

La técnica como estructura de emplazamiento y como camino hacia otro modo de pensar. ¿Una vía hacia el cultivo de la Calidad Humana Profunda CHP?

Sergio Néstor Osorio¹

Resumen

La presente reflexión dilucida cómo la pregunta por el asunto de la técnica en Martin Heidegger nos muestra en qué sentido la racionalidad científico-técnica moderna es, en primera instancia, una estructura de emplazamiento de la ultimidad de lo real, y cómo dicha estructura de emplazamiento puede ser, a un mismo tiempo, un camino hacia “otro modo de pensar” que nos permita el acceso a la ultimidad de lo real. Este “otro modo de pensar”, en su originariedad, nos religa con aquello que, en la red de investigación en Epistemología Axiológica EA, hemos venido llamando la Dimensión Absoluta de la realidad. Por tanto, un “otro modo de pensar” que supera el carácter meramente instrumental de la racionalidad científico-técnica moderna, tal y como lo hace el pensador de friburgués, también podría “introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad y que nosotros llamamos Calidad Humana Profunda CHP”.

1 Pregrado en humanidades, filosofía y teología, candidato a Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Es profesor asistente en la Facultad de Educación y Humanidades de la Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá-Colombia. Líder del Bioethcs Group también de la UMNG

El Centro de Estudio de las Tradiciones de Sabiduría (CETR), asociado a la Universidad Autónoma de Barcelona como Centro de Investigación, organiza cada año un Encuentro Internacional investigadores pertenecientes a la red de estudios en Epistemología Axiológica. En su versión No. 13, que tuvo lugar del 6 al 11 de noviembre de 2017, en S. Andreu de Llavaneras (Barcelona), El Encuentro se centró en un tema de vital interés para los integrantes del grupo, a saber, el de cómo “introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad y que nosotros llamamos Cualidad Humana Profunda CHP”²

En congruencia con el tema del Encuentro y con lo reflexionado al interior del grupo de investigación en Bioética (BioethicsGroup), de la Universidad de la Universidad Militar Nueva Granada, de Bogotá-Colombia-Sur América, el siguiente trabajo contextualizará la pertinencia de la reflexión para la red de investigación en EA e indagará en tres aspectos co-implicados en la racionalidad occidental.

1. El primer aspecto, mostrará desde una reconstrucción holística del modo de la pensar heideggeriano, la manera como el pensador friburgués, de la racionalidad científico-técnica en la sociedad moderna.
2. Acorde con este planteamiento, el segundo aspecto, desarrollará el asunto de la técnica, Y afirmará que no basta con preguntar ¿Qué es la técnica? sino, que se hace necesario preguntar por la “esencia” de la técnica, que, en la perspectiva heideggeriana, no es nada técnico. En este sentido, la pregunta por la “esencia” de la técnica, en la perspectiva heideggeriana, nos lleva a la superación del modo de pensar metafísico y científico-técnico de la sociedad moderna, y nos abre las puertas para un modo del pensar (un “otro modo de pensar”), que ya no es ni metafísico, ni científico-técnico. Heidegger llama a ese “otro modo de pensar”, el pensar meditativo, originario, o sigético. Es decir, el pensar silencioso de la realidad.

2 Cfr. Invitación para participar en el XIII Encuentro Anual Internacional de la Red en Epistemología Axiológica EA.

3. Dicho modo originario de pensar, puede relacionarse de manera intrínseca con lo que, en el grupo de investigación en EA, llamamos Cualidad Humana Profunda. Y de manera especial, con el conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad posibilitado por aquella. A este tipo de conocimiento, que no es un conocimiento metafísico, ni científico-técnico, nuestros antepasados, desde una comprensión religiosa de la existencia, como no podía ser de otra manera dadas sus características socio-culturales, llamaron espiritualidad.

En síntesis, el aporte de la reflexión consistirá en brindar algunos elementos, de tipo epistemológico, para continuar la construcción de una EA en la perspectiva corbiniana.

Contextualización: las apuestas epistemológicas y ontológicas de Martin Heidegger y Marià Corbí

Voy a dilucidar la cuestión de la técnica moderna, -que para el pensador alemán Martin Heidegger es la pregunta por la racionalidad científico-técnica en la sociedad moderna-, con la intención de presentar una nueva manera de relacionarnos, epistemológicamente, con lo que en el grupo de trabajo venimos llamando la Dimensión Absoluta de la realidad.

Hasta la fecha, la ciencia y la técnica, y de manera especial la ciencia y la técnica modernas, han sido consideradas como un hacer instrumental que tiende a un fin interesado: a la viabilidad humana, por contraposición a otro tipo de conocimiento: el conocimiento metafísico, desde el cual, el hacer técnico, es considerado como inferior, cuando no, como despreciable o poco valioso. Desde esta misma perspectiva, se ha venido interpretando la técnica como la aplicación de un conocimiento superior que tiene un estatuto epistemológico serio: la ciencia. Desde esta misma tradición occidental, podríamos incluso afirmar que la técnica, en tanto que expresión de la racionalidad práctica, es jerárquicamente inferior a la ciencia en tanto que expresión de la racionalidad teórica en el ser humano.

