

## Introducción

En los seminarios del 23 y 26 de noviembre de 1965, Martin Heidegger, Medard Boss y los psiquiatras de Zollikon se proponen poner atención a aquello que concierne al ser humano inevitablemente, pero que no le es accesible sin más [Mar13]. Para este fin, Heidegger con un espíritu pedagógico como siempre, introduce una serie de objeciones y reclamos que sus interlocutores presentan frente a los temas desarrollados hasta ese punto. Heidegger se vale de estas objeciones para aclarar conceptos claves de la discusión presente y mostrar a los psiquiatras cómo la fenomenología en tanto método puede abordar aspectos fundamentales para los cuales la ciencia se ve limitada. En esta exposición me propongo resaltar los aspectos más importantes del desarrollo de estos seminarios y realizar una apuesta exegética en torno a los temas tratados allí.

## Seminario del 23 de noviembre de 1965

Durante el primer seminario de noviembre, Heidegger le confiesa una vez más a los participantes sus intenciones con este diálogo: él no quiere hacer de ellos filósofos. Los psiquiatras y médicos allá presentes tratan, al igual que los filósofos, las preguntas de cómo, qué y quién es el ser humano. Esta pregunta, se insiste, no es posible de tratar desde el ámbito de la ciencia natural en el cual todos se han formado. Con el fin de mostrar las limitaciones inherentes de la ciencia misma, se atiende a ciertas objeciones y reclamos que los participantes han realizado. Estas son: 1. El análisis del Dasein es hostil a la ciencia. 2. El análisis del Dasein es hostil al objeto [G]. 3. El análisis del Dasein es hostil al concepto.

## La diferencia entre análisis, analítica y analizar

Para atender a estas objeciones es primero necesario preguntar si están dirigidos al análisis del Dasein (Daseinanalyse) o a la analítica del Dasein (Daseinanalytik). Pareciera, como un primer acercamiento a la distinción, que Freud utiliza el término análisis en tanto explicación causal, una explicación del origen causal de un fenómeno. *Αναλυειν* en su acepción más originaria de la

Odisea, según señala Heidegger, significa desarticular un tejido en sus partes [Mar13].

Contrario a esto, la analítica del Dasein presente en *Ser y Tiempo* toma sus raíces del uso que Kant le da a este término en su *Crítica de la razón pura*. La primera parte de esta obra se divide en estética trascendental y lógica trascendental. Esta primera hace referencia a la pregunta por las condiciones de posibilidad de la intuición sensible de un objeto; la segunda, por las condiciones de posibilidad del pensar, que junto con la intuición sensible forma la experiencia. La lógica trascendental, a su vez, se divide en analítica y dialéctica. La analítica, por su parte, se ocupa de conducir las condiciones de posibilidad del pensar en torno a un todo unitario que Kant llama la facultad del entendimiento. Esto quiere decir, citando a Kant, que en la analítica está en juego que “El carácter fundamental de una descomposición no es la disolución en elementos, sino la reconducción a una unidad (síntesis) de la posibilitación ontológica del ser del ente [...]”[Mar13]. Como expresa Heidegger, en la analítica está en juego la exposición de una unidad originaria y el hacer manifiesto el todo de una unidad de condiciones ontológicas.

La analítica, continúa Heidegger en la segunda parte del seminario del 23 de noviembre, es la interpretación de las estructuras principales que constituyen la existencia del Dasein. Esto es nombrado analítica existencial para diferenciar del concepto de categorial. En un ejercicio de etimología pura y dura, Heidegger nos muestra cómo categoría viene el verbo griego *αγορᾶν* que significa hablar en el ágora en el marco de un proceso judicial, es decir, acusar a alguien de algo, hacer una declaración. Categoría en Aristóteles es aquello que es declarado sobre lo que hay allí (*υποκειμενον*). Las categorías así entendidas son lo declarado en tanto caracteres del ser del ente como tal. La analítica es en definitiva, en tanto existencial, una ontología. “*Constatamos que la analítica del Dasein interpreta el ser de este ente. Y cuando usted habla conmigo, y no ejerce analítica del Dasein, eso no es ontológico, sino que usted está dirigido a mí ónticamente en cuanto existente. El análisis del Dasein es óntico, la analítica del Dasein es ontológica.*”[Mar13].

