

Acerca de la frase de Heidegger “La ciencia no piensa”

Gaston Giribet¹

Recibido 15 de febrero de 2020 / Aceptado: 6 de septiembre de 2020

Resumen. En una de sus lecciones en Friburgo, hacia fines de 1951, Martin Heidegger pronunció una frase llamada a ser fuente de controversias y de exégesis inacabables: «La ciencia no piensa». La lección en la que aparece su frase provocadora se publicaría luego en su libro *¿Qué significa pensar?*, en 1954. En este trabajo analizamos las interpretaciones de esta frase, discutimos su dimensión política, y repensamos su significado en relación a su circularidad, i.e. a su carácter de dispositivo definitorio.

Palabras claves: Heidegger; ciencia; fenomenología.

[en] On Heidegger’s phrase “Science does not think”

Abstract. In one of his lectures at the University of Freiburg, towards the end of 1951, Martin Heidegger uttered a phrase destined to be a source of endless controversy and exegesis: «Science does not think». The lesson in which this provocative phrase appears would later be published in his 1954 book *What is calling thinking?*. In this article, we analyse the interpretations of this phrase, discuss its political dimension, and rethink its meaning in relation to its circularity, namely to its character as a defining device.

Keywords: Heidegger; science; phenomenology.

Sumario: 1. “La ciencia no piensa”; 2. La reflexión sobre lo representado; 3. Sobre qué significa pensar; 4. De la estructura interna de la ciencia; 5. Comentarios finales; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Giribet, G. (2022): “Acerca de la frase de Heidegger “La ciencia no piensa””, en *Revista de Filosofía* 47 (1), 47-64.

¹ Universidad de Buenos Aires
giribet@gmail.com

1. “La ciencia no piensa”

La afirmación «la ciencia no piensa», «*Die Wissenschaft denkt nicht*», afirmación que el mismo Heidegger adjetivara como escandalosa², «*anstößiger Satz*», aparece en su discurso como un elemento disruptivo encomendado a poner en relieve aspectos terminológicos que luego serán centrales en la discusión sobre el pensar que ahí comienza. La frase irrumpe en el texto y desde su irrupción lo domina, como si se tratase de un elemento diseñado, ubicado allí para redirigir nuestra mirada hacia él y actualizar el análisis. Resulta sintomático, por ejemplo, que la afirmación «la ciencia no piensa» comparta párrafos con otras no menos lacerantes, como la de que entre la ciencia y el pensamiento existe un abismo (Heidegger 2005a, p. 19), y aun así sea la primera de estas frases la que queda incómodamente clavada en nuestra conciencia. Esto permite ver en la frase «la ciencia no piensa» un rasgo de diseño, como si se tratase de un dispositivo. De hecho, uno difícilmente aprehende el valor de la frase si reduce el análisis a su aspecto provocador o a las razones de ello. Para comprender la afirmación «la ciencia no piensa» en su justa medida es imperioso pensarla como un dispositivo hermenéutico, un mecanismo circular que desempeña una tarea específica de carácter definitorio, algo en lo que ahondaremos más adelante.

Como decíamos, la frase originó una larga serie de discusiones sobre su significado; discusiones que van desde la defensa ociosa al análisis exegético profundo y no por eso poco pretencioso. Repasar algunos ensayos por explicarla podría resultar conveniente.

Para comenzar y disipar desde ahora los riesgos de una lectura sesgada que pudiera nacer de la actitud reluctante ante una frase de tal naturaleza, digamos que con frecuencia se advierte que la afirmación «la ciencia no piensa» no debe entenderse como un pronunciamiento en contra de la ciencia, sino a su favor; es decir, como un «hablar en pro de la claridad acerca de la esencia de la ciencia» (Acevedo Guerra, 2010, pp. 5-23; Xolocotzi Yáñez et al., 2009, pp. 29-49). Esta advertencia nace de la aclaración que el mismo Heidegger hiciera inmediatamente después de enunciar su escandalosa frase: «El hecho de que la ciencia no pueda pensar no es una carencia sino una ventaja» (Heidegger, 2005a, pp. 19-20), una ventaja en la que hace pie su posibilidad metodológica. Años después volvería a aclarar: «La ciencia no piensa no es una acusación; sino sólo una afirmación sobre la estructura interna de la ciencia» (Heidegger, 1969).

Una explicación medianamente satisfactoria de la frase requiere recoger este carácter no acusatorio y destruir a partir de eso su supuesto valor epistemológico. Requiere, además, trazar una genealogía de la frase que tenga en cuenta no sólo sus antecedentes teóricos inmediatos, sino también el acervo de reflejos y otros componentes ideológicos, los imaginarios disponibles en el discurso y en las reacciones ante él, tanto en lo que hace a lo tradicional, desde el punto de vista histórico o político, como en lo estrictamente programático.

Se ha señalado que el conjunto de discusiones sobre la frase «la ciencia no piensa» puede organizarse, *grosso modo*, en dos clases de equivalencia: La frase puede tomarse, o bien como «una fórmula concisa para las presuposiciones centrales del pensamiento de Heidegger, [...] perfectamente respetuosa de la ciencia en su esencia a condición de que su pensamiento sea leído y entendido correctamente»

² En castellano, se encuentran las traducciones “frase escandalosa” y “frase chocante” para esta adjetivación.

(Salanskis, 1995, p. 60), en cuyo caso «la declaración tiene un valor definitorio para el pensamiento y para la ciencia» (p. 60), o bien puede tomarse como «una abominación manifiestamente pretenciosa e intolerante, que se clasifica como una declaración abiertamente polémica» (p. 60). La frase «la ciencia no piensa» se ha relacionado también con la imposibilidad, para Heidegger, de establecer la ciencia dentro del horizonte hermenéutico del pensamiento «derecho» o «puro», y es en este sentido que su enunciación puede entenderse como «parte de un poderoso y coherente plan de acusación de la estructura misma de la ciencia» (p. 60).

Pero el referido valor definitorio para el pensamiento que pudiera tener la frase no es suficiente para explicarla. Se ha dicho que el gesto de pensamiento implicado en «la ciencia no piensa» debe tomarse en el sentido del pensar filosófico, que es el sentido que Heidegger considera el del auténtico pensamiento: «Los filósofos son los pensadores. Se llaman así porque el pensar tiene lugar de un modo preferente en la Filosofía» (Heidegger, 2005a, pp. 19-20). No obstante, sin una dedicada explicación sobre la definición de pensamiento, definición a la que Heidegger dedica no sólo su libro *¿Qué significa pensar?, Was heißt denken?*, sino otros fragmentos que revisaremos, esta reclusión del pensar al ámbito filosófico resulta poco más que una tautología cautelosa. Es imperioso dedicar tiempo a una definición del pensar que haga uso de otras precisiones. Corolarios como «la ciencia no piensa porque no es ontología fundamental» o «el objeto del pensamiento es el ser y no el ente» se han señalado ya como explicaciones insuficientes.