En la modernidad, esta interpretación de tipo metafísico será reinterpretada desde el “giro antropológico”, y tenemos como resultado que la técnica es una actividad humana, que pone en juego, es decir que realiza, las capacidades humanas direccionadas hacia la producción material de la vida, en contraposición a la reproducción simbólico-cultural de la misma. Se trata pues, de una actividad puramente instrumental, que caracteriza a la humanidad en la época que hemos llamada moderna y a la cual subyace, como veremos, lo que Heidegger llama una “metafísica de la subjetividad”, que no es suficientemente crítica de la tradición metafísica griega de la cual pretende separarse a través de una racionalidad construida metódicamente.

La interpretación metafísico-instrumental de la técnica en la perspectiva griega, como la interpretación antropológico-material de tipo moderno en su mutua interacción, son sin lugar a dudas, correctas, pero, al mismo tiempo insuficientes, de cara a una explicación amplia no sólo del estatuto epistemológico de la racionalidad científico-técnica, sino también para para una adecuada comprensión de nuestra condición humana³.

3 Autores como Bernard Stiegler, (en Francia), en contraposición a la interpretación metafísica de la técnica y, apoyándose en la tradición fenomenológica y fenomenológico-hermenéutica de tipo heideggeriano, están desarrollando una reflexión ontológica de la técnica, según la cual se puede demostrar que el ser humano es constitutivamente tecno-lógico (protético, técnico). Según esto, la técnica no es sola ni exclusivamente una actividad humana de tipo instrumental, que permite la viabilidad del hombre, sino también, y esto como característica primordial, como “médium” a través del cual el hombre se constituye en cuanto tal. La técnica, nos dirá Stiegler, hace al hombre que hace la técnica. Sobre esta perspectiva sugerente y perspicaz no avanzaré por el momento. Pero en cuanto está siendo parte de un proyecto de investigación de largo alcance, financiado por la vicerrectoría de investigaciones de la UMNG, que finalizará en el 2021, espero poder presentar un avance significativo el año entrante, en este mismo escenario. Para adentrarnos en la perspectiva stiegleriana de la constitución tecno-lógica del bicho humano, se puede consultar: Stiegler, Bernard, *El tiempo y la técnica I. El pecado de Epímeteo*, traducción de Beatriz Morales Bustos, Hondarribia (Guipuzkoa): Editorial Hiru, 2002; *El tiempo y la técnica II. La desorientación*, traducción de Beatriz Morales Bustos, Hondarribia (Guipuzkoa): Editorial Hiru, 2002 y *El tiempo y la técnica III. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*, traducción de Beatriz Morales Bustos, Hondarribia (Guipuzkoa): Editorial Hiru, 2004. También Osorio García, Sergio Néstor y Kuan Bahamón, Misael, Crítica y alternativas a la economía política: la perspectiva de Bernard Stiegler, en: *Revista Brasileira de Bioética*, 2015; 11, (1-4), pp. 78-97; Osorio García, Sergio Néstor y Castillo Muñoz, Álvaro Augusto, La técnica es fármakon: Crea, individualiza, des-individualiza y proletariza al individuo. Visión de Bernard Stiegler, *Revista Brasileira de Bioética*, de próxima aparición.

Martin Heidegger a mediados del siglo pasado, dio origen a una reflexión muy pertinente sobre la racionalidad occidental, para adentrarse en lo que hoy podríamos llamar la dimensión no-técnica de la existencia⁴. Heidegger en el año 1953, hace una diferenciación analítica entre, por un lado, la pregunta por la técnica, y, por otro lado, la pregunta por la “esencia” de la técnica, que a la postre no es una pregunta por la dimensión antropológico-instrumental de la técnica, sino una pregunta que apunta hacia una dimensión no-técnica de la existencia humana, y que se da encubierta en la racionalidad científico-técnica. Por esta razón, para Heidegger, la técnica es a un mismo tiempo una “estructura de emplazamiento”, así como una posibilidad para adentrarnos en la dimensión profunda de la existencia humana, cuando preguntamos no sólo por la técnica, sino también y al mismo tiempo, por lo esencial de la técnica que, como lo he afirmado, en Heidegger no es nada técnico⁵.

Para Heidegger, la ciencia y la técnica modernas, tal y como él la analiza a mediados del siglo XX, son una estructura de emplazamiento, que de no “superarse”, es decir de no trascenderse desde un “otro modo de pensar”, podrían arruinar la existencia humana. De allí su preocupación por comprender originariamente el fenómeno de la “técnica”.

Si seguimos el planteamiento heideggeriano sobre la técnica, y sobre todo sobre la “esencia” de la técnica. Es decir, sobre la racionalidad humana que, según éste pensador, caracteriza al periodo moderno, llegaremos, no sin dificultades, a la siguiente conclusión: la racionalidad científico-técnica, que se ha interpretado las más de las veces como la “superación” de la racionalidad metafísica occidental, cuando se la comprende originariamente, se descubre que no solamente que no son antagónicas,

4 Heidegger, Martin, ¿Qué quiere decir pensar? En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 113-125; Id, ¿Qué significa pensar?, traducción de Raúl Gabas, Madrid: Editorial Trotta, 2005; Heidegger, Martin, ¿Qué significa pensar?, traducción de Haraldo Kanhemann, Buenos Aires: Editorial Nova, 1964; Id, *Camino de campo*, traducción Carlota Rubies, Barcelona: Editorial Herder, 2003.

