

TEORÍA

LA FILOSOFÍA DE HEIDEGGER Y SUS IMPLICACIONES PARA LA PSICOLOGÍA, FREUD Y EL PSICOANÁLISIS EXISTENCIAL¹

(Rev GU 2006; 2; 2: 178-186)

Richard Askay²

Durante las últimas décadas el enfoque fenomenológico-existencial ha llegado a tener un rol cada vez más significativo en el desarrollo evolutivo de la psicología en Norteamérica. Esto se evidencia por varios acontecimientos. Para empezar, trabajos con esta orientación han aumentado sustancialmente en conferencias y revistas de la American Psychological Association. También han emergido revistas de renombre con esta orientación; por ejemplo, *Review of Existential Psychology and Psychiatry* y *Review of Phenomenological Psychology*. Más aún, este enfoque ha sido introducido en la mayoría de los textos de estudio clásicos y en todo el espectro de tópicos relevantes dentro de la psicología. Además, algunas facultades de psicología a lo largo del país han elegido esta orientación como su enfoque principal (o a lo menos como uno de ellos). Finalmente, han aparecido importantes antologías y trabajos acerca del impacto del existencialismo fenomenológico sobre la psicología: por ejemplo, *Existential-Phenomenological Alternatives for Psychology*, *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, *A History of Humanistic and Existential Psychologies*, *Existential-Phenomenological Perspectives in Psychology and Psychoanalysis*, y *Psychoanalysis and Existential Philosophy*. Además, han aparecido numerosos textos acerca de psicología existencial y/o psicología fenomenológica. Fue la ontología hermenéutica fenomenológica de Heidegger la que proporcionó uno de los principales ímpetus históricos para estos amplios desarrollos y avances.

¹ Este artículo fue publicado como *Afterword* a la traducción inglesa del libro *Zollikoner Seminare* de Martin Heidegger (Martin Heidegger. *Zollikon Seminars. Protocols-conversation-letters*. Edited by Medard Boss. Translated from the German and with notes and afterwords by Franz Mayer and Richard Askay. Copyright ©2001 by Northwestern University Press. All rights reserved). La publicación en GU está autorizada por el autor y por Northwestern University Press. La traducción desde el inglés al castellano estuvo a cargo de Hugo Jordán y Juan Francisco Jordán.

² Richard Askay es profesor de filosofía en la Universidad de Portland. Ha publicado trabajos sobre la filosofía de Heidegger, el psicoanálisis freudiano, la fenomenología francesa y el pensamiento crítico.

EL SIGNIFICADO DE LA FILOSOFÍA DE HEIDEGGER PARA EL PSICOANÁLISIS

En palabras de un reciente comentarista, fue con la publicación de *Zollikoner Seminare: Protokolle-Gespräche-Briefe Herausgegeben Von Medard Boss* (1), de Heidegger, que la cuestión de la relación y significado de la filosofía de Heidegger respecto de la psicología, “se colocó en un alto sitio en la agenda intelectual” (2). En verdad, han empezado a aparecer comentarios acerca de los Seminarios en varios contextos y las referencias a ellos abundan en la literatura. Con esta traducción al inglés de los *Zollikoner Seminare* esta discusión, sin lugar a dudas, se intensificará (3).

Entre los trabajos de Heidegger, *Zollicon Seminare* es un texto que presenta características únicas. En él, por primera vez, Heidegger se involucra directa, concreta y extensamente con la psicología. Al hacerlo, exhibe sus habilidades pedagógicas al dialogar con psiquiatras y psicoterapeutas que primeramente fueron entrenados en las ciencias naturales. Se ve a Heidegger tratando de hacer fácilmente accesibles sus conocimientos ontológicos a personas que están fuera del contexto de la filosofía profesional. También somos testigos de una inmediata y concreta confrontación entre el enfoque fenomenológico de Heidegger y el método científico. A lo largo de los seminarios, Heidegger constantemente invoca los métodos fenomenológicos de investigación para permitir que los psiquiatras superen los prejuicios científicistas. Además, en estos seminarios y en las conversaciones y la correspondencia con el Dr. Medard Boss, por primera vez Heidegger trata varias preguntas cruciales sistemáticamente: ¿Cuál es la naturaleza de la relación general entre psicología y filosofía? ¿Cuál es la relación entre psicología y tecnología y qué presagia para el futuro? ¿Son compatibles el psicoanálisis freudiano (con su avasalladora influencia) y la ontología fenomenológico-hermenéutica de Heidegger? ¿Por qué sí o por qué no? ¿Cuál es la naturaleza de la relación entre la analítica del Dasein de Heidegger y la de Binswanger y Boss? ¿Cuál es la relación entre el análisis del cuerpo vivido, tan intensamente llevado a cabo por los filósofos y los psicólogos franceses, y el análisis del Dasein de Heidegger? ¿Es nuestro ser-en-el-mundo más primordial que nuestro ser corporal? ¿O es al revés? ¿Es posible que ambos sean igualmente primordiales? Heidegger también trata otros asuntos a través del texto, tales como la teoría de la relatividad, la cibernética y la filosofía oriental. Claramente, estos seminarios son indispensables para cualquiera interesado en estas preguntas fundamentales.

EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LOS SEMINARIOS DE ZOLLICON

Para apreciar el significado filosófico de los Seminarios de Zollicon es importante tener en cuenta el complejo contexto histórico en el cual emergieron. Fue desde dentro de este flujo histórico que Heidegger buscaba transformar y superar la perspectiva de la metafísica tradicional de Occidente. Este contexto estaba constituido por el poderoso predominio de los desarrollos de la ontología y epistemología cartesiana y el eventual giro y concentración en la subjetividad trascendental de la revolución kantiana. La investigación inicial de Franz Brentano acerca de la “intencionalidad” (i.e. la direccionalidad de la conciencia, es decir, la conciencia constante de la conciencia de algo) y su aceptación de la equiparación de la conciencia con la psique, fueron el pivote histórico fundamental para la gran divergencia que ocurriría posteriormente. Aunque Sigmund Freud y Edmund Husserl fueron discípulos de Brentano, reaccionaron de manera muy diferente frente a sus puntos de vista filosóficos. Para Freud, quien había sido principalmente influenciado por Kant, Schopenhauer, Nietzsche y Hartmann, la ecuación de la psique con la conciencia constituía un prejuicio filosófico que había que superar. Había mucho más que ganar con una hipótesis de la existencia de una dimensión inconsciente de la psique. Por tanto, Freud desarrolló el psicoanálisis centrándolo en el Inconsciente y prestando muy poca atención a la conciencia. Por otro lado, Husserl creía que la mejor manera de hacer de la filosofía una “ciencia rigurosa” era concentrándose en el análisis descriptivo de las estructuras/actos universales y necesarios de la conciencia (con escaso o ningún interés en un Inconsciente). A partir de este concepto desarrolla Husserl la fenomenología. Por su parte, y en contra de este último enfoque, Heidegger insistió en que el foco de la investigación filosófica debería ser la pregunta por el sentido del Ser. Así, Heidegger desarrolló su ontología fenomenológica que describió como “hermenéutica”.

El contexto histórico de la emergencia del “Dasein-análisis” fue igualmente complejo. De hecho, fue muy conveniente que Heidegger llevara a cabo su primera sesión de los Seminarios de Zollicon, en 1947, en Burghölzli, la clínica psiquiátrica de la Universidad de Zürich, la cual sesenta años antes había sido uno de los primeros hospitales psiquiátricos en efectuar un estudio serio de la hipnosis. Fue allí donde Eugen Bleuler había cambiado el curso de la psiquiatría suiza alejándola de la disección anatómica de cerebros para explorar el papel de la personalidad en la determinación del curso de las enfermedades. Más tarde, Carl Jung, un colaborador

de Bleuler y uno de los estudiantes de Freud, llegó a ser médico jefe de la clínica y comenzó a reevaluar el psicoanálisis freudiano desde una posición menos reduccionista y una dirección más individualmente orientada. Los Dasein-analistas suizos, Ludwig Binswanger y Medard Boss, habían trabajado con Bleuler y habían sido estudiantes y colaboradores de Jung. Además, Binswanger había desarrollado una amistad de toda la vida (1907-38) con Freud, y Boss había sido analizando de Freud (1925). Ambos experimentaron las fortalezas del psicoanálisis, no obstante, llegaron a tener severas dudas acerca de la teoría de Freud y a estimar que le faltaba una base filosófica adecuada. Binswanger y Boss estuvieron de acuerdo en que la ontología hermenéutica de Heidegger era la que podía proveer esta base de la manera más adecuada.

LA RELACIÓN DE HEIDEGGER CON LOS DASEIN-ANALISTAS ORIGINALES

Con la publicación de *Ser y Tiempo* (4), en 1927, Binswanger sugirió que fue la ontología de Heidegger desde donde el análisis existencial recibió su principal impulso, su base y justificación filosófica, y sus guías metodológicas. Por tanto, Binswanger apoyaba abiertamente el “giro ontológico” de la fenomenología.³ Binswanger procedió a desarrollar una “antropología fenomenológica” (i.e. aquella que se enfocaba en las experiencias inmediatas cotidianas del Dasein) y que serviría de fundamento para considerar la psiquiatría como una ciencia. Sin embargo, Binswanger empezó a realizar ciertas objeciones a lo que él entendía que era la filosofía de Heidegger. En su libro “Formas básicas y conocimiento del Dasein humano” [*Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*](5) Binswanger argumentó que el análisis de Heidegger era inadecuado. El objetivo de Binswanger era ofrecer una “antropología fenomenológica” de las formas fundamentales de la existencia humana, que él creía iba más allá y era mejor que el análisis de Heidegger del Dasein. Binswanger sostenía que Heidegger simplemente falló en ofrecer una explicación suficiente de la primordial dimensión social del amor en la existencia humana, y que había desdeñado una clase especial de “conocimiento del Dasein” (expresado como “imaginación del amor”). De acuerdo a Binswanger, el amor del Dasein develaba el modo irreductiblemente dual de la existencia humana (“nostridad”) como más fundamental que la noción de

