

Santander, Jesús Rodolfo

Reseña de "Seminarios de Zollikon" de Martin Heidegger
La Lámpara de Diógenes, Vol. 9, Núm. 16-17, enero-diciembre, 2008, pp. 203-210
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=84412918015>



La Lámpara de Diógenes
ISSN (Versión impresa): 1665-1448
lamparadediogenesbuap@yahoo.com.mx
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

¿Cómo citar?

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista

RESEÑA

Martin Heidegger (2007). *Seminarios de Zollikon*. Edición de Medard Boss (ed.), de Ángel Xolocotzi Yánez (trad.) de la 3ª ed. en alemán (2006). Morelia: Jitanjáfora. Serie Fenomenología, 412 pp.

Me da mucho gusto reseñar los Seminarios de Zollikon de Martín Heidegger en la traducción realizada por el doctor Ángel Xolocotzi Yánez. Es para mí la ocasión de saludar, a la vez, la aparición en español de este libro de Heidegger y el impecable trabajo de traducción realizado por un colega que, con su esfuerzo, pone al alcance de la comunidad filosófica hispanohablante una obra singular que exhibe el pensar de Heidegger en acción frente a un público de científicos formados en las ciencias naturales.

Hay algo de ingrato en el difícil trabajo de traducción. Aunque todo el mundo se beneficia de él, hay cierta mentalidad que ignora su valor, y no parecen ser tantos los que se detienen a pensar todo lo que les debemos a los traductores. Las traducciones nos enriquecen y cumplen una función esencial en el encuentro de las culturas. La traducción de una obra filosófica requiere de un traductor que comprenda su tema y, en este sentido, es una tarea estrictamente filosófica. Éste es el momento de recordarlo, sobre todo frente a una traducción lograda que, sin duda, permitirá a sus futuros lectores el acceso a uno de esos textos del pensador alemán que aúnan la profundidad y el rigor del filósofo a la claridad y a la habilidad del pedagogo.

Es un libro, en efecto, que tanto puede acercar el pensamiento de Heidegger a un público no filosófico, sirviendo de introducción a algunos de sus conceptos fundamentales, como ofrecer también precisiones que pueden responder aclaradoramente a algunas de esas preguntas que no dejan de rondar en la cabeza de los que ya han frecuentado o frecuentan asiduamente su obra estando en diálogo con ella.

Hay que reconocer que nunca esta obra hubiera llegado a existir, ni tampoco los seminarios de Zollikon, si el psiquiatra suizo Medard Boss no hubiera tenido el valor de cuestionar los fundamentos de su propia ciencia y no hubiera tomado la iniciativa de comenzar y mantener con el maestro de Friburgo ese intercambio de preguntas y respuestas que, extendiéndose durante décadas, fue la cuerda tensa que sostuvo esos seminarios realizados en Suiza; de modo que no se puede menos que estar de acuerdo con lo que piensa la señora Marianne Boss-Linsmayer cuando dice, evocando el pasaje del aduanero del *Taoteking*, que junto al sabio también habría que honrar

al discípulo por exigirle y arrancarle al maestro su sabiduría (10). Sin duda, Medard Boss tuvo un papel preponderante en la gestación de los *Seminarios de Zollikon* y en el surgimiento de este libro.