5 Véase: Heidegger, Martin, La pregunta por la técnica; Ciencia y meditación y ¿Qué quiere decir pensar?, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp.7-37, 39-61 y 113-125 respectivamente.

sino que, además, la segunda (la técnica), es la consumación (realización plena) de la primera (la metafísica)⁶.

La racionalidad científico-técnica, según Heidegger, es en sí misma metafísica: pone de manifiesto, “revela”, el modo metafísico de pensar y vivir, que tendríamos que superar⁷, si queremos dar un paso hacia una nueva manera de ser que transforme nuestra lamentable situación actual⁸. Por tanto, si hoy queremos ir “más allá” de un modo de pensar metafísico para comprender la existencia humana, que para Heidegger está a la raíz del malestar de la sociedad actual, entonces tenemos que ir más allá del modo metafísico de comprender la racionalidad científico-técnica moderna, que a su vez es la consumación del modo metafísico del pensar occidental⁹.

El pensador catalán, Marià Corbí, desde una perspectiva muy diferente a la heideggeriana, pero afin desde varios puntos de vista, apuesta por la construcción de una nueva manera humana de ser, sin tener que comprometerse con los presupuestos de una racionalidad metafísica. Según él, partiendo desde los “datos” antropológicos de la especie homo (del bicho, como de manera provocativa nos llama Corbí), podemos recuperar

6 Esta tesis va a ser recogida por Stiegler para mostrar, en contra de Heidegger, que a pesar de haber visto que la ciencia y la metafísica bebían en un mismo pozo, no fue capaz de separarse de la concepción metafísica de la técnica y en el fondo la comprendió no como una actividad constitutiva de la condición humana, sino como una actividad instrumental que se puede comprender como un medio para lograr la supervivencia material del ser humano. Stiegler quiere mostrar en qué sentido la técnica no es solamente en medio para un fin instrumental, sino el “médium” a través del cual el ser humano alcanza su condición humana. Con esto, según Stiegler, Heidegger sería el último de los metafísicos de la cultura occidental.

7 Heidegger, Martin, Superación de la metafísica, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp.63-89 (aquí, 71-72).

8 Recordemos que Heidegger está haciendo su reflexión en medio de las dos guerras mundiales y desde una Alemania devastada y desmoralizada por la experiencia del exterminio nazi.

9 Recordemos, aunque sea de manera no argumentada, por lo que a su vez pido esta concesión, que para Heidegger la filosofía occidental, para él metafísica, es nada menos, pero también nada más, el olvido del ser. Si la metafísica es el olvido del ser y la racionalidad científico-técnica es la realización del modo de pensar metafísico en la modernidad, entonces la racionalidad científico-técnica es también el olvido del ser. Pero, desde luego que podría ser de otra manera.

En este sentido personalmente me pregunto si un planteamiento como el heideggeriano y sobre todo el stiegleriano, no podrían ayudar a una reformulación de una EA en las sociedades de conocimiento cuando se ha cambiado el estatuto epistemológico y ontológico de la racionalidad técnica.

lo que nuestros antepasados, desde una perspectiva religiosa, llamaron espiritualidad y que Corbí llama Cualidad Humana Profunda CHP.

Gracias a la CHP y a través del cultivo explícito de la CHP, los humanos podemos tener un conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad que somos y nos constituye. Se trata, pues, de un tipo de conocimiento que, sin ser metafísico, ni científico-técnico, se presenta como un tipo de conocimiento necesario no solo para que el bicho se haga viable (sobreviva), sino también, para que el bicho pueda vivir humanamente su existencia.

Corbí establece, desde el punto de vista analítico, una pareja de conceptos llamados por él Cualidad Humana CH y Cualidad Humana Profunda CHP, para mostrar que la novedad del conocimiento humano, está en aquella dimensión desde la cual podemos conocer, sin esperar nada a cambio, es decir desde la gratuidad¹⁰. Según Corbí, con la Cualidad Humana, los humanos nos hacemos viables, podemos sobrevivir. Pero, sólo reconociendo y cultivando la Cualidad Humana desde una perspectiva desegocentrada, lo que él llama la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad), el bicho se hará humanamente viable. Sin el reconocimiento y cultivo explícito de la CHP, es muy probable que el bicho humano que somos, a mediano y largo plazo no pueda hacerse viable.

10 El conocimiento gratuito de la realidad, antropológicamente hablando, se puede comprender como un conocimiento desegocentrado de aquello que somos y nos constituye; como un tipo de conocimiento que, sirviendo para vivir humanamente, ha desplazado al “yo” como centro de la actividad pensante y ha puesto en su “lugar” al conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad. Con este descentramiento, el bicho vive como si no tuviera un centro por el cual luchar y vivir; vive como si no tuviera un “yo” (centro de necesidades que le demanda la supervivencia); vive “haciendo pie” en la ultimidad de lo real de la cual no se puede tener un conocimiento lingüísticamente mediado. Cuando se vive así, se puede vivir en comunión plena y total con la todo lo que hay y existe. Corbí dirá de una manera muy bella que *“No somos nadie venidos a este mundo porque somos la inmensidad de los mundos, nuestra realidad no es nuestra supuesta individualidad de un terrestre, que hoy es y mañana desaparece, sino que nuestra realidad es el misterio inefable de los mundos”* Corbí, Documento de trabajo, p. 5. El teólogo católico Karl Rahner, hacia finales del siglo pasado, también de una manera muy bella, nos dirá que los humanos somos una estructura antropológica que se comprende desde el misterio amoroso que somos y nos constituye. Este misterio amoroso que somos y nos constituye, desde un referente teísta, se puede nombrar metafóricamente con el símbolo: Dios.

