

Aún allí (La corporeidad y las discusiones con la psicología en elaboraciones de Heidegger)

Luis Butiérrez

IdIHCS-FaHCE-UNLP-CONICET

INESCO-FPCS

Introducción

En el presente trabajo abordaremos los desarrollos que Heidegger realiza sobre el estatuto de la corporeidad, en el marco de sus elaboraciones posteriores a 1930. En efecto, la tematización del cuerpo en su aspecto físico, es decir, en su dimensión óptica, se presenta secundaria para sus análisis, en relación a los aspectos complejos e interrelacionados implícitamente en la significación del Dasein. En este contexto, distinguiremos las continuidades que mantiene con dicha comprensión de sus primeros trabajos, así como también los nuevos énfasis propuestos.

En especial, abordaremos algunas discusiones que Heidegger mantuvo con psicólogos y psicoanalistas en Zollikon, durante la década de 1960, para poner de relieve el carácter necesariamente primario de estas elucidaciones, al momento de considerar cuestiones relativas a la salud, el conocimiento y la ciencia en general. Nuestro objetivo consiste en dar cuenta de las intuiciones y comprensiones que suponen estas tematizaciones y su relevancia en vistas a discusiones y debates contemporáneos en torno a la corporeidad, las relaciones con los otros y con el sí-mismo.

Elaboraciones en torno a *Ser y tiempo*.

En este contexto, en lugar de la metodología husserliana que parte del cuerpo propio, para arribar a la corporalidad de los otros y revelar la opacidad en el conocimiento respectivo, con las interrelaciones respecto al conocimiento de sí, nuestro autor intenta desarticular resonancias solipsistas o dualistas que puedan desprenderse de tal método expositivo del análisis. Por ello, la estructura co-originaria del ser-con se mantiene en las bases tanto del punto de partida como del resultado¹.

¹ Nuestro filósofo utiliza diversos términos que remiten a esta estructura de alteridad. El *Mitsein*, designa el ser en común como existencial; el *Mitdasein*, refiere a un Dasein concreto que no es el mío. El carácter interrelacional de los otros lo designa como *mit-da*, que puede significar conmigo. En cuanto al mundo común, lo designa como *Mitwelt*, es

Es decir, si Husserl parte del ego puro para encontrar allí las huellas de alteridad, Heidegger, en cambio, toma como punto las relaciones con otros, una figura de alteridad, como punto de partida para el análisis. Este carácter co-originario e irreductible del ser-con figura en diversos abordajes, como por ejemplo, en la consideración de la sexualidad y corporalidad como cuestiones derivadas. En efecto, en sus desarrollos de finales de la década de 1920, destaca que originariamente el Dasein es neutro. En cuanto existe fácticamente y desarrolla su existir, necesariamente rompe su neutralidad y, en tanto ser-ahí, es fácticamente o varón o mujer, es decir, un ser sexuado, lo cual se manifiestan como determinaciones posteriores de dicha estructura originaria.

Así, para Heidegger las posibilidades de la existencia humana no vienen determinadas por relación de sexo o género, las cuales son estructuralmente derivadas. Más bien esto se debe a que el Dasein en su neutralidad metafísica viene ya determinado por y como el uno-con-otro². En este marco, sostiene que la existencia del Dasein existe como corporal, es decir, el ser unos-con-otros no solo determina relaciones concretas, sino también el cuerpo. De este modo el ser sí misma de la existencia del Dasein no comienza con una reflexión sobre sí, sino que el sumergirse sin reflexión en algo es un ser-sí-mismo, siempre ya cooriginariamente ser-cabe (*Sein-bei*), con-ser (*Mit-sein*) y ser-sí-mismo (*Selbst-sein*), lo cual habrá de ser explicitado posteriormente por una modalidad reflexiva.

Ahora bien, la consideración de la neutralidad y la corporalidad de Heidegger promovió numerosas discusiones, por un lado en lo que respecta a la escueta tematización en *Ser y tiempo* (SuZ) y, por otro, a su posterior negativa a desarrollar una fenomenología del cuerpo sin antes determinar con claridad la comprensión adecuada al Dasein que ella requiere, es decir, en su respectiva diferencia ontológica. La tematización del cuerpo en su aspecto físico, es decir, en su dimensión óptica, se presenta secundaria para los análisis alrededor de SuZ .

