

Pontificia Universidad Javeriana
Grupo de estudio sobre filosofía del dolor
Profesor: Luis Fernando Cardona Suárez
Relator: Manuel Oswaldo Ávila Vásquez

Seminario de Zollikon del 8 de marzo de 1968 al 3 de marzo de 1972. Más el epílogo a los seminarios por Medard Boss (Parte I).

“El hombre es ese lugar donde la Naturaleza abrió por primera vez lo ojos y se supo”
 (Schelling)

“El tiempo incalculable en su curso engendra días y noches”
 (Sófocles)

Para infortunio de los argivos el cuerpo del pálido Aquiles yacía en el campo de batalla. La inquietud se apodera de los griegos. Pero, ¿a quién le corresponderán sus armas? Luego de una agria disputa, la recompensa caerá en manos de Odiseo. Para Áyax, su contendor, tal afrenta resulta insoportable. Jura destruir a los helenos, sin embargo, los dioses nublan su entendimiento. Su mano homicida, furiosa y vengativa, lleva la muerte a un sinnúmero de enemigos. Mas, para su desgracia, los que perecen no son argivos, sino un buen número de vacas, bueyes y ovejas. Incluso, esa que él confunde con Odiseo y a la que, atada a un poste, da de latigazos hasta el cansancio, no es más que un carnero robusto. Con todo, el drama de Áyax no consiste en haber perdido la razón y, en tal estado, degollar, sin misericordia, el ganado de los griegos. No, su verdadera tragedia se da, justamente, en el momento en que recupera el juicio o, como suele manifestarse, en el instante en que “abre los ojos” y es consciente de su propia desgracia. Para él, no cabe alternativa. Por eso, decide levantar la mano contra sí mismo y, arrancar, de un sólo tajo, su insoportable sufrimiento.

Quizá resulte un tanto extraño acudir a un antiguo mito para dar inicio a la presentación de unos seminarios que, en ocasiones, nos resultan herméticos. Pese a esto, lo más probable es que el drama de Áyax, no sea más que una manera poética de hacer patente lo más propio del ser humano: habitar el umbral, el *limes*, que “separa” la lucidez y la locura, la luz y las sombras. Heidegger lo sabe, el ser humano es, ante todo, claro. Pero, un claro que requiere la penumbra. Tan abierto y tan cerrado como puede ser el claro en un bosque. Por eso, este carácter de abierto, tan propio del ser humano, no debe ser entendido, simplemente, como un vacío en el que algo puede caer, sino, como, un “estar abiertamente” en presencia de lo presente, es decir, una apertura sin la cual no puede aparecer ninguna cosa. De ahí que, esta aperturidad o, existir del ser humano (*Dasein*), siempre y, en todo momento, se dé como apertura interpretante de la presencia de algo.

Ahora bien, con el advenimiento de la modernidad, una manera preminente de ser en lo ente, como apertura interpretante de la presencia de éste, lo constituye la ciencia. Para una “concepción científico-natural”, lo ente sólo puede ser conocido en tanto fenómeno y, a partir de sus relaciones causales (determinismo). De ahí que pueda subrayar M. Heidegger que, en la mencionada concepción, “la libertad [es] siempre sólo no-causal, a-causal” (2013, 306). Así las cosas, desde esta óptica, la libertad es completamente ajena a la causalidad. En tal sentido, hay que decir entonces que, “el estar-abierto”, no pertenece a esa

dimensión donde prima la “causa causal”. Ésta es, justamente, la razón que al determinismo le resulte indiferente el ámbito de la libertad.

Es claro que, la determinación esencial del Dasein es el “estar abierto para la pretensión de la presencia”. La pregunta es si, el estar abierto (Dasein), no es por esto, al igual que una flor, algo proclive a la luz (piénsese, por ejemplo, en un girasol). Desde luego que la flor es algo que “está en referencia a la luz, pero no está abierta para la luz como luz” (Heidegger, 2013, 316). Éste, estar abierto como luz, es, efectivamente, lo que permite la notificación de que el existir humano es, ente todo, corporal (Leib). Teniendo presente esta aclaración, es importante señalar que, la presencia de una cosa (una flor, una mesa), siempre es algo que nos “interpela a-temáticamente”. Sin esta pretensión, dice M. Heidegger, cada una de éstas, flor o mesa, nunca podría hacerse presente. Incluso, yo mismo, no puedo existir sin tener una correspondencia temática o a-temática de “esta o aquella pretensión”. Del mismo modo, sin esta última, resultaría imposible que yo pudiera caminar o fijar la mirada en algo.