Otros intentos por explicar la frase de Heidegger no evitan vincular la «ciencia» y la «técnica» de manera inescindible, llevando incluso a que en algunos textos cada una de estas dos palabras no aparezca sino acompañada por la otra (Cf. Pérez, 2006, p. 1). Esto constituye un acto de reducción inapropiado. Si bien Heidegger dedicó a la técnica y a la ciencia digresiones correlacionadas (Heidegger, 1949; 1963), e incluso trató de desdibujar sus límites al momento de algunas críticas, afirmando, por ejemplo, que la ciencia como saber profesional técnico-práctico y la ciencia como valor en sí de la cultura «se mueven en el mismo camino decadente» (Heidegger, 2016, p. 41), restringir el análisis de sus afirmaciones sobre la ciencia a aquellos aspectos que admiten ser relacionados con la técnica acota el dominio a lo meramente instrumentalista, a lo asociado al materialismo y a sus perfiles éticos. Esto es así tanto si se ensaya una lectura metodológica, ética o política de sus frases. El análisis, en ese caso, está condenado a no alcanzar los lindes de la ciencia, sus bordes, la marginalia de la investigación científica, lo que no tiene que ver con su relación con la técnica sino con lo que no puede ser pensado desde allí. Por ejemplo, cómo abordar cuestiones tales como la observación de Heidegger sobre la imposibilidad de la ciencia para hablar de la nada, o la imposibilidad de la ciencia para hablar de sí, o de decidir a favor de la causalidad. En relación a esto, valga una aclaración pertinente: Uno podría creer que para lograr un análisis completo de la frase «la ciencia no piensa» que cumpla con cubrir incluso los límites perimetrales de la ciencia, poner entre paréntesis textos como *La pregunta por la técnica* (Heidegger, 1949;) sería una operación necesaria.³ Pero no es así: No lo es en tanto que para

³ La escisión entre ciencia y técnica, sobre la que insistimos, puede recordar al parágrafo §69 en Heidegger (1993), pp. 386-387, donde, al indagar sobre lo que llama “génesis ontológica de la conducta teorética”, Heidegger pregunta acerca de las condiciones de posibilidad de que el “ser ahí” pueda existir en el modo de la investigación científica. Esta pregunta, dice Heidegger, “apunta a un concepto existencial de la ciencia”. Dice allí que la teoría debe su posibilidad ontológica a la privación de la práctica; la desaparición de la práctica es

Heidegger lo que allí está en juego no es, justamente, la concepción instrumental antropológica de la técnica sino, por el contrario, la pregunta por el sentido de la esencia de la técnica, que no es *per se* algo técnico. Por otro lado, en *La pregunta por la técnica, Die Frage nach der Technik* (1949) Heidegger habla no sólo de la «interrelación entre técnica y física» sino también de la «física moderna» *per se*, que, aunque relacionada con la técnica moderna e incluso llevándola en germen, es diferente de ella. Por lo tanto, para elucidar el significado de «la ciencia no piensa» es imposible soslayar *La pregunta por la técnica*: Es precisamente en ese texto donde la cuestión de la causalidad recibe la atención que demanda. Se habla allí de una «causalidad, transformada [ésta] a su vez», cuestión cuya incumbencia uno bien podría atribuir a la ciencia pura. Advierte Heidegger allí el «engañoso parecer que la técnica es ciencia natural aplicada». Encontramos en la distinción remarcada en ese texto, en el empleo del término «engaño» y en el hecho de que considere que dicho engaño nace, precisamente, de no «pregunt[ar] suficientemente ni por el origen esencial de la ciencia moderna, ni por el de la técnica» las razones por las cuales es importante mencionar *La pregunta por la técnica* como uno de los textos a tener en cuenta en este contexto.

En relación con esto, y en especial con la relación entre ciencia y técnica, recordamos la siguiente consideración:

El ámbito de la filosofía no está adherido exteriormente a las ciencias ni añadido por encima de ellas, sino que se encuentra encerrado en el ámbito más interno de la ciencia misma, por lo que puede decirse: una simple ciencia sólo es científica, es decir auténtico saber que vaya más allá de una mera técnica, en la medida en la que es filosófica. (Heidegger, 2002b, p. 302).

Defensas de la frase «la ciencia no piensa» de otra índole, independientemente de que hayan éstas logrado o no su cometido original, han servido para poner en relieve otra dimensión de la frase de Heidegger, la política. Se ha argüido, por ejemplo, que al momento del pronunciamiento de la lección de Friburgo había en el auditorio una cantidad considerable de científicos, lo que sugiere que de ninguna manera Heidegger habría dotado a su frase de un significado hostil (Acevedo Guerra, 2010, pp. 5-23). Lo que es cierto es que en reiteradas ocasiones Heidegger entrelazó su crítica a la ciencia con una crítica a la estructura de la Universidad. Por ejemplo, en *Introducción a la metafísica*, texto basado en su curso de Friburgo en 1935, escribe: «[L]a esencia [de las ciencias] no es tal como tiende a representarla la mentalidad de nuestras universidades» (Heidegger, 2016, p. 41). Y en su discurso de toma del rectorado de la Universidad de Friburgo, en 1933, pronunciaba:

Para nosotros, la Universidad alemana es la escuela superior que, desde la ciencia y mediante la ciencia, acoge, para su educación y disciplina, a los dirigentes y guardianes del destino del pueblo alemán. La voluntad de la esencia de la Universidad alemana es voluntad de ciencia en el sentido de aceptar la misión espiritual histórica del pueblo alemán, pueblo que se conoce a sí mismo en su Estado. Ciencia y destino alemán tienen sobre todo que llegar, queriendo su esencia, al poder. [...] Sin embargo, no experimentaremos la esencia de la ciencia en su más propia necesidad mientras, al hablar de ‘un nuevo concepto de

decisivo para el surgir de la conducta teórica.

ciencia', nos limitemos a discutir a una ciencia demasiado actual su autonomía y ausencia de supuestos. Este modo de obrar, meramente negativo y que apenas mira más allá de los últimos decenios, es ya una mera apariencia del verdadero esfuerzo por llegar a conseguir la esencia de la ciencia. (Heidegger, 2009; Cf. Muñoz Delgado, 1990, pp. 219).

En la primera parte de *Introducción a la metafísica*, encontramos su afirmación de que las concepciones de la ciencia se mueven en un «camino decadente, característico de la errada interpretación y debilitamiento del espíritu» (Heidegger, 2016, p. 41), espíritu que tiene para Heidegger una evidente dimensión política: «El oscurecimiento mundial implica el debilitamiento del espíritu en sí mismo, su disolución, consunción, desalojo y falsa interpretación», frase con la que refiere sin ambigüedades al «destino espiritual de Occidente» (p. 41). También escribe que «[s]i se quiere llamar Universidad a la institución en la que se encadenan las ciencias especializadas [...] ella sólo será un nombre, [pero] ninguna fuerza espiritual obligatoria» (p. 41), consideración que antecede a su reivindicación de su discurso inaugural de 1929: «[L]a raíz de las ciencias, en su fundamento esencial, está muerta», palabras a las que aún subscribía cuatro décadas después (Heidegger, 1969). También de *Introducción a la metafísica* son las siguientes palabras: «De [la ciencia], entendida como tal, no puede, en general, partir ningún despertar del espíritu» (Heidegger, 2016, p. 42); y exhorta: «La ciencia necesita despertarse.» El análisis de la frase demanda, como decíamos, tener en cuenta esta dimensión política.