mitsein (coestar),⁴ que era parte de la estructura del cuidado⁵ y arraigada en la temporalidad. Como lo dijo Binswanger, Heidegger dejó al amor helarse fuera de las puertas de su proyección del ser. Binswanger describió esta nostridad (“el nosotros de amor” como “ser de encuentro amoroso”) como una estructura primordial (*urform*) de la existencia del Dasein. De acuerdo con Binswanger, la concepción de Heidegger del “cuidado” no estaba completamente abierta a la unidad del ser sino sólo a sí mismo en el mundo como *mío*. Binswanger creía que era el amor el que develaba una apertura hacia el ser que podía describirse más exactamente como *nuestro*. Binswanger entendió el amor como la posibilidad ontológica de la “nostridad”. En la coexistencia amorosa estamos totalmente comprometidos en una presencia interdependiente con el otro, la cual está arraigada en nuestro ser mismo; sin embargo, a través de ella “vamos más allá” de nuestro Dasein individual. Entonces, en el amor, vamos “más allá” de los cuidados cotidianos del estar-en-el-mundo y participamos en un “eterno presente”. Para Binswanger el Dasein no es sólo estar-en-el-mundo como cuidado sino que el Dasein es estar-más allá-del-mundo, en el amor. Esto es: los humanos somos estar-en-el-mundo-más allá-del-mundo [*In-der-Welt-uber-die-Welt-hinaus-sein*]. Por tanto, Binswanger creía que la oposición entre amor y cuidado podía reconciliarse en una nueva forma antropológica del ser.

La respuesta de Heidegger a Binswanger fue directa y descortés: Binswanger simplemente no había entendido el verdadero significado de la ontología fundamental desarrollada en *Ser y Tiempo*. Para Heidegger esto condujo a Binswanger a una plétora de errores con resultados desastrosos. Primero, Binswanger había básicamente mal interpretado *Ser y Tiempo* como solipsista y subjetivista; había mal interpretado el cuidado como una función en el nivel óntico (como un comportamiento óntico, por ejemplo la melancolía) (ZS 286). Binswanger simplemente falló en entender su sentido ontológico. Por ejemplo, que la apertura del Dasein al ser es necesariamente compartida con otros Dasein y que el coestar es intrínseco a la estructura de estar-en-

³ Respecto de la fenomenología de Husserl (N.del E).

⁴ Hemos traducido *mitsein* por coestar siguiendo la traducción de “Ser y Tiempo” de Jorge Eduardo Rivera. Gaos lo tradujo por ser-con; también podría traducirse por estar-con (N. del T.).

⁵ El “cuidado” consiste en que el Dasein está arrojado en el mundo, en medio de los entes y afares cotidianos, pero adelantado a sí mismo hasta el límite de su existencia que es el dejar de existir (N.del E.).

el-mundo (ZS 151). Al entender Binswanger al Dasein como un sujeto aislado, encontró necesario suplementar el cuidado con el amor, con el modo dual de la nos-tridad, como “estando más allá del mundo”, de modo que el Dasein pudiera “llegar a” otros sujetos. Sin embargo, el cuidado, entendido correctamente (i.e. desde una perspectiva ontológica fundamental), nunca está en oposición al amor; más bien, el amor se funda en la estructura del cuidado como la comprensión del ser (ZS 242). Heidegger concluyó en que no sólo el suplemento de Binswanger era innecesario, sino que ni siquiera era posible (ZS 286).

En segundo lugar, aunque Binswanger consideró el estar-en-el-mundo correctamente, Heidegger señaló que falló totalmente en entender su principal significado ontológico: la comprensión del ser. Descuidó comprender que el significado fundamental de *Ser y Tiempo* era exponer la pregunta por el ser. Binswanger pasó por alto el Dasein como la apertura dentro del ser, hacia la cual el Dasein está abierto, de tal manera, que tiene una comprensión original del ser. Como resultado, generó una errada interpretación de estar-en-el-mundo y de la transcendencia. Debido a la a-crítica fidelidad a su herencia filosófica (i.e., Descartes, Kant, Husserl, etc.), el análisis de Binswanger permaneció encasillado en el ámbito de la subjetividad (ZS 152,236-40). Y por supuesto, Binswanger nunca explicó cómo es posible que la subjetividad trascienda a un mundo exterior (ZS 259).

En tercer lugar, de acuerdo a Heidegger, Binswanger confundió los niveles ontológicos y ónticos de análisis. Heidegger creía que esto ocurrió de varias maneras. Por ejemplo, en los *Seminarios de Zollicon* (ZS 163-64) Heidegger cuidadosamente estipuló las siguientes distinciones:

1. Analítica del Dasein: el análisis de la estructura ontológica (existencial) del Dasein (como se efectúa en *Ser y Tiempo*)
2. Dasein-análisis: ilustraciones concretas y presentes de esta estructura ontológica
3. Dasein-analysis: una descripción de experiencias existenciales concretas en el nivel de una antropología óntica.
 - a. Antropología normal
 - b. Dasein-análisis de la patología
4. Dasein-analysis concreto: una descripción de ejemplos específicos de individuos reales en sus varias modificaciones de estar-en-el-mundo, cuidado, y temporalidad
 - a. Normal
 - b. Patológica

Heidegger sostenía que Binswanger procedió a mezclar los niveles 1 y 2 con los niveles 3 y 4. Los primeros estaban demarcados por la tarea fundamental de exponer la pregunta por el ser, esto es, de descubrir la unidad de las condiciones ontológicas para la existencia del Dasein en su relación con el ser, mientras que el asunto de los últimos era establecer el vínculo para una antropología empírica.