De allí, la necesidad ineludible de buscar los medios para que las nuevas generaciones puedan reconocer y cultivar esta dimensión profunda de la existencia, sin tener que acudir para ello, a los medios que por largo tiempo la hicieron presente: las mediaciones religiosas propias de las sociedades preindustriales. Estas formas de vida ya no son las nuestras, pero, desafortunadamente, tampoco acaban de morir. Y por ello, en las situaciones de cambios radicales, -como las que vivimos hoy-, dichas “formas” de cultivo de nuestro acceso a la dimensión absoluta de la realidad, más que medios para el cultivo de nuestra CHP, se pueden convertir en impedimentos para vivir humanamente nuestra existencia¹¹.

En lo que sigue, trataré de hacer una reconstrucción de la comprensión heideggeriana de la racionalidad científico-técnica moderna, con la intención de mostrar, por un lado, su novedad, y, por un lado, el aporte que dicho planteamiento puede tener para que las nuevas generaciones puedan reconocer y cultivar la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad).

Reconstrucción heideggeriana de la racionalidad occidental

Un gran intérprete de la propuesta heideggeriana, que voy a tener a la base de esta reconstrucción, es el profesor español Modesto Berciano¹². Según Berciano la pretensión del pensar heideggeriano consiste en la superación de la metafísica occidental. La crítica heideggeriana a la metafísica occidental no solo se encuentra formulada desde el principio de su filosofar, sino que se da repetida y progresivamente a lo largo de sus obras. Esto hace

11 En este punto me pregunto si es posible comprender, por ejemplo, las dificultades y obstáculos que se nos están presentando tanto en Colombia como en Cataluña para comprender el hacia dónde podrían ir tanto los procesos de paz, como las expectativas del movimiento independentista, por ejemplo. Si esto se pudiera hacer, pienso que la EA no sólo serviría para conectarnos con la sabiduría de las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad, sino que nos daría las herramientas para hacer un análisis crítico de nuestra situación actual. Esto sería, entre otras cosas, otra manera de “introducir a las nuevas generaciones en lo que nuestros mayores llamaron espiritualidad y que nosotros llamamos Cualidad Humana Profunda CHP”

12 Véase, Berciano Villalibre, Modesto, *La revolución filosófica de Martin Heidegger*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2001, Id, *Superación de la metafísica en Martin Heidegger*, Oviedo, 1991; Id, *La crítica del Heidegger al pensar occidental*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.

que dicha crítica, se dé también desde perspectivas diferentes, según sea el momento evolutivo del pensamiento Heideggeriano. La comprensión de lo que sea la metafísica, no tiene un significado unívoco en Heidegger, pero si tienen un lugar común: su necesaria superación. Ahora bien, ¿Cómo da la superación de la metafísica en Heidegger?

La metafísica, para Heidegger, es el olvido del ser. Para este pensador alemán, lo que ha caracterizado la historia del pensamiento occidental ha sido el olvido del ser. La historia de la metafísica es la historia del olvido del ser. Por ello, la metafísica no ha pensado el ser en su verdad. La metafísica habiendo preguntado por el ser, respondió con el ente.

Olvido del ser significa olvido de la diferencia ontológica, es decir, diferencia entre el ser y el ente. No tener presente la diferencia ontológica es confundir al ser con los entes, es avanzar en el conocimiento del ser desde lo que viene a presencia y se hace manifiesto ante los ojos, sin tener en cuenta que el ser es precisamente lo no-ente, lo que posibilita que el ente se muestre en los entes, sin que él mismo sea el ente manifestado. Como, para Heidegger, el verdadero pensar es pensar el Ser, la filosofía venidera ya no será filosofía, sino más bien pensar del ser. Pero, desde una perspectiva no-metafísica¹³.

Para Heidegger, el pensar metafísico (la filosofía), deviene en la modernidad metafísica de la subjetividad, y de manera más precisa, racionalidad científico-técnica. Por ello, en el pensar científico-técnico se revela y se consume el pensar metafísico occidental.

Ciencia y técnica como consumación de la metafísica occidental

Para Heidegger, tanto la ciencia como la técnica moderna, es decir la racionalidad científico-técnica occidental, no son, ni ciencia ni técnica puras, sino visiones de la realidad. Visiones fundadas en la metafísica y

13 Heidegger Martin, *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, En: *Tiempo y ser*, traducción de José Luis Molinuevo, Madrid: Editorial Ténos, 2003, pp. 77-93.

metafísicas ellas mismas. Por tanto, son las visiones de la realidad al final de la metafísica occidental y al mismo tiempo, resultado de la misma.

¿Qué es la ciencia?

