha devenido objeto de predicción y estudio. Según lo expresado, no hemos querido concluir que los científicos estén realizando una labor necia, o que su labor no sea importante o fundamental para nuestra vida moderna, sino que para hacer

⁶¹ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar?*, tr. Raúl Gabás, Trotta, Madrid, 2005, p. 19.

ciencia se requiere de una concepción previa de lo que entendemos por naturaleza, y esta concepción ya es metafísica. Sobre esta preconcepción de lo que entendemos por naturaleza, en el caso de la física, no es tema de reflexión para ella. Sobre lo que sea la materia, el espacio y el tiempo, la ciencia no hará hipótesis, la ciencia, por su parte, puede medir la materia, el espacio y el tiempo pero las preguntas sobre su esencia, quedaran alejadas de los libros científicos. Para la ciencia la naturaleza ha devenido objeto de estudio por parte de un sujeto con aspecto de espectador neutral. Sin embargo, la ciencia presupone esta objetividad y de ahí provienen sus estudios científicos. La filosofía, por su parte, desde Aristóteles y Platón quedó atrapada en las explicaciones metafísicas por el deslumbramiento ocasionado por la presencia de lo presente. De tal manera, que tanto la ciencia como la filosofía, han quedado atrapadas en una concepción del mundo. Se buscaría ahora intentar pensar lo existente fuera de estas preconcepción, es decir, abrir las puertas a una transformación en nuestro camino del pensar (*otro pensar*) y por lo tanto de nosotros mismos. Una forma de pensar lo existente pero ahora fuera de la metafísica (el hombre como ser-en-el-mundo), la cual se soportó históricamente en sujeto y objeto, mundo real y mundo verdadero, hombre y naturaleza, mundo creado y Dios, aspectos estos que nos han alejado y dificultado una comprensión esencial de todo lo que nos rodea.

Este camino del pensar (*otro pensar*) no sería ya metafísico, científico, ni tampoco filosófico, este *otro pensar* quizás empieza donde termina el pensamiento científico, e intenta señalar lo que permanece oculto después de todo proceso de desocultar, (ocultar y desocultar no son dos cosas, sino una unidad) este *otro pensar*, aunque requiere de una preparación, es un cambio cualitativo que requiere para su realización, de una decisión esencial y de un salto del pensar representativo a este *otro pensar*, un salto entre el primer comienzo y el *otro comienzo*, donde el comienzo es lo oculto, lo aún no instrumentalizado, la presencia todavía no ha hecho presencia, contamos únicamente con el acaecer. El alejamiento de la comprensión vulgar de las cosas como simple presencia nos conduce hacia el nuevo camino del pensar, ahora

libres de cualquier referencia a algo y fuera del pensar metafísico y científico propios de nuestra época. Esta libertad nos abrirá hacia un encuentro primordial y necesario con lo que sea la esencia de la ciencia, la esencia de la ciencia es el verdadero asunto del pensamiento:

Y de igual manera un matemático por caminos matemáticos, es decir, a través de su ciencia, o sea, en definitiva, con fórmulas metamáticas, jamás podrá mostrar qué es lo matemático. La esencia de los respectivos ámbitos, así en la historia, el arte, la poesía, el lenguaje, la naturaleza, el hombre, Dios, permanece inaccesible a las ciencias. Y a la vez éstas caerían constantemente en el vacío si no se movieran dentro de sus propios ámbitos. La esencia de tales ámbitos es el asunto del pensamiento. En cuanto las ciencias como tales no tienen ningún acceso a ese asunto, hemos de decir que ellas no piensan. Lo dicho suena en un primer momento a cierta presunción, como si el pensamiento se tuviera a sí mismo por superior a las ciencias. Esa presunción sería injustificada allí donde se diere. Pues, precisamente porque el pensamiento se mueve allí donde podría pensar la esencia de la historia, del arte, del lenguaje, de la naturaleza, pero se mueve allí en tal manera que todavía no es capaz de pensarla, en consecuencia el pensamiento siempre sabe mucho menos que las ciencias. Éstas exhiben su nombre con pleno derecho, pues saben infinitamente más que el pensar. Y, sin embargo, en toda ciencia hay otra cara a la que ella como ciencia nunca puede llegar, a saber, entre otras cosas: la esencia y el origen de la esencia de su ámbito, con inclusión de la esencia y el origen de la esencia en el tipo de saber que la respectiva ciencia cultiva.⁶²

Así hemos llegado al final de nuestro recorrido por lo que hemos denominado la búsqueda de la esencia de la ciencia moderna. En este recorrido, la ciencia se nos ha mostrado como uno de los tantos comportamientos del ser humano. La ciencia es una *actividad* (práctica científica) *del hombre* que implica una *acción transformadora* sobre lo existente, y, por lo tanto, no es exclusivamente una actividad intelectual. Hemos recalcado como a este comportamiento subyace una toma de posición metafísica y filosófica, y también indicamos que la esencia de la ciencia se fundamenta en la investigación. Esta investigación, a su vez, para progresar requiere de la participación de institutos, universidades o empresas, las cuales exigen el rigor y la exactitud.

Es así que, al estudiar inicialmente la ciencia y luego trasladarnos a la pregunta por la técnica, tenemos la impresión que nos movemos en un orden

⁶² M. Heidegger, *¿Qué significa pensar?...*, p. 85.

fundamentalmente cronológico, pero según expondremos más adelante, el fenómeno primordial y originario será la técnica, la cual hizo posible la toma de posición ante el mundo de la ciencia moderna. Aunque sabemos que el comienzo de la ciencia moderna se da alrededor del siglo XVII, es un siglo después cuando vemos el desarrollo de las máquinas impulsadas por vapor, si bien la técnica moderna es posterior, como nos dice Heidegger, es con respecto a la esencia en ella imperante anterior desde la perspectiva del acontecer histórico. Por esto, se hace necesario entonces examinar ahora la técnica en su despliegue propiamente moderno, pues sólo así comprenderemos plenamente la urgencia de la pregunta por la esencia de la ciencia. Heisenberg en la siguiente cita nos describe de manera esencial el camino seguido por la ciencia desde la contemplación hasta convertirse en una ciencia con aplicaciones prácticas.

Mientras tanto, la ciencia natural seguía obteniendo una imagen más clara y amplia del mundo material. En la física, esta imagen tuvo que ser descripta mediante aquellos conceptos que ahora llamamos conceptos de la física clásica. El mundo consistía en cosas en el espacio y en el tiempo, las cosas consistían en materia, y la materia puede producir fuerzas y puede ser sometida a fuerzas. Los acontecimientos se producen por la interacción entre la materia y las fuerzas; todo acontecimiento es el resultado y la causa de otros acontecimientos. Al mismo tiempo, la actitud del hombre hacia la naturaleza dejó de ser contemplativa para tornarse pragmática. No se estaba tan interesado por la naturaleza tal como es sino que se prefería saber qué podía hacerse con ella. La consecuencia fue que la ciencia natural se convirtió en una ciencia técnica; cada progreso del conocimiento se vinculó a la cuestión del empleo práctico que del mismo podía obtenerse. Esto fue así no solamente en la física; la actitud fue fundamentalmente la misma con respecto a la química y la biología, y el éxito de los nuevos métodos en la agricultura o la medicina contribuyó esencialmente a la propagación de las nuevas tendencias.⁶³

Sin embargo, aunque el desarrollo, aplicación e importancia de la ciencia sea un tema que no requiere discusión por su contundencia, todavía podríamos preguntarnos que sucederá el día que a la ciencia ya no le quede ningún sector de objetos por estudiar y que como consecuencia de los avances logrados en los diferentes ámbitos en cuanto a explicaciones de causas y efecto tengamos ya todas las respuestas. Según Wittgenstein, todas las proposiciones de la ciencia tienen el mismo valor, es decir, no tienen valor; lo que tiene valor no se puede

⁶³ W. Heisenberg, *Física y filosofía...*, p. 167.

quizás expresar por residir “fuera” del mundo y por pertenecer a lo inefable. Las proposiciones, por su parte, se refieren a hechos, los cuales son de una determinada manera y, de esta manera, simplemente suceden, esto es, ellas no pueden expresar aquello que sea lo *importante*. El sentido del mundo tendría que residir fuera de él, en él no hay valor alguno, y si lo hubiera carecería de valor, entonces quizás sentiremos:

Que aun cuando todas las posibles cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo. Por supuesto que entonces ya no queda pregunta alguna; y esto es precisamente la respuesta.⁶⁴

⁶⁴ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus...*, 6.52, p. 131.

2 LA ÉPOCA DE LA TÉCNICA

El hombre no puede liberarse de lo eterno; no, no podrá por toda la eternidad. No, el hombre no podrá una vez por todas arrojar lo eterno lejos de sí; nada hay más imposible. Siempre que el hombre está sin lo eterno es porque lo ha rechazado lo más lejos que puede..., pero lo eterno vuelve a cada instante; y esto significa que el desesperado está atrapando a cada instante la desesperación.

(Kierkegaard)

En el recorrido en búsqueda de la esencia de la ciencia moderna nos detendremos ahora a estudiar cuál es la *esencia* de la técnica moderna. La pregunta por la técnica moderna quizás nos hará entender mejor la esencia que subyace a la ciencia moderna. Veremos también cómo la metafísica juega un papel muy importante en este recorrido ya que ella se relaciona de manera fundamental con la técnica. De esta manera, lograremos comprender porque la técnica pertenece a la misma esencia del hombre y por consiguiente al destino del ser, para luego poder proponer que la esencia de la técnica converge con la esencia de la metafísica. También es importante reconocer que la esencia de la técnica es anterior a cualquier posición ante lo existente tomada por el hombre y según esto, no serían los hombres completamente, en contraposición al sentido común, los que deciden sobre el futuro o presente de la relación con la técnica.⁶⁵ Veremos como en el proceso por el cual se intenta traer adelante lo originariamente oculto, hasta el punto de permanecer sólo con lo develado del desocultarse, es lo que también podemos denominar como técnica, la cual se nos hará preciso, en este camino, diferenciarla entre la técnica artesanal y artística de la antigüedad y la técnica provocante e impositiva de la modernidad.

La técnica nos es, pues, un tema más del que Heidegger hubiera tomado partido aisladamente, sino que está anclado dentro del hilo conductor que empieza con *Ser y tiempo*, pasando por la *Carta sobre el humanismo* y termina quizás con sus

⁶⁵ Esta posición ha tenido bastantes críticas por parte de marxistas y pragmatistas, y se le ha denominado como substantivismo por parte de Andrew Feenberg, sin embargo, debemos comprender que lo que está en juego es una comprensión ontológica de todo, es decir, la comprensión por parte del hombre del ser, por consiguiente nada que se haga sobre lo existente (óntico) puede afectar lo que nos confronta y hace posible esto existente.

reflexiones al final de su vida, en *Los aportes a la filosofía*. Estas reflexiones son de importancia primordial en una época donde se ha consumado el dominio planetario ejercido por la técnica moderna y en particular, por ejemplo, por las tecnologías de información. Es ahora cuando se da la incipiente necesidad de hacer una reflexión sobre la técnica; ahora cuando el pensar se quiere convertir en un simple procesar o asimilar la información recibida por infinidad de medios, para luego ser acumulada o retransmitida por otros medios; ahora cuando el hombre se ha convertido en el animal furioso de un trabajo cada vez más abstracto y especializado y el planeta en su totalidad está a punto de yacer como reserva para ser consumida, para luego, tanto el hombre como su arraigo a su hogar, ser afectados de manera quizás irreversible, como consecuencia de la mirada provocadora ante aquello que nos rodea, es decir, de la “visión” técnica y científica ante todo lo existente, incluido el hombre en esta ecuación, reduciendo así nuestra posibilidad de poder recorrer un camino en donde se dé una relación en esencia libre y serena con todo lo que nos rodea, como expondremos más adelante.

Es importante aclarar que en este estudio no consideramos a la técnica exclusivamente a partir de lo relacionado con la fabricación de utensilios, sino que más bien trataremos de entender su relación con la decisión que ha tomado inicialmente a la cosa como simple recursos y existencia y en esta concepción busca imponerle su realidad desde afuera. Nuestro estudio de la técnica comprenderá entonces a lo existente, pero también necesariamente consideraremos que en este traer a la presencia (objetos) se da también la desaparición de los objetos, para convertirlos luego en meras existencias o recursos utilizables en la industria, dentro de procesos eficientes, predecibles y también calculables. Los objetos, pues, en este destino de la técnica moderna están en camino a desaparecer para convertirse en simples existencias o reservas dentro del proceso de producción o de consumo. Este desaparecer no debe entenderse como que el objeto no está más a la vista, sino, que es precisamente cuando más lo tenemos a la vista en la forma de recurso o existencia, cuando más se nos oculta de manera esencial, este ocultarse no es

una deficiencia de nosotros o del objeto, sino que pertenece fundamentalmente a toda forma de mostrarse, incluyendo, por supuesto, aquella en que lo existente se muestra como recurso e inclusive como objeto.

Pues bien, el aturdimiento que sentimos por la presencia del objeto nos aleja muchas veces de una meditación sobre su haber surgido originario hasta hacerse presente. Este evento del surgir originario es lo que permanece oculto. La esencia de la técnica es pues una *traer a la presencia de manera impositiva*. Esto desocultado se le impone una representación, y así también se le impone una realidad propia. Lo desocultado es factible ahora de ser visto sin obstáculos y a plena luz desde múltiples puntos de vista. Este desocultar desplaza y oculta la misma esencia del hombre y la propia esencia del desocultar. El objeto, salido de lo oculto, desaparece también para convertirse en recurso, reserva o existencia. El ser humano inclusive también convertido en recurso, y a punto también de desaparecer. Reflexionemos, por ejemplo, la concepción implícita del hombre por parte de los departamentos de recursos humanos o cuando nos referimos al capital humano, muestran claramente este movimiento del objeto hacia su concepción como recurso. Si, por otra parte, los recursos hoy en día están únicamente para ser explotados estamos, pues, en la época de la mayor indigencia y peligro, en la época en que *el desierto crece*, pero esto también quiere decir que estamos ante un camino sin retorno donde sólo quizás un *evento* por ahora desconocido en sus fundamentos pudiera hacernos retomar la senda pérdida y evitar así la profunda desolación que se avecina sigilosamente. Esta desolación no la debemos ver como consecuencia de un simple pensamiento pesimista del “porvenir”, sino, más bien, como el acompañante silencioso y real de una época rodeada de los más grandes méritos; desolación y méritos conformarían este “futuro”.

2.1 La necesidad de la pregunta por la técnica

Para empezar, no debemos, pues, caer en el error de considerar que la técnica es una simple aplicación, en la práctica, de la moderna ciencia matemática de la naturaleza, o movernos en una simple y no esencial definición de la técnica ya sea ésta antropológica o instrumental, en donde ella sea simplemente entendida como un hacer del hombre o como un medio (instrumento) para un fin. Queremos ir un poco más allá de estas definiciones que aunque correctas no permiten ver la esencia plena de la técnica. Al preguntarnos por la técnica también queremos mantener una relación libre con ella en la medida de lo posible y alejarnos de una concepción que la considere como algo neutral, porque ahí es precisamente cuando más nos alejamos de su esencia propia y nos acecha el peligro de interpretarla de manera no fundamental. En el ensayo, *La pregunta por la técnica*, Heidegger expone la representación corriente de lo que denominamos hoy por técnica:

La representación corriente de la técnica, según la cual ella es un medio y un hacer del hombre, puede llamarse, por tanto, la definición instrumental y antropológica de la técnica.

¿Quién negaría que esto es correcto? Está claro que se rige por aquello que se tiene ante los ojos cuando se habla de la técnica. La definición instrumental de la técnica es incluso correcta de un modo tan inquietante, que además es aplicable a la técnica moderna, de la que normalmente se afirma, con una cierta razón, que, frente a la técnica artesanal de antes, es algo completamente distinto y por tanto nuevo. También la central energética, con sus turbinas y sus generadores, es un medio fabricado por hombres para un fin puesto por hombres. También el avión a reacción y la máquina de alta frecuencia son medios para fines. Por supuesto que una estación de radar es menos sencilla que una veleta. Por supuesto que la fabricación de una máquina de alta frecuencia necesita del juego combinado de distintos procesos de trabajo de la producción técnico-industrial. Por supuesto que una serrería, en un valle perdido de la Selva Negra, es un medio primitivo en comparación con una central hidroeléctrica del Rin⁶⁶.

Esta definición habitual y correcta, hace que nos representamos a la técnica mediante una determinación asociada al ser humano y a sus instrumentos de

⁶⁶ M. Heidegger, "La pregunta por la técnica", en: M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, tr. Eustaquio Barjau, Serbal, Barcelona, 1994, p. 9, (10).

producción. La técnica así concebida nos aparece como un medio para un fin, es decir, un hacer del hombre, un hombre que en su afán de controlar y planificar necesita de instrumentos para conseguir los fines previamente propuestos. Según esta definición es urgente para el hombre lograr dominar de manera completa el destino técnico del mundo al que nos enfrentamos hoy día de una manera frenética y quizás también peligrosa. Sin embargo, la esencia de la técnica se nos aleja y se ha alejado desde mucho tiempo atrás y quizás por eso hoy nos veamos avocados de manera indiscriminada e insistente a los dispositivos tecnológicos consecuencia de este devenir técnico del mundo. Pero cuando nuestra relación con la técnica se encuentra en el peor estado es cuando la consideramos como algo neutral, pues es entonces cuando nos cerramos a la posibilidad de comprender su esencia. Cuando, por ejemplo, nos dedicamos a rechazar la técnica de manera obsesiva o aceptarla de manera sumisa también nos alejamos de comprender su esencia. La esencia de la técnica, que aunque se nos aleja cuando más cerca creemos estar de ella, sin embargo, no es nada técnico.

La técnica no es lo mismo que la esencia de la técnica. Cuando buscamos la esencia del árbol, tenemos que darnos cuenta de que aquello que prevalece en todo árbol como árbol no es a su vez un árbol que se pueda encontrar entre los árboles.

De este modo, la esencia de la técnica tampoco es en manera alguna nada técnico. Por esto nunca experienciaremos nuestra relación para con la esencia de la técnica mientras nos limitemos a representar únicamente lo técnico y a impulsarlo, mientras nos resignemos con lo técnico o lo esquivemos. En todas partes estamos encadenados a la técnica sin que nos podamos librar de ella, tanto si la afirmamos apasionadamente como si la negamos. Sin embargo, cuando del peor modo estamos abandonados a la esencia de la técnica es cuando la consideramos como algo neutral, porque esta representación, a la que hoy se rinde pleitesía de un modo especial, nos hace completamente ciegos para la esencia de la técnica.⁶⁷

En efecto, cuando se considera a la técnica como neutral, normalmente se quiere decir con ello, que no es ni buena ni mala en sí misma, esto es, que es el uso que hagamos de la técnica lo que determina su bondad o maldad. Al considerar a la técnica como neutral asumimos que somos nosotros los que

⁶⁷ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 9, (10).

determinamos su destino. Esta posición ante la técnica nos aleja un tanto de comprenderla de manera esencial y, por otro parte, al considerarnos como dueños y señor de su destino realmente no estamos manteniendo con ella una relación libre tal como la que necesitaríamos para “verdaderamente” relacionarnos con ella, esta vez de manera esencial. El comprender que en la relación con la técnica quizás más que los dueños y señores quizás seamos más bien los esclavos o, más bien, los auto-sometidos, nos abre una puerta para poder entrar a dilucidar aquello que sea la esencia de la técnica.

Pues bien, la definición instrumental de la técnica, que según se dijo es correcta, no es, empero, suficiente, dado que no nos muestra aun la verdadera esencia de la técnica. Es preciso entonces que profundicemos en nuestra búsqueda preguntándonos qué es lo instrumental mismo. ¿Cómo algo es un medio para un fin? Donde se trata de lograr fines, se emplean medios; donde domina lo *instrumental*, allí prevalece la condición de causa y efecto. La teoría de la causalidad ha determinado desde mucho tiempo atrás la comprensión de lo que habitualmente entendemos sobre lo que se produce: veamos esto con mayor detenimiento.

Desde tiempo atrás la filosofía enseña que hay cuatro causas. Profundicemos en estas cuatro causas con el fin de develar por qué, por ejemplo, en la modernidad nos hemos quedado tan sólo con una de ellas, provocando, de esta manera, que el hombre se sienta el único responsable de la transformación y control del mundo, olvidando en este recorrido por completo la existencia de otras causas, hasta el punto, por ejemplo, que nos parece totalmente extraño considerar a la misma materia como una de las cuatro causas; el agua que el hombre no la crea, es también responsable de la producción de energía en una hidroeléctrica. Esto es hasta tal punto así, la unilateralidad en la causalidad, que a la causa final, a la finalidad, el para qué se hace algo, no se tiene en cuenta para nada entre las cuatro causas de la causalidad según la concepción antigua. Aristóteles, por su parte, consideró cuatro tipos de causas, a saber: la material, la formal, la eficiente y la final. Las dos primeras son internas o intrínsecas; las otras,

externas o extrínsecas. Así, la materia es el flujo pasivo y adecuado sobre el cual actúan las otras causas. La causa formal es la cualidad, la idea que define algo o la esencia de la cosa. La causa eficiente es la fuerza o agente, el poder físico que produce algo. La causa final es el objetivo hacia el cual se tiende; el objeto en cuestión. Aristóteles, sin embargo, no entendió la materia como enteramente pasiva ni al agente como totalmente activo.

A partir de un ejemplo de la vida cotidiana tratemos de conceptualizar mejor esta antigua idea de la causalidad. Consideremos inicialmente la causa material, la cual corresponde al material, la materia de la que está hecha, por ejemplo, una copa de plata; tenemos también la causa formal, la forma, la figura por ejemplo en la que entra el material; luego tendríamos la causa final, el fin, por ejemplo, el servicio sacrificial por medio del que la copa que se necesita está destinada, según su forma y su materia; y, por último, la causa eficiente que produce el efecto: el platero. Es así, que para entender lo que es la técnica, se requiere que consideramos lo instrumental en relación a las cuatro causas mencionadas. La plata es aquello de lo que está hecha por ejemplo la copa de plata. En cuanto tal la materia es corresponsable de la copa. Ésta es gracias a la plata de la que está hecha, es decir, tiene que agradecerle a la plata sobre aquello que la conforma. El utensilio sacrificial no se limita a estar en deuda sólo con la plata. El utensilio sacrificial está al mismo tiempo en deuda con el aspecto o forma que normalmente asociamos a lo que entendemos por copa. La plata en la que ha adquirido su aspecto o forma de copa, el aspecto o la forma en el cual aparece la plata ante nuestra mirada son cada una, de manera independientes, corresponsables del utensilio sacrificial.⁶⁸ En efecto, los tres modos del ser responsable le deben a la acción del platero el hacer aparecer, le deben también el entrar en juego en el traer-ahí-delante de la copa sacrificial y el modo cómo entran en juego⁶⁹:

⁶⁸ Cfr. M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 12, (13).