2. La reflexión sobre lo representado

Se ha señalado también que la lección de Friburgo de 1951, a la que pertenece la frase «la ciencia no piensa», coincide con su etapa del giro hacia lo poético, una etapa que algunos insisten con señalar como impregnada de componentes de irracionalismo. Esto, aunque atendible en alguna medida, puede llevar a pasar por alto el anclaje que su concepción sobre la estructura interna de la ciencia tenía en los primeros fondos de su filosofía e incluso en las no pocas veces desdibujadas fuentes de las que su filosofía abrevaba. A este respecto, resulta sorprendente que muchas discusiones sobre el significado de «la ciencia no piensa» descuiden las anticipaciones en su filosofía primera, no entendiendo por esto solamente la etapa de *El ser y el tiempo* sino también la tradición previa inmediata, de raigambre predominantemente fenomenológica. Las menciones en *El ser y el tiempo* al modo en el que la ciencia fija sus dominios constituyen, de hecho, un nexo innegable con la crítica que, desde la fenomenología, se le hacía a la forma en la que la ciencia pretende estudiar la naturaleza. En el apartado §3 de *El ser y el tiempo*, por ejemplo, Heidegger escribe⁴:

⁴ Cabe comparar aquí este fragmento, y el siguiente, con aquellos que aparecen en la traducción al castellano llevada a cabo por Jorge Eduardo Rivera, (Heidegger, 2018; 2019). En ésta aparece: «La investigación científica realiza ingenuamente y a grandes rasgos la demarcación y primera fijación de las regiones esenciales» Vemos aquí que en esta traducción la adjetivación «ingenuamente y a grandes» contrasta con el peso de la expresión «*naiv und roh*» de la versión original (Cf. Heidegger, 1977, p. 13). En la versión original, en §3, se lee: «*Wissenschaftliche Forschung vollzieht die Hebung und erste Fixierung der Sachgebiete naiv und roh*». En la traducción de José Gaos (Heidegger, 1993), la adjetivación es «ingenua y rudimentaria», y parece más apropiada ya que comparte el peso que tiene «*naiv und roh*» e tal contexto. El hecho de que haremos referencia explícita a elementos como esta adjetivación explica, en parte, nuestra referencia a la versión traducida por José Gaos en algunos pasajes.

La investigación científica destaca y fija los dominios de cosas de una manera ingenua y rudimentaria [*naiv und roh*]. El desarrollo del dominio, en sus estructuras fundamentales, lo efectúa ya de cierto modo la precientífica experiencia e interpretación del sector del ser en el que se acota el dominio mismo [por ejemplo, la historia, la naturaleza, el espacio, la vida, el 'ser ahí', el lenguaje, etc.]. (Heidegger, 1993, pp. 18-19).

Y luego agrega que el verdadero progreso de la investigación científica consiste «en ese preguntar por las estructuras fundamentales del dominio del caso». De la Introducción de *El ser y el tiempo* son también las afirmaciones siguientes:

El verdadero 'movimiento' de las ciencias es el de revisión de los conceptos fundamentales, que puede ser más o menos radical [...]. El nivel de una ciencia se determina por su capacidad para experimentar una crisis de sus conceptos fundamentales. En tales crisis inmanentes de las ciencias vacila la relación misma de la investigación positiva con las cosas a las que se pregunta. (p. 18)

La adjetivación que elige Heidegger para la manera en la que la investigación científica fija los dominios de cosas encuentra sus resonancias en las palabras que Husserl emplea para describir a la ciencia de la naturaleza: «[T]oda ciencia de la naturaleza es ingenua. La naturaleza que ella pretende estudiar existe simplemente. Se sobreentiende que las cosas *son*, que cambian en el espacio infinito, y como cosas temporales en el tiempo infinito» (Husserl, 2013, p. 53). Heidegger escribía en un sentido similar:

[F]uerza, finitud, falta de fin, igualdad, retorno, devenir, espacio, tiempo, caos, necesidad. Todo esto no tiene nada que ver con 'la ciencia natural'. Si se quisiera aquí tomar en consideración a la ciencia natural, habría que decir simplemente que supone, por cierto, determinaciones tales como devenir, espacio, tiempo, igualdad o retorno, y que tiene que suponerlas necesariamente, como algo que permanece eternamente sustraído al ámbito de su preguntar y a su forma de demostrar. (Heidegger, 2002b, p. 302).

Es decir, se supone que las cosas simplemente *son*. Podemos leer a partir de esto una primera distinción entre la ciencia y el pensar si regresamos a *Introducción a la metafísica*, donde Heidegger escribe que cuando pensamos no sólo representamos algo ni lo analizamos sólo por analizar, sino que «perseguiamos reflexivamente a lo representado [; no] lo admitimos simplemente, según nos plazca, sino que nos ponemos en camino con el fin de ir, como decimos, en pos de la cosa» (Heidegger, 2016, p. 95). Apuntalando esto, citemos de *Ser y tiempo*

[El conocimiento científico] pide el rigor de la demostración fundamentativa. La demostración científica no puede dar ya por supuesto aquello que tiene por misión fundamentar. Pero si la interpretación tiene en cada caso ya que moverse dentro de lo comprendido y alimentarse de ello, ¿cómo va a dar resultados científicos sin moverse en un círculo [*circulus vitiosus*], sobre todo moviéndose, encima, la comprensión presupuesta dentro del conocimiento vulgar del mundo y de los hombres? (p. 171),

En una entrevista concedida a Richard Wisser en 1969, al ser interpelado por el significado de su frase «la ciencia no piensa», Heidegger explica:

[S]ignifica que la ciencia no se mueve en la dimensión de la filosofía; pero, sin que pueda demostrarlo, la ciencia depende de esa dimensión. Por ejemplo, la física se mueve con conceptos como movimiento, espacio y tiempo. Qué es el movimiento, qué es el espacio, qué es el tiempo, la ciencia no puede decidirlo como ciencia. La ciencia, por lo tanto, no piensa; es decir, no puede pensar en absoluto en el sentido de sus métodos. Yo no puedo decir, por ejemplo, qué es la física con métodos físicos; sino que lo que la física es sólo puedo decirlo pensando, filosofando⁵. Es decir, ‘la ciencia no piensa’ no es una acusación; sino sólo una afirmación sobre la estructura interna de la ciencia. Pertenece a la esencia de la ciencia, que por una parte depende de lo que la filosofía piensa, pero lo olvida y no piensa. (Heidegger, 1969)

Esta explicación encuentra resonancias con las siguientes consideraciones:

La ciencia natural usa necesariamente una cierta representación de la fuerza, el movimiento, el espacio y el tiempo, pero jamás puede decir qué son la fuerza, el movimiento, el espacio y el tiempo, porque no puede *preguntar* esto mientras siga siendo ciencia natural y no franquee de improviso el paso a la filosofía. El que toda ciencia, cuanto tal, es decir en cuanto la ciencia que es, le sean inaccesibles sus conceptos fundamentales está en conexión con el hecho de que ninguna ciencia puede decir algo sobre ella misma con sus propios medios científicos. Lo que sean las matemáticas no puede establecerse nunca matemáticamente; lo que sea la filología no se puede analizar nunca filológicamente; lo que sea la biología no puede decirse nunca biológicamente. (Heidegger, 2002b, p. 302).

A partir de esta explicación que diera de su frase se imponen dos tareas, ambas necesarias para hacer de ella una explicación más precisa. En primer lugar, intuimos distintas maneras de completar la frase: La ciencia no se piensa a sí; la ciencia no piensa en el sentido del pensar filosófico, que es el verdadero; la ciencia sencillamente no es si se piensa a sí misma, ya que, como ciencia, no puede hacerlo. Y de inmediato advertimos que cualquiera de estas u otras completaciones de la frase «la ciencia no piensa» se presenta tanto más incompleta cuanto más encomendada a la precisión. Hay también en esto un gesto que debe ser adecuadamente entendido: Lo dicho acerca de que su frase debe entenderse como un dispositivo diseñado; conciso, contentivo, impreciso, polisémico. Si hemos de ver un rasgo poético en su frase, habrá de ser ése, el de su concisión abarcadora, casi proverbial.