Para Martin Heidegger, es obvio que, desde este ámbito, resulta imposible cualquier tipo de comprobación. De ahí que, a su entender, se deba renunciar a la creencia que sólo lo que es comprobable es verdadero. Un buen ejemplo de ello se puede encontrar en la presencia o en la libertad, las cuales no se pueden medir. Aquí de lo que se trata, manifiesta nuestro autor, no es de una teoría (aquello que permite hacer el cálculo de una determinada cosa), sino del examen de lo que somos nosotros mismos.

Y, continúa diciendo Heidegger, “estar bajo la pretensión de la presencia”, es lo que suele denominarse “ética”. -Dicho sea entre paréntesis, cuando se está ante problemáticas que le atañen al campo médico, se suele acudir a ésta, no es el caso de Martin Heidegger, que hace, permítaseme el uso de este neologismo, una ontopatología-. Pese a que el autor del *Ser y tiempo*, ni aquí ni en ningún otro sitio, hace una ética, esta última afirmación no es nada baladí, pues, es evidente que, no es lo mismo “instalar un cuarto” que “arreglar a un ser humano”. Y, no resulta insignificante, porque, según indica Martin Heidegger, a la hora de comprender el “«filosofar» que sigue”, se torna fundamental tener en cuenta lo planteado, hasta aquí, acerca de la patología y la terapia. Por esto, dice, “lo que sigue no es, pues, en absoluto un filosofar superfluo para los médicos” (2013, 317), pues, éstos, como todos los seres humanos, “se [quedan] en lo que [les] concierne”, siempre en relación a las cosas y a los otros seres humanos.

Pero, ¿qué es lo que nos diferencia a los seres humanos de las demás cosas? Ya la tradición lo había reconocido, mientras las cosas están en el espacio y el tiempo, “el ser humano (...) es espacial y temporal” (Heidegger, 2013, 317). Así, a diferencia de los demás entes, el ser humano Ek-siste [ek-sistieren], está-hacia-fuera o, más exactamente, so-porta (aus-stehen) un ámbito de apertura” (Heidegger, 2013, 318). Esta interpretación del ser humano, afirma Heidegger, va en contravía de lo que pensaba Rene Descartes acerca de la *res cogitans* y se aproxima a lo planteado por los antiguos acerca del hombre¹.

¹ A este respecto resulta muy interesante que, en la tragedia de Sófocles que sirvió de abrebocas, Tecmesa hable de Áyax como: “el de la raza de los Erecteidas que proceden de la propia tierra” (v. 203). Estas palabras son complementadas por Assela Alamillo cuando, en una nota al pie de página, afirma: “Erecteo es el héroe ateniense que representa la pretensión de los atenienses de ser autóctonos. Aquí los habitantes de Salamina, aunque políticamente fuera una isla independiente, se consideraban descendientes del mismo fundador y, por lo tanto, de la misma estirpe que los atenienses, y reverencian a la sagrada Atenas como la metrópoli de su raza” (1996, 34)

Por otra parte, insiste, conviene recordar que todo querer es aspirar, de ahí que al querer le concierna a la libertad, es decir, “al ser-libre para una pretensión a la que yo correspondo” (2013, 318). Teniendo en mente esto hay que asumir entonces que, la pretensión se erige en el móvil del querer. Por ello, se puede decir que, sólo se quiere “cuando nos abandonamos [sich einlassen] al móvil” (Heidegger, 2013, 318). En este sentido, sólo es posible querer aquello que se puede realizar de manera efectiva. Incluso, cuando se quiere lo imposible es porque se asume que éste es posible. Por mucho que insistamos no se puede “querer que caiga nieve” o llueva.

Asimismo, considera que la inclinación y la defensa no son más que modos de relacionarse con el presente. Por eso, las facultades psíquicas, deben ser entendidas como: maneras de “ser-interpelado y del corresponder”. Además reconoce que, con el simple hecho desear no se está haciendo nada. De ahí que, da lo mismo desear que alguien mejore o que se lo lleve el Diablo. Por otra parte, hay que decir que, sólo se puede hablar de un corresponder allí donde se puede asentir o negar. Lo más común es referirse al corresponder como un simple “estar-impulsado”, lo que termina por reducir a éste a una escueta relación. Con todo, “en el impulso-de apuñlear –sostiene Heidegger- se debe hablar de estar entregado, caído en algo que dice confiadamente de tal o cual manera. En el impulso, el «como» en el experimentar algo como algo no es explícito” (2013, 318).

