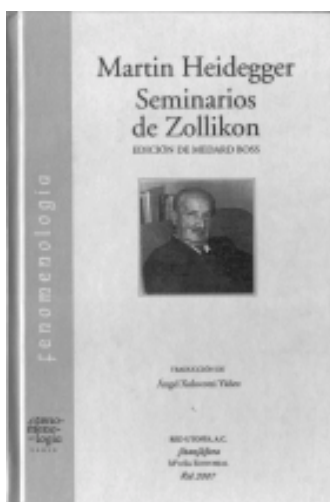


Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
concoatepec@uaemex.mx
ISSN (Versión impresa): 1870-0365
MÉXICO

2008
Consuelo González Cruz
RESEÑA DE "SEMINARIOS DE ZOLLIKON" DE MARTIN HEIDEGGER
Contribuciones desde Coatepec, julio-diciembre, número 015
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México
pp. 163-169

Entre incumbencia y responsabilidad: el método fenomenológico en diálogo

CONSUELO GONZÁLEZ CRUZ¹



Este libro plasma los avatares de un diálogo entre ciencia y filosofía. Se trata de un estilo dialógico peculiar, distinto al que nos ha mostrado el filósofo en otros diálogos publicados. El texto que aparece bajo el nombre *Seminarios de Zollikon* expone tres modos de conversar entre el filósofo y los médicos. Es un diálogo que se inicia personalmente con Medard Boss desde 1947, mas a partir de 1959 cobra la forma de seminario ante aproximadamente 50 y 70 psiquiatras y estudiantes de la misma rama.

¹ Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Correo electrónico: cheloxquenda@yahoo.com.mx

La obra consta de tres apartados: el primero se constituye con el protocolo de las sesiones donde están presentes todos los participantes; los seminarios propiamente dichos. El segundo da cuenta de los diálogos que tenían Medard Boss y Heidegger, y que gracias a la dedicación de Boss resulta un pequeño diccionario esclarecedor de algunos términos e ideas abordados en los seminarios, pero que por falta de tiempo no pudieron ser explicados en detalle. La última parte de este libro contiene fragmentos de las cartas de Heidegger a Medard Boss y muestra el sabor más sencillo y espontáneo de la conversación entre amigos, algunas opiniones sobre las sesiones, los gustos por el chocolate, las planeaciones de viajes, en fin, el despliegue de la amistad que dio origen a esta aventura dialógica.

Éste es el primer texto de Heidegger que fue formalmente traducido por Ángel Xolocotzi, aunque no el único que ha traducido y publicado; estuvo presente desde sus primeros acercamientos al filósofo alemán y acompañó su lectura de *Ser y tiempo*. Desde la perspectiva de este reconocido especialista en el pensamiento y la vida de Heidegger, es compatible la lectura paralela de ambas obras, pues los seminarios resultan iluminadores en muchos sentidos. Más cuando se trata de un público que comienza su acercamiento a la filosofía de Heidegger, Xolocotzi no duda en recomendarlo como una introducción a *Ser y tiempo*. Y aunque eso no significa que el asunto se torne fácil, en los *Seminarios* se recurre a un lenguaje holgado y paciente que Heidegger no muestra en su obra más conocida, donde el lenguaje debió ser riguroso y condensado. En aquéllos se habla desde fenómenos reiterativamente tratados en otras obras, como la naturaleza, el tiempo, la angustia, hasta de temas en apariencia olvidados y minimizados por el filósofo, como el cuerpo, las enfermedades psicosomáticas, la esquizofrenia, el estrés, el fenómeno del ruborizarse, la teoría de la relatividad y la física atómica, la introyección, la transferencia, entre otros; una serie de términos y dudas que asaltan a sus interlocutores médicos y científicos. Como es sabido, cada traductor de Heidegger no la tiene fácil, por la ya conocida dificultad de expresarse de Heidegger en su propio idioma. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre en otras obras, ésta se presta para que oídos interesados en filosofía y ciencia puedan ser llevados sin tanto requisito a un pensar que en muchos momentos parece inabordable.