En segundo lugar, su breve explicación a Wisser, acaso condenada por la oralidad, demanda más en lo semántico; exige respuestas a una lista de preguntas que comienza con las obvias: ¿Qué quiere decir aquí con «pensar»?; ¿cuál es el dominio abarcador de «ciencia» en esta frase?; ¿hay, acaso, alguna forma de decidir lo que la palabra «ciencia» comprende, si se extiende a disciplinas científicas de alguna naturaleza excluyente, o si, por ejemplo, equipara el término «ciencia» con la investigación científica? Por otro lado, ¿es esta afirmación sobre la estructura interna de la ciencia algo que requiera ser explicado, como sugieren algunos, como acto definitorio de la ciencia y no sólo del pensar?

Pasemos, pues, a diseccionar su explicación y analizar por separado las tres afirmaciones contenidas en ese fragmento de la entrevista: En primer lugar, tenemos

⁵ Recuerda la aserción de Nietzsche: “pues el problema de la ciencia no puede ser resuelto en el terreno de la ciencia” (Nietzsche, 1986, p. 35).

lo dicho acerca de que la física no puede decidir qué son conceptos tales como el movimiento, el espacio, el tiempo. Decidir qué es el movimiento, qué es el espacio, y qué es el tiempo, afirma Heidegger, es tarea de la filosofía. Esto recuerda sus digresiones acerca del tiempo en relación con la teoría de la relatividad: En sus escritos de los años veinte, Heidegger menciona la teoría de Einstein en más de una oportunidad; lo hace en *El concepto de tiempo*, y también en el apartado §3 de *El ser y el tiempo*, al discutir la preeminencia ontológica de la pregunta que interroga por el ser (Heidegger, 1993, p. 18); otra mención⁶ aparece cuando discute el problema de la diferencia ontológica en las lecciones que más tarde condensarían en *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. En este último texto, al tratar el problema de la simultaneidad como uno de los «problemas fundamentales» de la teoría de la relatividad especial, Heidegger escribe:

El tratamiento filosófico del problema de la simultaneidad depende: primero, de la determinación del concepto de intratemporalidad, o sea, de la cuestión de cómo *algo* en general está *en el tiempo*, y, segundo, del esclarecimiento de la cuestión de *en qué modo* y *dónde* es el tiempo, dicho con mayor precisión, la de si el tiempo en general es y se le puede designar como ente. (Heidegger, 2000, p. 288).

Una vez más, «qué es el movimiento, qué es el espacio, qué es el tiempo, la ciencia no puede decidirlo como ciencia» (Heidegger, 1969) sino que necesita para ello de la «dimensión de la filosofía». En *Introducción a la metafísica*, texto de 1935, había afirmado que todo pensar científico es una forma derivada y, como tal, condensada del pensamiento filosófico. Y luego:

La filosofía jamás nace de y por la ciencia. Jamás se la puede equiparar a las ciencias. Antes bien se antepone a ellas, y no sólo ‘lógicamente’ o dentro de una tabla de sistema de las ciencias. La filosofía se halla en un dominio y ocupa un puesto de la existencia espiritual por completo diferente. (Heidegger, 2016, p. 25; Cf. Heidegger, 1963).

Y resulta pertinente citar aquí sus afirmaciones de *Cartas sobre el humanismo* acerca de la relación la filosofía, la ciencia y el pensar. Escribe:

[L]a filosofía se encuentra en la permanente necesidad de justificar su existencia frente a las ‘ciencias’. Y cree que la mejor manera de lograrlo es elevarse a sí misma al rango de ciencia. Pero este esfuerzo equivale al abandono de la esencia del pensar. (Heidegger, 2013, p. 17).

En segundo lugar, Heidegger afirma en su respuesta a Wisser que no es posible decidir, por ejemplo, qué es la física con los métodos de la física. Sólo puede decidirse tal cosa, afirma, «pensando, filosofando», estableciendo ya una sinonimia entre el pensar y el filosofar: «La ciencia, por lo tanto, no piensa.» Ante esta afirmación sobre de la imposibilidad de la ciencia de ser el objeto de análisis por sus propios métodos, uno se siente confundido, en tanto no es sencillo discernir si uno está ante una afirmación trivial o, por el contrario, ante una apreciación epistemológica acerca

⁶ La relación entre Heidegger y la teoría de la relatividad ha sido analizada por muchos autores. Entre ellos, en Beck (2005). También Scott (2006).

de la estructura interna de la ciencia de alguna relevancia. Para decidirlo, es necesario decir más sobre las definiciones que Heidegger diera de la ciencia, algo de lo que nos ocuparemos más abajo. Alcanza con decir aquí que tales definiciones, sobre todo en sus trabajos de los cuarenta y cincuenta, están dadas casi exclusivamente en términos negativos, señalando los límites de la ciencia, demarcando el objeto a ser definido. Es a partir de esto que uno comienza a ver en la frase «la ciencia no piensa» su rasgo circular, su deflexión hermenéutica, su plegarse y dirigirse hacia sí.

En tercer lugar, encontramos en la respuesta a Wisser la aclaración de que la afirmación de que «[l]a ciencia no piensa no es una acusación; sino sólo una afirmación sobre la estructura interna de la ciencia.» En la primera parte de *¿Qué significa pensar?*. Heidegger sostenía que «[e]l hecho de que la ciencia no pueda pensar no es una carencia sino una ventaja [que] le asegura la posibilidad de introducirse en cada zona de objetos según el modo de la investigación e instalarse» (Heidegger, 2005a, pp. 19-20).

Volvamos ahora sobre algunas de las preguntas que dejamos en el camino. En particular, volvamos sobre las que tienen que ver con las definiciones de pensamiento y de ciencia involucradas en la frase «la ciencia no piensa». Preguntábamos primero qué significa «pensar» en referencia a esa frase, y nos respondemos que ese pensar es el pensar de los filósofos: «*Die Philosophen sind 'die' Denker*» (Heidegger, 1954, p. 2), los filósofos son «los» pensadores. Preguntábamos luego a qué refiere la palabra «ciencia» en su frase controversial, y para comenzar a responder recordamos el ensayo definitorio del apartado §4 de *El ser y el tiempo*, donde escribe:

La ciencia puede definirse como un conjunto de proposiciones verdaderas conectadas por relaciones de fundamentación. Pero esta definición ni es completa, ni da en el sentido último de la ciencia. Las ciencias tienen, en cuanto modos de conducirse el hombre, la forma de ser de este ente. (Heidegger, 1993, p. 21).

La ciencia puede bien entenderse aquí como sinónimo de la investigación científica, y esto comprende no sólo la matemática, la física, la biología y la fisiología, disciplinas a las que Heidegger dirige discusiones específicas en varios fragmentos de sus lecciones, sobre todo las de los años treinta, cuarenta y cincuenta, sino también, por ejemplo, a la ciencia histórica: En *Introducción a la metafísica*, critica que «[l]a ciencia histórica, por otra parte, no determina, como ciencia en general, su relación originaria con el acontecer histórico, sino que siempre la da por supuesto» (Heidegger, 2016, p. 38). Esto hace evidente el acto de trasladar rígidamente la crítica husserliana de la ciencia natural al ámbito de la ciencia histórica, pudiendo uno ver en esto un gesto repetible en otras disciplinas.