En lugar de ello, esboza una suerte de sentido existencial del cuerpo, en su modalidad de articularse en las estructuras originarias del Dasein. De esta manera, lo que distingue como la corporalidad viva (*Leiblichkeit*) requiere una aprehensión ontológica que advierte como ausente en la tradición metafísica, centrada principalmente en la corporalidad cósmica (*Körperlichkeit*). En pocas palabras,

decir, co-mundo. Finalmente, *Mit-einander* designa el carácter de ser unos-con-otros desde donde se desprenden los análisis de la sexualidad y la corporalidad, como también de la amistad y el amor .Véase, respectivamente, EP: 159; 342.

² La consideración de la neutralidad metafísica remite a la “originaria positividad y ponderosidad de su esencia (...) interna posibilidad que mana en cada existir y que posibilita la existencia”. Esto designa cierta singularidad (*Einzelke*) en tanto aislamiento (*Isolierung*) metafísico del hombre. Sobre esta consideración de la analítica de la neutralidad metafísica previa a la corporeidad y la sexualidad, véase el despliegue pormenorizado que realiza en MAgL: 160-2.

en línea con todas sus investigaciones, tematizar el modo de ser del Dasein tiene como correlato una reelaboración de la tematización existencial del cuerpo propio.

Aún con estos análisis insiste en que sus desarrollos no pueden agotar la interpretación de la esencia del ser unos-con-otros. Sin embargo, su carácter provisional está orientado al todo estructural que le permitirá establecer las posibilidades para retomar la pregunta por el ser. Aún con ello, encontramos algunas dilucidaciones específicas en torno a fenómenos de la corporalidad, en un medio singular de discusión y debate: un ámbito de especialistas en psicología y psiquiatría.

Indagaciones en la década de 1960.

En estos seminarios y encuentros entre 1959 y 1969, Heidegger busca dilucidar un sentido originario de corporalidad que no se agote en el cuerpo (*Körper*) mensurable y objetivable de algo meramente allí presente (*vorhanden*). Tal determinación de la ciencia natural lo hizo coincidir con el cuerpo (*Leib*), es decir, aquél que somos y tenemos.

Estos seminarios se originan en un intercambio epistolar con Medard Boss desde 1947, donde, entre otras cuestiones, se proponían especificar y comprender las cuestiones inherentes al análisis del Dasein. Boss lo invitó a unas conversaciones con un conjunto de colegas y estudiantes de psiquiatría en su casa en Zollikon, desde 1959. Lo que Heidegger promovió en estos encuentros, es la experiencia de un pensar, ver y decir otro. Así, el análisis del existente humano, a partir de la singularidad significación del término Dasein se manifestó de sumo interés para especialistas del campo Psi.

En ese marco, destaca que el existente humano ya no puede reducirse a mero yo o sujeto, lo cual oculta se apertura al mundo y sus correlaciones. El Dasein, en tanto ente sostenido en/por el *Ereignis*, es decir, comprendido de un modo irreductible desde la relación con lo que se desoculta desde la apertura del mundo, ya no puede ser considerado y reducido a su aspecto extenso, sustancial, presente, tal y como se ha caracterizado el abordaje cientificista de diversas tradiciones psiquiátricas y psicoanalíticas.

Las primeras elaboraciones en la casa de Boss se despliegan siguiendo el camino del pensar que Heidegger ha recorrido desde sus escritos de juventud: la dilucidación de la fenomenología como modalidad de análisis anterior y necesaria al método y proceder científico, junto a la distinción de la comprensión del ser subyacente a la herencia metafísica que prima en el pensamiento científico, a saber: la primacía de la presencia, el sesgo de dominio y cálculo que atraviesa la relación con los entes y con el sí mismo, etc. En este marco, las notas y análisis que realiza en torno a la

corporalidad, el tiempo y el espacio, tienen más bien una función preparatoria, es decir, dilucidan y despejan las condiciones para un análisis más pertinente y adecuado al ente en cuestión desde una perspectiva ontológica, sin mayores desarrollos ónticos o específicos. Aún así, los diálogos que se desarrollan con estudiantes y profesionales del ámbito Psi, permiten que Heidegger se posicione sobre algunas discusiones específicas/ónticas en relación a la corporalidad, la salud y la enfermedad.

a) El momento de ver científico y sus limitaciones.