Cuenta el propio Boss que la relación epistolar que estableció con Heidegger comenzó con una carta que le envió en 1947; aunque, antes de esa carta, ya había tenido un contacto con el pensamiento del filósofo a través de su obra. Médico psiquiatra y profesor asociado en la Universidad de Zurich, cumplía su obligación militar en los años de la Segunda Guerra Mundial yendo dos veces por semana a prestar asistencia médica a una zona serrana de Suiza. Allí no tenía mucho que hacer y a menudo era presa del tedio. Fue en esa situación de aburrimiento que le empezó a intrigar eso que se llama tiempo. Buscó algunas publicaciones que le pudieran aclarar sobre esta “cosa” y fue entonces cuando en un periódico encontró una referencia sobre el *Ser y tiempo* de Martín Heidegger. Inició la lectura de la obra, pero su contenido le resultó inaccesible. No sólo el autor planteaba preguntas que conducían a otras preguntas, sino que eran preguntas que nunca se le habían planteado durante el periodo en que había recibido su formación en ciencias naturales. Apartó el libro desanimado, pero el libro lo había atrapado. Reinició una y otra vez su lectura y la abandonó otras tantas. Pidió entonces ayuda, pero cuando lo hizo le desaconsejaron estudiar a ese filósofo Heidegger porque, le decían, era un “típico nazi”. Sintió que esa expresión insultante no se ajustaba con las “inauditas” intuiciones sobre la existencia humana que él adivinaba en *Ser y tiempo*. Quiso entonces saber quién era verdaderamente Heidegger y, cuando terminó la guerra, hizo averiguaciones entre las fuerzas francesas de ocupación y en la Universidad de Friburgo. Ellas le llevaron a establecer que Heidegger “tuvo quizá en un corto tiempo, al principio, algunas apreciaciones erróneas y malas interpretaciones ‘ajenas al mundo’” en relación con Hitler y a su gente, pero que en relación con propio Heidegger “no podía hablarse de una maldad concreta y deliberada a sus semejantes” (12). La conclusión a la que llega Boss es que Martín Heidegger era “el hombre más hondamente calumniado que hasta entonces había encontrado” (13). Incluso llegó a pensar de sí mismo que, aunque siendo por su condición de suizo un decidido antihitleriano, de haber estado en la situación de Heidegger, podría haber incurrido en los mismos errores de apreciación. Sólo le sorprendía que el filósofo no se defendiera contra las difamaciones. Y por eso posteriormente asumirá en diversas ocasiones su defensa.

Habiendo con su investigación despejado las dudas sobre la persona de Heidegger, Boss se decidió a escribirle en 1947 esa primera carta en la cual, en su calidad de médico, le solicita ayuda filosófica. No dejó de sorprenderle que aquél, una celebridad mundial que recibía cientos de cartas por año contestando sólo a unas pocas, hubiera tenido la deferencia de responderle rápidamente, y con gran amabilidad. Como más tarde se lo dirá a Boss, Heidegger había visto en el contacto con un médico que conocía su pensamiento, la posibilidad de que sus ideas no quedaran encerradas en el medio filosófico y

podrían beneficiar a otras personas. Heidegger quería, según Boss, “ofrecer su pensamiento filosófico como ayuda a aquellos hombres que sufren” (386).

Fue así como comenzó el diálogo entre el médico suizo y el filósofo, que había de durar hasta la muerte de este último en 1976. Desde el comienzo de esta correspondencia (de la que surgirán 256 cartas y 50 postales) se da un intercambio de preguntas y respuestas, de respuestas y réplicas, que no cesará de enriquecerse. Cuando se abre la frontera entre Suiza y Alemania (eso sucederá en los primeros años de la posguerra) Medard Boss visita a Heidegger en su cabaña de Todtnauberg en 1949 y luego Heidegger a Boss en su casa de Zollikon, en Suiza. Las visitas privadas se repetirán durante años. Fue en esos encuentros personales en los que empezaron a tomar forma poco a poco los *Seminarios de Zollikon* y en los que comenzó a madurar esa profunda amistad entre ambos hombres que se palpa en la correspondencia y, de manera particular, en el vibrante reconocimiento de Boss a Heidegger contenido en la carta que le escribirá a éste para sus ochenta años y que incluyó como epílogo del libro. Boss le dice allí a Heidegger: “[...] usted es para mí el auténtico investigador de los fundamentos de la medicina. Sólo sobre el fondo de su pensamiento pueden reconocer su verdadero significado los resultados de la moderna biología, anatomía, fisiología y patología” (387).

Comprendiendo que no era justo que sólo él se beneficiara de las enseñanzas del maestro, Boss invitó, a partir de 1959, a un buen número de colegas y de estudiantes de psiquiatría y psicología a participar en los seminarios. Salvo el primero de ellos, todos los siguientes seminarios se realizaron en la casa de Boss. Por lo regular, Heidegger iba a Zollikon dos o tres veces por semestre, permanecía 14 días, trabajaba con ellos tres horas por las tardes, dos veces por semana, dedicando todo el día previo a la sesión a prepararse con esmero.

