

## **HACIA UNA REFLEXIÓN ÉTICA SOBRE LA CIENCIA. NOTAS PARA ABRIR UN DIÁLOGO ENTRE HEIDEGGER Y POPPER.**

### ***INTO AN ETHIC REFLECTION ABOUT SCIENCE. NOTES TO OPEN A DIALOGUE BETWEEN HEIDEGGER AND POPPER.***

**Fernando Fuica García \***

#### **RESUMEN.**

El propósito de este artículo es presentar los fundamentos esenciales de dos autores relevantes en el contexto del pensamiento contemporáneo como lo son Martín Heidegger y Karl Popper referente a sus premisas tanto epistemológicas como éticas. En efecto, ambos pensadores no tan sólo incorporan en su horizonte reflexivo la problemática de la ciencia y su esencial pertinencia en el intento de comprender la configuración de nuestra época, sino que ocupan un lugar de preeminencia en sus meditaciones. Desde esta perspectiva creemos que es posible tender un puente dialógico entre ambos a partir de las implicancias éticas que la primacía de la ciencia y la técnica gozan en nuestro siglo, la cual es necesaria pensarla a la luz de la reflexión -a veces distante y otras contrapuestas- de estos filósofos. Sin duda esto último se recorta como un desafío en sí mismo -el intento de diálogo- cuya resolución quizás quede sin ser dilucidada plenamente en el presente artículo, pero que esperamos abra un espacio de interrogación respecto de la posibilidad misma de hacer “dialogar” a ambos pensadores coincidentes epocalmente, pero distantes en cuanto a sus fundamentos, propuestas y referentes.

**Palabras Clave:** Heidegger, Popper, ética, ciencia, técnica.

#### **ABSTRACT**

The purpose of this article is to present the essential basis of two important authors in the context of contemporary thought, such as Heidegger and Popper, relating to both their epistemological and ethic premises. Indeed, both authors not only incorporated into their reflective horizon issues of science and its critical relevance in the attempt to comprehend the configuration of our time, but also these matters occupy a prominent place in their meditations. From this perspective we believe that is possible to create a dialogic bridge between both of them, from the ethical implications that the primacy of science and technique have in our century, which is necessary to think at the light of reflection –sometimes distant and others

---

\* Licenciado en Educación, Profesor de Filosofía, Profesor de Computación, Magister © Filosofía, Profesor Adjunto Universidad San Sebastián en las áreas de Ética Educacional, Bioética, Filosofía Moderna y Contemporánea. Mail fernando.fuica@gmail.com

opposed- of these philosophers. Although the very attempt of dialogue constitutes a challenge in itself –whose resolution may be left without fully elucidation here in this article—we hope to open a space of conversation between these two co-epochal thinkers, distant at times in terms of their basis, proposals and referents.

**Key words:** Heidegger, Popper, ethic, science, technique.

## I. Introducción

Mientras los animales inferiores sólo están en el mundo, el hombre trata de entenderlo y, sobre la base de su inteligencia imperfecta pero perfectible del mundo, el hombre intenta enseñorearse de él para hacerlo más confortable. En este proceso, construye un mundo artificial: ese creciente cuerpo de ideas llamado «ciencia», que puede caracterizarse como conocimiento racional, sistemático, exacto, verificable y por consiguiente falible. (...) (Bunge, 1972. pp.7-8).

Más allá de la vinculación teórica que Mario Bunge (Bunge, 1972) pudiera tener respecto del tema que queremos trabajar, nuestra intención es hacer uso de su reflexión como referencia que ilumina nuestro horizonte conceptual respecto del tema que nos convoca. Al respecto, creemos que esta cita de una u otra forma resume y sintetiza el lugar de primacía de la ciencia en nuestro horizonte discursivo, en tanto que referente de certeza. A partir de lo anterior, tomamos como punto de contrastación la importancia que aún tiene la Filosofía en general y, sobre todo, la ética y la epistemología en particular, respecto del cuestionamiento de esta aparente primacía de la ciencia frente a otros referentes teóricos que pretenden dar cuenta de cómo es posible entender y explicar la realidad.