⁶⁹ Cfr. M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 13, (14).

Para protegernos de las interpretaciones equivocadas del ser responsable de las que hemos hablado, aclararemos los cuatro modos de esta responsabilidad a partir de aquello de lo que ellos son responsables. Según el ejemplo, son responsables del estar-delante y del estar-a-punto de la copa de plata como utensilio sacrificial. El estar-delante y el estar-a-punto caracterizan la presencia de lo presente. Los cuatro modos del ser responsable llevan a algo a aparecer. Lo dejan venir a darse en la presencia. Lo sueltan en esta dirección y de este modo le da ocasión a que venga, a saber, a su acabado advenimiento. El ser responsable tiene el rasgo fundamental de dejar venir al advenimiento. En el sentido de este dejar venir, el ser responsable es el ocasionar.⁷⁰

Estas cuatro causas, según la concepción antigua, aunque es factible pensarlas independientes entre sí, en realidad están unidas, hasta el punto de comportarse como una única fuerza que impulsa y cobija el traer ahí adelante; en el dejar ser y en el realizarse del objetivo del proyecto en que ellas están sumergidas y al que están orientadas de una manera libre y activa. Pero, por otra parte, no debemos tomar esta unificación de estas fuerzas a la manera de una imposición; la naturaleza, por ejemplo, no es una concentración de fuerzas impositivas, por lo contrario, la naturaleza no impone, sino que consolida pasiva, pero decididamente el proyecto de lo que se trae ahí adelante. Pensemos en la relación de un padre con un hijo, el padre no es una causa impositiva, si no más bien un guía, un consejero, un ayudante para que el hijo llegue a ser un hombre como él; el médico, por otra parte, ayuda al cuerpo para que él, con esta ayuda, pueda lograr la recuperación de una manera menos dolorosa y más rápida para el paciente. Las cuatro causas no funcionan pues a la manera de imposición ni tampoco tienen un rol totalmente pasivo. La técnica antigua estará más ligada a esta concepción no impositiva sobre el traer a la presencia lo antes oculto, es decir, es un dejar que busca que las cosas se muestren ellas mismas como lo que verdaderamente son; la materia busca su forma, materia y forma colaboran e impulsan al agente y juntas colaboran de manera serena en llegar a la finalidad.

Por otra parte, la palabra que utilizaban originariamente los griegos para su producción de tipo artesanal era *techné*, (traducida corrientemente como arte) la cual no es sólo el nombre para el saber y el hacer, si no principalmente para el

⁷⁰ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 13, (14).

arte, es decir, lo que nos posibilita para traer ahí algo que antes no estaba presente. Esta palabra *techné* hasta la época de Platón iba de la mano con la palabra *episteme*; las dos palabras se relacionan con el conocer; entendemos de algo, somos entendidos en algo, en el conocer algo se nos hace presente, esto es, el conocer corresponde con el hacer salir a la claridad lo que antes estaba oculto. Se saca de lo oculto algo que no es capaz de producirse a sí mismo y que, por lo tanto, no está todavía ahí delante y es por esta razón que puede aparecer y también acaecer de un modo u otro.⁷¹ El que, por ejemplo, construye un avión o una computadora, hace salir de lo oculto lo que antes no estaba y siempre manteniendo, aunque de manera imperceptible, las cuatro perspectivas mencionadas anteriormente sobre el ocasionar. Lo decisivo de la *techné* no está en absoluto en el hacer y el manejar, ni está en la utilización de medios, sino en el hacer salir de lo oculto. En otras palabras, la *techné* es un traer-ahí-delante.

Para Heidegger, la técnica, en su esencia, será pues un modo del hacer salir de lo oculto. La técnica esencia en la región en la que acontece el hacer salir lo oculto y *permanece* el estado de desocultamiento; donde acontece también la verdad, (*aletheia* en Griego) entendida no como correspondencia entre el juicio y la cosa, sino como develar, desocultar y traer a la presencia, lo cual es previo, fundante y predominante a cualquier juicio de adecuación que se pueda realizar sobre la ya desocultado o lo ya presente y en la presencia. La verdad como la conocemos hoy en día requiere del acaecer del desocultar originario. Para Parménides, por ejemplo, la verdad es lo que ocurre cuando los dioses nos miran, para Heidegger, la verdad ocurre cuando el ser se nos muestra a nosotros humanos como ese sitio de la apertura; la verdad es, pues, algo originario e independiente del ser humano, es una donación y a la vez una entrega, a la que se le corresponde como seguidores activos y no como amos y señores, ni como los sujetos que en su deseo de dominio reducen todo a la certeza que se tenga del ser de las cosas, es decir, a la verdad. Cuando el hombre se considera a sí mismo como el que determina la verdad como sucedió en la modernidad al

⁷¹ Cfr. M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 16, (17).

determinarla como la adecuación entre el juicio de un sujeto y los hechos, es cuando se da el peligro de no reconocer en qué consiste la libertad, ya que toda decisión sólo puede darse en un ámbito previamente abierto, el cual no depende de los hombres, es decir, la libertad no es propiedad del hombre, como quisiéramos pensar, ya que él mismo acontece en esta apertura originaria. Pasamos a considerarnos como los propietarios, dueños y conductores de todo lo existente, el mundo es, en su ser mismo, producto del hombre, la voluntad de la total reducción del mundo al sujeto, cayendo así en el olvido del ser; el que, sin embargo, hace posible el desocultarse de todo lo existente, aquel que aunque necesita del hombre como el sitio donde se da la apertura iluminadora y, a la vez, lo utiliza para traer a la presencia lo presente en el juego espacio-tiempo; quizás sea él el que guía y nosotros sus confiados y agradecidos seguidores, pero seguidores libres de un destino; libertad y destino entendidos de manera ontológica, es decir, en relación al ser, no en relación a algo concreto.

¿Adónde hemos ido a parar en nuestro extravío? Preguntamos por la técnica y hemos llegado ahora a la *aletheia*, al salir de lo oculto. ¿Qué tiene que ver la esencia de la técnica con el salir de lo oculto? Contestación: es lo mismo. Pues en el salir de lo oculto tiene su fundamento todo traer-ahí-delante. Pero éste coliga en sí los cuatro modos del ocasionar -la causalidad- y se hace valer plenamente sobre ellos. A la región de la causalidad pertenecen fin y medio, pertenece lo instrumental. Lo instrumental es considerado el rasgo fundamental de la técnica. Si nos preguntamos paso a paso lo que es propiamente la técnica, representada como medio, llegaremos al salir de lo oculto. En él descansa la posibilidad de toda elaboración productora.

La técnica no es pues un mero medio, la técnica es un modo del salir de lo oculto. Si prestamos atención a esto se nos abrirá una región totalmente distinta para la esencia de la técnica. Es la región del desocultamiento, es decir, de la verdad.⁷²

2.2 La técnica moderna como disposición

Con la concepción de la esencia de la técnica como ese proceso del desocultar, estaríamos inclinados a pensar que es válida para la época antigua y también para el obrero que trabaja o trabajaba de una manera que podríamos llamar artesanal o también para el caso del artista en relación con su obra de arte. Se

⁷² M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 15, (16).

dice, sin embargo, que la técnica moderna es radicalmente distinta de toda técnica anterior, porque está interesada en resultados, es práctica y no contemplativa y utiliza las ciencias exactas modernas de la naturaleza,⁷³ las cuales le brindan a la técnica moderna su precisión y exactitud, pero también es cierto que hoy en día, la física, por ejemplo, utiliza los avances tecnológicos más poderosos y brillantes para la comprobación de sus teorías científicas y de esta forma queda supeditada a estos desarrollos propios y característicos de la técnica moderna. Pensemos en la complejidad inherente y la tecnología que subyace ya sea a un reactor nuclear o a un acelerador de partículas; difícilmente podemos pensar en una relación artesanal y un desocultar sereno entre el hombre y los resultados obtenidos por la intervención en la naturaleza de estos dispositivos. Heidegger propone que aunque tanto en la técnica antigua como en la moderna prevalece un desocultar, el desocultar de la técnica moderna es diferente de manera esencial al de la técnica antigua. La técnica moderna se diferencia, pues, de la técnica antigua en que en aquella prevalece ahora el sentido del desocultar provocativo que considera, por ejemplo, a la naturaleza como una reserva o recurso de energía para su extracción y posterior acumulación o uso, al ser humano como recurso o animal de trabajo apoyado para este trabajo en las máquinas por él mismo diseñadas y al pensar como un simple calcular o representar, pero:

¿Qué es la técnica moderna? También ella es un hacer salir lo oculto. Sólo dejando descansar nuestra mirada en este rasgo fundamental se nos mostrará lo nuevo de la técnica moderna.

Con todo, el hacer salir lo oculto que domina por completo la técnica moderna, no se despliega ahora en un traer ahí delante en el sentido de la *ποίησις*. El hacer salir lo oculto que prevalece en la técnica moderna es una provocación que pone ante la naturaleza la exigencia de suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada. Pero ¿no es esto válido también para el antiguo molino de viento? No. Sus aspas se mueven al viento, quedan confiadas de un modo inmediato al soplar de éste. Pero el molino de viento no alumbrará energías del aire en movimiento para almacenarlas.⁷⁴

⁷³ Cfr. M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 17, (19).

⁷⁴ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 17, (19).



Figura 1. Fotografía de un molino de viento mostrando su fluir en el viento extraída de:
http://www.terra.es/personal5/adalias/barrax/barrax_htl_m4702c760.jpg

Por ejemplo, comparemos por un momento un molino de viento con una hidroeléctrica. El molino de viento reposa entre las fuerzas naturales, en vez de imponerse en ellas por medio de una directa oposición. El molino de viento es construido dentro y con el viento. Pero el río es obstruido y bloqueado por la hidroeléctrica; pero el río es así construido y dedicado a la hidroeléctrica; de esta forma el río es transformado en algo diferente a su ser originario. El río se ha convertido así en un mecanismo cuya única función es suministrar presión para generar energía eléctrica, la cual será luego distribuida y quizás en otro sitio convertida de nuevo en movimiento similar al que se le imprimió a las aspas que mueven el rotor del generador. El río ya no es algo natural; inclusive cuando vamos a visitarlo en un viaje de turismo, está siendo explotado y expuesto a su manera por esta industria del turismo de tanta influencia en nuestra época del viajar compulsivo. El río para los ingenieros que construyen las represas es energía (recursos) la cual puede ser acumulada o liberada según criterios de eficiencia y demanda del consumo, esta energía abastece tanto las fábricas, como los hogares, promoviendo así el ciclo de consumo y producción que conforman la sociedad avanzada e industrializada.

Pues bien, el hombre requiere cada día de más objetos superfluos para mantener una vida ya bastante miserable y para obtenerlos necesita del dinero. El dinero es al hombre como las herramientas de medición son a la ciencia. Este dinero es su única propiedad, como diría Marx, aunque hoy hablemos de dinero electrónico principalmente a diferencia del dinero tradicional, lo que nos llevaría quizás hacia el concepto de “propiedades virtuales”. Tierra, capital y trabajo ahora virtuales, es decir, espacios en la Internet (web site), dinero electrónico y programas de software realizando nuestras actividades u otras actividades productivas. Sólo es real aquello que puede ser medido o que tiene un precio. Todo es ahora cuantificable, tanto los recursos naturales, el tiempo, el espacio, la masa, el río, como lo es también las horas de trabajo abstracto de este hombre especializado, el cual está dispuesto a entregar su vida enajenada al proceso de producción, hoy en día plenamente tecnificado e industrializado, para lograr su subsistencia básica por medio de un salario. Este trabajo, a veces tan especializado, puede ser muchas veces reemplazado por la máquina moderna. Ella se convierte en competidora por los medios de subsistencia al alcance de este hombre. Pero, este trabajo unilateral y abstracto termina convirtiendo al hombre en máquina. En este escenario, todo tiene un valor o un precio, es decir, nada tiene “valor”. Técnica, ciencia, dinero, naturaleza y hombre conforman las piezas de este juego. La proyección de este escenario a futuro no deja de ser intrigante y aterrador a la vez, tal vez por la misma idea de progreso y bienestar que presenta en su apariencia. El trabajo tecnificado, esto es, apoyado por la máquina, ya no es mayormente formación sino tal vez de-formación:

Así también la actividad del trabajo no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo.

De esto resulta que el hombre sólo se siente libre en sus funciones animales, en el comer, beber, engendrar, y todo lo más en aquellos que toca a la habitación y al atavío, y en cambio en sus funciones humanas se siente como animal. Lo animal se convierte en lo humano y lo humano en animal.

Comer, beber y engendrar, etc., son realmente también auténticas funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en fin único y último son animales.⁷⁵

Es así, que en la época de la técnica moderna se ha dado la decisión de provocar a la naturaleza y de paso al mismo hombre. La tierra en general y algunos países en particular, se han convertido en reservas de combustible; la guerra por estos recursos es inevitable y necesaria, el hombre, por su parte, deviene máquina reemplazable de trabajar. Lo anteriormente oculto sale de su estado como reservas para el mantenimiento de la producción industrial y de la actividad de las fábricas; estas reservas hacen desaparecer lo que anteriormente conocíamos como objetos o cosas, para convertirlos exclusivamente en materia disponible para mover máquinas dentro de un sistema que busca maximizar este esfuerzo. La propia tierra, el agua, la luz solar, el calor, han dejado de ser soportes y fundamentos de la vida, para ahora convertirse en simples recursos o existencias, con un costo asociado a su explotación, así que:

El hacer salir de lo oculto que domina por completo a la técnica moderna tiene el carácter del emplazar, en el sentido de la provocación. Éste acontece así: la energía oculta en la Naturaleza es sacada a la luz, a lo sacado a la luz se lo transforma, lo transformado es almacenado, a lo almacenado a su vez se lo distribuye, y lo distribuido es nuevamente conmutado. Sacar a la luz, transformar, almacenar, distribuir, conmutar son maneras del hacer salir lo oculto. Sin embargo, esto no discurre de un modo simple. Tampoco se pierde en lo indeterminado. El hacer salir lo oculto desoculta para sí mismo sus propias rutas, imbricadas de un modo múltiple, y las desoculta dirigiéndolas. Por su parte, esta misma dirección viene asegurada por doquier. La dirección y el aseguramiento son incluso los rasgos fundamentales del salir a la luz que provoca.

Ahora bien, ¿qué clase de estado de desocultamiento es propio de aquello que adviene por medio del emplazar que provoca? En todas partes se solicita que algo esté inmediatamente en el emplazamiento y que esté para ser solicitado para otra solicitud. Lo así solicitado tiene su propio lugar de estancia, su propia plaza. Lo llamamos las existencias. La palabra dice aquí más y algo más esencial que sólo «reserva». La palabra «existencias» alcanza ahora rango de un título. Caracteriza nada menos que el modo como está presente todo lo que es concernido por el hacer salir lo oculto. Lo que está en el sentido de existencias ya no está ante nosotros como objeto.⁷⁶

⁷⁵ K. Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, tr. Francisco Llorente, Alianza, Madrid, 2007, p. 110.

⁷⁶ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 18, (21).

Pensemos por un momento en un avión que está ubicado al principio de la pista próximo a despegar con sus cientos de pasajeros y su tanque de combustible completamente lleno. Pensaríamos, nos dice Heidegger, que inicialmente lo que tenemos adelante es sin lugar a dudas un objeto, pero con lo expuesto en la cita anterior, lo que está en sentido de existencia, ya no está más ante nosotros como objeto. Esto es, el avión para nosotros simplemente está cumpliendo la función de medio de transporte, pues es de esta manera como es solicitado para esta función; nuestro avión carece absolutamente de autonomía, porque su existencia viene a la realidad sólo y exclusivamente desde el solicitar de lo susceptible de ser solicitado, en otras palabras, el comportarse como existencia susceptible de ser solicitada para cumplir su función como medio de transporte, ya sea formando parte de la industria del turismo o como parte del sistema mundial de consumo, ambos aspectos posibilitan la desaparición del objeto en cuanto presencia para un sujeto para convertirlo luego en una existencia con una función predeterminada.

Siempre que el hombre intenta comprender lo existente, cuando, por ejemplo, investiga y pone a la naturaleza al frente de sus investigaciones, esto es, convierte a la naturaleza en objeto de sus estudios, se encuentra él mismo bajo el dominio del desvelamiento. Sin embargo, se puede afirmar que la técnica moderna como ese solicitador sacar de lo oculto no es ninguna decisión del hombre, sino su forma de comportarse como aquel sitio de la apertura del ser. Él está bajo la tarea otorgada de ser aquel que tiene la posibilidad y libertad del sacar de lo oculto. Aquello que sale de lo oculto ha sido previamente determinado a aparecer de cierta forma; se ha enmarcado en cierta estructura. Esta cierta estructura consiste en que lo que aparezca sea susceptible de ser usado en fines humanos y prácticos. Llamaremos estructura de emplazamiento a el conjunto interpelativo que provoca al hombre a imponer en la realidad el sentido de comportarse como mera existencia, esto es, el hombre es interpelado a desocultar de manera impositiva y, a su vez, esto desocultado se le impone el carácter de existencia. Por esto hablamos de estructura de emplazamiento como

este conjunto de imposiciones infringidas tanto al hombre en su destino del desocultar como al sentido otorgado a lo que ha venido a la presencia.

Ge-stell (estructura de emplazamiento) significa lo coligante de aquel emplazar que emplaza al hombre, es decir, que lo provoca a hacer salir de lo oculto lo real y efectivo en el modo de un solicitar en cuanto un solicitar de existencias. Estructura de emplazamiento significa el modo de salir de lo oculto que prevalece en la esencia de la técnica moderna, un modo que él mismo no es nada técnico. A lo técnico, en cambio, pertenece todo lo que conocemos como varillaje, transmisión y chasis, y que forma parte de lo que se llama montaje. Pero esto, junto con las partes integrantes mencionadas, cae en la zona del trabajo técnico, que nunca hace otra cosa que corresponder a la provocación de la estructura de emplazamiento, sin constituirla jamás o, siquiera, tenerla como resultado.⁷⁷

La esencia de la técnica no es, pues, nada técnico. Así como la esencia de un hombre no es en sí misma un hombre. Existen, por otra parte, dispositivos tecnológicos de diversa índole los cuales son consecuencia de la esencia de la técnica moderna ejerciendo ese desocultar impositivo sobre lo existente al develarlo como objeto utilizable de manera efectiva y eficiente. La esencia de la técnica moderna es requerida de manera previa antes de la fabricación y puesta en el mercado de todos estos dispositivos y ahí radica la importancia de la esencia de la técnica, la cual está presente inclusive antes de la llegada de todos estos dispositivos tecnológicos que conforman ya casi de manera imprescindible nuestro actuar y pensar en la modernidad. El emplazamiento provocador está ya presente inclusive en la física moderna lo que la hace posible de solicitar el experimento. De esta manera podemos hacer énfasis en que la esencia de la técnica moderna se muestra en lo que hemos denominado estructura de emplazamiento.

¿A dónde nos vemos llevados cuando, dando un paso más, reflexionamos ahora sobre lo que es en sí misma la estructura de emplazamiento como tal? No es nada técnico, nada maquinal. Es el modo según el cual lo real y efectivo sale de lo oculto como existencias. De nuevo preguntamos: ¿acontece este salir de lo oculto en algún lugar que estuviera más allá de todo hacer humano? No. Pero tampoco acontece sólo en el hombre ni de un modo decisivo por él.⁷⁸

⁷⁷ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 22, (24).

⁷⁸ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 25, (27).

Por otra parte, la ciencia físico-matemática ha surgido casi doscientos años antes que la técnica moderna. La técnica moderna, por su parte, no se pudo desarrollar completamente hasta que logró apoyarse para su desarrollo y consolidamiento en la ciencia natural exacta de la naturaleza. Esta ciencia se apoya en dispositivos tecnológicos con el fin de lograr un más preciso conocimiento de la naturaleza. La invención del telescopio, por ejemplo, facilitó en múltiples dimensiones el desarrollo de la astronomía, y de esta manera las leyes de la mecánica que describen estos movimientos pudieron, o bien comprobarse o refutarse, o hacerse más exactas. También los computadores, las naves espaciales, los radiotelescopios hoy en día fortalecen cada vez más este campo de estudio. A su vez, la ciencia, por ejemplo, del estado sólido, apoyada en la mecánica cuántica ayuda a fabricar computadores cada vez más rápidos y la teoría electromagnética, por su parte, ayuda a realizar radiotelescopios aún más sensibles. En efecto, la ciencia trae a comparecer de una forma muy característica a la naturaleza, teniendo previamente una imagen o teoría de lo que se debe entender por ella y, de esta forma, hace que ella se presente como un sistema conectado y calculable de fuerzas. El experimento, apoyado hoy en día firmemente apoyado en la tecnología, es impuesto de esta manera a la naturaleza con el fin de interrogarla para ver si se anuncia de la forma como ha sido previamente emplazada, esto es, como una trama de fuerzas calculables con anterioridad y sujetas a la predicción y también obediente a leyes absolutas. Esta es la forma en que la naturaleza se nos hace presente hoy en día, de un modo muy particular, y como nunca había ocurrido anteriormente en nuestra historia. Por ello:

De todos modos sigue siendo verdad que el hombre de la era técnica, de un modo especialmente llamativo, se encuentra bajo la provocación de hacer salir lo oculto. Esto concierne ante todo a la Naturaleza, entendida como el almacén principal de existencias de energía. En correspondencia con ello, la conducta solicitante del hombre se muestra ante todo en el florecimiento de las ciencias exactas de la época moderna. Su modo de representar persigue a la Naturaleza como una trama de fuerzas calculable. Por esto la física de la época moderna no es física experimental porque emplee aparatos para preguntar a la naturaleza, sino al contrario: como la física -y ello porque es ya pura teoría- emplaza a la naturaleza a presentarse como una trama de fuerzas calculable de antemano, por esto se solicita el experimento, a

saber, para preguntar si se anuncia, y cómo se anuncia, la Naturaleza a la que se ha emplazado de este modo.⁷⁹

¿A qué concepción de la técnica nos estamos refiriendo? La técnica sería pues un traer a la luz, es decir, traer adelante lo que antes no estaba, la técnica moderna, empero, tendría una preconcepción de lo que *es* y de esta forma sería anterior a cualquier conocimiento, incluido los de la ciencia misma, ya que ella necesita ya de este sector de objetos abierto previamente para iniciar sus cálculos y predicciones. La técnica dado que tiene esta preconcepción de lo existente en general, puede tomar la decisión no científica de usar a la ciencia; se trata pues de una decisión esencial sobre lo que se entienda por naturaleza y en general por todo lo que nos rodea lo que está en juego con la técnica. La función de la ciencia, por su parte, sería el delimitar una región de objetos de la naturaleza con el fin de estudiarla detenidamente en sus relaciones de causalidad, esto es, insiste en ver a la naturaleza como conexión de fuerzas calculables. Esta decisión de la ciencia no es nada científico ni comprobable a través de experimentos. Pero este ver la naturaleza como conexión de fuerzas calculables, es un modo de desocultarla, esto es, lo que entendemos por técnica. Bajo esta concepción develada sobre lo que sea la naturaleza se puede tomar la decisión esencial de utilizar la ciencia natural exacta, la cual utiliza ahora el experimento para comprobar hasta que punto la naturaleza se comporta como previamente la hemos concebido para así comprobar sus leyes y teorías. La imposición a la que la ciencia natural somete a la naturaleza no es tanto por el experimento en sí, sino más bien la preconcepción de la naturaleza como trama de fuerzas calculables y predecibles lo que lleva a la necesidad de plantear el experimento. La ciencia desde sus principios sigue los lineamientos del destino de la técnica, y ambas coinciden en la modernidad en el develar impositivo sobre las cosas, primero como objetos y luego como existencias.