Durante más de una década, Heidegger se entregará así a la tarea de dar un fundamento firme al quehacer médico de los asistentes, con paciencia y hasta el límite de sus fuerzas físicas. En esa entrega, Boss reconocerá una manera superior y ejemplar de vivir Heidegger su relación con el prójimo. Cuando las fuerzas físicas del maestro disminuyeron con la edad, Boss comprendió que no podía seguir pidiéndole a Heidegger ese gran esfuerzo que requerían los seminarios. Se limitó entonces a solicitarle su asistencia filosófica por carta o en sus visitas a Friburgo.

Durante algunos años los seminarios se desarrollaron sin ser protocolizados. Con el tiempo Medard Boss comprendió que no podía dejarse escapar lo que el maestro decía en esas reuniones de trabajo y a partir del cuarto año se dio a la tarea de taquigrafiar personalmente las sesiones. Las copias taquigrafiadas eran grabadas y luego transcritas por una secretaria antes de ser remitidas a Friburgo. Heidegger las revisaba con esmero, agregando a veces algunas líneas al texto, de ese modo esos proyectos de protocolo, puede decirse, fueron plenamente autorizados por él. De vuelta a Suiza las hojas eran pasadas en limpio, reproducidas y distribuidas entre los participantes para ser leídas antes del siguiente seminario.

Como entre los seminarios quedaban muchas horas libres, Heidegger y Boss tuvieron mucho tiempo para conversar. De las afirmaciones de Heidegger en esos diálogos, de parte de lo comunicado por el filósofo en ellos, Boss tomó igualmente notas taquigráficas durante años.

De los protocolos de los seminarios, de las notas de los diálogos con Heidegger y de las cartas que le envió Heidegger a Boss, de todo ese material nació, una vez sujeto a selección y ordenado por Medard Boss, el libro que hoy podemos leer por primera vez en español gracias a la traducción de Ángel Xolocotzi, en la serie Fenomenología de las Ediciones, de Jitanjáfora, en Morelia, en coedición con Red Utopía, A. C. Aunque la publicación de los *Seminarios de Zollikon* estaba prevista para el tomo 89 de la *Gesamtausgabe*, Medard Boss se decidió, siguiendo el consejo del Prof. F.-W. von Herrmann y con la autorización de Herrmann Heidegger (el editor de la *Gesamtausgabe*) por una publicación separada. La primera edición en alemán apareció en la editorial Vittorio Klostermann en 1987. La traducción de Xolocotzi ha tomado como base la tercera edición en alemán aparecida en la editorial Vittorio Klostermann en 2006. El libro no se limita entonces a recoger los protocolos.

Se divide en tres partes. La primera reúne las actas del seminario de 1959 a 1969: la segunda, las notas de los diálogos de Heidegger con Medard Boss desde 1947 a 1971. La tercera incluye, de manera parcial o completa, las 256 cartas que Heidegger le dirigió a Medard Boss. El libro contiene, además, un índice analítico que es apto para servir como glosario de términos técnicos de la traducción y una tabla de materias elaborada por el profesor Von Herrmann.

Durante las sesiones, las dificultades de comunicación entre Heidegger y los miembros del seminario llevaron a veces a interrupciones prolongadas. Y sobre todo al principio, cuando no era más que un aprendiz de la filosofía de Heidegger, poco pudo hacer Medard Boss para sacar el diálogo del estancamiento. Los participantes se topaban con el bien conocido escollo del lenguaje de Heidegger, cuya preocupación fue siempre más el lograr un decir adecuado al nuevo pensamiento que expresarse en un alemán que hubiera podido ser entendido fácilmente por todos.

Heidegger, por otra parte, proponía a sus interlocutores preguntas que ellos, formados en el pensamiento científico de las ciencias naturales, nunca se habían planteado. La apreciación que nos ha transmitido Boss es que el auditorio pudo tener por momentos de cara a Heidegger la impresión de estar frente a un marciano que se encontraba por primera vez con seres humanos y trataba de entenderse con ellos. No fue ajeno a estas dificultades de comprensión el hecho de que, quienes lo escuchaban, eran hombres cuyos hábitos intelectuales los inclinaban a preferir las fórmulas complicadas de los constructos científicos a las nuevas intuiciones que proponía el pensamiento del filósofo. Éstas eran demasiado sencillas para esos hábitos.