En efecto, los ejercicios del pensar que propone Heidegger consisten en percibir desde lo que se muestra y no desde las suposiciones implícitas en la mirada escrutadora de la ciencia. Ello se debe a que los fenómenos ontológicos no son perceptibles sensiblemente, pues se manifiestan con anterioridad a todos los fenómenos manifiestos y perceptibles. Tal es el caso del ejemplo de la mesa: su percepción sensible arroja un conjunto de datos, pero su ser se revela como evidencia ontológica, lo cual escapa al dominio de la mirada. Estos estratos de la experiencia fáctica, muestran su carácter respectivo, es decir, de ligazón con diversas estructuras y ámbitos, superando la reducción de la manifestación presente en lo aparentemente aislado o autónomo. Con esto, Heidegger insiste en que el pensar no puede ser determinado por la ciencia en su reducción al ente en su presencia, con sus respectivos imperativos excluyentes de verdad objetiva.

Más en detalle: el representar científico aplica criterios de legalidad y consecuente calculabilidad a la naturaleza, considerando solo aquello susceptible de cuantificación, lo mensurable en el ámbito de lo que es. En la misma línea, la ciencia natural constata al ser humano como algo que está simplemente ahí en la naturaleza, solo considerado como un ente natural. Aquí encuentra nuestro autor la necesidad de reelaborar la perspectiva de análisis de tal modo que adecúe el método de abordaje a la esencia del ente considerado, es decir, que no borre sus estructuras ontológicas propias en nombre de un método universalizable y objetivable de acceso al ente.

La mensurabilidad, fundamentada en el carácter extenso y presente del ente, es correlativa a un comportamiento mensurador del ser humano. Pertenece a la cosa en cuanto objeto, esta es representada en cuanto objeto³ y solo allí es posible medir. En este sentido, la objetualidad es una

³ El término objeto tiene en los desarrollos de Husserl y Heidegger una importante distinción. Como en el empeño teórico metafísico se incluye la pregunta por la condición de posibilidad del conocimiento en general, cabe diferenciar lo cognoscible según dos modalidades: a) *Gegenstand*, traducible como “lo enfrentado”, en referencia a aquello con que nos encontramos en el mundo y b) *Objekt*, en referencia al objeto de conocimiento de las ciencias, es decir, a los primeros en tanto configurados según las exigencias de las ciencias. En este trabajo, haremos especial referencia al objeto en su procesamiento dentro de la comprensión y experiencia científica.

determinada modificación de la presencia de las cosas: la presencia es entendida como representacionalidad, no ya como lo dado a partir de sí, sino tal y como se nos contrapone en tanto sujetos. La mensurabilidad significa calculabilidad, una observación de la naturaleza que posibilita saber con qué podemos contar de sus procesos. Esto implica una precalculabilidad, es decir, un proceder de dominio y posesión sobre los procesos naturales, que señala una co-implicancia: el supuesto de determinaciones específicas de lo ente y de una subjetividad rectora ya implícita en la modalidad de comprensión del ente. Esta forma de experiencia del ente es moderna y específicamente cartesiana: lo ente solo es tal si es representado o representable, modificando la experiencia de la presencia del ente hacia la objetualidad. La experiencia antigua, en cambio, comprende la presencia del ente en cuanto presente a partir de sí mismo, es decir, conservando y dejando intactos los fenómenos en puro estar presente de aquello que se muestra, orientación sumida en el olvido hacia la que Heidegger orienta su pensar.

Ahora bien, tal fijación anticipable de la naturaleza en tanto ámbito calculable de objetos conlleva algunas consecuencias previsibles: aquello que no muestre el carácter de objeto posible de determinación matemática es suprimido como incierto, como no siendo verdadero. Más aún, lo que es verdaderamente existente no es evaluado desde el ente en su misma manifestación, sino a partir del tipo de verdad fijada como determinante, a saber: aquella orientada con el sentido de certeza, por la subjetividad representativa cartesiana. En este marco, sostiene Heidegger:

La ciencia así fijada, esto es, este método, es el ataque más monstruoso del ser humano a la naturaleza (...) habla una dictadura del espíritu que rebaja el espíritu mismo a un operador de la calculabilidad y así hace valer su pensar solo como un manipular con conceptos operativos y representaciones de modelos y modelos de representación; no solo hace valer, sino que se atreve a hacer pasar, en una ceguera monstruosa, a la conciencia reinante en esta ciencia, incluso como la conciencia crítica (SZ: 139[174]).