Son los seminarios —primera parte del texto— los que se convierten en eje de toda la obra que aquí presento. En ellos, los interlocutores son los médicos no versados en filosofía y el filósofo Heidegger, que se siente atraído por tal público y por el interés de que su pensamiento resuene en ellos. Se aprecia como Heidegger —quien se ha ocupado durante mucho tiempo en desentrañar y criticar las bases del pensar científico— se enfrenta a un público de científicos en el que no resue-

nan sus proposiciones filosóficas ni sus cuestionamientos. Sorprende seguir el curso de las intervenciones y el contenido de los primeros seminarios, empantanados a veces por la incompreensión, otras por la molestia de la crítica contundente a la ciencia, y otras más por la indignación ante el modo en que se maneja el lenguaje. El desarrollo de las sesiones plasma la exigencia y la frustración, pero también deja ver la manera en que los interlocutores se transforman. El diálogo pide más de lo previsto a quien expone y a quienes escuchan. ¿Qué lleva a Heidegger al encuentro con tales científicos? Son varias las razones. La más inmediata es que en el filósofo alemán palpita la experiencia personal de haber requerido atención psiquiátrica. En el periodo conocido como “el colapso de Heidegger” fue atendido en el sanatorio Schloß Hausbaden en Badenweiler, dirigido por Viktor von Gebattel, humanista y cristiano que intentaba practicar una terapia inspirada en la filosofía heideggeriana y en el psicoanálisis freudiano —aunque de la imposibilidad de lograr la armonía entre estos dos tipos de pensamiento nos da cuenta el propio Heidegger—. Hay un interés especial en aquellos que se ocupan de las enfermedades psíquicas, pues Heidegger piensa que alguien con tal responsabilidad debe saber lo que acontece en los cimientos de su ciencia y aprender a pensar de modo histórico.

Otra de las razones fundamentales para acercarse a los científicos es la acerba crítica emprendida por Heidegger. El dogmatismo en el que se instala la ciencia inhibe la capacidad de asombro (153)²; su visión incluye sólo el ámbito de lo comprobable, esto es, sólo aquello que es comprobable cobra el carácter de verdad (110). Sin embargo, la misma ciencia, desde su acostumbrada perspectiva, no está capacitada para ver esto que se le critica: insertada en la vorágine del progreso, se torna ciega para reparar en aquello que funda sus presupuestos (119).

¿Se sigue de esto un rechazo a la ciencia y sus logros? En manera alguna. Sólo un cuestionamiento a su pretensión, muchas veces arrogante, de ser lo absoluto. Y porque esta visión afecta también al ámbito no científico, pues se impone imperceptiblemente determinando los límites de la experiencia. Así, las vivencias, calificadas como lo “subjetivo”, llegan a adquirir un matiz de no verdad, e impera la opinión de que sólo lo objetivo es plenamente cierto. La ciencia está volcada a establecer la legalidad de la naturaleza a partir de la causalidad, y con ello sienta las condiciones para el cálculo y la dominación del entorno. Pero, la necesidad de mirar el edificio teórico en que se yergue se apaga frente a las metas a las que apremian otras necesidades más prácticas y evidentes. La búsqueda de

² En todas las referencias del texto aquí reseñado, sólo se indicará entre paréntesis el número de página.

novedades y el vuelco sobre la información alejan a la ciencia de su origen y “contrariamente a los investigadores del rango de Galilei y Newton, ha abandonado la viva reflexión filosófica y ya no sabe nada de lo que los grandes pensadores pensaron acerca de su tiempo” (93). Por eso, una nueva teoría como la de Heisenberg o la de Einstein puede dar la impresión de estar revolucionando las bases de su ciencia, cuando, sin embargo, se mantiene presa de los dogmas establecidos mucho tiempo atrás.

Ya podemos imaginar el ambiente tenso y podemos prever la enorme disposición al diálogo que se requiere ante el tono de este diagnóstico, pues no gratuitamente la fenomenología se atribuye a sí misma cierta violencia, porque todo cuestionamiento de lo ontológico no deja incólumes los aspectos ónticos.

Preguntaríamos ¿cómo toma la ciencia esta crítica de la filosofía? En algunos casos da lugar a un acercamiento suspicaz, en otros al repliegue y en muchos al rechazo fundado en el desinterés. Pero cuando por fin se da el extraño caso de que algún científico se exponga a tantos cuestionamientos, ¿cuál es el grado de responsabilidad que cabe atribuirle? La comprensión de los límites entre responsabilidad e incumbencia del científico respecto a sus presupuestos es lo que provoca la tensión de algunos participantes. No se comprende la crítica de la filosofía, o bien se malentiende, y eso provoca reacciones de ciega defensa como la que expresa algún participante exasperado: “La dificultad para nosotros se halla en que el Prof. Boss quiere proscribir el pensar científico-natural de la psicología, pero nosotros queremos seguir siendo científicos de la ciencia natural” (189). Pero, como repetidas veces dice Heidegger, no es eso lo que se pretende con estas reflexiones. Indudablemente al científico le atañe el fundamento de su saber, pero no es responsabilidad suya obedecer a un modo de investigación que deliberadamente se olvida del regreso a los presupuestos. Ha sido tradicional la creencia de que a la ciencia no le concierne en grado serio y riguroso cuestionar sus cimientos: “el hecho de que hoy a la ciencia moderna le hace falta una crítica de sí misma, entendida en un sentido estricto, eso no es ningún accidente, no se origina en una negligencia o en la dejadez de los investigadores singulares. Es una ofuscación que es determinada por el destino de la era contemporánea” (93-94). El primer interés que tiene es mostrarles la necesidad de un modo de reflexión distinto al que están acostumbrados: “ya habrán notado que no quiero hacer unos filósofos de ustedes, sino que sólo deseo que pongan atención en aquello que concierne al ser humano inevitablemente, pero que no le es accesible sin más. Ejercitar esta atención exige tanto de ustedes como de mí una especial actitud metódica” (167). La idea no es convertirlos en filósofos, pero es necesario tratar