En cuarto lugar, Heidegger acusaba a Binswanger de confundir los niveles ontológicos y ónticos de análisis a través de su noción de proyección-del-mundo. Heidegger sugirió que Binswanger confundía la proyección ontológica del mundo propiamente tal con los entes que se hacían accesibles a través de esta proyección-del-mundo (i.e. lo que aparece a causa de esta proyección) (ZS 253,286).

En quinto lugar, para Heidegger, Binswanger falló en apreciar suficientemente “la diferencia ontológica” (entre ser y entes). Esta diferencia no implicaba división entre ontología fundamental y disciplinas específicas como Binswanger parecía pensar. La ontología fundamental no está arriba o abajo en ningún sentido fundacional (ZS 255,238). Binswanger pensó en eliminar la ontología fundamental de su Dasein-análisis; pero ello era imposible porque la primera se movía dentro y estaba indisolublemente involucrada con la fundación de cada disciplina. Heidegger terminó negando que su propia analítica del Dasein estuviese suficientemente completa como para servir de base de una antropología filosófica (ZS 163).

Obviamente, Heidegger no tenía reparos en el desarrollo de un Dasein-análisis psiquiátrico propiamente orientado (ZS 163-64). De otra manera, no habría corregido los libros de Boss, que tenían aquello como meta. Lo que objetaba a gritos era que alguien (e.g. Binswanger) desarrollase un Dasein-análisis arraigado en lo que Heidegger consideraba como una interpretación fundamentalmente equivocada de su proyecto ontológico. A los ojos de Heidegger, tal esfuerzo hacía más daño que beneficio.

Es interesante que más tarde el mismo Binswanger aceptó la validez de algunas de las críticas de Heidegger, caracterizando sus esfuerzos no como un “análisis del Dasein”, sino como un análisis fenomenológico-antropológico del amor. Reconoció que el interés de Heidegger era “totalmente diferente” al suyo y finalmente, en el prefacio de la cuarta edición de *Grundformen*, admitió que la meta de *Grundformen* no había tenido ninguna pretensión de ser “una réplica a *Ser y Tiempo*, sino más bien una fenomenología del amor, reconociendo que su ‘productivo malentendido’ consistió en su entendimiento ‘de los existenciales’ no como tales, no

como ontológicos, sino que meramente en el sentido de ofrecer algunas guías categoriales o pistas más fructíferas para nuestra investigación". Binswanger admitió que debió haber prestado mayor atención al hecho de que Heidegger diferenció su analítica existencial de la antropología, la psicología y la biología, lo cual condujo a su propio mal entendido antropológico de la ontología fundamental.

Contrariamente, Heidegger sentía muy diferente acerca de Medard Boss y su formulación del Dasein-análisis. Heidegger apreciaba mucho al Profesor Boss como un amigo y respetable colega. El primer libro de Boss que reflejó la influencia de Heidegger fue *Significado y Contenido de las Perversiones Sexuales: Una Contribución del Dasein-análisis a la Psicopatología del fenómeno del Amor* (*Meaning and Content of Sexual Perversions: A Daseinanalytic Contribution to the Psychopathology of the Phenomenon of Love*), publicado en 1947. Más tarde, en 1954, apareció *El Significado de los Sueños e Investigaciones en Medicina Psicosomática* (*The Meaning of Dreams and Investigations into Psychosomatic Medicine*). Éstos fueron rápidamente seguidos por *Psicoanálisis y Dasein-análisis* (*Psychoanalysis and Daseinanalysis*) en 1957. Y finalmente, su obra magna apareció en 1975: *Fundamentos Existenciales de la Medicina y la Psicología* (*Existential Foundations of Medicine and Psychology*). Esta última fue el resultado de más de tres décadas del revolucionario desarrollo de Boss, trabajando en colaboración con Heidegger y fue una aplicación concreta de lo que él había obtenido de los Seminarios de Zollikon. En este libro Boss buscó humanizar la medicina y la psicología mostrando las limitaciones del modelo de la ciencia natural, exponiendo cómo la medicina y la psicología se arraigaban mejor, existencialmente, en la ontología fenomenológica hermenéutica de Heidegger.

En oposición a Binswanger, Medard Boss tuvo el amplio apoyo de Heidegger en el desarrollo de su forma de Dasein-análisis. Heidegger trabajó íntimamente con Boss en *Fundamentos Existenciales de la Medicina y la Psicología* (6), lo cual es evidente por sus conversaciones y correspondencia (véase también la prueba de imprenta editada por Heidegger). La principal razón de esto fue que lo que distinguía el enfoque de Boss del de Binswanger era su énfasis en la "apertura perceptiva del mundo" —a saber, la descripción de Heidegger de la existencia humana como apertura o iluminación del ser. Siguiendo a Heidegger, Boss reconoció que los humanos sólo existen en cuanto se relacionan (i.e. descubren y perciben) con otros, consigo mismos y con el mundo. En su ser más profundo, los humanos son descubridores-del-mundo; humanos y mundo se requie-

ren mutuamente para su ser más profundo. Entonces, la "relaciones-mundanas" de cada individuo son las maneras de cada uno de ser humano, de apertura al mundo como tal, lo cual incluye la comprensión directa e inmediata de los otros.