Heidegger describe la ciencia como el modo de re-presentarnos todo lo que existe. La ciencia domina todas las formas de organización de la vida moderna: industria, economía, enseñanza, política, guerra, publicidad... Sintéticamente podríamos afirmar que la “La ciencia es la teoría de lo real”, donde lo real es por antonomasia todo aquello que puede ser medible, calculable, objetivable. Pero, lo real originariamente no se comprendía desde la capacidad calculadora del entendimiento humano.

Para mostrar esto Heidegger recurre, como lo hace en otros muchos momentos, al contenido etimológico las palabras. Lo real (*das Wirkliche*) constituye el ámbito de lo que obra (*des Wirkenden*). El obrar, el hacer significaban: pro-ducir, traer a lo presente, poner delante, sacar a la luz, ya fuera por sí mismo (φύσις, ἔργον, ἐνέργεια), ya fuera por la acción del hombre.

Heidegger ve la decadencia de estos conceptos en una mala traducción de las palabras griegas a las palabras latinas. Así los romanos traducen, esto es, piensan -ἔργον como actio, desde la operatio, y la ἐνέργεια como actus; una comprensión totalmente distinta a las que se deban en el sentido originario. Lo “traído desde” y lo “traído ante” aparecen ahora como lo que resulta de una operación, de una pro-ducción. De esta manera, lo real, concebido antes como el hacerse presente o el ponerse delante (θέσις) por sí mismo (φύσις) o por la acción del hombre, ha venido a ser lo causado, el resultado de una causa, y en la modernidad el resultado de la causa eficiente, producto a su vez del principio de razón suficiente de Leibniz.

La causa eficiente en la modernidad, llega a ser entendida como sucesión y medición temporal matemática. Por ello, según Heidegger, para el pensamiento moderno, lo real va a ser entendido objetivamente, es decir, desde el carácter de lo medible, lo calculable, lo asegurable y lo disponible según las exigencias del hombre. Lo real será todo lo que el hombre tiene

a su disposición. De esta manera, el conocimiento de la realidad, aspirará a un saber que pueda ser sometido a un cálculo previo. Se trata de un saber que está al servicio de la previsión y la planificación, del dominio y del control. El pensamiento calculador persigue fines, cuenta con unos resultados, busca asegurar la disponibilidad de los objetos. Así, lo real es lo seguro, lo cierto, lo objetivo, lo cuantificable.

Otro de los conceptos, que se asocia a la definición de ciencia, es el concepto de teoría, que a su vez sufre una transformación análoga a la definición de realidad. El verbo griego θεωρεῖν que significa el aspecto que tiene algo, el mirar la verdad de las cosas en su desocultación, pasará a ser pensada como *contemplatio*, que en alemán es *Betrachtung*, relacionado con el latín *tracjare* que es manipular, elaborar. Tratar algo significa: trabajar sobre algo, seguirlo, posponerlo, para ponerlo seguro. Según esto, la teoría en tanto que *contemplatio*, consistirá en conocer lo real, posponiéndolo y asegurándolo. Así se va a entender la teoría en la ciencia moderna en donde la ciencia es la teoría de lo real y lo real, a su vez, es lo calculable, medible, mensurable, verificable. La ciencia pone lo real. Lo pone para que se represente en cada caso como lo obrado, como lo producido, esto es, en los efectos previsibles de causas asignadas. Así es posible seguir y prever a lo real en sus consecuencias.

Lo real para la ciencia moderna es lo objetivo, de lo cual se derivan regiones de objetos que el conocimiento científico puede posponer, según lo considere. El conocer posponiendo, emplazando, será el rasgo fundamental del conocer científico-técnico moderno. De esta manera, la ciencia moderna se caracteriza por el re-presentar a partir de causas y efectos visibles, por asegurar el objeto y el proceso metódico que los construye y los somete. Al objeto se lo considera sólo bajo aquellos aspectos que pueden ser controlados. Lo que lleva a la ciencia moderna a caracterizarse por establecer regiones de objetos y por dar preferencia al método sobre el sujeto asegurando con ello una parcela de lo real.

Heidegger, trae como ejemplo de teoría científica a la física matemática y trae a colación la proposición de Max Planck sobre lo que es la realidad “Real, según Plank, es lo que se puede medir”. O sea, lo real es lo que se puede

calcular. Pero, calcular aquí es contar algo, traer algo a la consideración, confiar en algo. Lo que quiere decir que la objetivación de lo real es un calcular. De tal manera, preponderancia del método, consideración mensurable de lo que puede re-presentarse y delimitación de sectores de la ciencia, están relacionados entre sí. La teoría de lo real cuya preferencia es el método, tiene que delimitar, encerrar en especializaciones, lo que lleva necesariamente a la ciencia especializada.

Al delimitarse lo “real” a lo que puede ser medido, la ciencia moderna nunca puede circunscribir la plenitud esencial de la naturaleza. Por tanto, el re-presentar científico no es más que un modo de ponerse fuera de la naturaleza. Y esto mismo puede decirse, sin lugar a dudas, de las demás ciencias, así puedan ser llamadas ciencias del espíritu.

Lo dicho acerca de la ciencia, tiene su consolidación epistemológica en el pensamiento cartesiano que, para Heidegger, consolida lo que él llama la “Metafísica de la subjetividad”. Es decir, la fundamentación de todo conocimiento en las estructuras mentales del hombre: “Pienso, luego existo”.