A reglón seguido, Martin Heidegger hace referencia al libro de Medard Boss *Grundriss der Medizin und der Psychologie*, como aquel pasaje donde se habla de una madre que muestra tal amor por su hijo, que éste termina por tornarse agobiante. A tal punto llega este amor enfermizo que, “para salvarse a sí misma [la madre] del enredo y la estrechez, el niño debe ser desaparecido y ahogado” (2013, 319)². Le sugiere a Boss cambiar el título de uno de los capítulos del libro por el de: “«algunos rasgos fundamentales del *Da-sein* humano libre de perturbaciones». Puesto que estos rasgos han sido elegidos de cara a una reflexión centrada en la temática médica. Asimismo, cuestiona que el capítulo dedicado a la memoria reduzca ésta al retener, puesto que, la memoria implica que lo recordado siempre esté ahí presente co-determinado mi propio *Da-sein* (ejemplo de Newton).

No basta con vivir al día, se torna necesario reconocer que lo pasado siempre está aquí, que sigue siendo, determinando, de este modo, no sólo el presente, sino el futuro. Formulado de otra manera, reconocer que somos históricos. De suerte que, todo “progreso” implica una confrontación con el pasado. Para la teoría psicológica, dice Martin Heidegger, la memoria de reduce a “no-tener-presente”, en este instante. Según Heidegger, una crítica semejante se puede hacer a esa interpretación de la memoria como recipiente. En lo que se refiere a la postura de Medard Boss, respecto a la conciencia, considera que este autor no establece claramente la diferencia existente entre el *Da-sein* extático y la conciencia y entre psique y conciencia.

Martin Heidegger lo tiene claro, por el lenguaje nos es dada la comprensión del ser. Y, sin esta última, no sería posible “experimentar la muerte como muerte” (2013, 321). Nada raro, si se entiende que, esta condición, “es inminente al *Da-sein*”. La pregunta es: ¿cómo se determina de la esencia de una cosa? La respuesta es clara, a partir de tres determinaciones, 1. La determinación de cómo algo es. En el caso del *Da-sein* humano se reconoce esta determinación en tanto ser-en-el-mundo. 2. Se refiere “a la condición de posibilidad de ser

² En este mismo sentido vale la pena leer el cuento de Antón Chejov *Ganas de dormir*.

así”. Esta está remitida en el Da-sein humano a “la comprensión de ser”. 3. Alude a la condición de posibilidad y se funda, en lo que se refiere al Da-sein humano, “en el destino del ser”. El ser es el que está destinado al Da-sein y no, a la inversa. El error de Sartre, considera Martin Heidegger, es haber identificado el ser con “el proyecto subjetivo del ser humano”.

Lo anterior no deja de producir una profunda inquietud en Boss, de ahí que pregunte: ¿qué pasa con esos estímulos, por ejemplo, de un nervio, que son sentidos en una extremidad?, ¿qué ocurre con los dolores fantasma o, con ese tipo de insensibilidad al dolor cuando hay un desvío total de la atención? Heidegger responde a estas preguntas manifestando que, la sensación de dolor no se reduce sólo a un punto localizado de un determinado nervio, sino a una “referencia al golpear o ser estimulado” (2013, 322). En lo que se refiere a la segunda cuestión, considera que este tipo de dolor es el testimonio fiel de la corporeidad (L) extática, es decir, que mi relación con, por ejemplo los dedos de mi pie, es corporizante (L) y no sólo corporal (K). Por eso, desde su perspectiva, “la sensación de dolor rebasa los dedos del pie” (2013, 322). –quizá en esto radica la problemática actual de cierto tipo de práctica médica que se limita a tratar únicamente la parte del cuerpo (K) afectada-. Por último, la respuesta a esta última pregunta, pasa por preguntarse acerca de la atención, puesto que, si ésta se entiende como un “reflector”, entonces la atención se sustenta en “el advertir y el ver del resplandecer en la comprensión del ser” (2013, 322).

Tomando como punto de partida los *Grundriss* de Medard Boss, desde el punto de vista de M. Heidegger, si se habla de «fenomenología» y de «fenomenológico» como un método de la filosofía cuyo tarea es el “proyecto del ente dirigido al ser” (2013, 323), es decir, una ontología, resulta equivoco y engañoso oponer títulos como: “«el carácter fundamental del método científico-natural de investigación» y «el carácter fundamental del método de investigación fenomenológico»” (2013, 323). Lo anterior, en razón a que, en los dos casos se hace referencia una manera de proceder en medicina en tanto ciencia de un ente, el ser humano. Incluso Boss, en uno de sus títulos, utiliza la expresión “«antropología conforme al Dasein»”. Pero, ¿es la medicina una antropología o se apoya en una? Si la respuesta a esta pregunta es afirmativa, ¿qué quiere decir la expresión “«conforme al Dasein»”?