de entender las razones de la crítica mediante el ejercicio de cierta actitud metódica. En este sentido Heidegger resalta lo determinante del método, que no es mero procedimiento sino lo que establece el ámbito de lo experienciable, por ello el físico Max Planck pudo decir sin medirse: “sólo aquello que puede ser medido es real” (27). Así, sólo oponiendo otro método, el fenomenológico, se pueden mostrar las posibilidades que oculta la mirada científica.

El diálogo que Heidegger establece con sus escuchas entraña las exigencias del método fenomenológico. Los pasos están muy alejados de la notoriedad y exactitud del método cartesiano. Así, la primera advertencia es que la reflexión tomará un rumbo peculiar y sólo en algunas ocasiones Heidegger hace explícitos los pasos que se siguen, pues será el propio andar el que les muestre en qué consiste la fenomenología. Recordemos que los pasos son: reducción, construcción y destrucción. El primero de ellos, ir del ente al ser del ente, se plasma en la insistencia de Heidegger por tener como punto de partida los fenómenos cotidianos “sin prejuicios, sin remitirnos a conocimientos adquiridos mediante la psicología, la fisiología y la teoría del conocimiento. Más bien debemos mantenernos en la experiencia cotidiana en la que vivimos nuestra vida” (108), lo cual sólo en apariencia resulta sencillo, pues es precisamente la sencillez de los fenómenos lo más difícil de alcanzar, ya que las concepciones de la ciencia han conformado la mirada de los médicos e incluso de quienes son ajenos al ámbito de la medicina. En el curso de las sesiones hay eternas pausas entre los cuestionamientos que lanza el expositor y la perplejidad que rompe el silencio preguntando (casi afirmando) si lo que ahí se dice no es arbitrario. En una y otra sesión Heidegger intenta reconducir al fenómeno, y en algún momento dice: “Aprendí a reconocer en dónde se halla para ustedes el principal obstáculo que hace difícil, cuando no imposible, ver un fenómeno fundamental y simple. Cuando es visto, este fenómeno abre el ámbito en el cual comienza mi pensar” (108). Ahora bien, si el primer paso intenta el acercamiento del ente al ser del ente, el segundo paso conduce al develamiento del ser. Heidegger apela a que el Dasein comprende desde siempre el ser del ente, y aunque no lo tematice, no le es ajeno. Se halla muy lejos de la postura que requiere pruebas y verificaciones pues “respecto a los fenómenos y su interpretación, todas las pruebas y todo querer probar llega demasiado tarde” (110). En el caso del fenómeno de la naturaleza, su ser es desentrañado como causalidad. Ésta rige de manera muy determinada la comprensión que tenemos de la naturaleza: de la causalidad se deriva la calculabilidad y de ésta la dominación. Una vez que ella se devela así, Heidegger pregunta si el modo científico dice suficientemente lo que la naturaleza es. Los encuentros transcurren en un largo camino de preguntas y reflexiones, y pocas veces se da alguna conclusión: “Amén de otras observacio-

nes que tengan que hacerse, una cosa debe de haber quedado clara en el transcurso de las sesiones: en la discusión y aclaración de los fenómenos no debemos llegar a conclusiones. Lo que los fenómenos, esto es, lo que se muestra, exigen de nosotros es solamente que los percibamos y los tomemos así como se muestran. ‘Solamente’ esto. Esto no es menos que la conclusión, sino más y por ello difícil” (99). Pero no llegar a conclusiones no equivale en modo alguno a una insuficiencia atribuible al modo de decir el ser del ente. La provisionalidad de las afirmaciones es una característica esencial de la fenomenología, esto es, del ser mismo, porque, entre otras cosas, su modo de develación es epocal.