De esta manera, los análisis que despliega Heidegger buscan distinguir y desplazar esta comprensión moderna que domina en la experiencia del ente. Inscrito en esta frontera se encuentra sus desarrollos sobre el Da-sein humano, pues entiende que no es legítimo considerarlo como un objeto que esté meramente ahí, susceptible de ser objetivado. Es precisamente en el marco de

aquella experiencia moderna desde donde se cuestiona la medida en que el fenómeno del cuerpo⁴ resiste la mensurabilidad, distinción a partir de la cual indaga en torno a métodos adecuados para la determinación y la interpretación del corporar del cuerpo a partir de sí.

b) El tiempo de comprender fenomenológico: figuras de la corporalidad

En efecto, el método fenomenológico es primero respecto al científico, cuando corresponde estudiar al Dasein, por lo cual es necesario prescindir del modo de representar científico-natural. A diferencia de este, el proceder fenomenológico no llega a conclusiones ni incluye mediaciones dialécticas, bajo la premisa de mantener abierta la mirada pensante para y hacia el fenómeno. Antes de conceptuar (es decir, aprehender conforme a representaciones) y vivenciar, se halla un campo de experiencia en la que el proceder fenomenológico puede acceder de un modo legítimo. Precisamente, en estas dilucidaciones para una fenomenología del cuerpo, nuestro autor destaca que solo puede darse descripción.

Diversos son los puntos de indagación respecto al problema del cuerpo en estas conversaciones en Zollikon: la pregunta de la psicósomática, las relaciones cuerpo-inconsciente; las implicancias psíquicas; los fenómenos no sustancialistas del cuerpo (como las lágrimas, el ruborizarse por vergüenza, etc.). Aspectos que, tradicionalmente delimitados como mensurables, revelan caracteres de estructuras co-determinantes como las relaciones con los otros, los éxtasis temporales, la memoria, etc.

Tal es el caso, por ejemplo, del ruborizarse, pues allí se pone de manifiesto el ser-con, es decir, un existir con otros en la forma de ser-en-el-mundo, en el estar referidos a las cosas que comparecen donde el Dasein se encuentra con otros en el mismo estar-ahí. Aspectos que no permiten reducir tal fenómeno al flujo sanguíneo que se intensifica en tal o cual sector del cuerpo (K), o en determinada manifestación física. Heidegger reconoce en ello un conjunto de imbricaciones que no remiten a lo observable en presencia, sino a correlaciones simultáneas, que solo se revelan especificando el carácter complejo del Dasein en sus estructuras ontológicas.

Del mismo modo, no se pueden medir lágrimas, sino tan solo líquidos o gotas. Las lágrimas solo pueden ser vistas directamente, sin posibilidad de mensurar las conexiones con los éxtasis temporales, con la memoria, con las relaciones con los entes y con los otros Dasein, con la comprensión subyacente, etc.

⁴ Salvo los casos donde se especifique *Körper* (K), aquí nos referiremos a cuerpo en tanto *Leib*. En este marco, los términos activos traducidos como *corporar* hacen referencia a los fenómenos interrelacionados del cuerpo en la estructura de ser-en-el-mundo, con su carácter dinámico, procesual y no estanco o sustancial.

En la misma línea, Heidegger aborda otras figuraciones : el ver y oír dirigidos al mundo, donde el oído y el ojo desaparecen; el agarre o el tocar, donde la mano está en contacto directo con lo agarrado, revelando una co-determinación que no permite una consideración parcial; el quedar absorto en una cosa, donde el cuerpo se manifiesta en ausencia, como fenómeno de privación , etc. En cuanto a la extensión, la experiencia del límite del cuerpo también pone en evidencia diferencias fundamentales. Si bien el cuerpo (K) termina en la piel, estamos siempre en relación con algo, más allá del cuerpo. La diferencia es que el límite del cuerpo se manifiesta con mayor distancia o extensión que el límite del cuerpo (K). Hay entre ambos una diferencia cualitativa, siendo no cuantificable en el segundo caso.