En resumen, el análisis de la frase «la ciencia no piensa» queda reducido a dos cuestiones principales, que son a su vez comienzo y fin de su significado, en un típico movimiento circular heideggeriano. Estas dos cuestiones son las de dar significado al «pensar» y a la «ciencia». El significado preciso de estas palabras posibilita dar sentido a su frase concisa y, a la vez, su frase contentiva contribuye a donar sentido a los términos que la componen.

3. Sobre qué significa pensar

Dediquémonos ahora a elaborar un poco más sobre la pregunta primera: ¿Qué quiere decir Heidegger con «pensar» cuando afirma que «la ciencia no piensa»? Despleguemos, pues, los conceptos más importantes de la primera parte de su texto *¿Qué significa pensar?* y que rodean a la frase «la ciencia no piensa» o tienen directa relación con ella. Hagamos esto en tres movimientos, indicados éstos con tres afirmaciones que ayuden a ordenar la discusión: Primero, reiteremos que para Heidegger el pensar es el pensar de los filósofos. Es cierto que este pensar, el de los filósofos, no es la única forma de pensamiento que Heidegger haya concebido, lo que aprendemos, por ejemplo, de su lección «*El fin de la filosofía y la tarea del pensar*» (Heidegger, 2002a, p. 55), pronunciada en París, en 1964, y de sus alusiones ulteriores a ese texto (Heidegger, 1969). Es también cierto que Heidegger no concibe a los filósofos como los únicos pensadores, lo que se desprende de la necesidad de entrecomillar el artículo al escribir *Die Philosophen sind 'die' Denker* (Heidegger, 1954, p. 2). Aun así, es ciertamente ese pensar de los filósofos al que alude en su frase sobre la ciencia. Afirma: «Los filósofos son los pensadores. Se llaman así porque el pensar tiene lugar de un modo preferente en la Filosofía» (Heidegger, 2005a, p. 16). Luego advierte, sin embargo, que «[e]l hecho de que mostremos interés por la Filosofía en modo alguno testimonia ya una disponibilidad para el pensar» (pp. 16-17).

El segundo movimiento que proponemos para ordenar la discusión es volver sobre nuestra afirmación de que el pensar adquiere en el contexto de la frase «la ciencia no piensa» una dimensión política. De hecho, la dimensión política se advierte muy rápidamente en la primera parte de *¿Qué significa pensar?* Dice allí que «[l]o preocupante se muestra en que todavía no pensamos» (Heidegger, 1954, p. 3), *Das Bedenklichste in unserer bedenklichen Zeit ist, daß wir noch nicht denken*. E insiste con ello: «Todavía no [pensamos], a pesar de que el estado del mundo da que pensar cada vez más» (p. 3).

Al revisar cómo la ciencia aparece en la discusión de *¿Qué significa pensar?*, notamos de inmediato que ésta irrumpe de manera extraña, inusualmente abrupta, con una llamada forzada; aparece en el texto como elemento destinado a reconducir nuestra mirada. A poco de comenzar sus digresiones sobre el pensar, sobre la filosofía como actividad en la que el pensar tiene un lugar preeminente, sobre la insuficiencia del mero interés en la filosofía, sobre el riesgo de que todavía no pensemos, Heidegger detiene su andar abruptamente y nos interroga: «Lo que hemos dicho [...], ¿tiene que ver todavía lo más mínimo con la ciencia?» Así, la aparición de la discusión de la ciencia subvierte el texto:

[L]o dicho hasta ahora, y toda la dilucidación que sigue, no tiene nada que ver con la ciencia, y ello precisamente cuando la dilucidación podría ser un pensar. El fundamento de este estado de cosas está en que la ciencia no piensa. (Cf. Heidegger, 2005a, p. 19).

Agrega que «[la ciencia] 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» (p. 19). Luego, ensaya el siguiente giro dialéctico:

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 aquélla. (Cf. Heidegger, 2005a, p. 19).

Se siente entonces habilitado a recalcar su corolario: «La ciencia no piensa.» E inmediatamente después de pronunciar esta frase reconoce lo «escandaloso» de la proposición: «*anstößiger Satz*». Luego dice que le deja a la frase su carácter de chocante, aun cuando le sigue esta otra proposición: «La ciencia, como todo hacer y dejar hacer del hombre, está encomendada al pensar.»

Como tercer movimiento detengámonos en la afirmación de que la ciencia y el pensamiento no son dispuestos en su texto como elementos excluyentes, sino correlacionados. En otro sitio escribía:

[E]ntre el pensar filosófico y el investigar científico es posible un acuerdo profundo, sin necesidad de que se toquen en lo más mínimo externa e institucionalmente ni que se ocupen uno del otro. Entre un pensador y un investigador, a pesar de que haya una gran distancia entre sus modos y sus ámbitos de trabajo, puede existir la más absoluta confianza propia de una copertenencia interna y fructífera. (Heidegger, 2002b, p. 303).

La ciencia y el pensamiento⁷ son considerados como si se tratase de territorios en tensión, separados por un «abismo» que es imperioso reconocer. Sobre esto, escribe:

Ahora bien, la relación entre la ciencia y el pensar sólo es auténtica y fructífera si el abismo que hay entre las ciencias y el pensar se hace visible, y además como un abismo sobre el que no se puede tender puente alguno. Desde las ciencias al pensar no hay puente alguno sino sólo el salto. [...] El lugar al que [este salto] nos lleva no es sólo el otro lado sino una localidad completamente distinta. Lo que se abre con ella no se deja nunca demostrar, si demostrar significa esto: deducir proposiciones sobre un estado de cosas desde presupuestos adecuados y por medio de una cadena de conclusiones. (Heidegger, 1954, p. 3).

Además de su texto de los años cincuenta *¿Qué significa pensar?*, Heidegger dedica una digresión a esa pregunta en la cuarta parte de su muy previa *Introducción a la metafísica*, al discutir la diferenciación entre «ser y pensar». Escribe:

[C]uando pensamos, no sólo nos ponemos algo ante nosotros [lo representamos] y a partir de nosotros, ni sólo analizamos por analizar, sino que perseguimos reflexivamente a lo representado. No lo admitimos simplemente, según nos plazca, sino que nos ponemos en camino con el fin de ir, como decimos, en pos de la cosa. En este caso, experimentamos lo que hemos hecho de ella en general. Nos formamos un concepto de la cosa. Buscamos lo universal. (Heidegger, 2016, p. 95).

⁷ Acerca del pensar y la ciencia, puede ser pertinente agregar la siguiente cita de las lecciones de Friburgo de 1951: “En la universidad es particularmente grande el peligro de que se produzca un malentendido respecto del pensar, sobre todo allí donde se habla directamente de las ciencias. En efecto: ¿en qué otro lugar se nos exige más perentoriamente rompernos la cabeza que en los centros de investigación y los institutos docentes del trabajo científico? Cualquiera admite hoy que el arte y la ciencia son enteramente diferentes uno del otro, por más que en los discursos académicos se los suele enumerar todavía juntos. Por el contrario, sí se distingue y se opone el pensar de las ciencias, se piensa al punto de una degradación de las ciencias. Más aún, se teme que el pensar abra las hostilidades contra las ciencias en desmedro de la seriedad y el empeño del trabajo científico.” (Heidegger, 2005, p. 20)

A partir de los caracteres de lo que suele llamarse «pensar» destaca tres puntos: El representar a partir de nosotros, entendido como libre conducta; el representar entendido como vínculo analítico; la captación representativa de lo universal. Por otro lado, en ese ir en pos de la cosa y experimentar lo que hemos hecho de ella, formándonos un concepto y buscando lo universal, podemos ver el mismo gesto de pensamiento que en su crítica a la ciencia de *El ser y el tiempo*. No obstante, la claridad de su *Introducción a la metafísica* lo lleva a afirmaciones más contundentes, como la de que «[t]odo pensar científico es una forma derivada y, como tal, condensada del pensamiento filosófico». (Heidegger, 2016, p. 25).