Desde que Bacon (2003)<sup>1</sup> y Descartes (1977)<sup>2</sup>, en los albores de la modernidad, comienzan a fundamentar al interior del pensamiento el creciente e innegable aporte de la ciencia, se instala en el amplio horizonte del conocimiento lo que podríamos llamar una “*confianza ilimitada*” en la capacidad de la razón, y en las respuestas que de aquella emanen. En efecto, la ciencia parece responder coherente y fundadamente allí donde la filosofía no lo hace y, a contrapelo y a la vez en concordancia con aquella, la reemplaza en su lugar como referente de verdad, certeza y objetividad.

Desde una perspectiva teórica cohabitan en este referente de identidad tanto el racionalismo como el empirismo, cada uno de los cuáles procuran constituirse, desde su especificidad, como *el* fundamento de esta nueva mirada. De esta forma, tanto la problemática epistemológica como gnoseológica terminan por copar el interés de los filósofos modernos, relegando a un aparente segundo plano a quien reinara a la fecha, a decir de Kant (1999)<sup>3</sup>, como madre de todas las ciencias: la metafísica.

Sin embargo, debemos reconocer que en casi todas las fundamentaciones que pretenden situar y discriminar qué es lo *científico* o lo *cierto*, en el contexto del pensamiento moderno, de una u otra forma, se termina por recurrir a la metafísica, aun cuando asumimos que no están a un mismo nivel de comprensión, por ejemplo, los postulados de Hume (1977)<sup>4</sup> frente a los de un Leibniz (1992)<sup>5</sup>, en la medida en que ambos persiguen fundamentar objetivos teóricos distintos<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> El gran aporte de Bacon fue prever la utilidad práctica del saber teórico y la posibilidad de transformar la sociedad mediante las aplicaciones de la ciencia y la técnica. Para ello, postuló la necesidad de una reforma del saber de su época, consistente en una reorientación de la ciencia hacia la naturaleza y hacia los hechos, y la necesidad de una metodología adecuada, no basada en la lógica aristotélica. Este nuevo método es el que expone en su *Novum Organum*, obra que pretende ocupar el lugar otorgado hasta entonces a la lógica aristotélica.

<sup>2</sup> El núcleo de la filosofía cartesiana es el estudio del fundamento en que se basa el conocimiento humano, hasta el punto que podemos afirmar que con él aparece la epistemología o teoría del conocimiento como tema central de la filosofía moderna. Al respecto ver *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, *Meditación primera*.

<sup>3</sup> Ver Primer Prefacio a la *Crítica de la Razón Pura* (1999).

<sup>4</sup> Según dice en su *Tratado sobre la naturaleza humana*, Hume quiso llevar a cabo, en el mundo moral humano, lo que Newton había hecho con el mundo físico: investigación basada en la observación y experimentación.

<sup>5</sup> En los *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (1765), se refleja la influencia de los grandes contemporáneos, Descartes, Spinoza, de los avances crecientes de la ciencia moderna y hasta de las

En este punto lo que debemos reconocer es que tanto racionalistas como empiristas no pueden prescindir de la metafísica. En efecto, pareciera ser que es a partir de este fundamento la ciencia adquiere su status epistemológico tal y como lo conocemos hoy en día, aun cuando asumimos y reconocemos que sigue presente la discusión acerca de qué es lo primero: si una fundamentación sobre el problema del conocer, como paso previo a una fundamentación sobre el ser; o bien, si es el sustrato metafísico el que sostiene los argumentos respecto de aquello que llamamos verdad.