Por su parte, el corporar del cuerpo se determina a partir del modo del ser del Da-sein. El corporar pertenece siempre al ser-en-el-mundo, pues lo co-determina el estar-abierto, el tener mundo. El límite del corporar es el horizonte del ser en el cual permanecemos. Por ello el límite del corporar cambia constantemente mediante la modificación del alcance de mi estancia. El límite del cuerpo (K) generalmente no cambia, lo que podría inscribirse en fenómenos tales como engordar o adelgazar. Aún allí, Heidegger distingue que la flaqueza es un fenómeno del cuerpo, más que del cuerpo (K). Todo el comportamiento del ser humano en cuanto ser-en-el-mundo está determinado por el corporar del cuerpo, incluso todo movimiento de mi cuerpo en cuanto gesto y el comportarse, el cual está ya siempre en una región que está abierta por la cosa con la que estoy relacionado.

Considera que el lenguaje en general es también un fenómeno corporal. Del mismo modo, el oír es un estar-en-el-tema-corporando, es la relación del corporar con el oído. También diferencia el hablar en el sentido de la fonación y el decir que también puede ocurrir sin fonación.

En sus conversaciones y especificaciones, Heidegger distingue el análisis del Dasein (*Daseinsanalyse*) o la analítica del Dasein (*Daseinsanalytik*). La última es ontológica, articulando la unidad de un compuesto estructural, y se manifiesta anterior o simultánea al análisis del Dasein, que es óptico.

Estas distinciones también atraviesan el imperativo altruista médico: en lo que respecta al existente humano siempre se trata del existir y no del funcionar de algo. Aún así, entiende que el ser humano necesita ayuda pues siempre está en peligro de perderse, de no poder consigo mismo, lo cual está en conexión con la libertad del ser humano. Considerando la cuestión irreductible de la caída en la cotidianidad del Uno y de los modos impropios de comprensión de sí-mismo y de realizarse en su

proyecto, destaca que cada enfermedad es una pérdida de libertad, en tanta limitación de la posibilidad de vivir.

En este marco, destacamos el análisis de un caso de psicopatología cotidiana en el intercambio epistolar con Boss. Allí, retoman un caso de tipo freudiano: una mujer que olvida la bolsa al irse de la casa de un conocido, lo cual tradicionalmente se ha interpretado como un deseo inconsciente de poder regresar ahí. Frente a ello, Heidegger rechaza la intención inconsciente: *su irse es tal que en el irse ella todavía y con mayor razón todavía y siempre más está-ahí .Porque ella, en el irse, está todavía tanto con el hombre, que la bolsa no está en absoluto ahí* (SZ: 213s. [252]).

En suma, estas referencias extáticas del Dasein no son representables. Tan pronto como nos las representamos, nos hallamos fuera de la referencia extática. Es por ello que destaca que en todos los fenómenos patológicos hay que tener en cuenta los tres éxtasis temporales. Las distinciones co-estructurales y simultáneas que se hallan imbricadas en los fenómenos del cuerpo permiten reelaborar el pensar psicopatológico y psicológico, desde un paradigma experiencial que se desplaza del pensar representativo y de la experiencia objetual científico-natural.

Un tiempo de concluir.

A modo de cierre proponemos algunas puntualizaciones, resonancias y posibles continuidades de estas elaboraciones de la corporeidad. Nuestro breve recorrido remite más a un análisis y despliegue de la perspectiva, que a un abordaje crítico. Entendemos que esto permite dar cuenta del ámbito preparatorio y anterior a toda problematización específica o concreta de la corporalidad y los géneros. Nos resulta sumamente práctico distinguir un campo previo a toda problematización que se pregunte por la modalidad adecuada o pertinente de comprensión y significación de aquello a lo cual se dirige. En este sentido, los recorridos de Heidegger son fundamentales y habitan, con su temple sereno y meditante, en el seno de diversas problematizaciones contemporáneas respectivas, cuyo momentos de reflexión ontológica y comprensiva se inscriben en estos comienzos.

En este sentido, la distinción del cuerpo vivido que permite la especificaciones de la lengua alemana, arrojan nuevas perspectivas de análisis, tal y como hemos brevemente presentado en estas clases y conversaciones de Heidegger con psicólogos y psiquiatras. Las anexiones irreductibles que el existente humano tiene con los otros, el lenguaje, el tiempo, la comprensión y su facticidad-cotidianidad, permiten renovar enfoques sobre las significaciones sedimentadas en términos tales como enfermedad, salud, cuerpo, etc. Un recorrido que comenzó a delinearse sin numerosos despliegues posteriores.