De esta manera, podemos decir, que la técnica moderna sostiene en una mano una concepción previa de lo que sea la naturaleza y, en la otra, la ciencia

⁷⁹ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 23, (25).

moderna. La técnica moderna, por su parte, trae pues a escena a la ciencia exacta de la naturaleza para consumir su plan de dominación, para que este plan, ejercido a la manera de un dictador, nos lleve a manipular a la naturaleza como si fuera ella en su totalidad parte de un experimento cuidadosamente diseñado con fines específicos utilizándola como “materia prima” útil para la producción industrial, para que luego con el producto fabricado, este pueda ser expuesto a una cadena de consumidores previamente uniformados en sus deseos y “necesidades”. De esta manera, técnica moderna, ciencia moderna, industrialización, información, ideología, globalización y consumo, se unen de manera eficiente y efectiva para conformar la nueva esencia volátil del hombre moderno y también la de la naturaleza.

La teoría física de la naturaleza, en la época moderna es la que prepara el camino no sólo de la técnica sino de la esencia de la técnica moderna. Porque el coligar que provoca y que conduce al desocultamiento que solicita prevalece ya en la física. Pero en ella no aparece aún de un modo propio. La física de la época moderna es el heraldo, desconocido aún en cuanto a su origen, de la estructura de emplazamiento. La esencia de la técnica moderna se oculta por mucho tiempo incluso allí donde se han inventado ya máquinas que producen energía, donde está puesta en camino la electrónica y donde está en marcha la tecnología atómica.⁸⁰

Es la ciencia moderna misma la que entonces está sometida al procedimiento de la técnica, y no ocurre al revés tal como se indica en la comprensión popular que afirma que la técnica es simplemente ciencia aplicada. Pero este sometimiento al que nos referimos es claramente algo no científico. La decisión de utilizar la ciencia es algo fundamental, es decir, algo esencial; es una decisión metafísica sobre nuestro comprender del ser de las cosas. La técnica moderna, podemos decir, explota a la naturaleza, esto es, ella violenta por decirlo así a la naturaleza y al mismo hombre de manera indiscriminada; busca imponerle su destino, con fuerza y tratando siempre de extraer algo de ella, por medio de procesos que siempre tienen el camino de la optimización. Hasta el más leve movimiento de los rotores de la central hidroeléctrica nos permite extraer energía eléctrica, energía que es susceptible de ser almacenada, luego se distribuye a las

⁸⁰ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 24, (26)

industrias o para el consumo humano y, por último, en estos hogares o industrias puede ser transformada de nuevo en movimiento. La técnica moderna domina, ataca, reta a la naturaleza a comportarse de una forma que ha sido previamente descrita por modelos matemáticos provenientes de las ciencias exactas de la naturaleza. El objetivo es, pues, que la naturaleza se convierta en una fuente “inagotable” de reservas o existencias, las cuales a su vez deben satisfacer las necesidades humanas de la manera más eficientemente posible. Todo debe ser sometido al hombre, la verdad y lo que sea real es su imposición, producción y propiedad, el hombre como centro de todo y, esto, por una decisión que compete al hombre pero no su completa realización.

La naturaleza no tiene más ya su propio destino, su propia finalidad, sino que el destino de ella queda ahora supeditado al destino del hombre, que en su afán de dominio y explotación a bien quiera imponerle. Nos movemos en una simple visión reduccionista de la naturaleza, ya sea como simple existencia o como fuerzas calculables y predecibles. Esta mirada reduccionista nos hace ver los ríos como simple material capacitado para mover una turbina a través de la presión que se almacena en la presa que obstruye su anterior tranquilo fluir. Los metales sólo adquieren sentido dentro de los mecanismos del generador y las aspas que se mueven al golpe del río sobre ellos. La tierra nos sirve de soporte para toda la estructura inmensa de concreto de la central hidroeléctrica. El bosque, sus claros (*lichtung*) y sus *sendas perdidas* son un simple accesorio a la autopista que conduce a esta central. La ciencia, por su parte, nos permite calcular con exactitud las formas optimizadas con las cuales podamos sacar el mejor provecho de la presión del río. Esta misma ciencia nos enseña el principio de conservación de la energía, es decir, nos hace ver este mundo como un mundo donde la energía sólo se transforma, y el hombre es aquel que ha sido llamado para ejercer esta transformación y posterior utilización. Toda materia es susceptible de ser transformada en energía. Esta energía, en manos del hombre moderno, tendría el poder de la destrucción masiva y premeditada sobre inclusive el mismo hombre o la naturaleza. La ciencia es ahora herramienta de esta mirada develadora esencial que la técnica moderna ha posado de manera

uniforme sobre la naturaleza. Sin embargo, el verdadero peligro no radica en el uso indiscriminado de, por ejemplo, la energía atómica como ya se hizo en el pasado (Hiroshima y Nagasaki), sino, en esta mirada develadora e impositiva o estructura de emplazamiento, esto es, el proceso que va del ocultamiento al desocultamiento, pero se conforma siempre sólo con el desocultamiento; en este “conformarnos” con lo desocultado exclusivamente radica el verdadero peligro.

Si la física moderna, en una medida cada vez mayor, tiene que resignarse a que su región de representación sea algo no intuible, esta renuncia no está dictada por una comisión de investigadores. Está provocada por el prevalecer de la estructura de emplazamiento, que exige la solicitabilidad de la Naturaleza como existencias. De ahí que la física, por mucho que se haya retirado del representar que hasta ahora ha sido decisivo, el que está dirigido sólo a los objetos, nunca puede renunciar a una cosa: a que la Naturaleza, de uno u otro modo, se anuncie como algo constatable por medio de cómputo y a que siga siendo solicitable como un sistema de informaciones.⁸¹

2.3 El peligro del dominio técnico del mundo

Inicialmente debemos comprender que el peligro que radica en el dominio técnico del mundo no radica en que alguna instalación atómica haga estallido o se derrame algún tipo de material radioactivo que afecte a la especie humana. El peligro no está en que el calentamiento global produzca tantos desastres naturales afectando de esta manera la convivencia pacífica internacional y por consiguiente el desarrollo de la vida se vea impedido. El peligro radica más bien en la propia esencia de la tecnología, es decir, en el destino del desocultar. El hombre es el lugar en donde se da la apertura del ser y es un seguidor necesitado por el ser. En esto consiste su dignidad; en ser este lugar requerido por el ser para el evento del des-ocultarse. El ser un seguidor no implica aquí una total sumisión, si no todo lo contrario, un activo escuchar y un abrirse al ser y del ser. En otras palabras la relación entre el hombre y el ser es la de la más profunda libertad. La libertad no está originariamente circunscrita a la voluntad, ni a la causalidad, la libertad tiene una connotación para Heidegger de tipo ontológica, es decir, relacionada con la verdad o con el des-ocultarse del ser.

⁸¹ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 24, (26).

La libertad administra lo libre en el sentido de lo despejado, es decir, de lo que ha salido de lo oculto. El acontecimiento del hacer salir de lo oculto, es decir, la verdad, es aquello con lo que la libertad está emparentada de un modo más cercano e íntimo. Pero ocultado está, y siempre está ocultándose, lo que libera, el misterio. Todo hacer salir de lo oculto viene de lo libre, va a lo libre y lleva a lo libre.⁸²

La esencia de la técnica, como ya lo hemos mostrado, radica en la estructura de emplazamiento. Ésta pertenece al destino del hacer salir de lo oculto. El hombre se debate entre la posibilidad de determinar de manera impositiva aquello que previamente ha salido de lo oculto o asumir su libertad. Sin embargo, siempre está latente el riesgo que nos alejemos de nuestra esencia, es decir, de la pertenencia al des-ocultar y nos vislumbremos únicamente con lo presente, con lo traído ahí delante de manera unilateral, en la simple causalidad asociada a la naturaleza entendida ésta como trama efectiva de fuerzas computables, que en este proceso lo existente devenga simple objeto presente, que inclusive el dios sea convertido en proveedor eficiente de las solicitudes humanas, en causa suprema, en el ente creador del hombre y así se pierda para siempre toda su sacralidad y altura y también se pierda de paso, en este destino, la posibilidad de un arraigo verdadero y duradero con nuestra “tierra”.⁸³

Pero si consideramos la esencia de la técnica, experienciaremos la estructura de emplazamiento como un sino del hacer salir de lo oculto. De este modo residimos ya en lo libre del sino, que en modo alguno nos encierra en una sorda constricción a impulsar la técnica de un modo ciego o, lo que es lo mismo, a rebelarnos inútilmente contra ella y a condenarla como obra del diablo. Al contrario: si nos abrimos de un modo propio a la esencia de la técnica, nos encontraremos sin esperarlo cogidos por una interpelación liberadora.⁸⁴

Pensemos, por ejemplo, el caso de la naturaleza que al desocultarla intentamos entenderla como una trama computable de fuerzas, las cuales para los fines ya inicialmente propuestos son correctas y útiles, pero es posible que la verdad se aleje en este intento, dejándonos tan sólo con la naturaleza entendida ya ni siquiera como conjunto de objetos, sino más bien como existencias, en otras

⁸² M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 27, (29).

⁸³ Cfr. M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 28, (31).

⁸⁴ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 27, (29).

palabras, que el hombre quede sometido a una única forma de entender lo desocultado y por lo tanto se aleje de su esencia y su posibilidad esencial de libertad y dignidad como ser humano o como el sitio de la apertura; he ahí el peligro, que el hombre se distancia cada vez más de su libre destino; el peligro es a la vez parte del destino del darse de todo lo existente al hombre; el hombre como aquel animal al que se le presenta el máximo peligro. Este peligro podría terminar en la caída en la completa esclavitud ontológica, luego en la esclavitud metafísica y, por último, en la esclavitud ante los dispositivos tecnológicos.

Pero cuando el peligro prevalece en el modo de la estructura de emplazamiento, entonces el peligro es supremo. Se nos muestra en dos perspectivas. Desde el momento en que lo no oculto aborda al hombre, no ya siquiera como objeto sino exclusivamente como existencias, y desde el momento en que el hombre, dentro de los límites de lo no objetual, es ya sólo el solicitador de existencias, entonces el hombre anda al borde de despeñarse, de precipitarse allí donde él mismo va a ser tomado sólo como existencia. Sin embargo, precisamente este hombre que está amenazado así se pavonea tomando la figura del señor de la tierra. Con ello se expande la apariencia de que todo cuanto sale al paso existe sólo en la medida en que es un artefacto del hombre. Esta apariencia hace madurar una última apariencia engañosa. Según ella parece como si el hombre, en todas partes, no se encontrara más que consigo mismo. Heisenberg, con toda razón, ha señalado que para el hombre de hoy lo real tiene que presentarse así (vid. op. cit., p. 60 y ss.). Sin embargo, la verdad es que hoy el hombre no se encuentra en ninguna parte consigo mismo, es decir, con su esencia. El hombre está de un modo tan decidido en el séquito de la provocación de la estructura de emplazamiento, que no percibe ésta como una interpelación, que deja de verse a sí mismo como el interpelado, y con ello deja de oír todos los modos como él ec-siste desde su esencia en la región de una exhortación, y con ello nunca puede encontrarse consigo mismo.⁸⁵

El peligro pues, subyace en la misma estructura de emplazamiento, y siempre que algo intente traerse desde lo oculto, estamos ante el peligro de errar en este proceso. El peligro o lo grave de esta situación también radica en que esta visión técnica del mundo nos termine imponiendo una forma también técnica y única de pensar, es decir, que la forma de pensar calculante y planificadora se convierta en la forma exclusiva de comprender la naturaleza y a nosotros mismos. Así pues, el hombre con esta visión y la fabricación eficiente de múltiples dispositivos tecnológicos para el consumo ha llegado a ser el señor de lo

⁸⁵ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 28, (31).

existente, cuando en realidad cada vez más el hombre es menos capaz de encontrarse consigo mismo, alejándose en este proceso más de su esencia. El peligro es perder nuestra más digna libertad de ser los seguidores activos del guiar del ser para convertirnos luego en totalmente ciegos a este abrirse libre del desocultar propio del existir, sumiéndonos así quizás para siempre en una visión unidimensional sobre todo: naturaleza y hombre. Los humanos, sin embargo, no vemos aún claramente el peligro al que estamos expuestos como consecuencia de la esencia de la técnica, esto es, el peligro de perder nuestra libertad esencial.

La actitud del hombre, que busca caminar sobre la tierra como el señor de ella, ha dado lugar a la aparición de una forma de pensar que busca definir este mismo pensar de una forma que sólo sea válido dentro de un esquema simplificado, contingente y reglado el cual normalmente denominamos racional o quizás científico, pero que en el fondo su éxito radica en que es consecuente, apropiado y útil con las mismas máquinas que el hombre hoy ha construido. Los seres humanos inmersos en esta forma de pensar, buscando en cierta forma no depender de las fuerzas y destinos asociados a la naturaleza, se han impuesto un destino que quizás todavía no comprendamos en su verdadero alcance, este destino quizás traerá consecuencias graves por el mismo hecho de comportarnos ante la técnica de un modo neutral y propio del término medio o cotidianidad. El peligro está pues, en la imposición de una forma de pensar que entienda lo existente como disponible u objeto y nos niegue la libertad inherente al destino del desocultar.

El peligro de la esencia técnica se promueve cada día por medio de los mismos dispositivos tecnológicos. Por ejemplo, la información es fabricada principalmente con la idea de que pueda formar parte y también orientar lo que conocemos como opinión pública. La televisión quizás encabeza esta procesión de tecnologías orientadas a que el hombre cada vez más se pierda en la inconciencia de lo uno, del se dice o del se opina. El ser auténtico, la capacidad de pensar por uno mismo, es algo que no corresponde y no sigue los lineamientos de esta tecnología orientada principalmente a un mundo guiado por

el consumismo masificado. Por si no fuera suficiente y, Heidegger, de alguna forma pudo ver venir este peligro en la llegada de medios de transmisión supremamente eficientes de transferencia de información, los cuales fortalecen nuestro modo de pensar y de vivir, en donde no se pone atención en nada en particular, sino que nuestra actitud esta formada por lo que conocemos por la curiosidad del termino medio, pues, esta curiosidad no quiere detenerse en nada, ya que pasamos de un tema a otro, y las noticias o las revistas informativas ayudan a que esta forma de vida se vuelva consistente y globalmente penetrante. Para mostrarlo de otra forma, nos puede parecer que los seres humanos están sentados frente a su computador o viendo televisión o inclusive hablando por un teléfono móvil, pero en realidad ellos no están allí, están ya sea por medio de la televisión a miles de kilómetros participando como espectadores virtuales de un evento deportivo, accediendo a información ubicada a miles de kilómetros de distancia y en una conversación con alguien que podría estar ubicado en otro parte distante del mundo. La televisión, podría, por ejemplo, hacer que todos los seres humanos tengan una misma perspectiva de un mismo hecho, abriendo el camino a un control político global, es decir, que en una sociedad avanzada, la técnica terminaría convirtiéndose en instrumento de dominación, y nuestra vida abocada a una racionalidad impuesta y una obsesiva productividad en un mundo en continuo “progreso”, así que, según Marcuse:

Vivimos y morimos racional y productivamente. Sabemos que la destrucción es el precio del progreso, como la muerte es el precio de la vida, que la renuncia y el esfuerzo son los prerrequisitos para la gratificación y el placer, que los negocios deben ir adelante y que las alternativas son utópicas. Esta ideología pertenece al aparato social establecido; es un requisito para su continuo funcionamiento y es parte de su racionalidad.⁸⁶

El hombre que hoy se cree libre de poder acceder a la información que considera en un momento dado útil e imprescindible, en mi opinión, está cada vez más encadenado, es decir, parece que estamos viviendo una vida dentro de un progreso continuo, cuando en realidad estamos cada vez más aislados, más indigentes y sin un lugar propio en el que poder habitar. Cada vez esta

⁸⁶ H. Marcuse, *El hombre unidimensional*, tr. Antonio Elorza, Seix Barral, Barcelona, 1972, p.172.

indigencia nos aboca a un pensamiento vacío, calculador e impositivo, un pensamiento que nos aleja de nuestra dignidad y libertad como seres humanos. Este tipo de pensamiento “unidimensional” originado en la modernidad en la que el hombre ha devenido sujeto, es el peligro que nos acecha en todo destino de la técnica. Este peligro pertenece al mismo destino del ser, lo que hace que la técnica también sea parte de este destino. Este destino, este olvido del misterio que las cosas lleguen a la presencia pero a la vez se nos oculten, es lo que en nuestra época debemos entender como el peligro asociado a la esencia de la técnica, entendida la esencia de la técnica como perteneciente al destino del ser, que en este develarse posibilita al hombre al traer-ahí-adelante quizás no hayamos equivocado y quizás también nos volvamos a equivocar.

Ahora bien, el peligro entendido ya como esta estructura de emplazamiento no se encuentra como normalmente pudiera entenderse, referido a los dispositivos técnicos, sino más bien a la esencia de la técnica moderna. El peligro es perder la dignidad que nos hace lo que somos, es decir, el peligro radica en quedar esclavos de esta concepción del mundo y que eventualmente perdamos nuestra libertad íntimamente asociada al libre traer desde lo oculto. El peligro está en este destino humano que nos interpela para el desocultar; para traer a la presencia lo que luego será lo constante, lo disponible o la existencia, es decir, una visión reduccionista del mundo. La estructura de emplazamiento con su mirada provocativa sobre todo lo que es oculto el modo anterior del hacer salir de lo oculto y también oculta el hacer salir de lo oculto como tal y con ello la verdad entendida como forma originaria del desocultar:

La estructura de emplazamiento deforma el resplandecer y el prevalecer de la verdad. El sino que destina a la sollicitación es por ello el peligro extremo. Lo peligroso no es la técnica. No hay nada demoníaco en la técnica, lo que hay es el misterio de su esencia. La esencia de la técnica, como un sino del hacer salir lo oculto, es el peligro. El sentido transformado de la palabra Ge-stell (estructura de emplazamiento) se nos hará ahora tal vez algo más familiar, si pensamos el Ge-stell en el sentido de sino y de peligro.

Lo que amenaza al hombre no viene en primer lugar de los efectos posiblemente mortales de las máquinas y los aparatos de la técnica. La auténtica amenaza ha abordado ya al hombre en su esencia. El dominio de la estructura de emplazamiento

amenaza con la posibilidad de que al hombre le pueda ser negado entrar en un hacer salir lo oculto más originario, y de que este modo le sea negado experimentar la exhortación de una verdad más inicial.

Así pues, donde domina la estructura de emplazamiento, está, en su sentido supremo, el peligro.⁸⁷

Cuando perdamos nuestra esencia fundamental, cuando ya no podamos vivir con la dignidad que nos hace ser lo que somos, en ese momento el peligro inherente a la esencia de la técnica se habrá consumado y con ello se habrá negado también la esencia del ser mismo. Cuando nos convertimos en esclavos, es en ese momento también que para Heidegger acontece el mayor peligro de todos; nos convertiremos en simples seguidores de nuestro destino tecnológico, sin tener la más mínima conciencia que somos libremente invitados a desocultar lo existente, y que, por lo tanto, nuestro destino no es una imposición, sino una donación en que no necesariamente tendríamos que ser pasivos ante ella. Aunque nos veamos como los dueños y señores de la tierra, desde el punto de vista ontológico somos cada vez más esclavos; esta esclavitud radica entonces en una ceguera ante nuestra libertad en nuestro destino del desocultar. Mientras nos atengamos a una mera visión técnica del mundo, estamos limitando a su vez nuestra libertad, ya que cerramos nuestra mirada a la diversidad y creatividad inherente al destino del desocultar. Sin embargo, según las palabras del poeta, no todo está perdido, pues:

Pero donde está el peligro, crece
también lo que salva.⁸⁸

Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch

Es decir, lo que amenaza al hombre no viene, como ya lo hemos referido, de los efectos de por ejemplo armas de destrucción masiva. La auténtica amenaza pertenece a la esencia de la técnica y ya ha abordado al hombre en su transitar histórico. Pero ¿cómo puede ocurrir que el peligro y lo salvador se encuentren

⁸⁷ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 29, (32).