Aunque Heidegger no abandona su lenguaje filosófico, ha declinado utilizar frases muy condensadas. De cualquier modo, no espera que todo quede aclarado en el momento: “las exposiciones siguientes deben contentarse con dar indicaciones en rasgos burdos, de modo que no hay seguridad de que ustedes puedan coejecutar y seguir todo de inmediato en la ponderación necesaria y a partir de la exigida cercanía a los fenómenos” (155). Sabe que el tiempo del pensar filosófico es distinto: requiere horadar pacientemente en la dureza de los prejuicios. A lo largo de los seminarios y en la segunda parte del libro encontramos un amplio abordaje de la naturaleza y la concepción científica de ella, el tiempo en su interpretación aristotélica y como fundamento de toda la física, incluso la atómica, y el fenómeno del cuerpo —este último fue un tema que le ocasionó fuertes críticas por parte de Sartre quien al leer *Ser y tiempo* sólo encontró seis líneas en donde hablaba del cuerpo—. Al abordar cada uno de los fenómenos mencionados se siguen, como hemos dicho, los pasos del método fenomenológico. Específicamente en lo que se refiere al fenómeno de la corporeidad, Heidegger examina el problema de las enfermedades psicosomáticas y las explicaciones que se dan en torno al principio que une a soma y psique. Los participantes analizan artículos que habían aparecido en revistas médicas y comienzan a calar en los supuestos que muestran las afirmaciones. Así, en su artículo el profesor Hegglin afirma: “Los fenómenos psíquicos no pueden ser pesados ni medidos, sino solamente pueden ser sentidos intuitivamente; por el contrario, todo lo somático puede ser aprehendido, de alguna forma, mediante números [...] La tristeza no puede ser medida, pero las lágrimas, formadas por la tristeza como consecuencia de relaciones psicosomáticas, pueden ser examinadas numéricamente en diferentes direcciones”. Heidegger pregunta: ¿cómo pueden hallar un principio simple que explique a soma y psique sin reducir uno a otro? El autor del artículo no resuelve este problema, por lo cual se explica que abra la posibilidad de que se midan las lágrimas, y Heidegger replica: “Sin embargo, ustedes en realidad nunca pueden medir lágrimas, sino, si ustedes miden, miden en el mejor de los casos un líquido y sus

gotas, pero ninguna lágrima” (127), pero suponiendo que las medimos y obtenemos datos interesantes ¿cómo será posible distinguir entre lágrimas de tristeza o alegría? Es sin duda —afirma Heidegger— un problema de método, es decir, de la manera de acercarse al fenómeno. Así, el análisis de lo psicosomático remite a otros fenómenos corporales como el rubor o la angustia, y todo ello tiene como eje el análisis detallado de la corporeidad y la espacialidad. La postura heideggeriana es categórica: quien no ha comprendido la analítica existencial tiene razón en criticar por qué no se habla del cuerpo o del amor. Aquí se habla detenidamente del cuerpo y otros fenómenos; en este texto, Heidegger se obliga a la paciencia del diálogo con otros lenguajes y otras estructuras de pensamiento. Pero también exige. No basta una escucha atenta: aunque el método pide un primer acercamiento a los fenómenos, con la perspectiva nunca olvidada de la analítica existencial, tampoco prescinde de la historia. El tercer paso del método es el análisis crítico de los conceptos, esto es, la deconstrucción que resulta ser determinante pues evita la ingenuidad del estudio que afirma prescindir de prejuicios. Los conceptos elaborados por la tradición están presentes de manera imperceptible y dictan a su vez los límites y los modos de la interpretación, por lo cual es necesario volver a ellos con otra mirada, no para deshacernos de ellos sino para llegar a una apropiación positiva de los mismos.

El curso tiene como finalidad enseñar a los científicos un modo distinto de mirar. Así pues deja establecidas las bases para que, desde su propia perspectiva, cada quien ponga en marcha la fenomenología. A ratos a uno le asalta la duda de si en verdad es posible el diálogo con tales científicos, que no es más que la incertidumbre sobre si podrán dialogar algún día la filosofía y la ciencia. Y nos queda la plena seguridad de que no será posible... a menos de que una y otra se dispongan a ello. Lo que se requiere es demasiado, y lo que se obtiene también. El libro es una invitación a mirar el diálogo y a entrar en él, a seguir el largo camino de la comprensión y a mirar con asombro los rumbos que tome ese diálogo.

Es preciso agradecer a los editores el tener en lengua castellana otra perspectiva con la que podemos acercarnos al pensamiento de Heidegger, respecto al cual podemos decir con Medard Boss: tal vez ese acercamiento se funde en “una familiaridad genuina en el sentido de una profunda comprensión de su sentido” o quizás apenas en una “superficial costumbre del oído”, pero queda a cada uno la respuesta.

Referencia

Heidegger, Martin (2007), *Seminarios de Zollikon*, trad. Ángel Xolocotzi Yáñez, Morelia, México, jitanjáfora, .