Más aún, la comprensión compleja y simultánea de las estructuras del Dasein, tal y como se reconocen en sus elaboraciones sobre sexualidad, diferencia sexual y la neutralidad, presentan vías de continuidad en discusiones contemporáneas en torno a procesos de subjetivación e identificación, en lo que respecta a cuestiones relativas al género, al sexo y las variaciones en los procesos de subjetivación y lenguaje.

Específicamente, el carácter neutral e irreductiblemente ligado a los otros, en el marco de las estructuras del ser-con y el ser-en-el-mundo, pueden considerarse como fundamentos ontológicos para las perspectivas de género contemporáneas que colocan los aspectos sociales, de significación y de deseo, por sobre los físicos o biológicos: estos se manifiestan primeros en el conocimiento, pero pueden revelarse segundos en los procesos de sujeción e identificación. Incluso, los análisis sobre el sesgo simbólico-conceptual que captura las dinámicas múltiples de la corporalidad, permiten continuidades sobre las relaciones entre cuerpo, política y poder. En este marco, la dictadura representacional de los criterios biologicistas, fisicalistas y científicistas, que busca perpetuarse a costa de la eliminación de toda excepción, de toda posibilidad de excepción, se encuentra hoy puesta en discusión de un modo contundente, en especial, en su ligazón a los dispositivos sociales de sometimiento, poder y dominación que atraviesan el tejido socio-histórico, en sus diversas modalidades regionales de manifestación. Figuras en continuidad con los análisis heideggerianos del mundo de la técnica, del hombre de la *Gestell*, en su afán incesante de dominio, control y cálculo.

Frente a ello, las perspectivas de la recepción posfundacional francesa de fin de siglo, articulada en elaboraciones de Derrida, Blanchot, Deleuze, Nancy, Onfray, Bataille y Lacan, entre otros, contraponen la primacía del horizonte de lo otro, bajo diferentes nominaciones: acontecimiento, acto, por-venir, lo incalculable, etc. En el campo semántico de estos términos, como modalidades de un pensar que buscan desplazamientos frente a la iteración de lo Mismo en la tradición metafísica y el pensar representativo, el acento está puesto en el éxtasis temporal del futuro, de lo aquello por venir, sin las rémoras de la acentuación de lo sedimentado, lo presente, lo sustancial de lo ya sido. Para ello, la negación o invisibilización no se muestran como un camino adecuado para un nuevo pensar y decir, más bien solo por medio de estas rémoras, es posible una tentativa de puesta al límite, de desplazamiento, de tensión y frontera.

Asimismo, estas breves dilucidaciones heideggerianas arrojan luz sobre discusiones propias del ámbito del psicoanálisis y la psiquiatría. Algunas de las cuestiones consideradas y cuestionadas son: tales disciplinas ¿ha desarrollado un discurso propio y autónomo respecto al discurso

científico? ¿Han clarificado su método y conceptualización en ligazón directa con su campo de estudio? ¿Se han desarrollado discursos e indagaciones en torno a la comprensión supuesta del ser humano, en términos del campo psicopatológico? Si bien, los despliegues y perspectivas en psicoanálisis y psiquiatría no siempre coinciden en sus fundamentos, entendemos que estas cuestiones y tensiones se hallan implícitas en el desarrollo histórico de sus respectivos discursos.

Finalmente, destacamos la impronta dejada por Heidegger en los caminos para forjar un nuevo pensar y decir, para la apertura de nuevas modalidades de comprensión y su impacto en la experiencia. Los preludios del pensar para toda posible reelaboración encuentran un ejercicio práctico y efectivo en estos caminos del pensar y, junto a ello, los aportes dialógicos y transversales que cierta discursividad filosófica puede aportar a diversas disciplinas y discursos.

En este marco, esta modalidad de reelaboración del pensar, del cambio en la matriz estructural del pensamiento, que forma parte de las tentativas filosóficas principalmente de herencia nietzscheana y heideggeriana, permite complementarse como otro respecto de otras perspectivas, así como también revela su necesidad intrínseca de quebrar las tentaciones de clausura que también habitan su propio campo discursivo. El otro, lo Otro como garantes de un horizonte no clausurable, habita estos trayectos discursivos. ¿Es factible suponer tal alteridad radical como configuración irreductible de todo discurso y pensamiento? Tal vez no sea conveniente ceder a esta tentativa científicista de universalización: en nuestro siglo XXI, en nuestra región, seguimos reencontrando discursos y prácticas que insisten incansablemente en absorber, conjurar y eliminar lo otro de cuerpos, prácticas y discursos.