Una resistencia se ponía de manifiesto cuando, frente a esos constructos, Heidegger se esforzaba en abrirse paso hacia los fenómenos originales en su

simplicidad. Y no podemos decir, leyendo los protocolos, que los pasos que daba en esa dirección, aunque fragmentarios, no eran más claros para el lector que los pasos cumplidos en otras obras del filósofo sobre los mismos temas; pienso, por ejemplo, en el análisis del uso del reloj, que muestra el carácter derivado del tiempo cronológico despejando el acceso al camino que conduce al tiempo original del *Dasein*.

Esa resistencia se originaba en pre-juicios (tomando la palabra no en sentido peyorativo) bien arraigados en sus oyentes, que determinaban férreamente la precomprensión de los temas de sus disciplinas. Los prejuicios y las dificultades se condensaban en el moderno método científico. Por eso, después de ocuparse de algunos aspectos importantes de la ontología fundamental, Heidegger se da a la tarea hermenéutica de penetrar en las implicaciones del método de la ciencia moderna, llevando sus elucidaciones a través de los presupuestos epistemológicos de éste hasta sus enterradas y olvidadas raíces ontológicas. Mostrará, así, que ese método, ordenado al medir e implicando la posibilidad de medir sus objetos, supone la mensurabilidad de la extensión de la *res extensa*; extensión que no es la espacialidad original del *Dasein*, sino una reducción de ella —así como tampoco el tiempo original del *Dasein* es el *uno tras otro de los ahora*s que se ha supuesto sin cuestionamiento desde Aristóteles—. Mostrará asimismo que éste es un método que no se interesa por conocer *lo que es* el ente natural sino por prever y calcular los efectos, porque éstos permiten modificar la naturaleza y ponerla al servicio del hombre, amo y señor de la naturaleza, según el proyecto moderno. Sacará a luz, también, el proyecto inherente a la moderna comprensión del ser como objetualidad, del ente como objeto y del hombre como sujeto, proyecto que, estando en la base de la ciencia moderna, sostiene a dicho método. Destacará, en fin, que esa comprensión del ser se hallaba completamente ausente entre los antiguos filósofos griegos, en cuya interpretación del ser como *Physis* no había propiamente objetos ni, por ende, sujetos frente a objetos o constituyendo objetos, sino entes que llegaban a ser y a manifestarse desde sí mismos. Por eso decía Heidegger a sus auditores: “Debemos aprender una nueva forma de pensar como ya la conocían los antiguos griegos”. Y pedía que se neutralizara “por el momento” toda ciencia.

Se trataba para Heidegger de enseñar simplemente a ver lo que se manifiesta, pero ante el obstáculo que levantaba la opinión científica dominante entre sus interlocutores, eso no era tan fácil. Esa tensión, que es finalmente una tensión entre la ontología fundamental y el método científico, entre una concepción del ser humano que lo interpreta como sujeto y otra que lo entiende como *Dasein*, pudo muy bien haber atravesado todos aquellos seminarios.

Heidegger se dirigía a psiquiatras, médicos y psicólogos que se ocupaban del ser humano en la perspectiva científica moderna, hablándoles desde su Analítica del *Dasein*. En su intención no había hostilidad frente a la ciencia, según decía a sus interlocutores, sino el afán de reconducirlos a los fenómenos originales para, desde esa Analítica del *Dasein*, en el contexto de sus

estructuras ontológicas, volver sobre los fenómenos ónticos tratados por aquéllos en sus disciplinas particulares. Se ha dicho que con Heidegger uno podía elevarse hasta la ontología fundamental, pero que con él no podía emprenderse el retorno hacia los entes, pues había una imposibilidad estructural en *Ser y tiempo* que impedía ese retorno.¹ Habría que reconsiderar esa opinión, pues creo que, en el contexto la Analítica de la existencia, los *Seminarios de Zollikon* exhiben a un Heidegger que quiere mostrar cómo se emprende ese retorno, tal como se puede ver, a título de ejemplo, en su análisis óntico del confuso concepto de estrés usado en psiquiatría por aquellos años, (179-187), o en otros análisis concretos —como, por ejemplo, el de la neurosis de aburrimiento registrado por Medard Boss durante sus conversaciones con Heidegger (205 y 261)—. Estas notas de Medard Boss son de gran interés y deben también ser tenidas en cuenta. Pero voy a referirme en lo que sigue principalmente a los protocolos de los seminarios.