Cabe recordar que es precisamente en *Introducción a la metafísica*, más que en ningún otro texto, donde Heidegger insiste con la necesidad de retomar el sentido originario de la φύσις, el «de una fuerza imperante que brota y permanece», para que «la aurora de la filosofía griega» no se reduzca a filosofía de la naturaleza, en «una representación de todas las cosas, según la cual ellas son de índole propiamente material» (Heidegger, 2016, p. 17). Los griegos, sostiene, fueron capaces de observar la naturaleza en riguroso sentido sólo sobre la base de «una experiencia radical del ser, poética e intelectual» (pp. 17-18), que los llevó al descubrimiento de la φύσις. Exhorta a una «superación de la Lógica tradicional», hacia un «pensar que corresponda al ser de modo más originario y riguroso».

Volviendo a *¿Qué significa pensar?*, encontramos lo que podría considerarse una elaboración acerca del representar a partir de nosotros como libre conducta y el representar como vínculo analítico. Elige imágenes elocuentes para discutir esto. Ante la experiencia de estar frente a un árbol en flor, nos dice:

Nosotros estamos fuera de la ciencia. Y en lugar de estar en ella nos encontramos, por ejemplo, ante un árbol en flor [...]. Él se nos presenta. [...] Pero, ¿está el árbol ‘en la conciencia’, o está en la pradera? ¿Yace la pradera como vivencia en el alma o extendida en la tierra? (Heidegger, 2005a, pp. 34-35).

Advierte entonces que no debemos proceder demasiado rápido con las concesiones al replicar desestimando estas preguntas porque, de hacerlo,

echamos todo a perder tan pronto como, al unísono con la ciencia física, la fisiología y la psicología, junto con la filosofía científica, con todo despliegue de sus materiales y pruebas, afirmamos que propiamente no percibimos ningún árbol, sino que en realidad percibimos un vacío donde se hallan dispersas cargas eléctricas, que circulan de aquí para allá a gran velocidad. (p. 35).

En su *Carta sobre el humanismo*, tiene consideraciones en el mismo sentido:

Las ciencias, que bordean las tinieblas en la explicación de la propia esencia, ¿en virtud de qué están facultadas para emitir tales juicios? ¿De dónde toman las ciencias el derecho de determinar el puesto del hombre y de erigirse como norma de tal determinación? [...] Lo cierto es que hoy tendemos a renunciar al árbol floreciente en favor de conocimientos físicos y fisiológicos supuestamente superiores. (Heidegger, 2013, p. 18).

Y, luego, una última advertencia, la «[d]el peligro de entender mal lo que se refiere al pensamiento, en especial cuando se habla en forma explícita de las ciencias» (p. 18). Y dice:

En la interpretación técnica del pensar. Desde la Sofística y Platón es la ‘la lógica’ la que empieza a sancionar dicha interpretación. Se juzga al pensar conforme a un criterio inadecuado. [...] A diferencia de lo que ocurre en las ciencias, el rigor del pensar no consiste sólo en la exactitud artificial –es decir, teórico-técnica– de los conceptos. Consiste en que el decir permanece puro en el elemento de la verdad del ser y deja que reine lo simple de sus múltiples dimensiones. (p. 18).

También de su *Carta*:

[E]l hombre está destinado a pensar la esencia de su ser y no sólo a narrar historias naturales e históricas sobre su constitución y su actividad. [...] La confusión del biologismo no se supera por añadirle a la parte corporal del hombre el alma. [...] Que la fisiología y la química fisiológica puedan investigar al ser humano en su calidad de organismo, desde la perspectiva de las ciencias naturales, no prueba en modo alguno que en eso ‘orgánico’, es decir, en el cuerpo científicamente explicado, resida la esencia del hombre. Esa opinión tiene tan poco valor como la que sostiene que la esencia de la naturaleza está encerrada en la energía atómica. Después de todo, bien podría ser que la naturaleza ocultase al dominio técnico del hombre. (pp. 32-33).

4. De la estructura interna de la ciencia

Si queremos ser rigurosos no debemos pasar por alto que, en tanto pensador con un conocimiento científico rudimentario, Heidegger también falló en identificar núcleos de sentido en el discurso de la ciencia. Sus afirmaciones sobre la teoría de la relatividad, alrededor de 1927, son prueba de ello⁸: En el año en el que nacía la cosmología moderna, a partir del trabajo de Georges Lemaître sobre la teoría de Einstein que llevaría en poco tiempo al plantear la idea de un origen para el tiempo mismo, Heidegger aún criticaba, tanto en *Los problemas fundamentales de la fenomenología* como en *El ser y el tiempo*, aspectos básicos subordinados, tales como la simultaneidad y la intratemporalidad⁹. No debe sorprender, entonces, que las definiciones que Heidegger diera de la ciencia hayan estado dadas predominantemente de manera negativa, definiendo la ciencia por su complemento, por sus opuestos y sus presuntas limitaciones, recortando su figura sobre un espacio deseado, obliterando el acceso a ese deseo proveniente de ciertas direcciones. Sus ensayos por ofrecer definiciones positivas de la ciencia, por ejemplo la ya referida definición de *El ser y el tiempo* según la cual la ciencia intenta ser definida como «un conjunto de proposiciones verdaderas conectadas por relaciones de fundamentación», son, más bien, ensayos destinados a mostrar la imperfección de una definición positiva que a alcanzarla. Heidegger estuvo menos en contacto con el análisis del alcance del discurso científico que con su deseo de lo que la ciencia no debería poder alcanzar.

⁸ También lo son sus afirmaciones sobre la causalidad en mecánica cuántica, en su *Conceptos fundamentales, Grundbegriffe* (Heidegger, 1997), así como sus contrapuntos con Werner Heisenberg acerca de la afirmación de si el hombre hoy se encuentra a sí mismo o no en ninguna parte, cuestión abordada en *La pregunta por la técnica* (Heidegger, 1949) y en la correspondencia entre Heisenberg y Heidegger, circa 1953, (Cf. Vagt, 2011).

⁹ Heidegger había discutido ya el concepto de tiempo según la teoría especial de la relatividad en 1924, en *El concepto del tiempo*, conferencia que pronunció en julio de 1924 ante la Sociedad Teológica de Malburgo (Heidegger, 1992).

Denunció, así, la imposibilidad de la física a decir qué es el tiempo, qué es el espacio, y la inaccesibilidad de la ciencia a hablar de la nada: «La nada [que no es una cosa exterior] sigue siendo, por principio, inaccesible a toda ciencia. En verdad, quien pretenda hablar de ella no podrá ser, necesariamente, un científico» (Heidegger, 2016, p. 25). No es la nada accesible desde el discurso científico; otros lenguajes le son propios: «Hablar de la nada siempre seguirá siendo para la ciencia una atrocidad y despropósito. En cambio, fuera del filósofo, puede hacerlo el poeta» (p. 25). En su correspondencia con Werner Heisenberg (circa 1953) se ve que muchas de estas limitaciones que Heidegger parecía ver en la ciencia eran refutadas por el físico alemán: En particular, Heisenberg le presenta el caso del teorema de incompletitud de Gödel como contraejemplo a la afirmación heideggeriana de que la ciencia no puede hablar de sí misma con sus métodos (Cf. Vejt, 2011).