⁸⁸ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 30, (33).

tan íntimamente relacionados? El crecer requiere siempre de que las raíces se hundan a suficiente profundidad como para permitir el futuro crecimiento. Este hundir las raíces en nuestro camino corresponde a que en el peligro inherente a la esencia de la técnica, es decir, al desocultar impositivo, es posible que la misma técnica moderna misma nos indique que ella corresponde a un destino del desocultar, y que por esta indicación nos veamos interpelados a pensar que como hombres nuestra esencia está en íntima relación con este proceso del desocultar, aunque no necesariamente con el desocultar provocador propio de la técnica moderna, pero sí, con el desocultar en general, el cual ha sido confiado y debe ser cuidado por nosotros, permaneciendo de esta manera en la cercanía de nuestra esencia. Este llamado a pensar nuevamente la esencia de la técnica como poseedores de la posibilidad del desocultar por el hecho de ser nosotros el sitio de la apertura del ser, es decir, el ahí en donde se da el entendimiento de todas las cosas que nos rodean, nos pone ante la decisión de retornar a nuestra dignidad, a nuestro más propio hogar, como seres humanos o convertirnos en simples existencias dentro de la mirada impositiva sobre todo lo existente, la cual nos vislumbra con el poder y señorío sobre todas las cosas, cuando en realidad, con la pérdida de nuestra dignidad, con la imposición de una forma de comprender el ser de las cosas, más bien quedamos relegados a la indigencia existencial propia del olvido del ser, de donde difícilmente algo digno pueda volver a crecer y donde nada, “ni siquiera otro dios”, quizás pueda salvarnos. Pero regresemos a lo que se anuncia en la palabra salvar, para ello:

Consideremos de un modo cuidadoso las palabras de Hölderlin. ¿Qué significa «salvar»? Habitualmente pensamos que significa sólo esto: a algo que está amenazado de sucumbir, cogerlo en el momento justo antes de que sucumba, para asegurarlo en la persistencia que ha tenido hasta ahora. Pero «salvar» dice más. «Salvar» es: ir a buscar algo y conducirlo a su esencia, con el fin de que así, por primera vez, pueda llevar a esta esencia a su resplandecer propio. Si la esencia de la técnica, la estructura de emplazamiento, es el peligro extremo y si, al mismo tiempo, las palabras de Hölderlin dicen verdad, entonces, el dominio de la estructura de emplazamiento no puede agotarse sólo en la deformación de todo lucir, de todo salir lo oculto, en la deformación de todo resplandecer de la verdad. En este caso lo que tiene que ocurrir más bien es que precisamente la esencia de la técnica sea lo que albergue en sí el crecimiento de lo que salva. Pero, ¿no podría ser entonces que una mirada

suficiente, fijada en lo que es la estructura de emplazamiento, en tanto que sino del salir de lo oculto, hiciera resplandecer en su emerger a lo que salva?⁸⁹

Sin embargo, pareciera que con sólo “mirar” fijamente a la esencia de la técnica moderna, podamos instantáneamente redimir el peligro. La salvación requiere de un proceso lento y gradual para poder reconducirnos a nuestra esencia. Durante mucho tiempo hemos estado conviviendo con una forma de pensar impuesta en sus inicios por la metafísica lo que ha desencadenado en una forma de pensar objetivante. Con el desarrollo de la ciencia moderna el pensamiento que ha prevalecido es el pensar calculador y planificador. Pero tanto en la metafísica como en la ciencia subyace el fundamento de un desocultar. En el camino hacia el *otro pensar*, es decir, en la lejanía del desocultar solicitador y provocador, se requerirá para ello de un trabajo meditativo y dedicado; un aprendizaje hacia una forma más acorde con nuestra dignidad, un pensar que no sea un desocultar impositivo, sino quizás un desocultar libre, que cuide y confíe lo existente a su propio destino dejándolo de esta manera ser y a su vez mantenga y cuide, de manera serena, su llegada a la presencia.

¿En qué medida allí donde hay peligro crece también lo que salva? Donde algo crece, allí tiene echadas las raíces, y desde allí prospera. Ambas cosas acontecen de un modo oculto y callado y a su tiempo. Pero según las palabras del poeta, no podemos esperar precisamente que allí donde hay peligro podamos echar mano de lo que salva de un modo inmediato y sin preparación previa. Por eso, lo primero que tenemos que hacer ahora es considerar en qué medida, en lo que es el peligro extremo, en qué medida, en el prevalecer de la estructura de emplazamiento lo que salva tiene sus raíces, sus raíces más profundas además, y prospera desde ellas. Para considerar esto es necesario que, en un último paso de nuestro camino, miremos con visión aún más clara al peligro. En consecuencia tenemos que preguntarnos una vez más por la técnica. Porque, según lo dicho, lo que salva echa sus raíces y prospera en la esencia de ésta.⁹⁰

Recapitulando, se trata de la salvación ante el peligro impuesto por nuestro destino del desocultar, y que si llegásemos a equivocarnos en él, nos veríamos confrontados con el hecho de tener que abdicar a nuestra más propia libertad. Éste es el peligro extremo. El peligro de perder nuestra libertad y nuestra dignidad, el peligro de perder el hogar que hemos habitado y que se nos asignó

⁸⁹ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 30, (33).

⁹⁰ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 30, (33).

la responsabilidad de cuidarlo y así perdurar y también agradecer el evento del presenciarse. En este extremo peligro viene a comparecer la pertenencia del hombre a lo que trae y otorga la presencia; siempre y cuando nosotros meditemos de manera constante y profunda y permanezcamos en la cercanía de la pregunta por la esencia de la técnica, sin desfallecer y sin resignarnos con respuestas superfluas.

Ahora bien, si este sino, la estructura de emplazamiento, es el peligro extremo, no sólo para el ser humano sino también para todo hacer salir lo oculto como tal, ¿se puede seguir llamando aún a este destinar un otorgar? Ciertamente, y más aún cuando en este sino tenga que crecer lo que salva. Todo sino un hacer salir de lo oculto acaece de un modo propio desde el otorgar y como tal otorgar. Porque sólo éste aporta al hombre aquella participación en el salir lo oculto a la luz que es la que necesita (y usa) el acaecimiento propio del desocultamiento. En tanto que necesitado (y usado) de este modo, el hombre está asignado como propio al acaecimiento propio de la verdad. Lo otorgante, lo que destina de este o de aquel modo al hacer salir lo oculto es, como tal, lo que salva. Porque este que salva hace que el hombre mire e ingrese en la suprema dignidad de su esencia. Ella reside en esto: cobijar sobre esta tierra el estado de desocultamiento -y con él, antes que nada, el estado de ocultamiento- de toda esencia. Precisamente en la estructura de emplazamiento que amenaza con arrastrar al hombre al solicitar como presunto modo único del hacer salir lo oculto y que de esta manera empuja al hombre al peligro de abandonar su esencia libre, precisamente en este extremo peligro viene a comparecer la más íntima, indestructible pertenencia del hombre a lo que otorga, siempre que nosotros, por nuestra parte, empecemos a atender a la esencia de la técnica.⁹¹

Por último, tomando como referencia la conferencia *Serenidad*, queremos exponer la postura que propone Heidegger ante nuestro mundo profundamente ya tecnificado, habiendo considerado la técnica en la antigüedad y el peligro del dominio técnico moderno del mundo. La propuesta está relacionada pues con la serenidad ante las cosas, como una forma de comportarse quizás ante la técnica en general y los objetos técnicos en particular. Estos objetos técnicos cada vez se hacen más indispensables dentro de un mundo cada vez más industrializado y necesitado de intercambios de información. No se trata de proponer un mundo liberado de la técnica como si ella fuera algo neutral. Esta actitud de neutralidad nos hace el olvidar la pregunta por la esencia de la técnica y nos muestra como señores de todo lo técnico, es decir, la técnica vista como un instrumento bajo el

⁹¹ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 33, (36).

total control del hombre. Se trata, más bien, de una nueva forma de relacionarnos con ella, en donde se les considere; además de simples objetos técnicos útiles y necesarios, como el producto de nuestra misma forma de relacionarnos con todo lo existente; como parte de este destino del desocultar que nos ha sido donado y a la vez confiado:

Hagamos la prueba. Para todos nosotros, las instalaciones, aparatos y máquinas del mundo técnico son hoy indispensables, para unos en mayor y para otros en menor medida. Sería necio arremeter ciegamente contra el mundo técnico. Sería miope querer condenar el mundo técnico como obra del diablo. Dependemos de los objetos técnicos; nos desafían incluso a su constante perfeccionamiento. Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos.

Pero también podemos hacer otra cosa. Podemos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos que en todo momento podamos desembarazarnos (loslassen) de ellos. Podemos usar los objetos tal como deben ser aceptados. Pero podemos, al mismo tiempo, dejar que estos objetos descansen en sí, como algo que en lo más íntimo y propio de nosotros mismos no nos concierne. 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.⁹²

Cualquiera que sea la actitud frente a los objetos técnicos, en todo caso no debería ser una relación de servidumbre ante ellos, es decir, no se trata de tener una relación con ellos de dependencia, que nos asfixie en nuestro recorrido, ni tampoco, por otro lado, una actitud de abandono, desprecio o una actitud neutral en que ellos en sí no sean ni buenos ni malos, sino que su bondad y maldad depende de el que los utiliza. Los objetos técnicos nos interpelan de manera atractiva y provocadora hacia su utilización, es difícil no atender muchas veces su llamado. Como hombres nuestra relación con la técnica hunde sus raíces en nuestra esencia. Por eso cualquier decisión que tomemos sobre la técnica, no podría ser una decisión de tipo calculante o planificadora (técnica) ya que seguiríamos estando bajo el dominio de la técnica misma. Esta decisión esencial no será una decisión individual (sujeto), aunque tampoco será una decisión colectiva tomada por consenso por alguna organización mundial. Esta decisión

⁹² M. Heidegger, "Serenidad", en: M. Heidegger, *Serenidad*, Tr. Yves Zimmermann, Serbal, Barcelona, 1988, p. 26.

más que tomarla, sería recibida de manera histórica dentro de nuestro destino como el ahí donde el ser acontece. Ella correspondería quizás más bien a un escuchar sobre aquello que es inexpresable y no tematizable por su misma naturaleza. Un escuchar que requiere que preparemos el terreno para que se de la llegada de los “dioses” alejados y ahora olvidados. Lo escuchado no será, pues, una orden que se deba obedecer como el esclavo obedece a su amo. El hombre es indispensable en esta decisión ya que él es el sitio de la apertura, pero es a la vez seguidor libre del destino del otorgarse; se le ha concedido la libertad de la pluralidad del desocultar, ésta es su más digna esencia.

Pero si decimos simultáneamente «sí» y «no» a los objetos técnicos, ¿no se convertirá nuestra relación con el mundo técnico en equívoca e insegura? Todo lo contrario. Nuestra relación con el mundo técnico se hace maravillosamente simple y apacible. Dejamos entrar a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y, al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior. Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente «sí» y «no» al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad (Gelassenheit) para con las cosas.⁹³

Esta actitud para con las cosas implica cierto estado de sencillez y cierta tranquilidad. En esta actitud nuestra perspectiva ante los objetos técnicos cambia de manera fundamental, al considerarlos que ellos vienen a comparecer gracias a nosotros mismos, que no son algo absoluto en sí, sino que ellos dependen del destino asociado al desocultar. Esta nueva actitud ante los objetos técnicos nos permite vislumbrar el misterio que subyace a la esencia de la técnica, en otras palabras, con esta actitud de serenidad tendremos más posibilidades de ver lo salvador en lo peligroso de la esencia de la técnica moderna y, al mismo tiempo, experimentar nuestro destino como ese lugar donde el ser viene a comparecer para conducirnos a nuestra propia esencia, es decir de regreso al hogar antes abandonado. Se abre así la posibilidad a un *otro pensar*, un pensar libre dentro destino del desocultar, un pensar que es a su vez un preguntar incesante; un preguntar orientado hacia aquello que otorga y ha otorgado por siempre. Este será el tema siguiente en esta dilucidación sobre la técnica y el pensar.

⁹³ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 27.

Cuanto más nos acerquemos al peligro, con mayor claridad empezarán a lucir los caminos que llevan a lo que salva, más intenso será nuestro preguntar. Porque el preguntar es la piedad del pensar.⁹⁴

⁹⁴ M. Heidegger, *La pregunta por la técnica...*, p. 37, (40).

3 ¿CÓMO ES AÚN POSIBLE OTRO PENSAR?

De esta manera, con tanto mirar a la muchedumbre de los hombres en torno suyo, con tanto ajeteo en toda clase de negocios mundanos, con tanto afán por llegar a ser prudente en el conocimiento de la marcha de todas las cosas del mundo..., nuestro sujeto va olvidándose de sí mismo e incluso llega a olvidar cómo se llama, sin atreverse ya a tener fe en sí mismo, encontrando muy arriesgado lo de ser uno sí mismo, e infinitamente mucho más fácil y seguro lo de ser como los demás, es decir, un mono de imitación, un número en medio de la multitud.

(Kierkegaard)

Hasta el momento hemos recorrido dos caminos que en un principio nos parecían diferentes, me estoy refiriendo al estudio sobre la ciencia y la pregunta por la técnica, pero con el transcurrir de este ensayo hemos llegado a la conclusión que esos dos caminos convergen, y este único camino es el que expusimos en la sección anterior como un preguntar por la técnica o, más bien, por la esencia de la técnica, la cual está también presente, de manera fundamental, en la ciencia moderna. La esencia de la técnica se nos mostró como el proceso del desocultar, del traer ahí adelante, para luego, observar de manera detenida y temática la presencia de lo presente, observar sin dejar nada que no sea objeto de estudio, medición o planificación, de entretenerse únicamente con lo presente y a la vista, para luego terminar convirtiendo este objeto en simple recurso, existencia o materia prima. El evento del ser, es decir, el acontecimiento del revelarse o desocultarse, que a su vez se oculta en este mismo proceso, termina estabilizándose en la simple presencia; aunque la dificultad no radica en el simple deslumbrarse ante esta presencia, sino en el carácter de objetividad con que se confronta de ahí en adelante esta presencia; olvidando en esta situación la eventualidad asociada a la presencia. El reducir este evento que acaece propiamente del ser a simple o pura objetividad, es lo que abre las puertas para el dominio técnico del mundo al que nos enfrentamos hoy en día. La dualidad del ser que tanto al hacerse presente se retrae, nos lleva a un pensar (calculador) que se concentra únicamente en esta presencia y, así, produce la objetividad. Pero está latente la posibilidad de un pensar sobre el *evento* libre del darse y el enviar que funda y mantiene todo lo que nos rodea; un pensar (*el otro pensar*) que corresponda al darse y no a lo dado, es decir, un

pensar sobre lo merecedor y más digno de ser pensado; un pensar que conlleve un cambio cualitativo en el hombre y que requiera quizás de un salto sobre el “abismo” en el camino hacia nuestra más propia esencia.

En el darse de la esencia de la técnica, es posible que el hombre se equivoque, y que termine interpretando toda la naturaleza como un conjunto de reservas, las cuales a su vez son explotadas para consumir el proyecto de la técnica planetaria y, por otro lado, se imponga también de paso una forma de pensar unilateral y calculadora, a lo que nos hemos referido como el peligro que subyace a la esencia de la técnica. En este momento donde la técnica nos ha limitado a una sola perspectiva de la naturaleza es cuando las palabras de Nietzsche *el desierto crece* nos parecen completamente adecuadas a la situación mundial. La frase *el desierto crece* no se relaciona con ningún fenómeno particular como el calentamiento global o efecto similar; *el desierto crece* es un evento fundamental (ontológico o metafísico) que toca a las puertas de la esencia del hombre. Por este evento, el ser humano busca en lo existente y a la mano una respuesta rápida (religiones, budismo o entretenimiento, entre otros) y efectiva a sus más profundas inquietudes, quizás por este tipo de respuesta quedará ahora rendido y sometido ante el dominio planetario irracional de la técnica moderna cerrando así las puertas a la posibilidad de una libertad esencial como su más propio destino.

De nuevo nos encontramos ante uno de los aspectos más perturbadores de la civilización industrial avanzada: el carácter racional de su irracionalidad. Su productividad y eficiencia, su capacidad de incrementar y difundir las comodidades, de convertir lo superfluo en necesidad y la destrucción en construcción, el grado en que esta civilización transforma el mundo-objeto en extensión de la mente y el cuerpo del hombre hace cuestionable la noción misma de alienación. La gente se reconoce en sus mercancías; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su equipo de cocina. El mecanismo que une al individuo con la sociedad ha cambiado, y el control se ha incrustado en las nuevas necesidades que ha producido.⁹⁵

⁹⁵ H. Marcuse, *El hombre unidimensional...*, p.39.

Nuestra época se revela como una época de “debilidad”, y esta “debilidad” es uno de los síntomas de una enfermedad que empezó mucho tiempo atrás y que coincide quizás con los inicios de la metafísica griega, entendida ella como la búsqueda de las causas últimas; la búsqueda de un mundo detrás del mundo real, un mundo lejano, sombrío e indefinido, algunas veces el “mundo verdadero”. No es raro pues, que se diga hoy en día que su final está cerca o que ya estamos en él; o que quizás estamos ya en una época post-metafísica donde predominaría principalmente el dominio técnico del mundo como una de sus consecuencias. La época del “final” de la metafísica sería la época del comienzo del dominio de la técnica moderna. La técnica, a su vez, la podemos también vislumbrar como el resultado de la transformación de la concepción metafísica del mundo que empezó en la antigüedad en Grecia con la mirada atenta, contemplativa y no subjetiva ante todo lo presente, para luego, de manera silenciosa, dejar atrás y olvidar el acontecimiento fundamental del retraerse o sustraerse que se da en todo desocultar, esto es, en todo llegar a la presencia. Pero con la época del dominio técnico del mundo nos debemos preguntar:

¿Qué gran peligro se avecinaría entonces? Entonces, junto a la más alta y eficiente sagacidad del cálculo que planifica e inventa, coincidiría la indiferencia hacia el pensar reflexivo, una total ausencia de pensamiento. ¿Y entonces? Entonces el hombre habría negado y arrojado de sí lo que tiene de más propio, a saber: que es un ser que reflexiona. Por ello hay que salvaguardar esta esencia del hombre. Por ello hay que mantener despierto el pensar reflexivo.⁹⁶

Para entender un poco mejor lo que significa este pensar reflexivo, debemos primeramente comprender lo que es el pensar representativo fundamento de nuestra forma de pensar actual, y este será el tema que intentaremos desarrollar a continuación.

⁹⁶ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 28.

3.1 Representación y redención del espíritu de la venganza

Cuando estamos frente a un paisaje, cuando estamos frente a un vehículo de transporte, cuando estamos frente a un fenómeno natural, decimos que estos eventos tienen en común el hecho de que de alguna manera tenemos unas representaciones de ellos en nuestro “interior”.

El pensar pone algo ante nosotros, lo representa; es un libre disponer aunque no es, en modo alguno, arbitrario sino vinculante, porque al ponerlo ante nosotros examinamos y consideramos lo representado, lo analizamos, lo desmontamos y lo volvemos a montar.⁹⁷

Es decir, nos relacionamos con el mundo a través de las representaciones “verdaderas” que hacemos de él. No sobra decir que estas representaciones requieren de cierta estabilidad; las representaciones se mueven en lo fijado, sin estas fijaciones se nos dificultaría inclusive la vida y el conocer mismos. Las representaciones son aquello que podemos agarrar de una realidad que está siempre en proceso de cambio, esto es, en continuo devenir. Inclusive en la filosofía no pocas veces se ha dicho que “el mundo es mi representación” y no han faltado los debates sobre si a estas representaciones les corresponde una realidad externa o no.

Y así podemos decir el hombre es el animal que representa. El mero animal, por ejemplo un perro, nunca representa algo, no puede poner algo ante sí mismo; para ello tendría que percibirse. No puede decir yo, no puede decir nada. Por el contrario, de acuerdo con la doctrina de la metafísica, el hombre es el animal que representa, que lleva inherente la propiedad de poder decir.⁹⁸

El animal que representa, posee la capacidad de estabilizar todo lo que es; esto estabilizado, que se nos enfrenta en su presencia, es lo que cotidianamente conocemos como objetos. Estos objetos los pone ante él. Objeto y sujeto aparecen como forma de comprender lo que nos rodea. Sujeto y objeto no son lo

⁹⁷ M. Heidegger, *Introducción a la filosofía...*, p. 112.

⁹⁸ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 48.

originario, sino, más bien, la consecuencia de una metafísica heredada y, por consiguiente, una forma de interpretar nuestra relación con lo que nos rodea.

Esto que aparece después de la estabilización es lo único que será considerado como realidad y será el patrón con el que juzgar todo lo existente. Todo aquello que no se deje estabilizar en la representación, es decir, que no se pueda convertir a futuro, por ejemplo, en tema de estudio, estará fuera claramente del conocimiento científico y, por lo tanto, pertenecerá a lo que muchas veces llamamos lo irracional o lo inexpresable. La representación abre así, de manera esencial, la posibilidad del dominio técnico del mundo.

El hombre moderno, está determinado por esta forma de pensar representativa, esto es, sujeto a la tiranía de la representación. En este pensar hablamos de pasado, presente y futuro como conceptos fijos y estables, eso sí, en donde la primacía la tiene el presente y también su continuo fluir; el tiempo se convierte en objeto, este objeto es susceptible de ser medido. Es en este pensar en donde es posible la planificación de un futuro mejor y hablamos del progreso, es este pensar el que nos permite guiar nuestra vida moderna hacia un futuro de una inquietante tranquilidad. La incompreensión del tiempo en su sentido originario, esto es, como acontecer u ocurrir, más que como continuo fluir, también la primacía del presente a diferencia del presenciarse del futuro en nuestras más propias posibilidades, lo que promueve la aparición del sujeto moderno. En esta forma de pensar, sin embargo, no estamos en el mundo, sino frente al mundo, y este mundo es a su vez fijado y estabilizado para de esta manera convertirlo en algo posible de calcular y predecir. Pensemos por ejemplo en la planeación estratégica de las empresas o en el diseño de una central hidroeléctrica para el abastecimiento de energía o algo más sencillo como el proyecto de las vacaciones de fin de año. Todos estos procesos requieren de planeación y por consiguiente de fijar la realidad; estabilizarla para poder de esta manera jugar con el futuro; el futuro ahora entendido como objeto representable: ¿Qué será entonces lo que subyace a esta forma de pensar que todo lo pospone y que tan sólo se contenta con la apariencia de las cosas?