Para Heidegger esta cuestión expresa que la medicina es “ciencia óptica de ser humano”, el cual es experimentado de una determinada forma, “a la luz de un ser-humano cuyo carácter fundamental ontológico está determinado como *Dasein*” (2013, 324). Esto no significa que, piensa Heidegger, la expresión “«conforme al Dasein»” esté aclarada. De una parte, puede significar que toda referencia al ser humano remite a “«los rasgos fundamentales del Dasein no perturbado»” (2013, 324), es decir, indicar el carácter de Dasein del ser humano o, lo que es lo mismo su carácter de ser. En esta dirección van encaminados a planteamientos ontológicos. También puede significar que el ser humano, en tanto que es un ente (Da-sein), sano o enfermo, es experimentado, en casos concretos, tomando como punto de partida “el proyecto de ser-humano como Da-sein” (2013, 324).

El autor de *Ser y tiempo* considera que, la única posibilidad de “permitir-ser en su ser-así a este ente-de-tal-y-cual forma-como-Dasein” (2013, 324), cuando se desecha aquel proyecto del ente que ve al ser humano como racional, como sujeto en correlación con el objeto (O), como ente que se autoconstituye, a la manera vista por Marx. En este orden de ideas, sólo se puede hablar de conforme-al Dasein, a la luz del proyecto del ser-humano como Dasein. De ahí que, al investigador se le exija dejar de ver el ser-humano como puramente racional

a reconocerlo como Dasein. Un camino para nada fácil, en razón a que el investigador mismo se debe experimentar como Da-sein, como ek-sistente y determinar así la realidad humana desde ahí. En otras palabras, se puede tomar distancia de las representaciones inadecuadas del ser-humano, “cuando ha salido bien la práctica en la experiencia del ser del ser humano como Da-sein y resplandece al frente de todo investigar al ser humano sano y enfermo” (Heidegger, 2013, 325).

Dicho de este modo, hay que decir que, el dejar-ser del ente, sólo es factible a partir de proyecto del ser humano como Da-sein. Algo imposible desde una “interpretación errónea del ser-en-el-mundo” (Heidegger, 2013, 325), que reconoce al ser-humano como un ente entre entes, “en medio del «mundo»”. Es así que, dice Heidegger, la vía de investigación “«conforme al Dasein»”, no es fenomenológico, sino dependiente de la fenomenología en tanto hermenéutica del Dasein. Así las cosas, asumir plenamente el dejar-ser el ser-humano, como Dasein, implica reconocer el desocultamiento del *ser* como Dasein y como proyecto “ontológico-fenomenológico”. De esta manera, es claro que, “los fenómenos ontológicos” propios no deben ser reconocidos como “apariciones ónticas”, sino ontológicas. De suerte que, no es lo mismo dejar-*ser* el ente de esta o aquella manera, que dejar-ser el ser como tal. Teniendo en mente esto, Heidegger señala que “la regla fundamental de Freud” se aleja de la fenomenología, puesto que, deja de lado establecer el ser del ser humano del hombre. A partir de lo manifestado concluye: “si hubiese sido incluida sólo una determinación en esta regla fundamental, entonces esta huella habría tenido que preservar a Freud del extravío de su «teoría»” (2013, 326). –Quizá el problema radique en que Sigmund Freud sigue anclado en el proyecto de la metafísica de la subjetividad instaurado por Descartes-.

A pesar del paso de los años las palabras de Martin Heidegger del seminario de Zollikon siguen resonando: “el carácter fundamental del ser es presencia” (2013, 327), sin embargo, la presencia, a la que aquí se refiere Heidegger, no debe ser entendida en el sentido dado por la tradición para determinar el ser humano. De ahí que diga: “«estar en lo abierto», como el vaso está en lo abierto, es totalmente diferente a mi ser-abierto para el vaso” (2013, 327). La pregunta es: ¿estamos en el espacio de la misma manera que lo está vaso? Para responder a esta pregunta Heidegger vuelve a sus planteamientos de *Ser y tiempo*. Desde la óptica de esta obra Da-sein es Da-sein. En este contexto el Da, al que se hace referencia, es un aquí que se determina como lo abierto. A esta apertura le pertenece el espacio y éste le pertenece al claro, a lo abierto, en el que somos en cuanto existentes. Somos espacio y, en tanto que el espacio está íntimamente ligado al tiempo, somos tiempo. Formulado de otra manera, somos claro. Pero, “¿qué relación hay entre este hallar-se en el claro del ser, sin que el ser sea considerado temáticamente, respecto a lo que entendemos por conciencia?” (Heidegger, 2013, 327).