La ciencia moderna es una visión de la realidad que se caracteriza, al igual que la “metafísica de la subjetividad”, por considerar como ente únicamente lo asegurable, lo calculable, lo medible por el sujeto, que a su vez re-presenta la realidad para conocerla. Esto supone una delimitación de la realidad, prescindiendo de otros aspectos de la misma para centrarse en *uno* de sus modos.

Este proceso, que llegó a ser ciencia como teoría de lo real, se funda para Heidegger en el pensar de los griegos, que desde Platón se llama metafísica. Por ello, la esencia de la ciencia moderna tiene raíces en la esencia de la metafísica occidental.

***¿Qué es la técnica? ¿Cómo se relaciona con la metafísica occidental? y ¿Cómo podríamos llevar a cabo la superación pensante de la metafísica occidental?*¹⁴**

A la técnica moderna se la puede entender o bien como un instrumento direccionado hacia un fin, o bien como una actividad estrictamente humana. Las dos posibilidades son correctas, pero, insuficientes al no poder mostrar en que consiste la esencia de la técnica.

La visión según la cual la técnica es una actividad secundaria de la ciencia. Es decir, la definición según la cual la técnica es una aplicación de un saber exacto, es también correcta, según Heidegger. Pero, es insuficiente, al igual que la definición antropológico-instrumental de la técnica, porque no indica en qué consiste la esencia de la técnica moderna, ni en qué se funda dicha relación.

Por lo anterior Heidegger nos va a decir que la técnica moderna es un modo de desocultar, de sacar a la luz, de producir, que cuenta con una característica propia: la de ser un producir pro-vocador. El provocar desocultante de la técnica moderna es una “estructura de emplazamiento” que le es propia no sólo a la técnica, sino a su antecesora: la metafísica occidental.

El desocultar de la técnica moderna es el resultado de un provocar que exige que la naturaleza le suministre al hombre la energía que a su vez pueda ser guardada y almacenada para posteriores usos. De esta manera, “la energía oculta en la naturaleza es abierta, lo abierto es transformado, lo transformado es almacenado, lo almacenado es de nuevo distribuido y lo distribuido es nuevamente conmutado. Abrir, transformar, almacenar, distribuir, conmutar son todos modos del desocultar”¹⁵ propios de la técnica moderna.

14 Heidegger, Martin, Superación de la metafísica, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 63-89.

15 Heidegger, Martin, La pregunta por la técnica, en Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 18.

En la técnica moderna se da un permanente provocar, un permanente solicitar. Lo solicitado y provocado se pone a disposición del hombre para su utilización directa o indirecta. Por ello, el solicitar provocante de la técnica moderna, tiene un carácter que le es propio y que Heidegger nombra con la palabra alemana: *Bestand*. Ésta bien podríamos traducirla por recurso, existencia, objeto. La palabra *Bestand* caracteriza todo aquello que se hace presente, que es sacado a la luz, que viene a la presencia mediante un desocultar provocante. En el modo como está presente lo que es, ya no están de modo alguno las cosas mismas para nosotros, sino los objetos, las existencias, los recursos, los stocks, siempre dispuestos a ser nuevamente reutilizados para otro fin.

Con el término *Bestand*, el “objeto” de conocimiento que se encuentra frente a un “sujeto” en tanto que ha sido puesto por él, no pierde su condición de cosa (*Gegen-stand*), pero, es despojado de su carácter propio para reducirse a lo dominado, lo controlado, a lo que está puesta a su disposición. Por esta razón, Heidegger dirá que la esencia de la técnica moderna, y que no es nada técnico, está dada por una “estructura de emplazamiento”, que por ser una “estructura de emplazamiento”, provoca a las cosas convertidas en “objetos” para conocerlas. Es decir, el pensamiento técnico despoja la complejidad de las cosas para reducirla a lo utilizable. De esta manera, el hombre sólo conoce de las cosas lo que le es útil de aquellas, y nada más.

Ahora bien, ¿cuál es el papel de hombre en esta “estructura de emplazamiento”? Aquí Heidegger advierte que el hombre juega un papel ambiguo en el desocultar provocante de la realidad. Él es quien provoca a las cosas para que le “hablen”. Pero, al mismo tiempo él es provocado por las cosas. Sólo en la medida en que el hombre es provocado por el poder de las cosas, el hombre puede acceder a su desocultar provocante. De esta manera, el hombre es a un mismo tiempo un solicitante, un provocante, porque es a su vez solicitado por las cosas. Y lo que hace que el hombre sea a un mismo tiempo provocante y provocador, se debe a que las cosas que se nos muestran, al mismo tiempo, se nos ocultan. Hay algo en ellas, que en su desocultar provocante, permanece encubierto.

Esto oculto, encubierto que se nos da en el desocultar provocador, lo nombra Heidegger con el término *Ge-stell*. La *Ge-stell*, el ocultante desocultamiento, que se da en el proceder técnico, no es, nada técnico. Por tanto, no se lo puede conocer de la manera como se conocen los “objetos” técnicos.