En los protocolos, el lector puede encontrar explicaciones y desarrollos de distinta extensión, siempre luminosos, sobre distintos temas de la filosofía de Heidegger, entrelazados de diversas maneras entre sí por el sentido. Sin ninguna pretensión de exhaustividad —para eso se podrá consultar con provecho la tabla de materias de Von Herrmann a que me he referido—, me limitaré a mencionar, para terminar, algunos aspectos y temas tratados que, en mi opinión, son de gran interés. Estos son entre otros:

Las explicaciones sobre la tesis de Kant sobre el ser.

Las aclaraciones sobre la evidencia de lo que se muestra a partir de sí mismo y tiene que ser aceptado sin poder exigirse prueba. La necesidad, por ende, de discernir estrictamente acerca de dónde debemos exigir pruebas y buscarlas, y dónde no se requiere de ninguna prueba, pero donde se halla, sin embargo, la forma más elevada de la fundamentación.

El doble sentido de la aceptación (*Annahme*): la aceptación como el mantenerse abierto para una cosa, como aceptación de un don (sentido éste, fundamental para la fenomenología) y la aceptación en el sentido de hipótesis (*suppositio*), esto es, el suponer como condición algo que no es dado y que no puede darse a sí mismo (sentido fundamental en la ciencia moderna).

Los actos fallidos, que Freud explica precisamente mediante la suposición de tendencias y fuerzas que provocan y causan esos fenómenos, pero que en tanto *suppositio*, hipótesis, no se dan ni pueden darse a sí mismas.

Sobre el retroceso que, igualmente en Freud, experimentan los fenómenos en favor de suposiciones en su psicodinámica, al considerar aquél, como real y verdadero, solamente lo que puede ser subordinado psicológicamente a ininterrumpidas conexiones causales de fuerzas, suposición que descansa sobre la *acceptio*, que se admite como obvia, de que *el ser es una conexión causal precalculable*. Bajo tal suposición pasan por cierto muchas cosas, por ejemplo, que el ser humano sea considerado bajo este supuesto un objeto (*Gegenstand*) explicable causalmente, o que, en una ciencia tan fundamen-

tal para el mundo moderno como la física, Max Planck —uno de sus máximos representantes— haya dicho: “sólo aquello que puede ser medido es real”. A lo que Heidegger replicaba en los Seminarios de Zollikon, que hay cosas reales que no pueden ser medidas, por ejemplo, una alegría, una tristeza. (¿No es real una tristeza?)

Sobre la distinción entre dos tipos de fenómenos: por una parte, los fenómenos perceptivos, que son ónticos, por ejemplo, la mesa, por la otra, los fenómenos no-perceptibles sensiblemente, por ejemplo, el existir de algo, que es un fenómeno ontológico. Importante distinción ésta, que implica, por cierto, que el concepto de fenómeno es más amplio que el de percepción sensible (también la existencia de una cosa se muestra).

Sobre la distinción, vinculada a lo anterior, de dos tipos de evidencia: la evidencia óptica (vemos, *sehen*, que la mesa existe) y la evidencia ontológica (también vemos en el sentido de discernir, *einsehen*, que el existir no es una característica —un predicado real— de la mesa, pero al decir que “la mesa es” nombramos el existir de la mesa, y para eso tenemos que ver la existencia de la mesa, pues, ¿cómo podríamos “atribuirle a la mesa la existencia si a la vez se la negamos como una de sus características”?

Sobre el encuentro de la existencia de la cosa de uso en el uso, esto es, en el contexto de una relación que no es todavía la relación sujeto-objeto, sino una relación previa que Heidegger explica desplegando otro nivel y otra estructura ontológica: *lo abierto*, que él distingue cuidadosamente del espacio. “Lo abierto, lo libre, lo transparente —decía— no reposa en lo espacial, sino que a la inversa, lo espacial reposa en lo abierto y lo libre”.

Las precisiones sobre la diferente manera de estar situados las cosas y nosotros en lo abierto.