Desde una perspectiva lingüística la palabra conciencia está ligada al saber, “al haber visto algo”, al evidenciar algo como tal algo, al consaber, al orientarse. Según cuenta Heidegger este es un vocablo que se remonta al siglo XVIII. No sobra decir que el mismo ha adquirido diversas connotaciones en el transcurso del tiempo. Como se sabe la conciencia adquiere la carta de ciudadanía con Descartes, para quien ésta está referida a la conciencia de algo que es al mismo tiempo conciencia de sí mismo. Lo anterior no quiere decir que toda conciencia de un objeto (G) implique tener conciencia de sí mismo. Empero, ¿el orientarse en las cosas presupone al Da-sein o, por el contrario, éste (el estar en lo abierto) presupone el orientarse, la conciencia? Para Heidegger es claro que lo segundo es la prioridad. Orientarse significa

entonces orientarse en el entorno, en las cosas, es decir, “es un ser-referido a lo dado como los objetos (G)” (Heidegger, 2013, 328).

Con Kant, sostiene Martin Heidegger, las palabras “consciencia” y “consciente”, adquieren un sentido propiamente teórico que alude al vínculo “a los objetos (G) experienciables” o a un algo “sensiblemente experienciable”. Además, subraya que, esta “consciencia empírica, este orientarse”, lo asume “la ciencia natural como la posibilidad de la calculabilidad de los procesos de la física” (2013, 328). Incluso, dice Heidegger, Kant habla de consciencia pura, esto es, una forma de saber que no está referida a objetos empíricos perceptibles de manera sensible, sino a su objetualidad. Esto implica, estar orientado a la consciencia, que es lo que se denomina idealismo, el cual llega incluso hasta Edmund Husserl y cuyo aporte está en su idea de intencionalidad, es decir, en asumir que toda consciencia es consciencia de algo. En este sentido, “la filosofía moderna [incluida la de Husserl] es idealismo” (Heidegger, 2013, 328).

Si existe un problema primordial, heredado de la filosofía Cartesiana, es el problema de la escisión entre el sujeto y el objeto (G). Binswanger considera que éste es, sin duda, “«el problema fundamental de la psiquiatría»” (Heidegger, 2013, 330) y que, está en sus manos, superarlo. Según Binswanger esto es posible si se deja “trascender” la subjetividad desde sí en dirección de cosas del mundo externo. Para Heidegger resulta evidente que Binswanger no ha comprendido su planteamiento en torno a la trascendencia tratada por él en su texto *De la esencia del fundamento (Vom Wesen des Grundes)*. Por otra parte, tampoco explica cómo tal trascender podría acontecer, es decir, no precisa cómo una subjetividad inmanente puede tener incluso alguna idea del mundo externo. “de hecho, sostiene Heidegger, el ser-en-el-mundo nunca es una propiedad de una subjetividad de cualquier forma representada, sino que es de antemano el existir del ser humano mismo” (2013, 330).

Heidegger insiste que, Binswanger, en su libro *Formas fundamentales y conocimiento de Dasein humano (Grundforme und Erkenntnis menschlichen Daseins)*, ha tergiversado todo su pensamiento. Por ejemplo, comprender el *cuidado* y la *asistencia* bosquejada en *Ser y tiempo*, como “«un modo de ser dual» y mediante un «ser-más-allá-del-mundo»” (2013, 330), desconociendo así el “existenciario fundamental”, el cuidado. Para Binswanger, este se reduce a ser un “comportamiento óptico”, “una conducta melancólica” de alguien y, no como se establece en *Ser y tiempo*, como la esencia misma del Dasein. Tal es el motivo que Binswanger, no reconozca que esta forma de ser-en-el-mundo fundamenta todas las formas de “comportamiento óptico”. Binswanger confunde “discernimientos ontológicos con cosas ópticas” (Heidegger, 2013, 331). Teniendo en cuenta lo expuesto, se debe comprender que “el mundo” y “el mundear” vinculado al existir humano, entendido desde el horizonte de la “analítica del Dasein de *Ser y tiempo*” y *De la esencia del fundamento*, no requiere ningún “ser-más-allá-del-mundo”. Hasta aquí la primera parte de esta sucinta presentación. Dejo a su discreción esbozar algunos interrogantes a este respecto.