Esta forma de conocimiento que no es técnico, pero que se da en el conocimiento técnico es llamado por Heidegger *Besinnung*: meditación. La meditación nos permite ir más allá del conocimiento científico-técnico porque es un conocimiento que no es dominador. Este conocimiento que no es técnico, que no es dominador, pero, que se puede dar “más allá” del conocimiento dominador y que se apropia pensantemente es llamado por Heidegger el pensar meditativo, originario o sigético de la realidad. Solo este modo de conocer, que no es técnico ni dominador, podrá llevar a cabo lo que Heidegger busca: la superación de la metafísica occidental.

De lo visto hasta ahora resulta claro que, según Heidegger, el pensamiento técnico moderno se puede caracterizar por ver las cosas y la naturaleza desde una desocultar provocante. Al servicio de la visión técnica de la realidad, está según Heidegger, la ciencia moderna. Por ello, la ciencia moderna permite delimitar la realidad desde algunos aspectos de la misma, para provocarla y conformarla desde la seguridad, el control y el dominio. Pero, las cosas no son sólo y únicamente “objetos” (*Bestand*) manipulables por un “sujeto” cognoscente, sino también “algo más” que no se puede conocer desde la perspectiva científico-técnica. Junto a y desde el dominio técnico de la realidad, se nos da también un conocimiento no-técnico de la realidad. Éste no puede ser conocido por el modo técnico de conocimiento de la realidad. La esencia de la técnica, como le llama Heidegger, no puede ser conocida por el modo técnico de provocar la realidad. No puede ser “captada” por la visión instrumental y/o antropológica de la técnica.

Por otro lado, la técnica moderna, para Heidegger, no es la aplicación del conocimiento científico de la realidad, sino todo lo contrario, es la ciencia moderna lo que revela el modo técnico del conocimiento provocador de la realidad. Es la técnica la que precede y necesita usar la ciencia y no al revés.

En consecuencia, el comportamiento solicitante del hombre se muestra en el conocimiento de la ciencia natural exacta de la naturaleza: la física. En ella, y en su modo de proceder, la naturaleza queda emplazada y sólo comparece como una relación calculable de fuerzas. La ciencia, como nos dice Max Planck, es el carácter calculable y medible de la realidad.

El conocimiento científico-técnico lo invadió todo, incluso el conocimiento no-técnico de la realidad como el teatro, el cine, la filosofía, la religión y hasta la fe. De esta manera, hasta Dios puede ser comprendido como “objeto” del conocimiento, aunque por otro lado ese “dios” no sea ningún Dios.

La ciencia en general hace evidente el carácter no-técnico de la realidad. Pero, ella misma, al estar determinada por el modo técnico del conocimiento de la realidad, no se da cuenta de ella. La ciencia, como nos dice Heidegger en el seminario de 1953, no piensa. Y este es, sin lugar a dudas, nuestro problema: que aún no pensamos. ¿Será posible que nos atrevamos a pensar la esencia de la técnica, que no es técnica, en un mundo que se mueve vertiginosamente dentro de una racionalidad instrumental? No lo sabemos, pero, si nos quedamos en el conocimiento técnico de la realidad, la humanidad no tendrá más opciones que aniquilarse con lo que le hace posible: la racionalidad científico-técnica, la racionalidad provocante, la racionalidad instrumental.

Esta instrumentalización de lo real, que hace de lo real algo solicitable, provocable y posteriormente medible y calculable, es la característica eminente del conocimiento científico-técnico moderno. Por ello, la técnica puede ser comprendida no sólo como la producción de aparatos, sino como algo más esencial, como “metafísica consumada”.

La esencia de la técnica en tanto que “estructura de emplazamiento” de la realidad es considerada por Heidegger como un peligro. Pero no como un peligro cualquiera, sino el peligro en cuanto tal. Pues, si el hombre se queda en el conocimiento del desocultar provocativo de la racionalidad científico-técnica moderna y sólo eso, se cerrará a modos más originarios y,

por tanto, menos unilaterales del acaecimiento de la verdad (desocultación), y con ello perdería su propia “esencia”.

Cuando lo que se desoculta no es la verdad del ser, no es la cosa misma en su dimensión absoluta, sino el carácter objetual del desocultar provocante, existe el peligro de que el hombre se considere de igual manera que los “objetos”. De ser así, el hombre sería incapaz de reconocer lo que es: su “esencia”. En palabras corbinianas, con las que finalizaré esta reflexión, el hombre sería incapaz de reconocer la dimensión absoluta de la realidad, sería incapaz de cultivar, de manera explícita, la Cualidad Humana Profunda (antigua espiritualidad) que le constituye.

Heidegger y Corbí: dos formas distintas y complementarios de superar la metafísica occidental

La crítica heideggeriana de la metafísica y de la racionalidad científico-técnica en tanto que metafísica consumada, no pretende negarlas como hechos, ni negar que son un modo de ser de la realidad o del acaecer de la verdad, pero, sí quiere poner de relieve su unilateralidad y el peligro que le acompaña. Es una unilateralidad que deja de considerar los problemas de fondo, lo que lleva a decir a Heidegger que las ciencias como tales no llegan a un conocimiento esencial. En *Was heisst Denken?* (*¿Qué significa pensar?*), contundentemente afirma Heidegger que “la historia, el arte, la poesía, el lenguaje, la naturaleza, el hombre, Dios le es inaccesible a las ciencias... La esencia de los ámbitos mencionados es la cosa del pensar”¹⁶.