La pretensión de la ciencia por ser la *última palabra* en los diversos ámbitos en los que se desenvuelve termina por opacar su verdadera pertinencia teórica, esto es, resolver exitosamente aquellas interrogantes que se encuentran en la metafísica, desde la Edad Antigua, a saber, preguntas clásicas tales como: cuál es el origen del mundo, qué es la naturaleza, cómo funciona ésta, cuáles son las leyes que la explican, etcétera. De una u otra forma, hasta el medioevo el fundamento sobre el ser prima como garante por sobre la interrogante acerca de *qué* podemos conocer con certeza.

Como consecuencia de esta casi *infinita credulidad* en la razón que caracteriza y define a esta época y, junto a lo anterior, la confianza en las posibilidades ontológicas que emanan de la *ciencia* surgida en la modernidad, su real pertinencia y alcance termina por generar un serio problema. En efecto, producto de las interrogantes respecto de los alcances de la razón y del entendimiento, límites que alguna vez quisieron aclarar pensadores tan diversos como Locke (1994), Leibniz (1992), Hume (1977) y, sobre todo, Kant (1999), termina por instalarse en el discurso moderno una problemática de carácter más bien gnoseológico que epistemológico, aunque no por ello, menos metafísico.

En este contexto histórico, la propia *autoconfianza* de la ciencia en sus capacidades posibilitó que se dejara de lado el imprescindible componente ético y valórico que implica toda actividad humana, anteponiendo los medios por sobre

---

matemáticas, a cuyo desarrollo contribuye positivamente. Cree, no obstante, en una *philosophia perennis*, representada por la pervivencia de los grandes temas de la filosofía sobre todo antigua y medieval.

<sup>6</sup> Si para Hume su preocupación fundamental es resolver “el problema de la inducción” (Epistemología), para Leibniz lo será la argumentación en torno a la “monada” (Metafísica).

los fines, y estableciendo, al mismo tiempo, un sustrato de certidumbre aparentemente difícil de objetar. La aparente supremacía de la ciencia frente a la filosofía sepultó toda posible reflexión respecto de los alcances y consecuencias de su incuestionable imperio en el quehacer diario de la persona humana: “*abran paso, viene el progreso*”, pero ¿a qué costo?

Es Kant en 1781 quien finalmente va a delimitar cuál es el campo de acción-reflexión propio de la ciencia, y qué es *lo que queda* para la filosofía. Las respuestas que elabora frente a la pregunta desarrollada en la *Crítica de la Razón Pura* “¿*Son posibles los juicios sintéticos a priori en la metafísica?*” pregunta que podemos analogar ¿Es la metafísica una ciencia?, escapan al objetivo de nuestro trabajo, pero atraviesan cualquier posible reflexión que se realice en el contexto de la pregunta que interroga sobre la ciencia y sus alcances posibles.

## **II. El criterio de la demarcación como fundamento ético el Popper.**

Nos remitiremos en este punto a un pensador y epistemólogo del siglo XX llamado Karl Popper (1977), en lo que respecta a *qué podemos conocer*, su postura fundamental es que no es posible conocer la verdad, sino sólo detectar el error<sup>7</sup>. En efecto, para Popper, teorías como las de Freud y Adler por ejemplo, no son sino cuerpos de hipótesis de carácter *pseudo científico*. Sin embargo, en este mismo contexto, le llaman la atención las teorías de Einstein<sup>8</sup>, quien está dispuesto a someter a prueba *sus propios fundamentos* (Popper, 2005). De esta problemática juvenil surge su propuesta sobre el *criterio de demarcación*, que apunta en definitiva a explicitar qué es y qué no es ciencia, o mejor dicho, qué es ciencia y qué es pseudociencia, superando de paso la contradicción dialéctica ciencia-metafísica. Popper vio la demarcación como un problema central en la filosofía de la ciencia y propuso el *falsacionismo* como una forma de determinar si

---

<sup>7</sup> “Pero, ciertamente, sólo admitiré un sistema entre los científicos o empíricos si es susceptible de ser contrastado por la experiencia. Estas consideraciones nos sugieren que el criterio de demarcación que hemos de adoptar no es el de la verificabilidad, sino el de la falsabilidad de los sistemas”. Popper (1977: 39-40). *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid.