El principio de incertidumbre que el físico alemán Werner Heisenberg enuncia en 1927 establece de alguna manera las condiciones de posibilidad de que objetos de la física sean medibles y cuantificables. Esto llama la atención a

## Bibliografía

Heidegger pues muestra un científico que se pregunta por las estructuras fundamentales de la posibilidad de objetualidad de la naturaleza no como físico sino como filósofo. De la misma forma en la que Heisenberg pudo realizar este ejercicio, la relación entre analista y analizando puede ser una relación del Dasein para el Dasein [Mar13]. Lo que está en juego acá, como dice Heidegger, es preguntarse por el fundamento del ser-unos-con-otros en tanto Dasein y que la relación del psiquiatra con su paciente no sea sólo el interpretar el sueño para este ser humano existente y determinado, sino preguntarse por los sueños en general. Con esto se pone en jaque la relación médico paciente y con ello también creo que se pone sobre la mesa la discusión de cómo se entiende la noción de tratamiento en, por ejemplo, un esquizofrénico. ¿Es posible que un psiquiatra cure a un esquizofrénico? ¿Cómo se entiende el estar cerrado a la apertura del ser y la posibilidad de volver a ella desde un tratamiento? ¿Quién es el que transita desde lo cerrado a lo abierto, el psiquiatra o el esquizofrénico?

Nos pregunta Heidegger: ¿cuál es entonces la diferencia entre analítica del Dasein y análisis del Dasein? Podríamos resumir esto en la siguiente tabla:

<b>Analítica del Dasein</b>	<b>Análisis del Dasein</b>
Ontológica	Óptica
Existencial	Categorial
Condiciones de posibilidad en torno a una unidad	Descomposición simple en elementos
Kant - analítica trascendental	Freud - análisis y explicación causal
Pregunta por el ser como tal	Pregunta por el ente como tal
Trastoca esquema moderno de sujeto-objeto	Todavía hay una analizando y un analista

¿Qué es lo decisivo de la analítica del Dasein y en ese sentido la diferencia fundamental de la filosofía de Heidegger con la de Husserl? *“Consiste en fijar el ser del ser humano en general como Da-sein, y esto de forma expresa, a diferencia de las determinaciones del ser humano como subjetividad y como conciencia de un yo trascendental”*[Mar13]. Esto es, el *Da* en *Ser y Tiempo* no es un locativo que apela a un lugar, sino que posiciona al Dasein en su apertura comprensora frente al mundo y frente a sí mismo. Esto es, como dice Heidegger, lo que filósofos como Sartre malinterpretan. La diferencia con Husserl es entonces que este realizó sólo una fenomenología de la conciencia y

la pregunta por la relación de fundamento entre el Dasein y la intencionalidad de la conciencia es una discusión que desviaría mucho del propósito de los seminarios. Ahora, me pregunto ¿esta relación fue tratada alguna vez por Heidegger a profundidad? ¿No sería el desarrollo de esta relación fundamental entre Dasein y conciencia un aporte de suma importancia a nuestra comprensión de la enfermedad, por ejemplo para dilucidar mejor el caso del esquizofrénico que se identifica con el reloj?

Historia de filosofía: en *Ser y Tiempo* la pregunta ya no es por el ente como tal, sino por el ser como tal, por el sentido del ser en general

Ante la pregunta por el Daseinanalyse de Binswanger y su crítica a la analítica del Dasein de *Ser y Tiempo*, a saber, que es una continuación del desarrollo del trabajo de Kant y Husserl, Heidegger plantea una discontinuidad. Como menciona al comienzo de *Ser y Tiempo*: la pregunta por el sentido del ser en general no había sido planteada hasta ese momento en la filosofía.

Para los griegos, en primera instancia, el ente es lo presente y se designa con el término *ουσια*, que es el sustantivo del participio singular presente del verbo *εμι*; es decir, ser, lo que hay. Este ente que está ahí presente es lo que yace ahí y por ello también se le llama *υποκειμενον*. En la Edad Media, en segunda instancia, el *υποκειμενον* es traducido por *subiectum*, que todavía no es el “yo” moderno pero que sí se opone a un *objectum* que es aquello arrojado en contra de mi representación. El objeto en el sentido medieval, dice Heidegger, es lo meramente representado [Mar13]. En tercera instancia, el concepto moderno del “yo” como único sujeto es fundado por Descartes en su búsqueda de certeza inamovible. Es decir, en su búsqueda de un fundamento basado en la suposición de legalidad como certeza. Así, el objeto moderno llega a ser a su vez todo lo que se opone al sujeto y a su pensar en la medida en que es determinado por las categorías y principios del sujeto.