Según Heidegger, el pensar el ser ha quedado en el olvido desde el tiempo de Platón. Pero, podemos volver a pensar si superamos la metafísica occidental, se accedemos a un “otro modo de pensar”. El futuro del planeta dependerá de si el hombre puede, o no, retomar al verdadero pensar sobre el ser. A este respecto, Heidegger no es totalmente pesimista, y pensaba con el poeta Hölderlin, que “allí donde habita el peligro, crece también lo

16 Heidegger, Martin, *¿Qué quiere decir pensar?*, en Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 118.

que salva”. Por tanto, cuanto más nos acerquemos al peligro, con mayor claridad empezarán a despuntar los caminos que llevan a lo que salva.

En este contexto bien podemos traer a la presencia un texto en el que Heidegger postula una actitud diferente a la actitud provocante de la racionalidad científico-técnica, esa nueva actitud para con las cosas, es llamada por Heidegger la serenidad “*Gelassenheit*”. Allí nos dice:

El fundamento de este estado de cosas está en que la ciencia no piensa. No piensa porque, según el modo de su proceder y de los medios de los que se vale, no puede pensar nunca; pensar, según el modo de los pensadores. El hecho de que la ciencia no pueda pensar no es una carencia sino una ventaja. Esta ventaja le asegura a la ciencia la posibilidad de introducirse en cada zona de objetos según el modo de la investigación y de instalarse en aquélla¹⁷.

La racionalidad tecno-científica hace, pero no piensa. Esto es una ventaja para el saber tecno-científico, pues puede proceder sin referencia a valores. Sin embargo, es una desventaja para la sociedad, en tanto que no se pueden determinar, desde la misma racionalidad científico-técnica, las finalidades humanas. Es decir, no se puede determinar su axiología. Esta será para Heidegger la función de una racionalidad meditativa, sigética, originaria a partir de la cual el hombre piense, y pensando determine la orientación de la racionalidad instrumental:

¿Cuáles serían el suelo y el fundamento para un arraigo venidero? Lo que buscamos con esta pregunta tal vez se halla muy próximo; tan próximo que lo más fácil es no advertirlo. 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 meditación. 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

17 Heidegger, Martin, *Serenidad*, traducción de Yves Zimmermann, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 117.

meditativo requiere de nosotros que nos comprometamos en algo que, a primera vista, no parece que de suyo nos afecte.

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 de ellos...

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...

Quisiera denominar a esta actitud que dice simultáneamente 'sí' y 'no' al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad para con las cosas. Con esta actitud dejamos de ver las cosas tan sólo desde una perspectiva técnica. Ahora empezamos a ver claro y a notar que la fabricación y utilización de máquinas requiere de nosotros otra relación con las cosas que, de todos modos, no está desprovista de sentido...

Ahora bien, 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 misterio¹⁸.

Según esto, en la racionalidad técnica se nos oculta algo que no es técnico, y eso no técnico, se nos oculta justamente cuando lo técnico nos sale al encuentro. Eso que se nos muestra ocultándose en la racionalidad técnica,

18 Heidegger, Martin, *Serenidad*, traducción de Yves Zimmermann, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp.

pero que no es técnico, es lo que se comprende con la racionalidad meditativa y hace que las cosas no sólo se nos dé como cosas, sino que al mismo tiempo nos manifiesten su misterio.

Esta apertura al misterio que determina el rasgo constitutivo de un pensar sigético o meditativo y la actitud serena que le acompaña, son las que, según Heidegger, nos pueden posibilitar, en medio de una sociedad científico-técnica, una nueva relación con la tierra y una nueva manera de habitar el mundo, es decir, de vivir la dimensión histórica de la existencia¹⁹.

En este sentido, Heidegger nos invita a integrar la dimensión científico-técnica de la existencia, desde una racionalidad más amplia que la antropológico-instrumental a través de un “pensar meditativo”, que podrá posibilitar en los seres humanos no sólo su viabilidad como especie, sino también, su característica más propia: su dimensión de misterio.

De manera semejante a la heideggeriana, Corbí nos propone el cultivo de la Cualidad Humana CH, para hacernos viables, y simultáneamente el cultivo explícito de la Cualidad Humana Profunda CHP, y desde luego, del conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad que somos y nos constituye. Este conocimiento silencioso de la dimensión absoluta de la realidad que somos y nos constituye, fue lo que nuestros antepasados llamaron espiritualidad.

Pero, a diferencia de Heidegger, Corbí nos dirá que para el cultivo explícito de la CHP y del Conocimiento Silencioso de la Realidad CSR, hay que aprender no solo a pensar, sino que hay que aprender a desegocentrarnos. Sólo cuando hagamos pie más allá de nuestro ego y su campo de necesidades, podemos estar a la escucha de la realidad que nos habla desde su carácter ab-soluto (separado) de nuestras necesidades de supervivencia; sólo cuando podamos escuchar así, los hombres y mujeres que habitamos este mundo, podríamos hacernos no sólo viables, sino también podríamos vivir y habitar sabiamente nuestra existencia.

19 Heidegger, Martin, *Construir, habitar, pensar*, En: Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 127-142.