Vengar, vengarse, hacer trizas, urgir, equivale a empujar, poner en marcha, posponer. La reflexión, el representar del hombre anterior está determinado por la venganza, por el posponer.⁹⁹

El espíritu de la venganza es, pues, el fundamento del pensamiento representativo. Profundicemos ahora un poco más en la relación del pensar representativo, la venganza y el querer. Para Schelling, por ejemplo, no hay otro ser de lo existente que el querer. Lo mismo nos propone Schopenhauer cuando concibe el mundo como voluntad y representación; de la misma manera Nietzsche también nos dice que el ser originario de todo lo que es está en la voluntad de poder. Lo existente se fundamenta en un querer, pero por otro lado está el tiempo con su continuo fluir y consumir lo que no permitiría que este querer pueda querer lo que ya ha pasado con miras a modificarlo. El representar y su querer se enfrentan contra el era. El querer no puede emprender nada con lo que era. El fue se convierte en lo inaceptable para todo querer, un continuo y desesperado sufrir con lo ya pasado. Tendremos así, una confrontación inevitable entre el querer y el transcurrir inexorable del tiempo. De esta forma, están sentadas las bases para el surgimiento de la venganza, por parte de lo existente en general y su querer, contra el tiempo y su continuo fluir. Esta venganza se manifiesta en el hombre (en la voluntad) con la aparición del pensamiento representativo como alternativa a la imposibilidad de querer hacia atrás, como forma de “atrapar” lo que el paso inexorable del tiempo siempre se lleva y se llevará:

El representar y el querer chocan contra el era. Frente a todo fue el querer ya no puede hacer ningún pedido. Este fue se resiste al querer de la mencionada voluntad. El fue se convierte en piedra de escándalo para todo querer. Es aquella piedra que la voluntad ya no puede remover. Así el fue se convierte en tribulación y rechinar de dientes de todo querer, que, como tal, quiere ir siempre hacia delante, pero no puede hacer precisamente esto en relación con lo que, como pasado, está ya fijo y ha quedado atrás. El fue es así lo adverso para todo querer. Por eso, a la vista de lo adverso, hay en la voluntad misma una aversión frente al fue. Y a través de esta aversión lo adverso anida en el querer mismo, sufre por esto adverso, es decir, la

⁹⁹ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 56.

voluntad sufre en ella misma. El querer aparece para sí mismo como este sufrimiento por el fue, como un sufrimiento por lo pasado.¹⁰⁰

En otras palabras, la voluntad busca fijar lo que continuamente fluye tratando de así de mantener el control. Esta aversión con respecto al continuo pasar por parte de la voluntad es el fundamento del espíritu de la venganza. Este espíritu de la venganza ha determinado de manera primordial la forma de pensar de occidente desde sus mismos orígenes; este pensar, al que hemos denominado pensamiento representativo subyace también a la técnica y a la ciencia moderna y posibilita su actuar impositivo, calculador y planificador, sin embargo:

Se abre la sospecha de que pensar y representar podrían ser lo mismo. Se abre la perspectiva de la posibilidad de que la esencia anterior del pensamiento esté acuñada por el representar y como un tipo de representar. Así es en verdad. Ahora bien, permanece a la vez oscuro de qué manera acontece esa acuñación de la esencia del pensamiento anterior. Sigue estando oscura la cuestión del de dónde de ese suceso. Y sigue estándolo enteramente la cuestión de qué signifique todo eso para nosotros y para nuestro intento de aprender el pensamiento. Sin duda entendemos y tomamos como la cosa más clara del mundo las palabras de alguien que dice: me pienso la cosa así y así, cuando en realidad quiere decir: me represento la cosa así y así. De donde se deduce claramente que pensar es un representar. Pero todas las relaciones que se indican con esta frase permanecen en profundas sombras. En el fondo todavía son inaccesibles para nosotros. No nos engañemos, siguen siendo extraños para nosotros la esencia del pensamiento, el origen de la esencia del pensamiento y las posibilidades esenciales incluidas en ese origen; todo eso extraño para nosotros y a una con ello lo es lo que siempre y antes que todo otra cosa que da que pensar. Y eso no ha de admirarse si sigue siendo verdadera la afirmación de que lo más merecedor de pensarse en nuestro tiempo problemático es el hecho de que no pensamos todavía.¹⁰¹

Ahora bien, este pensar representativo, ha sido acrecentado en la especie humana por la memoria, la cual ha llegado quizás a nosotros a través de procesos de luchas, odios y venganzas entre clases con diferentes niveles de poder. Esta memoria se inscribió en nosotros con sangre y el pensamiento representativo se afirmó y tomo consistencia influyendo en lo que conocemos hoy en día como civilización. Memoria y representación conllevan a una reflexión enfermiza sobre la acción a seguir bajo una situación específica. La lucha a la que Nietzsche se refirió en *La genealogía de la moral* es desde mi punto de vista

¹⁰⁰ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar?...*, p. 61.

¹⁰¹ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 89.

la exposición, aunque aún está enclavada en la metafísica, la que mejor expresa como de la esclavitud y del sufrimiento nace la memoria, fundamento del pensar representativo al que nos hemos venido refiriendo.

Mientras que el hombre noble vive con confianza y franqueza frente a sí mismo (γενναῖος, «aristócrata de nacimiento», subraya la nuance [matiz] «franco» y también sin duda «ingenuo»), el hombre del resentimiento no es ni franco, ni ingenuo, ni honesto y derecho consigo mismo. Su alma mira de reojo; su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto le atrae como su mundo, su seguridad, su alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente. Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser más inteligente que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia en una medida del todo distinta: a saber, como la más importante condición de existencia, mientras que, entre hombres nobles, la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y refinamiento: en éstos precisamente no es la inteligencia ni mucho menos tan esencial como lo son la perfecta seguridad funcional de los instintos inconscientes reguladores o incluso una cierta falta de inteligencia, así por ejemplo el valeroso lanzarse a ciegas, bien sea al peligro, bien sea al enemigo, o aquella entusiasta subitaneidad en la cólera, el amor, el respeto, el agradecimiento y la venganza, en la cual se han reconocido en todos los tiempos las almas nobles.¹⁰²

Este espíritu del resentimiento caracteriza de manera clara al pensar representativo y calculador. Este pensar que está cargado de profundidad y venganza ha llegado hasta nosotros y ha sido impuesto como la forma correcta de vida a través de la educación. La venganza de la voluntad contra el tiempo y su fue, y el hombre del resentimiento compaginan para alejarnos de manera esencial a un abrirse y un acaecer de un pensar más libre y sereno. El pensamiento representativo sin lugar a dudas es útil y lo seguirá siendo por mucho tiempo más, aunque el desierto siga su camino expansivo en la época de la indigencia del pensar. Sin esta forma de pensar difícilmente nuestra vida tal como la conocemos existiría, inclusive según la metafísica de Nietzsche, es posible que la especie humana sin contar con una realidad calculable y a la vez constante, pueda llegar a desarrollarse plenamente; necesitamos de la estabilidad de nuestras percepciones, de su regularidad, para poder llegar a capitalizar estas experiencias con el objetivo de lograr la supervivencia, aunque esta regularidad y estabilidad no sean sino simple apariencia, es decir,

¹⁰² F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, tr Sanchez Pascual, Alianza, Madrid, 2000, p. 52.

consecuencia del representar que todo lo fija. El que nos miremos un día al espejo y luego al siguiente y no veamos cambios en lo absoluto, no demuestra lo constante y estable de nuestra apariencia, nos muestra eso sí, lo burdo de nuestros sistemas de percepción y comparación de representaciones:

No hay ni espíritu, ni razón, ni pensamiento, ni conciencia, ni alma, ni voluntad, ni verdad; las citadas, no son sino ficciones inútiles. No se trata de sujeto objeto, sino de una cierta especie animal que no prospera sino bajo el imperio de una justeza relativa de sus percepciones y, ante todo, con la regularidad de éstas (de manera que le es posible capitalizar sus experiencias...)

Como instrumento del poderío, trabaja el conocimiento. Realidad que crece, en la medida que aumenta el poderío.

El sentido del conocimiento: en este caso, como en el de la idea del bien y de belleza, la concepción de entenderse severa y estrechamente desde el punto de vista antropocéntrico y biológico. Para que una especie concreta pueda conservarse y crecer en su poderío es preciso que su concepción de lo real abrace muchas cosas calculables y constantes, con el fin de levantar sobre semejante concepción un esquema de su conducta. La utilidad de la conservación -y no cualquier abstracta y teórica necesidad de no ser engañado-, radícase como motivo tras la evolución de los órganos del conocimiento..., estos órganos se desarrollan de manera que su observación basta para conservarnos. De otro modo, la medida de la necesidad de conocer depende de la medida del crecimiento de la voluntad de poderío de la especie; una especie se apodera de una cantidad de realidad para hacerse dueña de ésta, para tomarla a su servicio.¹⁰³

3.2 La llamada del pensar

La pregunta: ¿qué significa pensar?, quizás nos ponga ante dos caminos. Uno de estos caminos sería el camino de encontrar una respuesta científica. Este camino tal vez sea el más recorrido hasta ahora y quizás el correcto. Utilizando dispositivos electromagnéticos o nucleares es posible que podamos percibir las variaciones inducidas por el cerebro humano en estos mismos dispositivos. La pregunta sería entonces si con localizar el sitio desde donde fueron emitidas estas señales y calculada su intensidad en el tiempo sabemos ya con esto qué es pensar. Dejemos este tema en este punto como un interrogante más. El otro camino, que es el buscado en esta reflexión, no conducirá quizás a ninguna

¹⁰³ F. Nietzsche, *La voluntad de poderío*, tr. Dolores Castrillo, Edad, Madrid, 1981, p. 276.

respuesta. El otro camino simplemente busca una reflexión sobre la pregunta del significado de pensar, esperando de esta meditación simplemente acercarnos un poco más a lo que seamos nosotros mismos, es decir, a la esencia del hombre como ser que puede pensar. La pregunta por lo que signifique pensar nos debería mantener en vilo atentos a la llamada del pensar, esta llamada aunque arrojada a las profundidades de lo humano no ha caído aún en el olvido para esperanza nuestra. Este llamada, que nos debería mostrar el camino del “verdadero” pensar requerirá de un poder “escuchar”, que tanto atento como en plena disposición, necesita por parte del que escucha, de un aprendizaje largo y esforzado, de una decisión esencial y de un cambio cualitativo y, por último, de asumir plenamente y de manera esencial el hecho problemático que todavía, aunque podemos, no pensamos.

Pero el hombre incluye en su propia denominación la capacidad de pensar, y esto con razón. Él es, en efecto, un viviente racional. La razón, *la ratio*, se desarrolla en el pensamiento. Como el viviente racional, el hombre ha de poder pensar, con tal que quiera hacerlo. Pero quizás el hombre quiera pensar y no lo logre. A la postre, en este querer pensar pretende demasiado y, por ello, puede demasiado poco. El hombre puede pensar en cuanto tiene la posibilidad para ello. Pero esta posibilidad no nos garantiza todavía que seamos capaces de hacerlo. Lo cierto es que sólo somos capaces de aquello que apetecemos. Y, en verdad, apetecemos solamente lo que, por su parte, nos anhela a nosotros mismos y nos anhela en nuestra esencia, en cuanto se adjudica a nuestra esencia como lo que nos mantiene en ella.¹⁰⁴

Lo que signifique pensar pertenece a la esencia de lo humano. Es lo que nos atrevemos a decir hasta este momento. Sin embargo, como perteneciente a su esencia, el hombre ha intentado por siempre pensar pero quizás este intento no lo ha puesto en el camino del pensar; y no nos hemos puesto en camino tal vez porque lo que digno de ser pensado, en caso de existir, se nos ha mantenido hasta ahora y por siempre oculto y obstruido consecuencia quizás de la exigencia de una forma de pensar en algunos casos orientada a la optimización y planificación, propias de nuestra época de la ciencia y la técnica moderna, o también ha podido ser por el mismo hecho de que lo digno de ser pensando se comporte de forma que al “reunir” lo presente a la presencia, este traer a la presencia conlleva una ocultación. El hombre puede pensar en cuanto este

¹⁰⁴ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar?...*, p. 15.

pensar pertenece a su esencia. Pero el que este pensar pertenezca a su esencia, según Heidegger, no es garantía suficiente de que todavía seamos capaces de pensar. Para ser capaces de pensar debemos entonces entrar en un proceso de aprendizaje. Para aprender es necesario que el hombre ponga su esfuerzo en aquello que nos invita a pensar. Por otra parte, todo aquello que nos pone pensativos nos da que pensar. Pero esto que nos da que pensar debe ser considerado quizás como lo más merecedor de ser pensado, es decir, el pensamiento es conducido libremente a su más propio y originario pensar.

Hoy en día decir que todavía no pensamos pasaría por ser una frase fuera de contexto, porque en nuestra época de la dominación técnica es cuando más “pensamos”, cuando la tecnología nos permite hacer procesadores que requieren para sus diseñadores de un esfuerzo de pensamiento inigualable, donde el mantener sistemas de comunicaciones de información planetarios es una tarea de muchos sistemas interconectados de manera compleja pero a la vez efectiva, ahora cuando los esfuerzos mancomunados de la ciencia y la técnica logran observar los rincones distantes de lo más grande, como a su vez predecir los movimientos de lo más pequeño. Por otra parte, el poder adaptarnos al frío mecanismo y exactitud de las máquinas requiere de un esfuerzo también máximo de pensamiento. Es así, que el habernos rodeado de un mundo plenamente tecnificado ha hecho que nuestras vidas progresen de forma casi natural, lo que ha correspondido a un esfuerzo del pensamiento y emprendimiento colectivo como nunca antes se había visto en nuestra historia. Y con todos estos ejemplos que han hecho de la especie humana la dominadora absoluta del planeta y tal vez más allá, después de este esfuerzo supremo e incomparable con otras especies, parecería injusto decir de manera quizás “arrogante”, que *todavía no pensamos*, sin embargo:

Lo que más merece pensarse es que nosotros todavía no pensamos; todavía no, aunque el estado del mundo se hace cada vez más problemático. Este hecho parece exigir, más bien, que el hombre actúe y actúe sin demora, en lugar de hablar en conferencias y congresos y moverse en la mera representación de lo que debería ser y de cómo habría de hacerse. Falta, por tanto, acción y de ningún modo pensamiento.

Y, sin embargo, quizás el hombre hasta ahora, desde siglos, ha actuado ya demasiado y pensado demasiado poco.¹⁰⁵

Ahora bien, es en nuestra época moderna cuando ha existido un interés muy marcado por todo aquello que fundamenta y genera nuestros avances técnicos. Lo anterior, parecería indicar un renacimiento en el pensar del ser humano. Pero si miramos con un poco más de detenimiento, la profundidad, por ejemplo, del pensamiento cotidiano de nuestra época es mínima, y es mínima no en un sentido despectivo, sino que al pasar de un tema u otro, quizás a la misma velocidad con que se publican estos temas, el detenimiento tan fugaz sobre un tema en particular, no permite un verdadero pensar sobre la gran mayoría de temas que nos rodean y muchas veces nos afectan, mucho menos darle cabida a una meditación sobre el mismo pensar. De esta manera, podemos decir, que nuestra época se manifiesta como una huida ante el pensar, pero una huida que a su vez encierra un peligro, ya que conduce a una forma de pensar que no acepta sus propias limitaciones, y en este proceso se aleja cada vez más de un pensar esencial, cayendo, por ejemplo, por esta misma razón en una visión técnica o unilateral de todo lo existente, incluyendo al hombre mismo en esta perspectiva, el cual se convierte así muchas veces en simple recurso humano, como animal del trabajo productivo y eficiente, llegando, por último, a la denominación del animal tecnológico, que conforma la especie dominante del planeta en nuestra época.

La creciente falta de pensamiento reside así en un proceso que consume la médula misma del hombre contemporáneo: su huida ante el pensar. Esta huida ante el pensar es la razón de la falta de pensamiento. Esta huida ante el pensar va a la par del hecho de que el hombre no la quiere ver ni admitir. El hombre de hoy negará incluso rotundamente esta huida ante el pensar. Afirmará lo contrario. Dirá - y esto con todo derecho - que nunca en ningún momento se han realizado planes tan vastos, estudios tan variados, investigaciones tan apasionadas como hoy en día. Ciertamente. Este esfuerzo de sagacidad y deliberación tiene su utilidad, y grande. Un pensar de este tipo es imprescindible. Pero también sigue siendo cierto que éste es un pensar de tipo peculiar.¹⁰⁶

¹⁰⁵ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 16.

¹⁰⁶ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 18.

Quizás por esto, nos enfrentamos hoy en día a un tipo de valoración del pensamiento que considera que entre más rápido sea este calcular o procesar de la información recibida, nuestra forma de pensar va por el camino correcto. La tendencia moderna de lograr la rapidez en todos los campos de nuestra vida, ya sea esta rapidez en el transporte, en las comunicaciones, en el procesamiento de la información, y en otros tantos aspectos, es una característica fundamental de esta época moderna. Este camino del pensar rápido, de la vida rápida y del trabajo furioso del animal del trabajo dentro de un proceso siempre planificado, calculado y previamente optimizado, hace que parezca extraño que: “Lo que más merece pensarse en nuestro tiempo problemático es el hecho de que todavía no pensamos”.¹⁰⁷

Pero eso que nos da que pensar, no ha sido implantado por nosotros mismos, no es determinado por nosotros; esto que nos da que pensar no es tematizable de hecho, tampoco podemos encerrarlo en un concepto o intentar representarlo. Aquello que más nos da que pensar, dice Heidegger, es el hecho de que nosotros todavía no pensamos. A primera vista esta frase que nos dice que todavía no pensamos quizás nos esté indicando que, debido a la rapidez de nuestra época de la técnica moderna, o por el mismo hecho que nos facilite nuestra vida, unidos estos dos factores, hacen que nos descuidemos en nuestra tarea esencial del pensar; pero quizás también con la ayuda de la técnica podamos prepararnos un horizonte al que confluya y tenga su arraigo el *otro pensar*.

Sin embargo, para Heidegger, la tardanza en pensar proviene de que lo merecedor de ser pensado se aparte del hombre y se haya apartado desde mucho tiempo atrás. El pensar hasta ahora se ha conformado con lo simplemente presente, dejando a un lado el ocultarse en todo presentarse; por ejemplo, el no-ser, se ha considerado como algo irrelevante y algo que debe estar fuera de los objetos de estudio de la ciencia por razones obvias. Las cosas

¹⁰⁷ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 17.

sujetas a este desocultarse y ocultarse las contemplamos como fijas, como las que no cambian, es decir, plenamente presentes, objetos de estudio y medición; ésta es la metafísica que subyace a toda actividad de conocer y también a la esencia de la técnica. Cuando la cosa se nos presenta olvidamos como consecuencia de esta presencia deslumbrante, que hay algo más que simplemente definir las propiedades y características de esta cosa, esto que olvidamos es el simple hecho de que sea; quizás debido a la luminosidad de su presencia, ya que todo lo existente podría no ser, esto es, olvidamos la pregunta fundamental: ¿por qué hay algo y no más bien nada? De esta manera el hombre no puede emprender lo que hemos denominado el camino hacia el *otro pensar*, mientras que no comprenda que lo digno de ser pensado se sustrae en su presentarse y lo haya hecho así desde mucho tiempo atrás como su forma de esenciarse:

Decíamos que el hombre no piensa todavía, y esto porque se aleja de él lo que habría de pensarse; la razón de que no piense de ningún modo está tan sólo en que el hombre no dirija en grado suficiente sus esfuerzos intelectuales a lo que merece pensarse.

Lo que ha de ser objeto de pensamiento se aleja del hombre, se le sustrae. ¿Pero como podemos saber lo más mínimo, cómo podemos siquiera nombrar lo que desde siempre se nos sustrae? Lo que escapa de nosotros se niega a llegar. Sin embargo, el sustraerse no es mera nada. El retirarse es un evento.¹⁰⁸

Esto que se nos escapa es lo fundamental que nos concierne como seres humanos. Este evento del retirarse podría ser lo más relevante en lo concerniente a nuestra esencia; sin embargo, en este retirarse es cuando más sutilmente llama su atención lo digno de ser pensado. Esto que se retira no es algo que pudiéramos determinar con ayuda de la ciencia. La ciencia sólo estudia las cosas en cuanto presentes y no podría por ejemplo estudiar el concepto de la nada. La ciencia, dice Heidegger, no quiere saber nada de la nada. Entre más tratemos de atrapar el evento del retirarse más rápidamente desaparecerá. La única forma quizás de mostrar algo sobre este evento, siendo nosotros los

¹⁰⁸ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 20.

interpelados, es quizás señalar lo que ahí se retira, siendo la señal nosotros mismos (Dasein). Es decir, lo más merecedor de pensar siempre se ha comportado de esta manera desde muchos siglos atrás, y quizás lo siga haciendo de la misma manera y haciéndose, en este proceso, cada vez más extraño a nosotros. Una simple nostalgia, en el mejor de los casos, será lo que quedará de este evento, que ha determinado hasta ahora el destino de occidente. Esto que se nos escapa, al intentar pensarlo, corresponde a lo digno de ser pensado, claro está desde *otro pensar*. Lo digno de ser pensado tiene el carácter de la súbita y tenue indicación de su presencia y el continuo subsiguiente ocultarse. Esto que nos llama a pensar nos deja siempre pensativos. Lo que nos llama a pensar lo hace en el modo expresivo pero resonante del silencio. Lo que nos llama a pensar nos exige una decisión, y un salto sobre el abismo hacia lo totalmente otro ahora alejados completamente de lo hasta ahora conocido y conceptualizado por la metafísica. Este llamado a pensar obedece en últimas a un destino que acaece sobre aquellos “elegidos”, sobre aquellos capaces de arriesgarse, para aquellos que la vida es un juego a muerte y no un tranquilo y planeado acontecer.

Pero, ¿qué significa pensar? Esta pregunta nos invita claramente a una reflexión sobre nuestra esencia y aceptémoslo o no, de forma directa o indirecta, todos en algún momento de nuestra vida hemos sido interpelados de una forma silenciosa, extraña y a la vez huidiza por ella. Esta pregunta llega como un relámpago, ilumina y todavía no nos percatamos de su llegada cuando desaparece, quedándonos tan sólo con su grato recuerdo, el recuerdo de esta iluminación sobre nuestra esencia, la iluminación que a la vez que ilumina también se oculta. El mundo de la persona que se ha hecho esta pregunta es muy diferente al que no se la ha hecho, no es que un mundo sea mejor que el otro, se trata, más bien, de una diferencia esencial, no de una valoración. Esta diferencia aunque esencial, no es analizable, ni se puede convertir en objeto de estudios éticos o científicos, sino que pertenece quizás a lo que a pesar de ser lo importante, pasa en nuestra vida cotidiana de la rapidez y lo no auténtico, por lo irrelevante, insignificante y también muchas veces por irracional. Este hombre que se ha

hecho verdaderamente la pregunta y que se la continúa haciendo, pasaría a nuestro lado como cualquier otro. Es una pregunta que quiere interrogar al pensar desde “fuera” del pensar, es decir, tratar de pensar lo impensable o expresar lo inexpresable o, en otras palabras, como dice Wittgenstein: arremeter contra los límites del lenguaje. El que se ha hecho esta pregunta se ha enfrentado al abismo propio de la esencia de lo humano, se ha enfrentado a lo pavoroso. Muchas cosas son pavorosas, pero nada sobrepasa al hombre en este pavor, entendiendo este pavor como aquello que nos arranca de lo familiar. El hombre, se diferencia del animal, en que tiene dentro de sí esta capacidad de ejercer violencia y trascender los límites de lo que es lo habitual.¹⁰⁹

En cambio, si la pregunta ¿qué significa pensar? indaga aquello que por primera vez nos remite al pensamiento, entonces preguntamos por lo que nos afecta a nosotros mismos, en cuanto nos llama hacia nuestra esencia. En la pregunta ¿qué significa pensar?, vista así, nosotros mismos somos los interpelados inmediatamente. Nosotros mismos comparecemos en el texto, es decir, en el tejido de esta pregunta. La pregunta ¿qué nos dice el pensar? nos ha incluido ya a nosotros mismos en lo preguntado. En esa pregunta nosotros mismos somos cuestionados en el sentido estricto de la palabra. La pregunta ¿qué nos dice el pensar? nos golpea inmediatamente como el relámpago. Y, así planteada, la pregunta ¿qué significa pensar? no se reduce a andar a vueltas con un objeto, como si se tratara de un problema científico.¹¹⁰

Por otra parte, las preguntas hoy en día en la filosofía juegan un papel cada vez más importantes que incluso las mismas respuestas; las respuestas no esenciales pertenecen quizás a la ciencia. Buscamos en las enciclopedias, en las redes globales, en libros especializados respuestas a preguntas sobre el origen del hombre, también sobre el funcionamiento de una computadora, o una fórmula que explique y describa el origen del universo. Por todos lados esa ansia de explicar y generalizar conforman lo que hasta ahora hemos entendido por el saber. El hablar de todo sin conocer a fondo ningún tema es el comportamiento habitual de nuestra época. Se tienen más respuestas de las que estamos en capacidad de comprender; actuamos guiados por estas respuestas, aunque hemos meditado muy poco sobre las preguntas esenciales. La ciencia en su

¹⁰⁹ Cfr. M. Heidegger, *Introducción a la filosofía...*, p. 139.