La historia de determinación del ente, comenta Heidegger, tiene los siguientes estadios:

1. Ser del ente como *υποκειμενον*, que es aquello que yace allí presente según los griegos.
2. En la Edad Media el ser del ente en tanto posibilidad de creación.
3. El objeto moderno determinado mediante el yo-sujeto.

Lo que Heidegger quiere mostrar acá es lo fácil que se olvida que la determinación de objetividad en estas tres instancias y hoy en la época contemporánea es sólo posible en la medida en que nos posicionamos en una determinada comprensión de ser humano y subjetividad.

### Seminario del 26 de noviembre de 1965

Retomamos las tres objeciones hechas por los participantes a la analítica y al análisis del Dasein: hostilidad contra la ciencia, contra la objetualidad y contra el concepto. Para enfrentar estas objeciones es necesario saber contra qué van dirigidas y por ello es necesario distinguir entre analítica y análisis. La primera atiende una determinada interpretación ontológica del ser humano como Dasein, mientras que la segunda atiende a una comprobación y descripción de los fenómenos que en cada caso se muestran fácticamente en un Dasein determinado [Mar13].

### La victoria del método científico: ciencia, objetualidad y concepto

Para debatir sobre estas objeciones, dice Heidegger, es necesario preguntarle a quien las plantea por lo que significa ciencia, objetualidad y concepto, y cómo están conectados cada uno de estos términos. Desde el inicio Heidegger ya acusa a esta de ser una crítica precipitada y falta de claridad sobre estas suposiciones. Recordemos que ya en el seminario del 5 de noviembre de 1964 Heidegger había introducido la diferencia entre una presuposición y una suposición. La primera es una premisa de la cual se puede deducir una conclusión bajo relaciones lógicas; la segunda es una *acceptio* que determina ontológicamente el modo de ser de algo. La primera propone una relación lógica mientras que la segunda, una relación ontológica. Vemos desde ya que las suposiciones de la ciencia como la objetualidad, el concepto, el espacio homogéneo, la legalidad de la naturaleza como certeza son admitidas ya siempre como dadas y sin cuestionar [Mar13].

En este sentido, las objeciones son en realidad una sola ya que no hay ciencia sin objeto ni concepto. La ciencia moderna obliga al ser humano necesariamente a hacer suposiciones sobre la naturaleza: que ella es un espacio homogéneo de nexos causales y movimientos rectilíneos de puntos de masa. La naturaleza llega a ser objeto de medición y predicción, de modo que

la suposición de la legalidad de la naturaleza no es otra cosa que su radical objetualización [Mar13]. Y este objeto (naturaleza) ya está siempre confrontada a la experiencia de un sujeto que mide y calcula.

En segundo lugar, examina Heidegger el término de objeto. Objeto, dice el filósofo, tiene tres acepciones. La primera es objeto en tanto objeto de la experiencia de la ciencia natural, en tanto objeto de cuantificación medible por un sujeto-científico. La segunda acepción es aquella que postula el objeto de uso en tanto que yace allí de forma independiente para el uso o la observación del sujeto. La tercera, que se desprende de la filosofía inaugurada por el alemán Franz Brentano, para la cual el objeto es aquello más general sobre lo que es posible una afirmación en sentido amplio; incluso la nada es objeto de afirmación.

El método de la ciencia está codeterminado, comenta Heidegger, por la construcción teórica que luego es comprobada en el experimento. Este último no tiene otro objetivo que establecer la legalidad de las afirmaciones hechas por la teoría. Esto significa que *“el método determina en primer lugar lo que debe ser objeto [G] de la ciencia y de qué manera le será accesible, esto es, determinado en su objetualidad.”*[Mar13]. Citando a Nietzsche, es claro que el método no se encuentra al servicio de la ciencia, sino que la determina y la domina: *“Lo principal no es la naturaleza, cómo ella determina al hombre a partir de sí, sino lo determinante es cómo el ser humano debe representar la naturaleza a partir de la intención de dominarla.”*[Mar13]. Este es precisamente el proyecto moderno inaugurado por Descartes: el hombre como amo y señor de la naturaleza.