Afirmaría Heidegger también que la física está imposibilitada de decidir a favor o en contra de la causalidad. En *Conceptos fundamentales*, texto que recoge su curso del semestre de verano de 1941 en Friburgo, Heidegger hace una lectura viva de lo que, por entonces, podían considerarse los últimos avances de la física moderna, comenzando por dar cuenta, según sus propias palabras, de las convicciones científicas de los físicos de su época: En la física cuántica, afirma en ese texto, «sucesos observables que se rigen por promedios estadísticos según determinadas reglas y que, sin embargo, en el plano singular son imprevisibles» (Heidegger, 1997, pp. 93-94). Hablaría esto de «la singular libertad de acción de las configuraciones microfísicas» de la física atómica. Y continúa diciendo: «[C]on ello, la física, entendiendo por tal la investigación física, se asegura un ámbito en el que encaja perfectamente ‘lo vivo’ y ‘lo espiritual’ y todo lo caracterizado mediante ‘la libertad’». Se abre así «la prometedora perspectiva» de que algún día pueda ser demostrada la libertad humana del modo propio de las ciencias naturales¹⁰. Pero su contraofensiva ante este optimismo naturalista no tardaría en llegar. Pocas líneas después, sobre esta pretensión de demostrar la libertad humana del modo propio de las ciencias naturales, criticaba: «Pero lo que no se advierte es que al equiparar libertad

¹⁰ Desde una perspectiva moderna de la física teórica sus consideraciones sobre las implicancias que la descripción cuántica de la naturaleza pudiera tener sobre la causalidad, el determinismo y la previsibilidad en física reflejan confusiones que incluso los físicos más notables de su época, muchos de los cuales eran artífices de la mecánica cuántica, compartían. Puede leerse en sus consideraciones sobre la “libertad con imprevisibilidad física” una serie de extrapolaciones erróneas de lo que la indeterminación cuántica significa. Ni su estudio de trabajos de físicos teóricos, como el de Carl F. von Weizsäcker referido en *Conceptos fundamentales*, ni sus documentados intercambios con Werner Heisenberg evitaron las hipérbolas de Heidegger al momento de referir a la descripción cuántica de la naturaleza para fundamentar su línea argumental. Es curioso que los errores de interpretación acerca de la “indeterminación” en cuántica se deban, precisamente, a lo que podríamos llamar un equívoco ontológico; es decir, esos errores se deben a un fallar en la identificación de cuáles son los entes fundamentales que en la teoría cuántica sí permanecen determinados, o, más aún, cuáles son los entes fundamentales sobre los que la cuántica establece condiciones. En *Física atómica y ley causal*, de 1955, Heisenberg escribe: “En los últimos años, se ha hablado a menudo de que la moderna física atómica parece abolir la ley de la causa y el efecto, o por lo menos dejar parcialmente en suspenso su validez [...] Incluso llega a afirmarse simplemente que el principio de causalidad es incompatible con la moderna teoría atómica. Ahora bien, tales afirmaciones son siempre imprecisas”; ver Heisenberg (1994), p. 27. Tales afirmaciones sobre una supuesta abolición de la causalidad, refieren en realidad al hecho de que la mecánica cuántica determina el estado del sistema físico que describe de manera probabilística, pero “determina” dicha probabilidad y de manera cierta; y esta determinación no es menos determinista que aquellas leyes de la física cuántica, aunque el ente del que hable sea la densidad de probabilidad o la función de onda. Acerca de esto, puede ser provechoso remitir al intercambio entre Heidegger y los físicos teóricos de su época y en especial en relación a la mecánica cuántica, cabe mencionar la antología *Weimar culture and quantum mechanics*, editado por Carson (2009).

con imprevisibilidad física, de antemano se interpreta físicamente entonces todo lo humano de una manera física.» Y agrega: «Pero, ante todo, lo que no se advierte es que en la determinación de lo imprevisible radica una privación y que ésta no puede existir sin lo positivo de la previsibilidad, esto es: la causalidad» (Heidegger, 1997, p. 95). Concluye así que la causalidad no es suprimida sino confirmada. Escribe:

[L]o que es ‘singular’ es justamente la física, que se conforma con el desvarío carente de pensamiento de tales enunciados, sin presentir que así no tiene más remedio que delatar su esencial superficialidad, frente a la cual la física nada puede decidir ni en ‘pro’ ni en ‘contra’ de la causalidad. (p. 93).

Escribe luego:

[C]omo el mero éxito no certifica la verdad, sino que sigue siendo en todo caso ‘consecuencia’ de un fundamento por cuya verdad hay que preguntar primeramente, dicha verdad nunca puede ser decidida a partir de su consecuencia, pues siempre es dependiente de ella. (p. 94).

Es esta observación lo que llevó a Heidegger a concluir que el éxito de la ciencia actual no es un título capaz de legitimar o certificar su verdad.

5. Comentarios finales

Para concluir, digamos que un significado simple que podría proponerse para la frase «la ciencia no piensa» es que, dado que el objeto del pensamiento verdadero no es el ente sino el ser – en cuanto aceptamos que «[e]l pensar, dicho sin más, es el pensar del ser»¹¹ – entonces toda aquella actividad encomendada al pensamiento que actúe exclusivamente para y con el ente no piensa, y, así, en particular, la ciencia no piensa. Pero esta interpretación, aunque pueda argüirse en favor de ella, resulta pueril. Como señalábamos ya, una explicación medianamente satisfactoria de la frase «la ciencia no piensa» requiere recoger el carácter no acusatorio de la frase y deconstruir desde allí su valor epistemológico; requiere trazar una genealogía de la frase que tenga en cuenta no sólo sus antecedentes teóricos inmediatos, sino también el acervo de reflejos y otros componentes ideológicos: lo dicho acerca de la dimensión política de la frase. Quizá una de las frases que mejor exponen varios y de los más importantes puntos de las consideraciones de Heidegger en relación a la ciencia, en particular el escorzo político, es la siguiente:

Hay toda una oferta de “ciencias” que proporcionan informaciones sobre ese ser viviente llamado hombre y que se agrupan bajo el nombre de “antropología”. Hay libros con presuntuosos nombres [...] que pretenden saber quién es el hombre. Como si la opinión de la pseudofilosofía americana a la que la actual ciencia alemana acoge de una forma en demasía calurosa, presentase ya la verdad sobre el hombre. [...] También nos queda abierta la posibilidad de considerar ese ser viviente llamado “hombre” atendiendo a los

¹¹ Heidegger hace notar aquí, en *Carta sobre el humanismo* (Heidegger, 2013, p.19), los dos significados de la frase “el pensar [...] es el pensar del ser” en relación al empleo del caso genitivo.

más diversos sectores, ya sean amplios o restringidos como, por ejemplo, en el interior del círculo más o menos amplio o restringido de sus ocupaciones cotidianas, o incluso en el interior del más amplio sector de la tierra, considerando a ésta como un astro entre los miles de millones de astros diversos que hay en el universo¹². (Heidegger, 1997, pp. 123-124)

La dimensión política¹³, en absoluto escindida aquí del problema ontológico, reaparece en este fragmento con un peso que ahonda el papel, y no precisamente porque el desanudar las cuestiones – la política y la ontológica – sea imposible, sino por lo contrario; se descubre ahí su huella, la evidencia de su intención.