¹¹⁰ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar?...*, p. 115.

camino lineal hacia un progreso considera que tarde o temprano tendremos respuestas a todas las preguntas. Pero, como dice también Wittgenstein en el *Tractatus*: que aunque todas las posibles preguntas científicas hayan obtenido una respuesta, nuestros problemas vitales ni siquiera se han tocado, además sumado el hecho de que la mirada reduccionista de la ciencia como mirada lógica, rigurosa y calculadora, deja por fuera cualquier posibilidad de asombro ante lo inexplicable, inexpresable e impensable de la simple existencia del mundo. No hemos reconocido aún el carácter trágico del conocimiento. Estas preguntas esenciales en nuestra opinión llegarán a ser parte algún día de un museo dedicado a la historia del pensar occidental. Lo importante, en esta época, no es llegar a preguntas esenciales, lo importante es estar informado, lo importante es acogerse al acuerdo entre grupos disímiles de opinión y en general mantenernos en el vaivén inestable de todo aquello masivo y propio de la sistematización total dentro de un orden mundial preestablecido.

Lo que nos proponemos en este momento va de la mano de retornarle a esta pregunta esencial su importancia para intentar comprender en este recorrido lo que seamos nosotros mismos. La pregunta sobre el pensar pasaría por ser una pregunta sobre algo que todos conocemos muy bien, dado que todo el tiempo, ya sea en nuestro trabajo científico o técnico, o cualquiera otro, estamos en contacto o tenemos que relacionarnos con esto que hasta ahora hemos llamado pensar. Lo que nos propone Heidegger para ocuparnos sobre lo que significa pensar es hacer inicialmente el seguimiento de los múltiples significados y usos de la palabra alemana (*heißen*) que traducimos al español como significar, es decir, comprender los juegos de lenguaje en que ella se despliega. Esta palabra significa también decir, llamar, significar, entre otros, como un invocar imperativo. También su significado está relacionado con mandar. Este mandar no es lo que entendemos comúnmente como dar órdenes y disponer, sino más bien como encomendar, confiar, entregar a un estado de seguridad y también como poner a salvo. Este llamar lo podemos entender también como un nombrar, pues, cuando denominamos una cosa lo hacemos por su nombre. De tal manera que representamos la relación entre el nombre y la cosa como una ordenación de

dos objetos. Lo así nombrado requiere de una presencia, es decir, llamar a un venir en la forma de un mandar. Es así que, nos encontramos de repente con un significado extraño a la pregunta sobre qué significa pensar al haber transformando la pregunta anterior en una nueva que pregunta: qué es lo que nos llama... o, más bien, ¿qué es lo que nos invita a pensar?. Esta es la orientación que le queremos dar a nuestra dilucidación sobre el pensar.

Nombrar algo es llamar por el nombre. Y, más originariamente todavía, nombrar es llamar a la palabra. Lo así nombrado está entonces bajo la llamada de la palabra. Lo llamado aparece como lo que se hace presente, que como tal está confiado, encomendado, llamado a la palabra que llama. Lo así nombrado, llamado a una presencia, entonces llama también por su parte. Ha sido nombre, tiene nombre. En el nombrar llamamos lo que se hace presente para que llegue. ¿Hacia donde? Esto está por pensar. En cualquier caso, todo nombrar y ser nombrado es para nosotros el usual llamar (*heißen*), porque el nombrar mismo, según su esencia, descansa en el autentico llamar, en el decir que venga, en un mandar.¹¹¹

¿Qué significa pensar? Esta pregunta la hemos tomado en el sentido sobre qué es lo que nos llama a pensar. Este es el camino que realmente queremos transitar para dilucidar esta pregunta. Aquello que nos llama a pensar de alguna forma “necesita” ser pensado y lo necesita de manera esencial. Esto que nos llama a pensar “quisiera” ello mismo ser pensado. Lo que nos llama a pensar requiere que a través de este pensar sea cuidado y protegido. Lo que nos llama a pensar, lo merecedor de pensarse, también nos deja pensativos y nos confía este pensar en la forma de señales en el camino que nos conducirá de manera sutil hacia nuestra más propia esencia.

A lo que nos da que pensar lo caracterizamos como merecedor de pensarse. Pero aquello que es merecedor de pensarse no sólo ocasionalmente y en un sentido limitado en cada caso, sino que de suyo y, con ello, desde tiempos inmemoriales y siempre da que pensar, es lo merecedor de pensarse por antonomasia. Lo llamamos lo más merecedor de pensarse. Lo que esto da que pensar, el don que nos otorga, no es nada menos que el hecho de que es ello mismo lo que nos llama al pensamiento.¹¹²

¹¹¹ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 116.

¹¹² M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 121.

El meditar sobre la palabra pensar, es decir, sobre su significado puede ser una oportunidad para que durante esta actividad lo que sea pensar se muestre a nosotros quizás como una indicación o señal. Una señal que no corresponde a un indicar algún paraje en el bosque, ni tampoco nos libera del esfuerzo requerido para el emprendimiento que conlleva recorrer un camino y mucho menos ofrecer caminos alternos. Esto que se indica en las señales es quizás una invitación a pensar lo más merecedor de ser pensado, eso merecedor de ser pensado es lo que nos da a su vez que pensar. Esta invitación, presente en las señales, se le ha presentado al hombre desde tiempos inmemoriales y lo seguirá haciendo inclusive aunque de manera sutil e inefable en la época del dominio técnico del mundo, aunque el desierto siga su camino inexorable hacia la devastación total.

Para recibir una señal hemos de hacer oídos previamente hacia el ámbito y dentro del ámbito de donde ella viene. Percibir una señal es difícil y sucede pocas veces; y sucede tanto menos cuanto más sabemos, resulta tanto más difícil cuanto más queremos limitarnos a saber solamente. Pero hay también presagios de señales. Somos más receptivos para sus indicaciones porque podemos contribuir a prepararlas durante un trecho del camino.¹¹³

En efecto, el análisis realizado por Heidegger no termina en el análisis del significado de la palabra significar, sino que también considera como parte de esta reflexión, el término pensar (*Denken*). Este término se puede relacionar con la palabra gratitud en alemán (*Dank*). La gratitud originaria consiste en dar las gracias. No tenemos, empero, en nosotros mismos aquello por lo que hemos de dar las gracias. El dar las gracias corresponde esencialmente al don que nos ha sido otorgado en la forma del pensar aquello digno y merecedor de ser pensado. El agradecer esta entrega nos conduce a hacia aquello que seamos nosotros mismos. El agradecer es la “verdadera” acción que requiere y busca su repetición para así lograr corresponder de manera esencial a esta invitación.

En el pensamiento como la memoria originaria actúa ya aquel recordar que piensa lo pensado por él con ánimo de entrega a lo que ha de pensarse, actúa allí la gratitud. Cuando damos gracias, las damos por algo. Y damos gracias por algo en cuanto las

¹¹³ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 129.

dirigimos a aquel a quien hemos de rendir gratitud. No tenemos desde nosotros mismos aquello por lo que hemos de dar las gracias. Eso se nos ha dado. Recibimos muchos dones y de tipos muy diversos. Pero el don supremo y propiamente duradero a nosotros sigue siendo nuestra esencia, con que estamos dotados de tal manera que, en virtud de ese don, seamos por primera vez los que somos. Por eso hemos de agradecer este dote antes que nada y en forma incesante.¹¹⁴

También se podría de paso establecer una relación cercana entre pensar y la palabra en alemán memoria (Gedächtnis). Memoria también significa originariamente devoción, es decir, el incesante estar concentrado en no sólo lo pasado sino en lo que puede venir. Recordamos aquello que nos importa y nos ha importado, de manera esencial, desde siempre. El recordar es también un llamar a la presencia, es un convocar a la presencia aquello digno y merecedor de ser traído hacia la presencia. Estas relaciones encontradas en el camino de comprender la pregunta: ¿qué significa pensar?, simplemente buscan abrirnos hacia nuevos horizontes sobre los caminos del pensar y, de paso, acercarnos a algo tan común y cotidiano como es eso que denominamos pensar, que por esta misma razón, es decir, su cotidianidad y familiaridad, permanece distante.

Ahora bien, esta gratitud ante el pensar, si así lo podemos expresar, sería la verdadera acción del hombre; tal vez hasta ahora hayamos actuado mucho y pensado muy poco, es decir, esta frase hoy en día tendría su más plena validez. Esta frase debería invitarnos a reconocer propiamente al ser humano que se ha extraviado en la modernidad. La esencia de lo que es ser humano se ha alejado de nosotros sumiéndose en este proceso en el olvido. Lo que nos llama a pensar y en el mismo instante nos da que pensar, es lo que hemos denominado lo merecedor y también lo más digno de ser pensado. Sobre lo merecedor y digno de ser pensado no es posible opinar ni tematizar sobre ello; es un evento que en el mejor de los casos pudiéramos esperar con la esperanza que en nuestro camino ocurriera que a su llamado estemos en condiciones y en capacidad plena de escucharlo.

¹¹⁴ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 132.

Se plantea la pregunta de cómo podemos saber algo acerca de lo más merecedor de pensarse. Y más urgente todavía es la pregunta: ¿en qué descansa la esencia del pasado y del olvidar? Por costumbre tendemos a ver en el olvidar sólo el no retener, que consideramos como un defecto. Cuando lo más merecedor de pensarse permanece en el olvido, no sale a la luz. Se le produce una interrupción. Por lo menos así aparece.

De hecho la historia del pensamiento occidental no comienza pensando lo más merecedor de pensarse, sino que lo deja en el olvido. Por tanto, diríamos, el pensamiento occidental comienza con una omisión, por no decir con una renuncia. Así permanecerá mientras veamos el olvido solamente una pérdida y con ello algo negativo. Además no entraremos en el camino correcto si omitimos una distinción esencial.¹¹⁵

Quizás el hecho de estar en un mundo ya previamente reducido a una sola perspectiva y dentro de un ámbito que solamente puede llegar a su realidad a través del decir y pensar objetivos, se nos ofrece como una resistencia a seguir el llamado a esta invitación, nuestro pensar tiene así un inicio trágico en el sentido que aquello que nos debería dar que pensar se presenta no como objeto, sino más bien como lo irrelevante mismo, lo desapercibido y sobre lo inalcanzable por el decir, esto es, como aquello totalmente opuesto a lo tematizable; su ser consiste en pasar desapercibido.

¿Qué nos dice el pensamiento? Nosotros mismos nos vemos interpelados por esa pregunta tan pronto como la planteamos y no nos limitamos a recitarla de memoria.

¿De dónde podría venir la llamada a pensar sino de aquello que de suyo necesita el pensamiento, en el sentido de que lo mismo que llama quisiera ser pensado, y quisiera serlo no sólo de tanto en tanto, sino en virtud de sus más íntimas exigencias? Lo que nos llama a pensar, lo que nos aborda incitándonos a ello, reivindica para sí el pensamiento porque éste en sí y de suyo da que pensar; y esto no ocasionalmente, sino desde siempre y para siempre.

A lo que nos da que pensar lo hemos caracterizado como lo más merecedor de pensarse. Pero esto no sólo da lo que tiene que pensarse una y otra vez, sino que nos da que pensar en el sentido más amplio y decisivo de que nos confía el pensamiento como el sello y cuño de nuestra esencia.¹¹⁶

La dificultad de la tarea quizás radica en el mismo ser de aquello que nos llama a pensar. En nuestra opinión, la pregunta por el pensar es muy cercana al

¹¹⁵ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 136.

¹¹⁶ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 206.

interrogante sobre lo que debemos entender por ser humano. La pregunta por el pensar ha permanecido alejada de nosotros desde mucho tiempo atrás, y nos ha hecho y seguirá llamando de manera insistente para que la tomemos en nuestra consideración, aunque, sin embargo, puede ser que después de tomarla bajo nuestro cuidado es posible que caiga nuevamente en el olvido. Por esta razón, la dificultad de la tarea quizás radique en que aquello que nos da que pensar cada vez se aleja más de nosotros en su inefable cercanía. En otras palabras, al pensar, es probable que sólo le quede permitido dedicarse de manera sumisa y disciplinada al dominio técnico del mundo, ya que el tiempo, el espacio, la naturaleza, y hasta el mismo pensar, le han sido de una vez por todas arrebatados por los juicios universales, explicativos y generales como consecuencia del influyente dominio de la ciencia en la época en que ella ha logrado de manera impecable separar como ámbitos temáticos, naturaleza, Dios, tiempo y hombre.

Pero el mandato que encomienda el pensamiento a nuestra esencia no es ninguna coacción. El mandato lleva nuestra esencia a lo libre, y lo hace en forma tan decisiva que, lo que nos llama al pensamiento, nos da por primera vez la libertad de lo libre, para que allí pueda habitar lo humanamente libre. La esencia inicial de la libertad se esconde en el mandato que da a pensar a los mortales lo más merecedor de pensarse. De ahí que la libertad nunca sea algo meramente humano, como tampoco es algo meramente divino; y es menos todavía el simple reflejo de una cercanía entre ambos.¹¹⁷

Esto que nos llama a pensar es lo más merecedor de pensar, es decir, lo que no da que pensar y la vez nos pone pensativos. Lo que nos da que pensar una y otra vez es lo que más nos incita a pensar. En cuanto pensamos aquello que nos incita a pensar; agradecemos. Cuando pensamos lo que nos urge pensar recordamos que lo que nos da que pensar nos pone como tarea el mismo pensar. Pero esta tarea no es un mandato sino un conducir hacia nuestro más propio destino. Esta pregunta crea su camino en el caminar que pregunta. Esta pregunta nos mantiene en vilo durante este recorrido, este preguntar es la devoción y la decisión del pensar. El pensar mismo es un camino, claro está, con todos los peligros y retos que un caminar tan singular como este enfrenta.

¹¹⁷ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 207.

Emprender este camino requiere de una decisión fundamental, más es una decisión que no es tomada completamente por el hombre. El hombre es conducido esencialmente hacia esta decisión. Esta decisión llevará a un salto hacia el otro comienzo, que no significa esto último, otra época, lo que nos podría acercar peligrosamente a algún tipo de doctrina religiosa, metafísica o quizás política, de donde más bien queremos es mantener una cierta respetuosa distancia. Sin embargo, no podemos:

Deshacernos de la pregunta, ni ahora ni nunca. Por el contrario, la pregunta se hará tanto más merecedora de preguntarse en el caso de que salgamos al encuentro de lo preguntado, del mandato. Nosotros, siempre y cuando preguntamos desde eso que es merecedor de preguntarse, pensamos.

El pensar mismo es un camino. Solamente correspondemos a este camino en cuanto nosotros mismos nos mantengamos en camino. Una cosa es estar de camino en el camino, a fin de construirlo; y otra ponerse al margen del mismo desde dondequiera que sea, para conversar acerca de sí y en qué medida los trechos anteriores y posteriores del camino son diferentes e incluso quizá inconciliables en su diferencia, concretamente para el que nunca recorre el camino, si se dispone nunca a emprenderlo, sino que se sitúa fuera de él y se limita a representárselo y comentarlo.¹¹⁸

Lo que hace al camino es solamente el preguntar incesante. Este preguntar hace que el mismo camino a la vez surja. La respuesta a la pregunta ¿qué significa pensar? es tan sólo el preguntar que nos mantiene decididamente en camino. Para permanecer en camino es necesario que meditemos sobre la pregunta y que nos fijemos en el camino. El pensar construye su camino en medio de un caminar que mantiene la pregunta por el pensar. Lo que se ha recorrido del camino sirve para mantenernos en camino. Lo que falta del camino también nos mantiene en él. Este pensar incesante no tiene un final y no busca una respuesta que liquide la pregunta. Es un incesante pero a la vez sereno preguntar por aquello digno de ser pensado, que no busca describir o predecir como en las ciencias, ni nos da sabiduría útil para la vida como en ciertas doctrinas religiosas, ni despeja interrogantes metafísicos sobre el mundo, sobre si este es creado o no, o si por el contrario es eterno o es simplemente la totalidad de los hechos.

¹¹⁸ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 220.

Este pensar no crea una ética. Es un preguntar donde la respuesta no aparece, sino que la pregunta se hace cada vez más problemática. Sin embargo de este preguntar surge el camino, que a su vez nos mantiene en camino, el cual nos exige una incesante atención a este camino con el fin de permanecer en él. El verdadero pensar no construye ni conceptos precisos, ni sistemas. El verdadero pensar deja ser, toma en consideración y a la vez reúne.

3.2 Meditación y silencio

Parecería un poco paradójico que estemos terminando esta reflexión sobre la técnica y el *otro pensar* con palabras que quizás nos parezcan alejadas del tema de nuestro estudio. La meditación y el silencio, son dos posiciones, aunque distantes de manera conceptual, esencialmente podrían conducirnos hacia el mismo camino. Trataremos, pues, de indicar un camino que nos conduzca a la cercanía de la comprensión de cómo el peligro asociado a la esencia de la técnica nos coloca, empero, en un punto singular desde donde quizás pueda darse la transformación cualitativa hacia una nueva manera de relacionarnos con ella y con nosotros mismos. Esta transformación será posible, claro está, únicamente cuando el hombre, en cuanto ser histórico, haya podido comprender que esta relación con la técnica, no es sino la otra cara de la indigencia de nuestra época provocada por el olvido del ser, es decir, el que nos hayamos concentrado única y exclusivamente en las cosas presentes, alejándonos de manera sutil del pensar meditativo y reflexivo y, por ello, moviéndonos casi siempre en el plano de lo útil y lo valioso para el hacer científico y técnico. Por esto:

Su peculiaridad consiste en que cuando planificamos, investigamos, organizamos una empresa, contamos ya siempre con circunstancias dadas. Las tomamos en cuenta con la calculada intención de unas finalidades determinadas. Contamos de antemano con determinados resultados. Este cálculo caracteriza a todo pensar planificador e investigador. Semejante pensar sigue siendo cálculo aun cuando no opere con números ni ponga en movimiento máquinas de sumar ni calculadoras electrónicas. El pensamiento que cuenta, calcula; calcula posibilidades continuamente nuevas, con perspectivas cada vez más ricas y a la vez más económicas. 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.

Hay así dos tipos de pensar, cada uno de los cuales es, a su vez y a su manera, justificado y necesario: el pensar calculador y la reflexión meditativa.¹¹⁹

Es así, pues, que nos queremos concentrar a continuación no en el pensar calculador sobre el que ya hemos hecho aquí múltiples reflexiones al exponer el dominio técnico del mundo, sino sobre lo que Heidegger llama la reflexión meditativa o el *otro pensar*. Esta reflexión meditativa (*otro pensar*) será esencialmente diferente a lo que conocemos como pensamiento calculador, metafísico o cotidiano (pre-científico o sentido común).

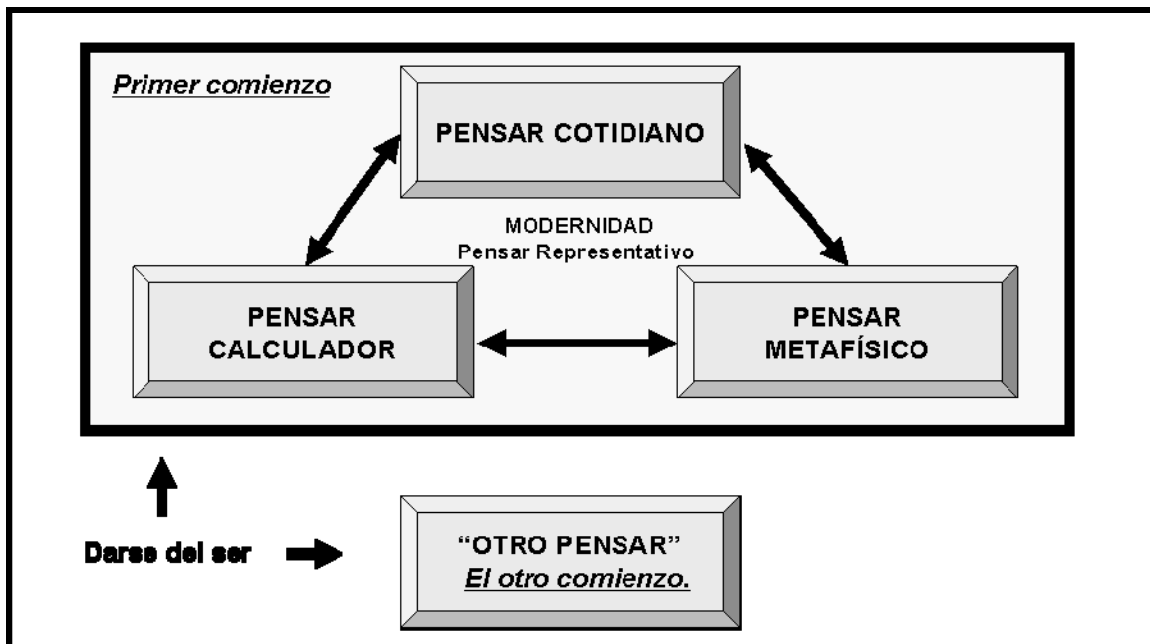


Figura 2. Sobre las propuestas de pensamiento.

Ahora bien, tanto el pensamiento calculador como el metafísico se desprenden del pensamiento de la modernidad. Por su parte, el ser humano normal de la calle y el día a día, se debate entre las propuestas científicas asombrosas o las metafísicas indiscriminadas. Pero él se desenvuelve de manera amigable, con el fin de hacer avanzar su vida, en la misma zona esencial: la del pensar calculador

¹¹⁹ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 18.

y planificador. El salto de estos tipos de pensamiento hacia el *otro pensar* requiere de una decisión esencial que, aunque nos compete como seres humanos, no está enteramente en nuestras manos (ver figura 2). El *otro pensar*, por ejemplo, no tiene utilidad en la práctica, ni nos ayuda a llevar una vida mejor, donde mejor significa más confortable; quizás sea todo lo contrario; el *otro pensar* no conduce a ninguna saber ni resuelve ningún enigma del mundo. Este pensamiento meditativo y reflexivo más bien nos enfrentaría con la nada del mundo, pues nos pone ante esa “sensación” de no tener en donde apoyarnos, donde todo lo existente nos aparece como vacío y falta de sentido, incluyendo el sentido de la vida misma. Este *otro pensar* requiere quizás, en contra de la primera opinión que pudiéramos tener sobre él, de un largo esfuerzo y de una delicada preparación y aprendizaje, este aprendizaje necesita a su vez de un desaprender; todo lo que hayamos sido nos sirve de preparación para emprender este camino; y este haber sido, nos dará a su vez la fuerza para continuar este camino aparentemente indeterminado, sin la búsqueda obsesiva por el control, pero con la posibilidad abierta de observar de manera señorial y a distancia todo lo existente:

Mientras situamos el pensar bajo tales exigencias, lo sobrevaloramos y le pedimos demasiado. Ambas cosas nos impiden volver a una situación modesta, sin exigencias, y afianzarnos en ella a pesar de un frenesí cultural que día a día pide a gritos el abastecimiento de lo más novedoso y anda a la caza de lo excitante. Pero el camino del pensar, el camino de la pregunta ¿qué significa pensar? sigue siendo ineludible en la marcha hacia la próxima época del mundo. En cuanto al contenido no podemos conocerla de antemano, pero sí es posible reflexionar sobre signos de su venida y llegada.¹²⁰

El *otro pensar* requiere del desprenderse de la concepción metafísica del hombre, del mundo y de la verdad, pues es en la metafísica donde el hombre es el animal racional, el mundo objeto para un sujeto, y la verdad es a su vez conformidad de la representación con lo representado, es decir, el hombre es el factor determinante de lo que sea o entendamos por lo real. Este pensar metafísico, que se ha ido adhiriendo a nuestra forma de pensar y actuar, está firmemente anclado en un lenguaje que busca siempre fijar la realidad, quizás como miedo al

¹²⁰ M. Heidegger, *¿Qué significa pensar ?...*, p. 216.

continuo fluir o devenir de lo existente; en otras palabras, el olvido del ser nos ha llevado en una ruta en la que hemos trastocado la concepción esencial de lo que sea hombre, mundo y verdad.