El análisis del fenómeno del *hacer presente* (*Vergegenwärtigung*), solidario con el fenómeno de *ser en medio de los entes* (como traduce Ángel Xolocotzi la expresión *Sein bei* que Gaos había traducido por *ser cabe*). Este brillante esclarecimiento del fenómeno del *hacer presente* pone de relieve también que lo que se hace presente es *lo mismo*. Este es uno de los principios fundamentales de la fenomenología.

La indicación de que el carácter abierto para lo presente falta en la esquizofrenia (116). En verdad no falta completamente, pero sí hay en el esquizofrénico una “pobreza de contacto”. En lo cual nos encontramos frente a una privación. Heidegger explica en los Seminarios de Zollikon, el concepto de privación evocando la nada platónica del *Sofista*.

El problema del cuerpo y, con éste, el problema de lo psicossomático que inquietaba al auditorio de Zollikon. El alemán dispone para el cuerpo de dos palabras: *Körper* y *Leib*, allí donde el español dispone de sólo una: cuerpo. “Cuerpo” debe, pues, traducir esas dos palabras y Xolocotzi se sirve, con buen resultado, del recurso de poner entre paréntesis al lado de la palabra española “cuerpo” la inicial de la letra de la palabra alemana que corresponde al sentido mentado. Así traducirá en algunos casos: cuerpo (L), en otro:

cuerpo (K). Este último, que está ligado a la distancia y a la medida de la distancia, se superpone todo el tiempo al fenómeno corporal (L) y no lo deja ver. El esfuerzo de Heidegger estará en mostrar el fenómeno corporal (L). Solamente a éste pertenecen el arriba y el abajo, la izquierda y la derecha, el adelante y el atrás. Estas determinaciones y el sentido de profundidad del espacio vivido pertenecen a la vez a nuestro ser en el mundo. Y también el *aquí*, que desempeña un papel importante en el *hacer presente*. Mi cuerpo (L) participa en el *hacer presente* en la medida en que yo estoy aquí, aunque mi cuerpo no es el aquí. Heidegger nos pone ante cuestiones como la de cómo se relaciona el cuerpo (L) con el espacio a diferencia de la manera en que una silla está está-ahí a la mano en el espacio. O ante la cuestión de cuáles son los límites del cuerpo en el espacio. La respuesta a esta última pregunta aclarará la diferencia entre los límites del cuerpo (K) y los límites del cuerpo (L). Los límites del cuerpo (K) no cambian, o a lo sumo cambian un poco cuando engorda o adelgaza. Los límites del cuerpo (L), en cambio, son los variables límites de mi estancia extática en medio del ente despejado, esto es, en el horizonte del Ser en el que permanezco.

Hay, en fin, en estas páginas, valiosas indicaciones sobre la traducción latina de términos griegos fundamentales, el gesto, la expresión, el habla y el decir. Al respecto recojo esta reflexión para terminar. Los animales no hablan porque no tienen nada que decir. Los hombres tienen algo que decir; esa es la diferencia con el animal. El ser humano tiene algo que decir, porque “decir” significa dejar ver, hacer patente al ente en cuanto ente que es así o asá. “El ser humano –dice Heidegger– está en la patencia del ser, en el estar desocultado de lo presente. Este es el fundamento para la posibilidad, incluso para la necesidad esencial del decir, para el hecho de que el ser humano habla” (139).

Me detengo aquí. Mencionando estos temas, no he buscado sino despertar el interés de los lectores por conocer esta obra. Sólo quiero agregar que hay muchos otros temas de interés y de gran envergadura filosófica en los *Seminarios de Zollikon*. Y que ha sido una excelente iniciativa la de traducir y publicar este libro.

Jesús Rodolfo Santander

Notas

¹ “Con la filosofía heideggeriana, no dejamos de practicar el movimiento de remontarse hasta los fundamentos, pero a la vez nos resulta imposible efectuar el movimiento de retorno que, desde la ontología fundamental, nos llevaría de nuevo a la cuestión propiamente epistemológica del estatuto de las ciencias del espíritu. Ahora bien, una filosofía que corta el diálogo con las ciencias no se dirige más que a sí misma.” Paul RICOEUR (2001). *Del texto a la acción*. México. Fondo de Cultura Económica, p. 89.