De acuerdo con Binswanger, Boss pensó que los pacientes neuróticos y psicóticos sufrían de una constricción o "bloqueo" de su apertura al mundo. Por ejemplo, ocasionalmente, un individuo rehusaba una "relación-mundo" mediante un "trabamiento-corporal". Nuevamente, en concordancia con Heidegger, Boss aceptó que el cuerpo era "uno de los medios a través del cual las relaciones reveladoras del mundo que constituyen la existencia son llevadas a cabo" (7). El Dasein-análisis de Boss trataba de determinar qué modificaciones específicas del estar-en-el-mundo normal eran la causa de tales experiencias. Entonces, la meta del Dasein-análisis de Boss era hacer transparente al ser humano individual en su propia estructura, para adherirse a los objetos y fenómenos dados inmediatamente del mundo de los seres humanos.

LA CRÍTICA DE HEIDEGGER AL PSICOANÁLISIS FREUDIANO

Ahora nos referimos a la relación entre la filosofía de Heidegger y el psicoanálisis de Freud (8). Freud y Heidegger no tuvieron ningún contacto directo. Conforme se ha mencionado, fueron Binswanger y Boss los catalizadores del histórico encuentro entre el tratamiento ontológico fenomenológico hermenéutico de Heidegger y el psicoanálisis freudiano. Binswanger había desarrollado una amistad de toda la vida con Freud (1907-38), y Boss había sido su analizando (1925). Sin embargo, fue Boss quien tuvo una larga amistad con Heidegger (1947-76) y Binswanger mantuvo sólo un contacto intermitente con él.

Es claro entonces que Freud tuvo algún contacto con la filosofía de Heidegger a través de su amistad con Binswanger. En 1936 Binswanger envió a Freud una copia de su charla "La concepción freudiana del hombre a la Luz de la atropología". Entre otras cosas, en ella Binswanger argumentaba que el "hombre no es sólo necesidad mecánica y organización, no meramente mundo o en-el-mundo. Su existencia es entendible sólo como estar-en-el-mundo, como la proyección y apertura del Mundo —conforme Heidegger lo había demostrado con tanta fuerza" (9). Característicamente, la respuesta de Freud fue directa: "Me regocijo de su hermosa prosa, de su erudición, del alcance de su horizonte, de su tacto en el desacuerdo...Pero, por supuesto, no creo una palabra de lo que usted dice" (10). La

reacción de Freud no fue en absoluto sorpresiva, dada su reconocida ambivalencia con la filosofía y su claro compromiso con la *Weltanschauungen* científica" (11).

Por otra parte, el conocimiento y la reacción de Heidegger al trabajo de Freud era considerablemente más complicada. Medard Boss había sido analizando de Freud durante docenas de sesiones en 1925 y fue él, en su calidad de psicoanalista entrenado, quien introdujo a Heidegger a la metapsicología de Freud:

"Aún antes de nuestro primer encuentro, había oído de la aversión abismal de Heidegger a toda la psicología científica moderna. También, para mí, él no hacía ningún secreto de su oposición a ella. Su repugnancia aumentó considerablemente después que lo induje con mucha astucia y engaño a ahondar directamente por primera vez en los escritos de Freud. Durante la cuidadosa lectura de los trabajos teóricos "metapsicológicos" Heidegger nunca cesó de mover su cabeza. Simplemente no quería tener que aceptar que un hombre tan inteligente y dotado como Freud pudiese proporcionar explicaciones tan artificiales, inhumanas, en verdad absurdas y puramente ficticias, acerca del *homo sapiens*. Esta lectura literalmente lo hizo enfermarse. Los "Escritos Técnicos" en los cuales Freud aconseja sobre la conducción práctica del análisis terapéutico del paciente neurótico, hizo a Heidegger más conciliatorio. Inmediatamente descubrió la crasa contradicción de estos escritos: a saber, el abismo insalvable entre el determinismo científico natural absoluto de sus teorías y el énfasis repetido de la liberación del paciente mediante la práctica psicoanalítica (12).

En su libro *Psicoanálisis y Daseinanalysis* Boss amplió este punto argumentando que todo el sistema filosófico de presuposiciones subyacentes a la "metapsicología" de Freud eran fundamentalmente diversas a las de sus "técnicas terapéuticas" y que a lo menos estas últimas eran compatibles con la ontología hermenéutica de Heidegger (13).