Ni ofensiva ni trivial, la frase «la ciencia no piensa» demanda, para ser explicada, tener en cuenta lo conciso y contentivo que hay en ella, y ver en esas cualidades su circularidad, su carácter de dispositivo hermenéutico, definitorio tanto del «pensar» como de la «ciencia», términos que habilitan a darle sentido a la frase y que, en ello, quedan definidos.

Entendemos que para sostener la tesis de que la frase «la ciencia no piensa» tiene el carácter de un dispositivo diseñado, conciso, contentivo, impreciso y polisémico, que desempeña un papel hermenéutico circular, entendida esta circularidad en el contexto heideggeriano, es menester precisar las coordenadas metodológicas de las que parte este análisis y definir el instrumento conceptual – dispositivo diseñado – que lo sustenta. Sobre esto decíamos antes que el análisis de la frase «la ciencia no piensa» puede reducirse a dos cuestiones principales, que son a su vez comienzo y fin de su significado, en un típico movimiento circular heideggeriano. Estas dos cuestiones son las de dar significado al «pensar» y a la «ciencia». El significado preciso de estas palabras habilita a dar sentido a su frase concisa y, a la vez, su frase contentiva contribuye a donar sentido a los términos que la componen: Ciencia y pensar son dos términos que se acogen en un esquema que parte de una pre-concepción de las actividades encomendadas al pensamiento. Heidegger despliega aquí con maestría su método invulnerable de construir enteras islas de sentido a partir de pilotes aislados de pre-concepción. Es precisamente desde estas coordenadas desde donde hay que entender el gesto de heideggeriano de definir la ciencia de manera negativa, señalando sus bordes, su complemento. Definir la ciencia es, para Heidegger, definir sus lindes: «Las ciencias, que bordean las tinieblas en la explicación de la propia esencia» (Heidegger, 2013, p. 18). Es el mismo gesto que vemos al definir el pensar como la actividad que busca aprehender ontológicamente los conceptos fundamentales que determinan a los entes intervinientes en las tareas que, como la ciencia, están encomendadas al pensar – sin que necesariamente piensen –. En ambos casos se trata de una demarcación del objeto a ser definido; un desvelamiento del hiato abierto entre estos dos complementos: «[L]a relación entre

¹² Acaso esto también traiga el recuerdo de la discusión en *El ser y el tiempo* del problema de la definición del ser del “ser ahí” en forma “ontológicamente satisfactoria”, cuando dice: “El hecho de que se haga uso de la ‘estructura de ser’ en biología [...] no autoriza a concluir un ‘biologismo’ del uso filosófico de la misma. Pues tampoco la biología puede, en cuanto ciencia positiva, descubrir ni definir jamás esta estructura: Pero tampoco puede explicitarse filosóficamente la estructura misma como *a priori* del objeto temático de la biología, sino una vez concebida como estructura del ‘ser ahí’”, (Heidegger, 1993, p. 70).

¹³ La relación entre las concepciones políticas de Heidegger y sus meditaciones acerca de la cuestión de la ciencia y la técnica ha sido ya señalada. Por ejemplo, en *Desromantizar a Heidegger*, Don Ihde ensaya una conexión entre la adhesión de Heidegger al nacionalsocialismo, los vestigios de romanticismo en su filosofía, y su actitud ante la técnica moderna, entendida ésta, en particular, a la tratada en *La pregunta por la técnica*.

la ciencia y el pensar sólo es auténtica y fructífera si el abismo que hay entre las ciencias y el pensar se hace visible» (Heidegger, 1954, p. 3).

6. Referencias bibliográficas

- Acevedo Guerra, J. (2010): “La frase de Heidegger ‘la ciencia no piensa’, en el contexto de su meditación sobre la técnica”, *Revista de Filosofía*, Vol. 66, pp. 5-23. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602010000100001>
- Beck, A. (2005): “Heidegger and relativity theory”, *Angelaki Journal of the Theoretical Humanities*, 10, pp. 163-179. <https://doi.org/10.1080/09697250500225826>
- Carson, C. et al. (Ed.) (2009): *Weimar culture and quantum mechanics*, World Scientific. https://doi.org/10.1142/9789814293129_0001
- Heidegger, M. (1949): “Die Frage nach der Technik”, in *Gesamtansgabe*, 7.
- Heidegger, M. (1954): *Was heisst denken?*, Max Niemeyer Verlag Tübingen.
- Heidegger, M. (1963): Entrevista realizada por Bhikku Maha Mani. <https://www.youtube.com/watch?v=L8HR4RXxZw8&t=51s>; <https://www.youtube.com/watch?v=IoYq9EXDpcw>
- Heidegger, M. (1969): Entrevista realizada por Richard Wisser. <https://www.youtube.com/watch?v=9CS9aYQn3bM&t=161s>
- Heidegger, M. (1977): *Sein und Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (1992): *The Concept of Time*, trans. W. McNeill. Oxford: Basil Blackwell.
- Heidegger, M. (1993): *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1997): *Conceptos fundamentales*, Altaya.
- Heidegger, M. (1999): *El concepto de tiempo*, Trotta.
- Heidegger, M. (2000): *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta.
- Heidegger, M. (2002a): *Nietzsche*, Vol. I, Destino.
- Heidegger, M. (2002b): *On time and being*, University of Chicago Press, p. 55.
- Heidegger, M. (2005a): *¿Qué significa pensar?*, Trotta.
- Heidegger, M. (2005b): *¿Qué significa pensar?*, Caronte Filosofía, Terramar Ediciones.
- Heidegger, M. (2009): *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1932-1933*. Tecnos.
- Heidegger, M. (2013): *Carta sobre el humanismo*, Alianza.
- Heidegger, M. (2016): *Introducción a la metafísica*, Agebe.
- Heidegger, M. (2018): *Ser y tiempo*, Trotta.
- Heidegger, M. (2019): *Ser y tiempo*, Escuela de Filosofía Universidad de Artes y Ciencias Sociales.
- Heisenberg, W. (1994): *La imagen de la Naturaleza en la física actual*, Planeta-Agostini.
- Husserl, E. (2013): *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, Prometeo.
- Husserl, E. (2014): *Fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo*, Prometeo.
- Muñoz Delgado, M. (1990): “Heidegger, M., La autoafirmación de la Universidad Alemana”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 24, pp. 219-222. <https://revistas.ucm.es/index.php/ASEM>
- Nietzsche, F. (1986): “Ensayo de autocrítica”, incluido en *El origen de la tragedia*, Austral.
- Pérez, P. (2006): “La ciencia no piensa”, *Eikasia, Revista de Filosofía*, 2, pp. 1-18. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602010000100001>
- Salanskis, J-M. (1995): “Die Wissenschaft denkt nicht”, *Tekhnema*, 2, Paris, pp. 60-84. <https://philpapers.org/rec/SALDWD>

- Scott, D. (2006): “The ‘concept of time’ and the ‘being of the clock’: Bergson, Einstein, Heidegger, and the interrogation of the temporality of modernism”, *Continental Phil. Rev.*, 39, pp. 183-213. <https://link.springer.com/article/10.1007/s11007-006-9023-4>
- Vagt, C. (2011): *Komplementäre Korrespondenz, Heidegger und Heisenberg zur Frage der Technik*, Springer Basel. <https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs00048-011-0060-7>
- Xolocotzi, Yáñez A. y Godina, C. (coords.) (2009): *La técnica, ¿orden o desmesura? Reflexiones desde la fenomenología y la hermenéutica*, VR, Los Libros de Homero de C.V.