<sup>8</sup> “...Al contrario que la ameba, Einstein, siempre que se le ocurría una solución nueva, intentaba falsarla conscientemente por todos los medios, detectando en ella algún error: enfocaba críticamente sus propias soluciones.” Popper (2005).

una teoría es científica o no. Simplificando, se podría decir que si una teoría es *falsable*, entonces es científica; si no es *falsable*, entonces no es ciencia (Popper, 1977).

Según Popper (1977), la ciencia avanza mediante conjeturas en forma de hipótesis: de lo que se trata es de admitir la posibilidad de ser sometidos a una posible refutación empírica, de tal forma de tener la certeza que estamos frente un cuerpo científico.

Para este autor, la teoría del conocimiento tradicional en cierta forma es *subjetiva* por fundarse en la *certeza*, en la medida en que, desde Kant, es el sujeto el que construye y configura la realidad fenoménica: no hay fenómenos sin un sujeto del conocimiento. A partir de lo anterior propone su teoría del conocimiento objetivo afirmando que el conocimiento no consiste tanto en el problema de cómo fundamentamos la verdad, sino cómo se desarrolla la ciencia: y ésta se desarrolla a partir de conjeturas o hipótesis, que son soluciones tentativas con la posibilidad de ser refutadas (Popper, 1977). Popper ha dado a su filosofía el nombre de *racionalismo crítico* (Popper, 1981. p. 397), que es sobre todo una *actitud* frente al conocimiento, la cual es condición de posibilidad de progreso e incremento.

Para Popper lo que define el carácter científico de una teoría es su *contrastabilidad o refutabilidad*: “Una teoría finalmente es científica solo si es en principio incompatible con algunos fenómenos posibles de ser observados” (Popper, 1977, p. 55). Sostiene Popper que el problema está en decidir qué es científico y qué no lo es, y que no debe identificarse *científico* con *significativo*, ya que en general los enunciados *metafísicos* son *significativos*, pese a no ser científicos; así, “el criterio del carácter científico de un enunciado reside en su refutabilidad” (Popper, 1977. pp.30-40). No puede demostrarse que una teoría científica sea verdadera pero, es posible refutarla como falsa. De este modo, la falsedad de una teoría es el *resultado* del test empírico correspondiente (Popper, 1977).

Lo anterior, no sólo resume y anticipa la postura de Popper frente al tema que nos convoca, sino que presenta al *criterio de demarcación* simultáneamente

como un referente epistemológico y como un referente ético. Así como toda teoría científica debe de ser posible refutarla o falsarla, lo mismo debe ocurrir respecto de los referentes teóricos de una sociedad que aparece como *cerrada* (Popper, 1981) y recursiva al momento de fundamentarse a sí misma. De esta manera, un fundamento de origen epistemológico se instala a la vez como un referente ético de cuestionamiento político y social.

### III. Heidegger: la *técnica* como horizonte de la pregunta que interroga por el ser.

Por su parte la meditación respecto de la ciencia en un autor como Heidegger, a partir de su obra fundamental *Ser y Tiempo* (1980), comienza con la explicitación de lo que nuestro autor llama *el "olvido del ser"*. Su reflexión se inicia con el planteamiento de la pregunta por el ser como *pregunta fundamental y fundacional de la filosofía*. Es la pregunta fundamental, porque el acto de conocer entes, sean éstos teóricos o prácticos, presupone ya un cierto modo de entender e interpretar qué es *el ser*. Toda consideración de la realidad, de lo que es, exige una previa consideración de cuál es el sentido del ser mismo.