Para comprender la razón de la reacción dual de Heidegger acerca de Freud se necesitan sólo los siguientes pronunciamientos de este último: "El Psicoanálisis debe aceptar la *Weltanschauung* científica(...) El intelecto y la mente son objetos de investigación científica exactamente de la misma manera en que lo son las cosas no humanas (...) Nuestra mejor esperanza para el futuro es que el intelecto —el espíritu científico, la razón— pueda en el transcurso del tiempo establecer una dictadura en la vida mental del hombre" (14). Para el Freud teórico la ciencia era la única fuente del genuino conocimiento. A Heidegger tales declaraciones podían sólo haberle causado la peor dispepsia ontológica. Por otro lado, para Heidegger había observaciones más

aceptables que se diseminaban en los trabajos de Freud acerca de la técnica. A menudo Freud aludió a la capacidad humana de libre determinación, a las tendencia de los seres humanos de revelar-evitar la verdad, a su capacidad para ser absorbido en una anónima mentalidad grupal perdiendo, por lo tanto, las distinciones individuales, la libertad, la responsabilidad concomitante, etcétera. Pero, en total contraste con lo citado arriba, en su ensayo "Los Caminos de la Psicoterapia Psicoanalítica" Freud expresó que "no podemos aceptar(...) que el psicoanálisis se coloque al servicio de un punto de vista filosófico particular y ello debe manifestarse con vehemencia al paciente para ennoblecerlo. Yo diría que después de todo, tales puntos de vista son sólo tiranía" (15). Habría sido de especial interés para Heidegger la observación hecha por Freud de que a menudo el individuo se permite a sí mismo ser absorbido en una anónima mentalidad grupal.

Como resultado, la metapsicología de Freud fue uno de los blancos principales de las críticas en los *Seminarios de Zollikon*. Una de las metas explícitas de Heidegger en tales *Seminarios* y en todas partes, fue quebrar la sujeción a la "dictadura del pensamiento científico" (ZS 342) que Freud había defendido. Heidegger dejó en claro que él veía al psicoanálisis como una grave amenaza: "la opinión que la psicología —que hace mucho tiempo se convirtió en psicoanálisis— en Suiza y en todas partes se toma como un sustituto de la filosofía (si no de la religión)" (16). Heidegger estaba preocupado porque el psicoanálisis y el cientificismo rápidamente se constituían en las influencias teóricas dominantes en Europa. Según Heidegger, en Freud se resume la mente científica contemporánea, pues sin crítica alguna adoptó y, subsecuentemente, se entrampó en los tácitos compromisos ontológicos de su herencia filosófica. La tácita ontología de Freud tiene su génesis, por una parte, en el pensamiento cartesiano que buscaba el desarrollo de una filosofía científica unificada y comprensible, por otra, en la física galileana-newtoniana, la que luego fue absorbida por la filosofía kantiana, y finalmente, en la escuela neo-kantiana de Helmholtz. Heidegger fue explícito: "La metapsicología de Freud es la aplicación de la filosofía neo-kantiana al ser humano" (ZS 260). Todo tenía su base en la fisiología.

Heidegger quiso quebrar la sujeción a la dictadura del pensamiento científico desarrollando una reflexión crítica de algunas de las presuposiciones filosóficas más importantes de la teoría metapsicológica de Freud. Para que el lector obtenga una mejor comprensión de las críticas de Heidegger, se expone un resumen de las presunciones fundamentales de Freud.

PRESUPOSICIONES CARTESIANAS DE FREUD

1. La dicotomía sujeto/objeto es intrínseca a nuestra operación mental (17).
2. Sólo existen “entes” o “cosas” objetivos.
3. Existen dos formas de realidad objetiva: la psíquica y la material (18).

FREUD ENTONCES HIPOTETIZÓ:

1. La realidad psíquica se compone de procesos conscientes e inconscientes (19).
2. La realidad psíquica es impulsada por una energía análoga con la energía física y recíprocamente transformable en ella (20).
3. La energía psíquica es en definitiva derivable de los procesos orgánicos corporales (21).
4. Mente y cuerpo están conectados vía los instintos.
5. Los instintos son responsables del desarrollo de las imágenes y de los procesos mentales (22).
6. Los instintos, Eros y Tanatos, son las causas fundamentales de toda actividad, y por tanto, el libre albedrío es una ilusión (23).

SUPOSICIONES KANTIANAS DE FREUD

1. Las investiduras, vía del reservorio psíquico, continuamente modifican la realidad interna y externa –el Ego conoce sólo un mundo “fenomenal” (24).
2. La naturaleza real del mundo, que existe independientemente, y de los procesos físicos subyacentes, son en definitiva imposibles de conocer (25).
3. El espacio y el tiempo son “formas del pensamiento” (26).

En el marco de las presuposiciones anteriores, Heidegger argumentó que Freud hizo otras presunciones respecto de la naturaleza y función de los procesos físicos y psíquicos. Primero, asumió que ambos dominios funcionaban mecánicamente y de la misma forma (ZS 24) y que, en definitiva, todo estaba arraigado en procesos somáticos (fuerzas) (ZS 233). Como resultado, consideraba que tanto lo físico como lo psíquico estaban involucrados en un continuo nexo de relaciones casuales (ZS 7-8). Por tanto, necesariamente, todo está sujeto al análisis científico reduccionista (ZS 148,104) y todo lo que existe es cuantificable (ZS 7-8). Así, Freud sostenía que la vida psíquica se podía explicar completamente (ZS 260) en términos causales (ZS 148). Sin embargo, como la “posibilidad de explicación ininterrumpida” no se daba en el estado consciente, Freud encontró necesario: (a) “inventar el inconsciente” (ZS

260), introduciendo con ello la “distinción fatal” entre el consciente y el inconsciente (ZS 319), (b) recurrir como explicación a la hipótesis de “propósitos inconscientes” (ZS 214) y (c) equivocadamente, construir la idea de “motivación inconsciente” (ZS 233) y mezclar “causa” y “motivo” (ZS 25 f.).