Y, se añade finalmente, la mera reflexión, la meditación perseverante, es demasiado «elevada» para el entendimiento común. De esta evasiva sólo es cierto que el pensar meditativo se da tan poco espontáneamente como el pensar calculador. El pensar meditativo exige a veces un esfuerzo superior. Exige un largo entrenamiento. Requiere cuidados aún más delicados que cualquier otro oficio auténtico. Pero también, como el campesino, debe saber esperar a que brote la semilla y llegue a madurar.¹²¹

Ahora bien, el hombre es tan inconsciente de su utilización del lenguaje en su proceso del pensar representativo como el animal de sus actos. El pensar representativo, al ser un instinto promovido por la voluntad nos dificulta la tarea de comprenderlo. Es decir, es similar la relación del animal con sus actos que la del hombre con su pensamiento representativo. Nuestra tarea nos impulsaría a comprender qué es pensar; por un lado, nos alejaríamos de la animalidad y el instinto y, por el otro, tendríamos que ir más allá de este pensamiento, es decir, traspasar, si se pudiera, los límites del pensar representativo, y sólo después de esto podríamos contemplar el pensamiento desde una distancia suficientemente “lejana” para comprenderlo libre ahora de sus características de un simple objeto más, pero ya no estaríamos más en este pensar. Esta visión del pensamiento es lo que llamaríamos una meditación sobre “nuestra” más propia esencia, diferente al pensar representativo el cual busca fijar lo existente en su continuo transcurrir, inclusive el pensamiento se entiende como un objeto más entre otros. El hombre se relaciona continuamente con el pensar representativo, más, sin embargo, el *otro pensar* le es extraño. Al relacionarse directamente con todo lo existente lo hace a través del pensar representativo, pero olvida siempre su relación con el traer ahí delante que a su vez se oculta. Da la espalda a este evento porque no lo comprende y se conforma con la visión del mundo como simple objeto de control y planificación. Los hombres aunque despiertos a lo presente, el evento, por el contrario, les permanece oculto. Así el hombre deambula por su

¹²¹ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 19.

pensamiento buscando comprender el cómo de lo que le rodea, pero lo más cercano, con lo que él guarda una relación esencial, le da la espalda. Así, el hombre cuando más piensa sobre lo que lo rodea menos comprende aquello que acontece propiciamente, es decir, el evento del ser. Los hombres con su pensar más que hacerse presentes, pareciera que se ausentarán gracias a este mismo pensar, que aunque todo lo quiere decir y pensar, realmente no logra escuchar de manera auténtica, aquello en la cercanía de lo inefable.

El camino al *otro pensar*, corresponde a una tarea esencial que toca al hombre en lo más profundo. Esta tarea no dejará al hombre tal como lo encontró, implicará una profunda transformación tal como la que ha hecho la vida en su evolución desde lo inorgánico. Esta transformación necesariamente liberadora sólo puede corresponder a una decisión que tiene aspecto de necesidad; con características similares a un salto; un salto del hombre hacia el otro hombre, este otro hombre poseedor de otra forma de pensar, es decir, como un salto del pensar representativo (cotidiano, calculador, metafísico) al *otro pensar*, pero arrastrando en este proceso la forma anterior de pensar, útil para la vida, para así poder tener una convivencia amigable, silenciosa y sincera entre estas dos formas de pensar, la que ya ha sido históricamente y la que aún queda por venir, aunque siempre subyazca el peligro de volver a nuestra forma de pensar propia de la modernidad. Este peligro siempre está latente, esto es, el retornar de manera compulsiva al pensar anterior, cerrando así otra vez las puertas, de manera insistente, a la figura del *otro pensar*. El camino hacia el *otro pensar* tiene las veces de un llamado y se ha dado desde que el hombre es hombre y se seguirá dando, aunque cada vez más el terreno de lo que antes era fértil, se esté convirtiendo en desértico. Este llamado o invitación corresponde al camino de llegar a ser lo más propio de cada uno. Esta invitación adviene y se da sin necesidad de una petición, en otras palabras, corresponde a un destino en su plenitud de libertad. En esta época del olvido de ser, del olvido del asombro ante la existencia de las cosas, del olvido de aquello que ilumina todo para que venga a la presencia, de la época del mayor peligro, es posible que este olvido no se haya olvidado, que todavía quede un pequeño recuerdo del desocultarse que

nos dejó fijados y obsecados en la simple presencia de lo que se hizo presente y que tal vez aún sea posible un pensar meditativo en esta época grave que nos debería dar mucho qué pensar.

Ahora bien, la meditación sobre la técnica y la ciencia nos ha traído a este parte final sobre una posible alternativa al pensar representativo que es el que ha hecho posible lo que hoy conocemos como civilización. En mi opinión, este logro, ha sido en parte consecuencia de este esfuerzo por controlar la naturaleza, la que en un principio se nos presentaba como una fuerza rebelde, sin objetivo y siempre en busca de acrecentarse. Estos logros van de la mano de un transformar a la naturaleza para que refleje cada vez más a su transformador. La concepción del sujeto moderno ha sido el fundamento que conlleva a esta transformación de la naturaleza en vías a que ella se nos ofrezca más humana y, por otro lado, contribuya a nuestra supervivencia y civilización. Este concebir la naturaleza como un objeto al servicio del hombre nace de una posición filosófica o, más bien, metafísica ante la totalidad de las cosas y hechos, es decir, ante el mundo.

Una vez esta posición ante el mundo se ha establecido plenamente y se ha optado como la forma correcta de ver el mundo, el destino de la humanidad ha quedado sellado. En su mutuo entre-juego, la técnica y la ciencia se proponen volver el mundo calculable y necesitado de planificación, con miras a un incremento del producir. La industrialización del mundo, o la consideración de la naturaleza como reservas para mantener la continua producción de las industrias, se convierte en el signo de esta época de la técnica planetaria. Lo que conocemos como ser humano no se libra de esta radical transformación, hasta el punto que él queda relegado a ser un punto inextenso más de esta cadena de producción. Ya no necesariamente como mano de obra, aunque tal vez como cerebro de obra. Por ejemplo, las redes de información global ya no le permiten ni por contados momentos estar alejado de este gran sistema de consumo desesperado de información. Sus pensamientos se debaten entre toneladas de información que garantizan su supervivencia en un mundo cada vez más

complejo. Pero ya no sólo se trata de la mera supervivencia, sino que para mantenerse dentro de este sistema se requiere de innumerables servicios, conocimientos y tecnologías que consumen lo restante de sus fuerzas y capacidades, y que de alguna forma podemos considerar el sumidero de estas fuerzas. El hombre moderno está terriblemente cansado y agobiado por esta explosión informativa y de la rapidez que se requiere para mantener este paso acelerado que pertenece al mismo destino del hombre. El lenguaje mismo es convertido como simple herramienta, elemento de estas transferencias de información; si es posible simplificarlo o abreviarlo se optimizarán estas transferencias. Este hombre moderno, por su parte, intenta mantener el paso frío y acelerado de las máquinas; pero me temo que deba sucumbir en este esfuerzo y con ello terminar sometido a este ritmo incesante y agobiante. Esto se verá reflejado como una falta de fuerza para emprender una transformación o nueva concepción del mundo. Esta falta de fuerzas lo relegará a caer cada vez más preso de este sistema interconectado de información y producción, llegando por último a asimilarse en su forma de pensar a las mismas máquinas que él mismo ha creado, y que ahora se han convertido en parte de su cotidianidad, siendo tanto imprescindibles, como necesarias. Esta es precisamente nuestra actual situación moderna: lo que ha llegado a ser imprescindible y necesario no es por ello realmente esencial. Pero, ¿podemos aún retornar a lo esencial, volver a la “provincia”?

El arraigo del hombre de hoy está amenazado en su ser más íntimo. Aún más: la pérdida de arraigo no viene simplemente causada por las circunstancias externas y el destino, ni tampoco reside sólo en la negligencia y la superficialidad del modo de vida de los hombres. La pérdida de arraigo procede del espíritu de la época en la que nos ha tocado nacer.¹²²

Por ejemplo, las redes globales de información, nos hacen simples desplazados¹²³ e indigentes en un mundo que cada vez es menos real; se habla cada día con más fuerza de “realidad virtual”, quizás como una señal del mundo

¹²² M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 21.

¹²³ Desplazado es aquel que en cualquier lugar se puede arraigar, hoy en día con las tecnologías de información es posible sentirse en cualquier parte del mundo como en “casa”.

que en nuestra época quisiéramos tener. El hogar o el arraigo a la tierra han desaparecido¹²⁴; la tierra ahora dividida de manera simétrica en terrenos para la construcción y luego convertidos estos terrenos en conjuntos habitacionales para ser ocupados de manera desenfrenada por el animal humano, ruidosos cada vez más, alejados y distantes de sus mismo habitantes, erigiéndose así como los símbolos geométricos que reflejan el dominio absoluto de esta especie particular sobre esta región o ámbito abierto impositivamente que llamamos tierra. Este animal humano también convertido en animal furioso del trabajo. Empezó siendo el señor de la tierra y hoy convertido en el simple esclavo de máquinas, las cuales le permiten realizar su trabajo, un trabajo cada vez más mecánico, pero a la vez muy eficiente. El que se hable hoy en día de recurso humano (materia prima) muestra la tendencia a la posibilidad de explotación de dicho recurso, es decir, la explotación del hombre por el hombre, pero esta vez ayudado de máquinas incansables y precisas, desarrolladas con el apoyo de la ciencia moderna, sus teorías y conceptos.

Lo verdaderamente inquietante, con todo no es que el mundo se tecnifique enteramente. Mucho más inquietante es que el ser humano no esté preparado para esta transformación universal; que aún no logremos enfrentar meditativamente lo que propiamente se avecina en esta época.¹²⁵

Con la era del recurso humano, la técnica maquinista y la ciencia experimental y matemática, lo digno de ser pensado parece que se aleja cada vez más, en un mundo donde ya no hay ni siquiera objetos, sino más bien simples existencias o recursos. No se trata en esta reflexión de predecir o profetizar el futuro de una manera pesimista, sino más bien de comprender nuestro presente de manera esencial, para que esta comprensión no valorativa y esencial nos permita ver que aún son posibles otras alternativas de enfrentarnos a un mundo tecnificado. La idea no es que ahora tomemos nuestros televisores, celulares y

¹²⁴ Para Heidegger, aunque el hombre hoy en día tenga más méritos y logros que cualquier otra especie, poéticamente habita el hombre la tierra. Habitar y poetizar. El poetizar pone al hombre sobre la tierra, lo arraiga a ella, lo hace habitar. El poeta es aquel que llama hacia lo extraño, como aquello a lo que destina lo invisible para seguir siendo aquello que es: desconocido.

¹²⁵ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 25.

computadores y los enviemos a la basura. La propuesta de la serenidad ante los objetos técnicos, que anteriormente expusimos, nos muestra quizás una alternativa para afrontar esta situación que nos compete a todos. Podemos convivir con la técnica sin necesidad de sacrificar nuestra esencia; en el momento en que comprendemos que estos dispositivos tecnológicos están ahí presentes gracias al evento que otorga el sentido y proyecta la luz de la inteligibilidad sobre ellos, la serenidad ante ellos hace su aparición y somos libres para seguir el camino hacia el *otro comienzo*, liberados ahora de la ansiedad y frenesí que ellos nos pudieran provocar. Hombre y técnica se pertenecen mutuamente.

Ahora bien, la visión o imagen del mundo desde un punto de vista en que todo se vuelve calculable y simple recurso, no pertenece a una decisión tomada plenamente por el hombre. Por lo tanto, ninguna disposición política, jurídica o de administración social puede plantear una alternativa a este destino de la técnica. La exposición a esta época es la necesaria consecuencia de que el ser al mostrarse también se oculta; todo objeto a la luz del día tiene su sombra o la parte que no vemos. El carácter de la ciencia de tratar y pensar exclusivamente lo presente como recursos calculables y predecibles, nos ha puesto ante esta situación paradójica. Al parecer el camino de la técnica se decidió hace mucho tiempo atrás y no nos quedaría más que aceptarlo como se acepta el destino, que no es necesariamente una forma de obedecer unilateral.

Porque para nosotros, los hombres, el camino a lo próximo es siempre el más lejano y por ello el más arduo. Este camino es el camino de la reflexión. El pensamiento meditativo requiere de nosotros que no nos quedemos atrapados unilateralmente en una representación, que no sigamos corriendo por una vía única en una sola dirección. El pensamiento meditativo requiere de nosotros que nos comprometamos en algo que, a primera vista, no parece que de suyo nos afecte.¹²⁶

Si existe un peligro en lo expuesto anteriormente sobre la técnica, este peligro no radica pues en las consecuencias del mal uso intencionado o accidental de estos dispositivos técnicos, sino, que el peligro radica en que se nos impugne

¹²⁶ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 26.

una única y exclusiva forma de pensar. Una forma de pensar que recibe información, la procesa y luego produce una salida. Esta forma de pensar que resulta ser parecida a una cadena de producción, en donde mayor sea el número de salidas o resultados, su productividad será mayor. Es en esta forma de pensar, como ya lo hemos mencionado, en donde radica precisamente el peligro. Para esto, la universidad, por ejemplo, cumple a cabalidad su labor de manera eficiente y efectiva como formadoras de esta forma de pensar. La técnica, por su parte, empero, no es mala ni buena como quisiéramos tal vez pensar, tampoco la deberíamos considerar como neutral, aunque nos exponga a un peligro fáctico. Estos son adjetivos que no debieran utilizarse para algo que pertenece al destino del ser humano. A la técnica no hay que alejarla, ni tampoco acercarla, a la técnica no hay que ignorarla, ni tampoco sobre estimarla, pues la técnica pertenece al destino de lo que sea ser humano. Técnica y serenidad confluyen en un único camino.

¿Qué gran peligro se avecinaría entonces? Entonces, junto a la más alta y eficiente sagacidad del cálculo que planifica e inventa, coincidiría la indiferencia hacia el pensar reflexivo, una total ausencia de pensamiento. ¿Y entonces? Entonces el hombre habría negado y arrojado de sí lo que tiene de más propio, a saber: que es un ser que reflexiona. Por ello hay que salvaguardar esta esencia del hombre. Por ello hay que mantener despierto el pensar reflexivo.¹²⁷

Es muy posible que sin la técnica el hombre no existiera ya en la actualidad o esté más expuesto a desaparecer en el futuro cercano. La técnica empieza quizás con nuestras mismas manos, o con los órganos de los sentidos que son máquinas perfectas. Lo que llamamos conocimiento es posible por nuestra posición técnica ante el mundo. ¿Qué quedaría pues del hombre sin la técnica? Esta pregunta esencial va a las raíces sobre qué sea lo humano. La curiosidad del hombre no deja que nada del espectro del mundo se quede sin ser tematizado o convertido en objeto de estudio, me refiero, por ejemplo, a la muerte, Dios o la felicidad. Esta curiosidad del hombre y su querer opinar sobre todo, también son consecuencia de la esencia de la técnica como el desocultar

¹²⁷ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 29.

que olvida lo que por su naturaleza se oculta. La técnica no es pues un hacer del hombre o un medio para un fin, la técnica es anterior a cualquiera de estos dos acontecimientos. No es el hombre el que utiliza dispositivos técnicos o los manipula, es quizás más bien la técnica la que se le presenta de manera inevitable al hombre y por consiguiente es quizás ella la que toma parte activa y dominante en esta relación.

Con todo esto, ¿es posible aún *otro pensar*? El llegar al *otro pensar* requiere de un salto del pensar en la época del dominio de la técnica. Para dar este salto necesitamos de un terreno fuerte en que apoyarnos; este terreno es nuestra misma época técnica, es decir, es la misma técnica nuestra ayuda para “salir” de su dominio, claro está, una vez tomada la decisión esencial de no esclavizarnos ante su poder, esto es, de decir sí y no a la vez a sus dispositivos tecnológicos. Por esto, este proceso mismo de la expansión de la técnica en nuestra época moderna nos puede servir de impulso para una cierta convivencia serena para con ella, pues se trata de una convivencia que nos libere de manera esencial hacia el encuentro con lo que seamos nosotros mismos. Esta liberación nos hará recordar el evento del olvido del ser, en donde olvidado no significa desaparecido. El recuerdo de lo digno de ser pensado, aunque se oculte viniendo a nuestro encuentro, no ha abandonado la faz de la tierra, es decir, en nuestra época se nos abre plenamente la posibilidad de una serenidad para con las cosas: por un lado, estamos destinados a ello y, por el otro, esa serenidad nos invita y nos ha invitado desde mucho tiempo atrás a ser los guardianes de lo digno de ser pensado, claro está, si nos entregamos al influjo protector del *otro pensar*. Destino e invitación se funden así en un único lugar perteneciente a lo que denominamos apertura al misterio:

El sentido del mundo técnico se oculta. Ahora bien, si atendemos, continuamente y en lo propio, al hecho de que por todas partes nos alcanza un sentido oculto del mundo técnico, nos hallaremos al punto en el ámbito de lo que se nos oculta y que, además, se oculta en la medida en que viene precisamente a nuestro encuentro. Lo que así se muestra y al mismo tiempo se retira es el rasgo fundamental de lo que denominamos misterio. Denomino la actitud por la que nos mantenemos abiertos al sentido oculto del mundo técnico ***la apertura al misterio.***

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio se pertenecen la una a la otra. Nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto. Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenernos y subsistir, estando en el mundo técnico pero al abrigo de su amenaza.

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo. Algún día, éste podría incluso llegar a ser apropiado para hacer revivir, en figura mudada, el antiguo arraigo que tan rápidamente se desvanece.¹²⁸

Para recapitular lo que hemos expresado en nuestro recorrido, diremos ahora que la ciencia, al fundamentarse en la esencia de la técnica, es decir, en el desocultar provocante, considera lo existente como objeto, el cual es factible de cálculo y maquinación. La técnica, a su vez, se apoya en las teorías científicas para construir dispositivos tecnológicos eficientes. Hoy en día es indiscutible esta unión prolífica y muy útil entre ciencia y técnica, sin olvidar, claro está, la preponderancia de la técnica y su aparición mucho antes de aparecer la misma ciencia moderna. Por otro lado, el ser humano está ahora condenado a ser también un recurso más que puede ser estudiado y optimizado también de manera científica y con ello sometido al dominio del mundo tecnológico en el cual se mueve y se extiende como el animal de trabajo y, a su vez, como la materia prima por excelencia. Hablar pues de *otro pensar*, ante este panorama, no deja de ser un tema controvertido, pero a la vez necesario. El *otro pensar* y la serenidad para con las cosas conforman así los caminos para poder convivir en este mundo, confrontándonos con el peligro que amenaza desde lo más hondo de la esencia de la técnica misma. El peligro asociado a la esencia de la técnica consiste en que el pensar se convierta en simple herramienta de cálculo y control sobre lo existente ahora convertido en mera existencia. El peligro se acrecienta al promoverse esta única forma de pensar. Si este destino llega a consumarse, la pregunta de lo que sea el ser humano se hundirá para siempre en el olvido, y el hombre mismo caería en su más desconsoladora errancia. La pregunta por el hombre y la pregunta por el ser, en tanto que preguntas que tendemos destinalmente a olvidar, serán con esto relegadas al completo olvido, es decir,

¹²⁸ M. Heidegger, *Serenidad...*, p. 28.

nos hundiremos en el olvido del olvido, donde precisamente se acrecienta la oscuridad de la noche más profunda. El misterio de lo que sea el mundo, el hombre y el ser se convierten así en respuestas no esenciales (tal vez científicas), las cuales se propagan por todos los rincones de este desolado mundo ya completamente industrializado, explotado, conectado, informado y globalizado. Ésta será la verdadera destrucción de lo que llamamos mundo, el resultado de la última gran guerra llevada a cabo por el animal humano que busca su seguridad, donde lo único que sobrevivirá será entonces la soberbia de un animal indigente que se cree ahora un gran dios: el ubérrimo.

Quisiera terminar con unas últimas reflexiones sobre el sentido del camino hacia el *otro pensar*. Este camino, el del *otro pensar*, es lo completamente otro de lo hasta ahora recorrido por el hombre; la ciencia, la técnica e, incluso, la metafísica misma no pueden ayudarnos a tomar la decisión de pasar del anterior pensar a este *otro pensar*. Podría parecer pesimista decir que este camino no está completamente en manos del hombre. Aunque largamente esperado, este camino y destino al *otro pensar* es ahora, quizás, el momento de *preparamos* para la “venida” de esta transición:

Si se quisiera antes criar la clase fuerte hombre, que fuera apropiada para realizar una fundación del ser, entonces esto significaría siempre todavía pensar el hombre como sujeto del ente, de modo que sólo podría ser cultivado otro emprendimiento del ente, que pronto tendría que adherirse sólo a la continuación de lo tradicional.

Pero si se quisiera esperar un claro del ser semejante a una revelación, entonces el hombre permanecería también así firmemente impelido a su tradición.