En consistencia con lo anterior, la problemática de la ciencia en Heidegger -y fundamentalmente de la *técnica*- debemos entenderla bajo el marco conceptual *de la pregunta esencial que interroga sobre el ser* (Heidegger, 1997)<sup>9</sup>. El horizonte discursivo y reflexivo que le da sentido a toda la posterior reflexión a *Ser y Tiempo* del pensador de Friburgo, en cualquiera de los posibles temas a ser puestos en cuestión, tienen como referente de articulación la pregunta original que interroga por el ser. La *analítica existencial* desarrollada a lo largo de su texto no tiene sino la intencionalidad de ser fundamento y sostén de toda reflexión posterior sobre el tema que atraviesa a la filosofía, según este autor, desde Parménides en adelante, a lo cual llama *el olvido del ser* (Heidegger, 1951)<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Ver *La pregunta por la técnica* (1997) en *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago.

<sup>10</sup> Desarrolla Heidegger esta noción fundamentalmente en *Ser y Tiempo* (1951), y también en *Carta sobre el humanismo* (2000) [traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte], Alianza Editorial, Madrid.

Es en su texto *La época de la imagen del mundo* (1960) donde Heidegger establece su concepción de ciencia entendida esencialmente como **investigación**, en tanto que fenómeno característico de un período histórico preciso: la Edad Moderna. En efecto, no podemos hablar según Heidegger de algo así como una *ciencia antigua* o *ciencia medieval*: la ciencia es un fenómeno estrictamente moderno, y en tanto que tal, responde a una especificidad que lo caracteriza y define.

Al respecto, Heidegger se pregunta: “¿Qué concepción de lo ente y qué interpretación de la verdad subyace a estos fenómenos? ¿En qué consiste la esencia de la ciencia moderna? ¿Qué concepción de lo ente y de la verdad fundamenta a esta esencia?” (Heidegger, 1960 p. 68). Si conseguimos alcanzar el sustrato metafísico que fundamenta la ciencia como ciencia moderna, también será posible reconocer a partir de él la esencia de la Era Moderna en general. Esta es su tesis.

La respuesta de nuestro autor es: “la esencia de eso que hoy denominamos ciencia es la investigación. ¿En qué consiste la esencia de la investigación? Consiste en que el propio conocer, como proceder anticipador, se instala en un ámbito de lo ente, en la naturaleza o en la historia. Se produce cuando en un ámbito de lo ente, por ejemplo, en la naturaleza, se proyecta un determinado rasgo fundamental de los fenómenos naturales.” (Heidegger, 1960 p. 69).

Por lo tanto, si logramos establecer cuál es el fundamento metafísico de este fenómeno esencial de la modernidad que es la ciencia, lograremos arribar al concepto de ente y a la interpretación de ‘verdad’ que subyace a esta época llamada Edad Moderna.

Ya podemos colegir a estas alturas que el tema, tanto de la ciencia como de la técnica para Heidegger, son horizontes teóricos de contrastación frente al problema de la pregunta que interroga por el ser. Mas, ahí dónde nos preguntamos por el ser -a partir de la modernidad-, debemos preguntarnos



irremediablemente por la ciencia y por la técnica, en tanto que ámbitos de despliegue teórico que remiten a la pregunta que interroga por el sentido del ser.

En efecto, conforme avanza y se despliega su reflexión, conceptualiza Heidegger a la técnica usando el concepto alemán de *ge-stell* (Heidegger, 2007), a partir del cual, debemos entender la técnica como *dis-posición* o *im-posición*. La *gestell*<sup>11</sup> es la forma de *desocultamiento* del ser en nuestra época contemporánea, por lo tanto, la pregunta que interroga por el ser no puede obviar la meditación sobre la ciencia y la técnica.