De acuerdo con Heidegger, la teoría de Freud (ZS 282) era “errónea” por dos clases principales de razones. La primera, y menos importante para Heidegger, era que fracasaba en el terreno científico; esto es, descuidaba satisfacer sus propios criterios metodológicos. Por ejemplo, Freud recurría a presuposiciones inverificables y a conceptos no empíricos (e.g., “el inconsciente”, los “instintos”, etcétera (ZS 218-19). Más aún, como cualquier científico natural, fallaba en proporcionar una explicación adecuada de la conexión entre la mente y el cuerpo y de la transformación de lo inmaterial en “material-corporal” (ZS 294).

Para Heidegger mucho más significativo era el hecho que Freud simplemente fracasó en ver “la apertura” (ZS 228) y, por lo tanto, descuidó el asegurar las características ontológicas del ser del hombre (ZS 282), a pesar de ser estas características las que hacían posible la explicación teórica de Freud. Por ejemplo, Heidegger señaló que la teoría de la libido eliminaba a la persona, porque los humanos quedaban reducidos a una configuración de impulsos, de deseos, de urgencias, instintos, etcétera. La teoría de Freud se hace más inaceptable cuando uno comprende que con tales actos físicos, como deseos, urgencias y propensiones no es posible construir el significado/sentido del estar-en-el-mundo. Más bien, es el estar-en-el-mundo del Dasein el que está siempre presupuesto (ZS 217-19). Similarmente, los conceptos de Freud de “introyección”, “proyección”, “empatía” y “transferencia” resultan ser construcciones antojadizas afirmadas sobre un modelo sujeto/objeto que olvida la primordialidad del estar-en-el-mundo (ZS 208,228). Además, tales presupuestos freudianos se alejan de la dimensión del co-estar del Dasein [con los otros Dasein], que es intrínseco de la unidad del estar-en-el-mundo (ZS 207-10).

¿QUÉ OFRECE LA FILOSOFÍA DE HEIDEGGER A LA PSICOLOGÍA?

Por último, cabe preguntarse: ¿qué puede ofrecer específicamente la filosofía de Heidegger a la Psicología? Su importancia para la Psicología (y sus sub-disciplinas tales como el psicoanálisis, la psicoterapia, etcétera) puede comprenderse más fácilmente enfocándose sobre la palabra “análisis” y algunas de sus implicaciones. Primero, como el propio Heidegger lo hizo notar en los

Seminarios de Zollikon (ZS 148), uno de los significados de la expresión “análisis” en griego era, “por ejemplo, soltar, liberar a alguien encadenado por sus cadenas, liberarlo de su cautiverio”. Heidegger creía que recuperando el sentido griego de la palabra “análisis”, la psicología (y otros) estarían en libertad para ocuparse de “la actividad liberadora” del análisis.

“La actividad liberadora” de Heidegger ocurría en una multiplicidad de niveles diferentes. En su análisis, Heidegger empleó sentidos negativos y positivos de la libertad. Primero, psicólogos, clientes y otros individuos, son “liberados” de sus compromisos ontológicos sostenidos acríticamente. Segundo, entonces todos están “liberados” para estar abiertos a la presentación del ser conforme es develada por el Dasein (i.e., obtener la “transformación del modo de ver del oyente y despertar el sentido en el cual las preguntas deben ser hechas”) (ZS 324). El Dasein puede sólo ser libre en el sentido de “la libertad de elección” porque está primordialmente expuesto a la dimensión libre y abierta (i.e., la apertura) del ser.

Heidegger deseaba liberar la psicología (y sus sub-disciplinas relevantes) de su adherencia a-crítica a la ontología Cartesiana de la “cosa” y de sus trampas concomitantes. “La ciencia, en todas partes, hasta un grado casi increíble, es dogmática, esto es, opera con preconceptos y prejuicios acerca de los cuales no se ha reflexionado. Hay una gran necesidad de doctores que *piensen* y no deseen dejar el campo abierto enteramente a los científicos técnicos” (ZS 134). Es la incapacidad de la ciencia para reflexionar acerca de sus preconceptos y prejuicios lo que impide que dé “una respuesta inequívoca y ontológicamente adecuada acerca de la clase de Ser que pertenece a aquellas entidades que somos nosotros” (27). Una vez que se obtiene la respuesta ontológica adecuada provista por Heidegger, la psicología sería liberada para proseguir sus investigaciones con genuina transparencia y comprensión de lo que significa ser. La psicología estaría en la posición de dejar “ser a los entes” libre de “construcciones dogmáticas” preconcebidas. Igualmente, los psicólogos estarían liberados de su propensión a adherirse fuerte y honestamente a la *Weltanschauung* científicista. De este modo, el carácter “científico” de la psicología tendría una nueva oportunidad de una reflexión crítica acerca de sí misma.

Luego, al nivel de la psicoterapia (psicoanálisis, etc.), la relación terapéutica se liberaría del peligro de la imposición de marcos teóricos a los pacientes por parte de los terapeutas. Heidegger describió a estos últimos como la clase de personas responsables que “invaden” al Otro. “En tal solicitud, el Otro puede con-

vertirse en un dominado y dependiente, aun si esta dominación es tácita y se le oculta” (28). La intervención menos sutil del terapeuta, de aconsejar o tomar decisiones por el paciente también sería automáticamente excluida. Entonces, el terapeuta sería liberado para abrirse a la mismísima comparecencia del ser a través del paciente.