La opinión del sujeto de conocimiento es la que determina de forma fundamental la objetividad de los objetos. Es decir, es nuestro modo de representar, nuestra subjetividad, la que determina trascendentalmente el objeto como medible y cuantificable. El método moderno, en este sentido, no sólo es un procedimiento, una forma específica de tratar con los objetos, sino que es una suposición ontológica de lo que son los objetos que tratamos. Aristóteles y Platón abordan la pregunta por el conocimiento y la verdad. En el Teeteto de Platón, por ejemplo, el conocimiento (*επιστημη*) es una opinión verdadera (*δοξα αλεθη*) más un razonamiento (*λογος*). Para Aristóteles en Analíticos Posteriores, es claro que uno puede opinar sobre cosas falsas y

verdades, de modo que *δοξα* y *επιστεμε* pueden ser en algún sentido sobre lo mismo. Lo que quiere mostrar en este caso Heidegger a través de Goethe, es que cuando las opiniones desaparecen, también lo hacen los objetos del mundo. Es decir, aquella opinión verdadera (*δοξα αλεθη*) no es independiente de un razonamiento (*λογος*) sino que ella determina fundamentalmente los objetos sobre los cuales el razonamiento puede versar. Para los griegos el problema epistemológico siempre fue un problema ontológico.

Para esclarecer el término de concepto, Heidegger parte del verbo latino *capere*, que es agarrar o juntar. Este aspecto del concepto también se ve en alemán. Concepto es *Begriff*, se desprende del verbo *greiffen* que significa agarrar o atrapar. El concepto en este sentido es aquel que junta y encierra bajo una determinación dada una serie de fenómenos. Los griegos no tenían el término de concepto. Ellos, como dice Heidegger, lo hacen por medio de una definición que expresa una determinación general, el género, y una diferencia específica al interior de dicho género, la especie. Esta forma de definición es un *ορισμος*, lo que separa y limita un fenómeno de otro. El *λογος* griego, que es lo propio de cada fenómeno como aparece allí es un dejarse ver. *Αποφαινεσθαι* tiene la raíz de *φαινω*, verbo de aparecer, que da paso a lo que aparece, *φαινομενον*. Esto es de suma importancia pues implica un dejarse ver del fenómeno mientras que el logos moderno implica siempre un proceder del hombre en relación al ente [Mar13].

Partiendo desde Kant es claro que hay conceptos que obtenemos desde la experiencia, a posteriori, y otros que obtenemos desde la subjetividad, a priori. Este último es el caso del concepto de causalidad, de modo que *“Toda formación de conceptos es una especie de representar, un traer frente a sí.”*[Mar13]. La formación del concepto “árbol” muestra Heidegger, es siempre anterior un proceso de comparación de individuos y abstracción de sus características generales. Estamos pues siempre insertados en una pre-comprensión de los conceptos con los que tratamos cotidianamente.

En la formación de conceptos *“Hay cosas tan extrañas que sólo son aprehendidas cuando uno permite que se den ellas mismas como tales.”*[Mar13]. Sobre lo que sólo es idéntico consigo mismo, el concepto no sólo fracasa en aprehenderlo sino que no tiene lugar. Hay cosas que no admiten determinación conceptual sino que sólo pueden ser señaladas. Esto,

contrario a lo que se podría pensar, no es una deficiencia sino una preeminencia y una ventaja, pues son anteriores y fundamentales a toda formación conceptual. Esto nos remite una vez más a *De la esencia de la verdad*: “En toda auténtica filosofía hay algo frente a lo cual todo describir y demostrar zozobran [...] Pero esto indescriptible e indemostrable es lo decisivo; y llegar hasta ahí, todo el esfuerzo del filosofar.” [Mar07]. Antes de conceptualizar y de la vivencia hay algo más originario que sólo es posible señalar. Para estos primeros principios el concepto se ve inherentemente limitado, de modo que nuestra forma de preguntar por ello tiene que ser necesariamente diferente.

A modo de conclusión, en estos seminarios se pone en juego una vez más la discusión entre ciencia y filosofía, y la comprensión que los participantes tienen de su qué hacer como científicos. La analítica del Dasein que lleva a cabo Heidegger es fundamentalmente diferente del análisis del Dasein llevado a cabo, por ejemplo, por Binswanger. Esto pone sobre la mesa la pregunta por el ser-unos-con-otros en tanto Dasein. Además, las objeciones planteadas a Heidegger pueden ser consideradas en la medida en que concepto, objeto y ciencia sean correctamente comprendidos. Todo esto tiene en su centro el entender que la ciencia natural moderna ha tomado una posición (suposición) ontológica frente a sus objetos de estudio. Esta comprensión permite ver la relación entre analista y analizando de manera radicalmente diferente, y pone en jaque la posibilidad del tratamiento desde el punto de vista psiquiátrico tradicional.

## Bibliografía

Heidegger, M. (2007). *De la esencia de la verdad*. Barcelon: Herder.

Heidegger, M. (2013). *Seminarios de Zollikon*. Tehuantepec: Herder.