Es en este punto dónde la irrupción del problema ético cobra sentido, basándonos en la pertinencia y vigencia de la propuesta que realiza Heidegger en lo que se refiere al *lugar* de la técnica en nuestra época contemporánea, en tanto que constituyente fundamental de cualquier reflexión que pretendamos realizar sobre nuestra era, transida por la preponderancia de la ciencia, y, en particular, de la técnica. Es la ética el campo discursivo que permite generar un espacio de reflexión única, que vincula a la vez ciencia y filosofía, cada una desde su particular especificidad teórica. Conocido es en este punto el concepto de *naturaleza* propuesto por Heidegger: una suerte de *estación de servicio* (Heidegger, 2007). En la medida en que el hombre ve a la naturaleza sólo como proveedora de recursos, termina el hombre transformándose él mismo en un recurso, y en tanto que tal, cumple y satisface con aquello que lo define: utilidad, temporalidad, fecha de caducidad y, finalmente, deshecho.

El pensador de Friburgo puede proveernos del soporte teórico a partir del cual leer nuestra realidad, que se nos muestra por doquier encaminada hacia el usufructo indiscriminado de los llamados recursos naturales, con la consiguiente e inevitable aceptación de que la naturaleza se encuentra absolutamente alejada de

---

<sup>11</sup> Jorge Acevedo (1999) en *Heidegger y la época técnica*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, reúne más de diez acepciones y traducciones del concepto *ge-stell*. Ver también su artículo *Nuestra época: una era técnica (Heidegger)* en *Ética e Innovación Tecnológica* / Fernando Lolas Stepke [editor] (2006), Andors, Santiago de Chile.

lo que los griegos llamaron alguna vez la *physis*. Se perdió la armonía entre hombre y naturaleza, la posibilidad de asumir que el hombre es parte de un todo y no amo y señor de lo *dis-puesto* enfrente, a partir del pensamiento calculante y calculador que caracteriza la modernidad y atraviesa la posmodernidad.

Pero por sobre todo, esta concepción de naturaleza entendida fundamentalmente como recurso natural ha terminado por mutar al hombre, tal como lo dice Heidegger (2007), en *recurso humano*. Y sabemos por experiencia que en tanto que así llamado recurso, ya sea natural o humano está implícitamente definido su inicio y su fin: su permanencia está supeditada a que siga proveyéndonos de utilidad. Reiteramos la idea de que en la medida en que la naturaleza se transforma sólo en proveedora de recursos, el hombre mismo se convierte en *recurso humano*.

Toda empresa humana se transforma en un pensar calculante y en esa medida nuestra época se ve amenazada por la pérdida de arraigo. ¿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 reflexión (Heidegger, 1994).

¿Una posible salida? La plantea Heidegger en ***Serenidad*** (Heidegger, 1994):

La falta de pensamiento es un huésped inquietante que en el mundo de hoy entra y sale de todas partes. Porque hoy en día se toma noticia de todo por el camino más rápido y económico y se olvida en el mismo instante con la misma rapidez”. Nuestra relación con el mundo técnico se hace maravillosamente simple y apacible. Dejamos entrar a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y, al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior. Quisiera denominar esta actitud que dice

simultáneamente «sí» y «no» al mundo técnico con una antigua palabra: la Serenidad para con las cosas (Heidegger, 1994. pp.17-25).

Cuando se despierte en nosotros la Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio, entonces podremos esperar llegar a un camino que conduzca a un nuevo suelo y fundamento. En este fundamento la creación de obras duraderas podría echar nuevas raíces.

No obstante lo anterior, tampoco podemos dejar fuera una parte fundamental de la mentada entrevista con *Die Spiegel* (Heidegger, 1996), publicada después de su muerte, donde el interlocutor en un momento de la entrevista comienza a pedirle a Heidegger, que le muestre de qué modo sus ideas pueden tener un efecto sobre un eventual cambio de la situación mundial. Y Heidegger responde:

No sé nada sobre el 'efecto' que puede tener un tal pensamiento... puede incluso que sea preciso esperar trescientos años antes de que él tenga algún efecto." (Heidegger, 1996). Y más adelante insiste: "No, yo no conozco ningún camino que conduzca a cambiar de manera inmediata el actual estado de cosas en el mundo, a suponer que un tal cambio fuese posible a los hombres. Pero me parece que el intento de pensar podría despertar la disponibilidad de la que he hablado, clarificarla, afirmarla (Heidegger, 1996).