Finalmente, la filosofía de Heidegger ofrece a los individuos algunos recursos para ganar un autoconocimiento más auténtico. La manera de conocerse-a-sí-mismo que es esencial y más próxima requiere que uno se familiarice consigo mismo. Y en verdad, cuando conocerse-uno mismo se pierde, por mantenerse apartado, escondiéndose en uno mismo o poniéndose un disfraz, estar-con-uno-con-otro debe seguir sus propias rutas especiales para acercarse a Otros, o aún “ver a través de ellos” (29).

La resolución del Dasein hacia sí mismo es lo que primero hace posible dejar a los Otros que están con él “ser” en su mayor-propia-potencialidad-para-Ser, y co-descubrir esta potencialidad en la solicitud que se adelanta y libera. Cuando el Dasein es firme, puede convertirse en la conciencia de Otros. Sólo siendo-sus-sí-mismos resueltamente, las personas pueden auténticamente estar entre ellos (30).

Conociéndose auténticamente a sí mismo, el paciente es “libre de” adoptar acríticamente varios marcos ontológicos y “libre” de abrirse a lo que quiera que comparezca de uno mismo o a través de otros.

REFERENCIAS

1. Heidegger M. *Zollikoner Seminare: Protokolle-Gespräche-Briefe Herausgegeben Von Medar Boss*. Ed. M. Boss. Klostermann, Frankfurt am Main, 1987
2. Dallmayr F. *Between Freiburg and Frankfurt: Toward a Critical Ontology*. University of Massachusetts Press, Amherst, 1991
3. See e.g., *ibid.*, pg. 210-37; Guignon C. *Authenticity, Moral Values, and Psychotherapy in the Cambridge Companion to Heidegger*. Ed. Guignon C. Cambridge University Press, 1993, pp. 215-39; Ed. Hoeller K. *Heidegger and Psychology. Review of Existential Psychology and Psychiatry*, Seattle, 1988; Richardson W. *Heidegger among the Doctors*. In: *Reading Heidegger: Commemorations*. Indiana University Press, Bloomington, 1993, pp. 49-63
4. Heidegger M. *Being and Time*. (Trans. John Mcquarrie and Edward Robinson). Harper and Row, New York, 1962
5. Binswanger L. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, 4th. Ed. Niehans, Zurich, 1964
6. Boss M. *Existential Foundations of Medicine and Psychology*. (Trans. Stephen Conway and Anne Cleaves). Aronson, New York, 1979
7. Boss M. *Psychoanalysis and Daseinanalysis*. (Trans. Lefebvre L.). Da Capo, New York, 1963
8. For a more comprehensive exposition see Askay R. A Philosophical Dialogue between Heidegger and Freud. *Journal of Philosophical Research* 1999; 24: 415-443

9. Binswanger L. *Being-in-the-World: Selected Papers of Ludwig Binswanger*. (Trans. Jacob Needleman). Harper and Row, New York, 1967
10. *Ibid.*, pp. 3-4
11. Freud S. *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud [SE]*. (Trans. Strachey J). Hogarth Press, London, 1964
12. Hoeller K. *Heidegger and Psychology*, pp. 9-10
13. Boss M. *Psychoanalysis and Daseinanalysis*, pp. 61-74. Sin embargo, debemos notar que Freud habría rechazado la anterior distinción. Para él, el psicoanálisis como un todo era una ciencia unificada –un procedimiento de investigación, un método terapéutico y recolección de información psicológica, todos los cuales eran interrelacionados y fundamentados en su teoría metapsicológica (SE: 22:138, 153, 156; 18:235). La doctrina psicoanalítica era simplemente una superestructura cuya base se demostraría por el progreso científico, como una subestructura orgánica. Entonces, se demostraría que la vida mental está arraigada en procesos físicos, lo cual, por supuesto, era la meta de su teoría metapsicológica (SE. 14:78). Por tanto, cualquier discusión acerca de diferencias filosóficas entre sus enfoques teóricos terapéuticos habrían sido totalmente inaceptables para él
14. SE. 22:171
15. Freud S. *Collected Papers*. (Trans. Joan Riviere). Basic, New York, 1959
16. Petzet H. *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger. 1929-1976*. University of Chicago Press, Chicago, 1993
17. SE 14:134
18. *Ibid.* 1:103-13;20:247; 23:144-45, 151, 158
19. *Ibid.* 5:612-14; 6:178; 12:257, 260; 14:167-70; 19:12-13; 20:31, 194
20. *Ibid.* , 1:295
21. *Ibid.* 23:151, 158
22. *Ibid.* 14:121-22
23. *Ibid.* 18:38-41, 46-51; 19:40-47
24. *Ibid.* 14:171
25. *Ibid.* 23:196; 6:229
26. *Ibid.* 22:74, 76; 18:28
27. Heidegger M. *Being and Time*. p. 75
28. *Ibid.* p. 158
29. *Ibid.* p. 161
30. *Ibid.* p. 344