Ni cálculo ni vacía esperanza pueden sostener el tránsito, sino sólo el preguntar de la decisión extrema, que originariamente piensa en lo venidero, y en ello permanece dispuesto a la palabra del ser.¹²⁹

Es decir, esta preparación no puede ser otra más que el simple e incesante preguntar, que es precisamente la devoción más auténtica del pensar, esto es, del pensar sencillo. El pensar occidental hasta ahora azotado por toda clase de

¹²⁹ M. Heidegger, *Meditación*, tr. Dina Picoti, Biblos, Buenos Aires, 2006, p. 49.

propuestas provenientes de la filosofía, de la ciencia y de la religión, no ha podido comprender claramente lo que desde siempre ha sido lo más cercano y lo más sencillo. Nos hemos debatido entre la venganza por el paso inexorable del tiempo y el deseo de controlar lo que se nos ha revelado en la presencia. La voluntad de poder presente en todo lo existente se ha manifestado en el camino técnico, recorrido por el animal humano en busca de su progreso y futuro mejor. Pero este camino está próximo a tener un giro, pues, el animal humano ha errado plenamente en este propósito, sometiéndose el mismo a sus propios designios. Este camino de occidente ha terminado por arrasar al mismo hombre, el cual ha quedado ahora convertido en simple recurso humano y también en un número dentro de las estadísticas que colocan tanto productos en el mercado como gobernantes en el poder, lo que a su vez rigen los destinos del mundo. Toda nuestra vida está ya escogida y planificada ante de nosotros nacer; nuestras afecciones, intereses, costumbres, todo aquello con lo que nos identificamos no ha sido escogido por nosotros, pero aun así, con este camino ya previamente delineado y a su vez desolador, lo importante, en nuestra época de la transferencia indiscriminada de información, no ha sido todavía pensado. Pero, ¿qué clase de vida vivimos cuando no nos pertenecemos a ella, cuando falta el arraigo y se promueve la indigencia globalizada? Nuestra forma de subsistencia completamente enmarcada dentro del mercantilismo sin fronteras, denominado hoy con la pomposa palabra globalización, en cuanto epítome del progreso de los pueblos, no es otra cosa más que la consumación más exacerbada de la indigencia, esto es, el *desierto crece...* Este es el triunfo de la ciencia como paradigma de la verdad, que no se cansa de decirnos como pensar, es decir, de mostrarnos su predominio de la utilización de la lógica matemática para el éxito de sus teorías, es también el triunfo del nihilismo más descarnado. El mismo hombre definido como animal político, o animal social o animal racional, pero al fin de cuentas un simple animal.

El *otro pensar* está arraigado en aquello posiblemente desconocido y trágico sobre lo que sea el hombre. El *otro pensar* es ese pensar que se corresponde con lo más simple y todavía digno de ser pensado. Este *otro pensar* no es una

decisión que dependa de la libertad subjetiva (*subjectum*) de cada uno de nosotros o de la libertad de la democracia o el capitalismo. El camino del *otro pensar* pertenece a un destino el cual, aquello que sea el hombre, escoge libremente, o quizás mejor: es escogido. La llamada hacia el *otro pensar* aunque tímida resuena y resonará en cada uno de nosotros, ya que olvidado no significa inexistente. Aquello que nos invita hacia el camino del *otro pensar* lo hace en la forma expresiva del silencio, esto es, sin el ruido de tratados, sistemas y teorías, y sin necesidad de requerirnos el asistir a conferencias internacionales. Por mucho tiempo la metafísica, la tradición judeo-cristiana y las tales “leyes” científicas aturdirán y entorpecerán este *otro comienzo*. Sin embargo, el final de la metafísica será la época más larga de todas. En todo esto peligroso, en esto que nos oculta el camino hacia el *otro pensar* o de la meditación, quizás se esconda, de modo paradójico, la salvación según la expresión del poeta.

Meditación es al mismo tiempo liberación de la “libertad” del “subjectum”, de la humanización del hombre enrollada en sí.

Meditación es la superación de la “razón”, sea como mera percepción de lo pre-dado, sea como cálculo y explicación (*ratio*), sea como planeamiento y protección.

A la “razón” permanece cerrada la esencia de la verdad; ella emprende y es sólo el pensamiento de primer plano siempre vuelto al ente.

Meditación es la entonación de la disposición fundamental del hombre, en tanto ésta lo determina con respecto al ser, a la fundación de la verdad del ser.

La meditación traslada al hombre al ser-ahí, supuesto que ella misma sea ya acaecida-apropiadamente por el ser. Pero el ser reclama a la palabra, como la que el evento-apropiador respectivamente se esencia.

Filosofía: Este único luchar por la palabra sin imagen “del” ser en época de impotencia y desgano por la palabra esencial.

Meditación: en la época de planetaria falta de sentido.¹³⁰

El otro pensar es, pues, el pensar del ser o mejor el pensar que se abre en la proximidad y en la espera del ser. Pero este pensar no es un pensar del ser como si éste pudiese ser un objeto para el pensamiento, sino que más bien es el

¹³⁰ M. Heidegger, *Meditación...*, p. 56.

acontecer del pensar en y del ser. El ser es su pensar y desde él nos llama. El ser aquello indefinible, aquello mal entendido por la tradición como algo universal, más evidente y a la vez vacío, es decir, aquello con lo que nos relacionamos antes de relacionarnos con algo, el ser, es precisamente lo que ha sido rezagado al olvido en nuestra forma habitual de pensar, lo que aún no hemos interrogado de manera fundamental, pues el ser ha sido hasta ahora entendido desde lo real, racional y presente. Sin embargo, el ser se hace presente como evento, como lo sin fundamento, como el abrirse del ocultarse, donde también el hombre acaece en esta apertura (Da-sein) que es a su vez ocultación iluminadora y acaecida en el evento. Recordemos que verdad es también aquello inolvidable (aletheia). Este hacerse presente necesita al hombre, el cual se constituye en esta presencia. El hombre es pues aquel capaz de ver esta apertura y responder a ella y, con esto, ser a su vez el guardián de la verdad (des-ocultar) del ser. El pensar le pertenece al ser: es una meditación sobre sí mismo. El ser utiliza al hombre como el lugar de la apertura. El hombre necesita del ser para llegar a su más propia esencia. Nada existente puede darle al ser un fundamento, ya que el ser mismo es su abismo.

Ahora bien, el ser mismo hace surgir el lenguaje. Con esto, nos topamos con la relación íntima entre ser, hombre y lenguaje. Sin embargo, el lenguaje se ha convertido hoy en simple herramienta de intercambio de la información, la cual es transmitida, procesada o almacenada por infinidad de medios y tecnologías; el ser convertido desde el primer comienzo en algo objetivo, a la mano, energía, voluntad de poder, causa, o causa suprema, esto es, en algo entitativo y, por último, el hombre convertido también primero en objeto de estudio de la ciencia, luego quizás entendido como animal racional o animal que habla y, por último, en recurso, que es factible de acrecentar, transformar y ordenar, que ingresa luego así dentro de un proceso de producción cada vez más eficiente y efectivo y en un futuro quizás también esclavo físico de la máquina, diseñado también genéticamente antes de nacer y portando en su cuerpo dispositivos tecnológicos de soporte vital o informáticos. Pero debemos tener en cuenta, claro está, que hoy ya es esclavo, sin presentirlo, de la técnica, pero en el modo de la metafísica,

esto es, enclavado en una visión unilateral de todo lo existente, negando su libertad esencial acaecida en el evento, que al ser el guardián del ser, está destinado a ser el que interpreta y da sentido a todo lo ente, pero que en cuanto tal, esto que da sentido no puede ser a su vez algo entitativo, poniendo, de esta manera, el mundo y a sí mismo de manera esencialmente libre y sin esperar recompensa, en la cercanía de la apertura originaria del acaecer; la que ilumina al ocultarse, y este ocultarse como constitutivo de el evento apropiador, el sin fundamento y a su vez abismal, el ocultarse perteneciente a todo presentarse.

Pues tal pensar no puede crear un suelo a la “vida activa”, que inmediatamente la nutra, ni ofrecer una meta en la que pudiera fijar sus objetivos. El pensar del ser no conviene al rol de concepción del mundo; tanto menos es capaz de sustituir una fe eclesial. Tal incapacidad y con ella la apariencia de una carencia esencial tiene que soportar el pensar del ser a partir del saber de que su proyecto fundante de la esencia de la verdad es sólo el esenciarse del ser mismo y de este modo mantiene arrojado el claro entre el ente, desde el que se procuran todo hacer y cada dejar sus tiempos y espacios, sus eternidades y difusiones.¹³¹

El camino hacia *el otro pensar* requiere entonces de esfuerzos y penurias en esencia totalmente diferentes hasta los ahora acometidos por el animal humano. Es posible que el hombre sucumba en este intento. Se trata, en este esfuerzo, de un preguntar incesante, firme y sereno, a la espera de las señales de aquello que quedó simplemente relegado al olvido. Sin embargo, el olvido no destruye aquello que guarda; aquello en el olvido insiste destinalmente en su “regreso” y presencia en la memoria, esto es, llegar a la rememoración más alta y digna. A pesar de todo y en contra de todo, el ser aunque distante resuena y resuena porque olvidado no es lo mismo que aniquilado. Aquello en el olvido insiste de manera silenciosa e insistente en su “regreso”. El “regreso” del *otro pensar* en ese *otro comienzo*. El “desierto” provocado por el pensar calculador y productor no logra así arrasar el último vestigio de futuro, el cual es el fundamento del *otro comienzo*, en otras palabras, el final de la hegemonía del pensar de la modernidad, en cercanía y bajo el dominio extendido de la ciencia y la técnica, y estos casi siempre bajo el control político. El *otro pensar* es:

¹³¹ M. Heidegger, *Meditación...*, p. 58.

Preguntar; él mismo nunca responde; y ello no porque la respuesta haya de ser siempre aplazada de nuevo a través de un interminable preguntar, que no se sabe cómo, sólo desde un sospechoso deleite en sí mismo se mueve en sí mismo y produce efecto. El preguntar de este pensar es esencialmente otro y en ello se fundamenta porque no sólo nunca, sino esencialmente no responde.

La respuesta viene respectivamente sólo de lo que a-tiende al preguntar pensante. Esto es la voz de la calma, en la que el pensar prepiensa, pero siempre sólo escuchando; y todo decir es escucha, templable a través de la voz.

Por el contrario, el proyectar re-presentativo de lo pre-cedente anticipa ya la réplica, dice ya lo otra palabra; ciencia asume por doquier el responder y difunde y afirma la exigencia de responder, del enunciado explicativo. Querer saber es persistir en tal responder. De este modo se llega luego a la falsa opinión de interpretar todo preguntar sólo como estadio previo de tal responder y al mismo tiempo de rebajar el mero preguntar a una perplejidad y extravagancia.¹³²

Se da, por consiguiente, la ciencia como posibilidad de explicar y responder todo y la técnica como destino y, la vez, consumación de la metafísica. Toda idea de lograr un dominio sobre la técnica no deja de ser un sinsentido, ya que la técnica es la producción de todo lo existente en su disposición al cálculo y la maquinación. Tan sólo por la máquina la naturaleza y el mismo hombre pueden ser entendidos como reales. El hombre, por su parte, por medio de la formación es adiestrado en que todo lo existente se le presente como aquello propicio para ser calculable. Por otra parte, *el otro pensar*, como lo más alejado del hombre actual, lo alejado de la técnica y de la ciencia, lo imposible de organizar en lo calculable, fuera de cualquier jerarquía de poder, pero sin embargo no impotente. El *otro pensar* acaso vencido por el predominio de lo presente y utilizable. El *otro pensar* capaz de reconducir al hombre por medio de una libre decisión hacia su más propia esencia. El *otro pensar* alejado de un simple cambio de objeto o de actividad como el indicado quizás por el “otro”, como los realizados, por ejemplo, por el progreso de la ciencia que en su recorrido va cambiando los objetos de sus investigaciones e inclusive sus formas de relacionarse con la naturaleza, sean estas hoy en día influidas notablemente por el experimento apoyado en tecnologías y estas a su vez fundamentadas por la misma ciencia. El *otro pensar*

¹³² M. Heidegger, *Meditación...*, p. 304.

es, pues, pensar la verdad (des-ocultar) del ser; el ser como aquello perteneciente al misterio, es decir, aquello que se oculta en el presentarse, aquello que no es y nunca será un objeto, mucho menos objeto de estudio. Insólito y solitario el *otro pensar* se mantendrá en vilo a pesar del esfuerzo supremo de la modernidad por relegarlo al olvido; sin producir teorías, ni conformar sistemas, sin afirmar un proceder moral, ni con planes de conquista o explotación de lo existente; a pesar de ello, *el otro pensar*, se mantiene simple y sereno, en la cercanía de lo más atrevido y abismoso, pues él es lo completamente *otro* al pensar calculador y planificador, pero es plenamente libre para escuchar aquel llamado que resuena de manera silenciosa en el “tiempo” “por regresar” del *otro comienzo*.

El *otro pensar* conlleva necesariamente a otro hombre, un hombre que en la cercanía ausente del ser lo presente, y, a su vez, este mismo presentimiento lo determina, ya no como sujeto, pero sí como el lugar del claro abismoso, este hombre en camino hacia sí mismo, lugar este del que siempre ha permanecido distante. El camino hacia nuestra más propia esencia presupone el reconocer nuestra finitud pero no asume el conformarse con ella. Este recorrido exige otra relación con lo entitativo, ya no entendiéndolo como lo simplemente presente, o lo creado, sino comprendiendo su relación primordial, abismosa e imposible de fundamentar con el ser. Esta “nueva” relación del hombre con todo lo que lo rodea caracteriza la entrada en *el otro comienzo*, libre ya de la satisfacción y tranquilidad ofrecida por el control y dominación sobre lo existente. Este *otro comienzo* conlleva la transformación de lo que entendemos por ciencia moderna y también determina, de manera esencial, nuestra relación con el fenómeno, propio de la modernidad, esto es, del darse de la época del dominio técnico del mundo.

El hombre se comprende ahora como co-partícipe del otorgamiento de sentido a través del lenguaje (no del uso del lenguaje), es decir, el que tiene la capacidad de constituir, comprender e interpretar lo existente y a sí mismo, dominando así el azar originario del existir por medio de esta anticipación y proyección que el

lenguaje le ha ofrecido. Este lenguaje se nos ofrece como la más inocente de todas las actividades, pero inocencia no significa ausencia de peligro, empero, no se conforma con el simple control de la información, aunque se mantiene en el diálogo fundante, el cual nos concede la presencia que a su vez se sostiene por el mismo nombrar propio del lenguaje. El lenguaje pertenece pues, a la esencia del hombre y a su compromiso fundamental, ya que este le ofrece la posibilidad de habitar verdaderamente en el mundo (ser-en-el-mundo).

Pero el poeta llama a cantar en la palabra a toda claridad de los aspectos del cielo a todas las resonancias de sus rutas y de sus brisas y, en la palabra, hace brillar y sonar lo que ha llamado. Ahora bien, el poeta, si es poeta, no describe el mero aparecer del cielo y de la tierra. El poeta, en los aspectos del cielo, llama a Aquello que, en el desvelar, hace aparecer precisamente el ocultarse, y lo hace aparecer de esta manera: en tanto que lo que se oculta. El poeta, en los fenómenos familiares, llama a lo extraño como aquello a lo que se destina lo invisible para seguir siendo aquello que es: desconocido.¹³³

Si el hombre logra asumir verdaderamente su destino, esto es, el de mantener la serenidad y la “distancia” prudente ante la toma de sentido de lo existente en el evento del des-ocultar, entonces estarán dados de manera esencial los caminos para una nueva relación con nosotros mismos y con el mundo. Esta “nueva” relación no tiene ya porque ser necesariamente la del dominio técnico del mundo o del hombre, empero, este camino hará posible ahora una cierta apertura serena a un cambio de nuestra comprensión unilateral del ser y de la confrontación con lo absoluto. Un cambio que contemple y comprenda el recorrido del hombre desde la nada a la nada, esto es, desde su ser arrojado al mundo sin ningún consentimiento y en la espera evasiva de la inexorable muerte; visto ahora este recorrido desde una perspectiva no nihilista, no técnica y ni tampoco metafísica. Reconocernos en este trasegar histórico como seres finitos, temporales y como eternos inacabados, pero en la búsqueda incesante, propia de nuestra esencia, de aquel absoluto escurridizo; es la tarea que se nos solicita. Este *otro comienzo* nos abrirá de manera esencial a comprender aquello

¹³³ M. Heidegger. “...poéticamente habita el hombre”, en: M. Heidegger. *Conferencias y artículos*. tr. Eustaquio Barjau. Serbal, Barcelona, 1994, p. 149.

que nos dice el poeta que reconociendo nuestra radical y esencial finitud no desconoce pero sí afirma y, a la vez, señala el camino hacia aquello que mal hacemos al denominarlo lo *otro*, lo absoluto y quizás lo inexpresable mismo, en otras palabras, este camino se mantiene en la cercanía y en la misma “dirección” de aquel camino al que nos conduce aquello que hemos denominado en este escrito *el otro pensar*:

“Somos nada. Eso que buscamos es todo”

(Wir sind nichts. Was wir suchen ist alles)

4 BIBLIOGRAFÍA

Fuentes Heidegger

Heidegger, M. “La época de la imagen del mundo”, en: M. Heidegger. *Caminos de bosque*. tr. A leyte-H. Cortes. Alianza, 2001, 63-90.

Heidegger, M. “Ciencia y meditación”, en: M. Heidegger. *Conferencias y artículos*. tr. Eustaquio Barjau. Serbal, Barcelona, 1994, 39-61

Heidegger, M. “...poéticamente habita el hombre”, en: M. Heidegger. *Conferencias y artículos*. tr. Eustaquio Barjau. Serbal, Barcelona, 1994, 139-152.

Heidegger, M. “Serenidad”, en: M. Heidegger, *Serenidad*, tr. Yves Zimmermann, Serbal, Barcelona, 1988, 26-31

Heidegger, M. *Introducción a la filosofía*, tr. Manuel Redondo, Frónesis, Madrid, 2001.

Heidegger, M. *¿Qué significa pensar?*, tr. Raúl Gabás, Trotta, Madrid, 2005.

Heidegger, M. “La pregunta por la técnica”, en: M. Heidegger. *Conferencias y artículos*. tr. Eustaquio Barjau. Serbal, Barcelona, 1994, 7-37

Heidegger, M. *Carta sobre el humanismo*, tr. Arturo Leyte, Alianza, Madrid, 2000.

Heidegger, M. *Nietzsche I*, tr. Juan Vermal, Destino, Barcelona, 2000.

Heidegger, M. *Nietzsche II*, tr. Juan Vermal, Destino, Barcelona, 2000.

Heidegger, M. *Ser y tiempo*, tr. Jorge Rivera, Trotta, Madrid, 2003.

Heidegger, M. *Aportes a la filosofía: acerca del evento*, tr. Dina Picoti, Biblos, Buenos Aires, 2003.

Heidegger, M. *Meditación*, tr. Dina Picoti, Biblos, Buenos Aires, 2006.

Otras Fuentes

Aristóteles, *Física*, tr. Guillermo de Echandía, Gredos, Madrid, 1998.

Galilei, G. *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo ptolemaico y copernicano*, tr. Antonio Beltrán, Alianza, Madrid, 1994.

Heisenberg, W. *La imagen de la naturaleza en la física actual*, tr. Gabriel Ferraté, Ariel, Barcelona, 1976.

Heisenberg, W. *física y filosofía*, tr. Fausto de Tezanos, La Isla, Buenos Aires, 1959.

Kant, I. *Crítica de la razón pura*, tr. Manuel Morente, Porrúa, México D.F., 2003.

Newton, I. *Principios matemáticos de la filosofía natural*, tr. Eloy Garcia, Alianza, Madrid, 1987.

- Nietzsche, F. *La voluntad de poderío*, tr. Dolores Castrillo, Edad, Madrid, 1981.
- Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*, tr. Sanchez Pascual, Alianza, Madrid, 2000.
- Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*, tr. Jacobo Muñoz, Alianza, Madrid, 2007.
- Wittgenstein, L. *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, tr. Isidoro Reguera, Alianza, Madrid, 1978.

Literatura secundaria

- Burt, E. *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna*, tr. Roberto Rojo, Sudamericana, Buenos aires, 1960.
- Cardona, F. (Ed.). *Heidegger el testimonio del pensar*, Javeriana, Bogotá, 2007.
- De Vries, M. *Teaching about technology*, Springer, Dordrecht, 2005.
- Dreyfus, H. (Ed.). *A companion to Heidegger*, Blackwell, Malden, 2005.
- Dreyfus, H. (Ed.). *Heidegger reexamined Vol. 1*, Routledge, New York, 2002.
- Dreyfus, H. (Ed.). *Heidegger reexamined Vol. 2*, Routledge, New York, 2002.
- Dreyfus, H. (Ed.). *Heidegger reexamined Vol. 3*, Routledge, New York, 2002.
- Dreyfus, H. (Ed.). *Heidegger reexamined Vol. 4*, Routledge, New York, 2002.
- Dreyfus, H. *Ser-en-el-mundo*, tr. Héctor Urrego, Cuatro Vientos, Santiago, 2003.
- Duhem, P. *La teoría física*, tr. Maria Irazazábal, Herder, Barcelona, 2003.
- Faulconer, J. *Appropriating Heidegger*, Cambridge, Cambridge, 2000.
- Fraassen, V. *La imagen científica del mundo*, tr. Sergio Martinez, Paidos, Barcelona, 1980.
- Gadamer, H. *Los caminos de Heidegger*, tr. Angela Ackermann, Herder, Barcelona, 2002.
- Guthrie, *La historia de la filosofía griega Vol. 1*, tr. Alberto Medina. Gredos, Madrid, 1991.
- I. Hacking, *Representar e Intervenir*, tr. Sergio Martínez, Paidós, México D.F., 1993.
- Kierkegaard, S. *La enfermedad mortal*, tr. Demetrio Gutiérrez, Trotta, Madrid, 2008.
- Koyré, A. *Estudios de historia del pensamiento científico*, Siglo Veintiuno, México, 1982.
- Koyré, A. *Del mundo cerrado al universo infinito*, tr. Carlos Solís, Siglo Veintiuno, México.
- Kuhn, T. *La estructura de las revoluciones científicas*, tr. Agustín Contin, Breviarios, México, D.F., 2000.
- Leyte, A. *Heidegger*, Alianza, Madrid, 2005.

- Marcuse, H. *El hombre unidimensional*, tr. Antonio Elorza, Seix Barral, Barcelona, 1972, p.172.
- Marx, K. *Manuscritos de economía y filosofía*, tr. Francisco Llorente, Alianza, Madrid, 2007.
- Pattison, G. *Later Heidegger*, Routledge, London, 2000.
- Poggeler, O. *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Alianza, Madrid, 1986.
- Popper, K. *La lógica de la investigación científica*, tr. Victor Sanchez, Tecnos, Madrid, 1999.
- Rockmore, T. *Heidegger*, Routledge, London, 2003.
- Rojcewicz, R. *The gods and technology*, State University of New York, Washington, 2006.
- Thompson, I. *Heidegger on ontotheology*, Cambridge U. Press, Cambridge, 2005.
- Vattimo, G. *Introducción a Heidegger*, tr. Alfredo Baez, Gedisa, Barcelona, 2006.
- Zimmerman, M. *Heidegger's confrontation with modernity*, Indiana University, Indianapolis, 1990.