#### **IV. Conclusión**

A partir de la preclaridad y lucidez intelectual de los autores referenciales del presente artículo podemos inferir fácilmente que la meditación sobre nuestra época, determinada por el predominio científico-técnico, dista mucho de ser comprendida y abarcada plenamente no tan sólo en lo que concierne a sus fundamentos y antecedentes, sino y sobre todo, respecto de las proyecciones éticas, epistemológicas y socio-político-económicas que para las generaciones futuras trae aparejada. Es en este punto donde creemos pertinente situar un punto de referencia, en este caso ético, para abordar tanto el *diagnóstico* (en el sentido

*nietzscheano* del término), como las posibles consecuencias de asumir este “pensar calculante” como si fuera el *único* referente de análisis válido e incuestionable, el cual pareciera que debemos aceptar acríticamente sin detenernos a reflexionar sobre sus fundamentos, tanto epistemológicos como deontológicos que condicionan nuestra mirada actual respecto del mundo.

Tanto en Popper como en Heidegger, tomados cada uno por sí solo, podemos encontrar argumentos referenciales consistentes como para situar cimientos sobre los cuales construir una reflexión, tanto sobre lo presente y sobre todo sobre lo *por-venir*. Más al mismo tiempo, podemos intentar configurar un diálogo pensante entre ambos filósofos, a partir de un proceso eidético de continuidad y ruptura, asumiendo la especificidad de cada uno, pero a la vez destacando la posibilidad de una conjunción dialéctica a partir de dos polos reflexivos, que no solo no se anulan, sino que abren un referente común de cuestionamiento: la ciencia entendida como aquel sustrato que funda y define una época.

## V. Bibliografía

Acevedo, J. (1999). *Heidegger y la época técnica*. Santiago de Chile: Universitaria.

Bacon, F. (2003). *Novun Organum*, [estudio preliminar y notas de Risieri Frondizi]. Buenos Aires: Losada.

Bunge, M. (1972). *La ciencia, su método y su filosofía*, Buenos Aires: Siglo Veinte.

Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Madrid: Alfaguara,

Heidegger, M. (1951) .*Ser y Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (1960).*Sendas perdidas*. Buenos Aires: Losada.

Heidegger, M. (1994). *Serenidad* [traducción de Yves Zimmermann.Barcelona: Ediciones del Serbal.

- Heidegger, M. (1996). *La autoafirmación de la universidad alemana*. Madrid: Tecnos.
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*, [traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte]. Madrid: Alianza
- Heidegger, M. (2007). *Filosofía, Ciencia y Técnica*, [Traducción de Francisco Soler Grima. Edición de Jorge Acevedo Guerra]. Santiago de Chile: Universitaria.
- Hume, D. (1977). *Tratado sobre la naturaleza humana*. Madrid: Nacional.
- Kant, I. (1991). *Crítica de la razón pura* [prólogo, traducción, notas e índices Pedro Ribas.] México: Alfaguara
- Kant, I. (1999). *Crítica de la razón pura* [prólogo, traducción, notas e índices Pedro Ribas]. México: Alfaguara.
- Leibniz, G. (1992). *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Madrid: Alianza.
- Locke, J. (1994). *Ensayo sobre el entendimiento humano* [trad. Edmundo O'Gorman]. México: Fondo de Cultura Económica.
- Popper, K. (1977). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1981). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Buenos Aires: Paidós.
- Popper, K. (2002). *Búsqueda sin término: una autobiografía intelectual.* , Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (2005). *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*, Madrid: Tecnos.