Bibliografía

Adrian (2009). *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*, Barcelona, Herder.

Adrian (2010). *Ser y tiempo y el imperativo de una estética de la existencia: el Dasein como una obra de arte*, en Revista de Humanidades, N. 21, pp.9-29.

Adrian (2011). *Traducir a Heidegger*, en *Investigaciones Fenomenológicas*, n. 8, pp. 89-95.

Azpiunza (2001). *El significado (en castellano) del "Dasein" heideggeriano*, en Er: Revista de filosofía, N. 29, pp.71-100.

Berciano (1992). *¿Qué es realmente el "Dasein" en la filosofía de Heidegger?*, en Thémata, N.10, pp.435-50.

Bertorello (2006). *La filosofía de Heidegger como una teoría del sujeto de la enunciación*, en Revista LSD (Lenguaje, sujeto, discurso) N. 3, pp.36-44.

- Bertorello (2011), *La estructura semántica del dasein en Sein und Zeit de M. Heidegger*, en Horizontes filosóficos: revista de filosofía, humanidades y ciencias sociales, N. 1, pp.11-21.
- Blanchot, M. (2013). *La conversación infinita*, Madrid, Arena libros.
- Carrera Aizpitarte L. (2014). “La crítica de Heidegger a la noción de sujeto: un análisis a partir de la incidencia de su reflexión sobre la técnica y el lenguaje”. EN: Karczmarczyk, comp. *El sujeto en cuestión: Abordajes contemporáneos* La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación., pp.14-42.
- Derrida, J. (1967b). *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos.
- Derrida, J. (1967c). *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*, Valencia, Pretextos.
- Derrida, J. (1972). *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra.
- Descombes, V. (1988). *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*, Madrid, Cátedra.
- Heidegger, M., (1927a). *Sein und Zeit* (Trad. cast. *Ser y Tiempo*, Santiago, Ed. Universitaria de Chile, 1997, Trad. J.E. Rivera; *Ser y tiempo*, Buenos Aires, FCE, 2000, trad. J. Gaos) [*Gesamtausgabe*, Ed. de Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., Bd. 2].
- Heidegger, M. (1927b). *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24 [Trad. castellana *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Trotta, 2000.
- Heidegger, M. (1928). *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz (summer semester 1928)*, ed. K. Held, 1990[T.C.: *Principios metafísicos de la lógica*, Madrid, Síntesis, 2014, trad. Juan José García Norro] (GA 26).
- Heidegger, M. (1928-1929). *Einleitung in die Philosophie (Winter semester 1928/29)*, ed. O. Saame et I. Saame-Speidel, 2001 [T.C. :*Introducción a la filosofía*, Madrid, Cátedra,2001, Trad.: Manuel Jiménez Redondo] (GA 27)
- Heidegger, M. (1929). *Vom Wesen des Grundes*, GA 9, en *Wegmarken*, GA 9 [Trad. castellana, *Hitos*, Madrid, Alianza, 2007, trad.: Helena Cortés y Arturo Leyte].
- Heidegger, M. (1935). *Einführung in die Metaphysik(Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova, 1969 , Trad. Emilio Estiú] [GA 40]
- Heidegger, M. (1936-1938). *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [Trad. castellana, *Aportes a la filosofía. Acerca del Evento*, Buenos Aires, Biblos, 2003]
- Heidegger, M. (1938-1939). *Besinnung* [Trad. castellana, *Meditación*, Buenos Aires, Biblos, 2006,]

VI Coloquio Internacional de Filosofía del Conocimiento
Las búsquedas de la filosofía en la contemporaneidad
La actualidad del pragmatismo

- Heidegger, M. (1936-1946). *Holzwege*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1957 [GA 5] [Trad. castellana, *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1996, Trad.: Helena Cortés y Arturo Leyte].
- Heidegger, M. (1936-1953). *Vorträge und Aufsätze* [Trad. castellana *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2001. T.C.: Eustaquio Barjau] (GA 7)
- Heidegger, M. (1937-1938). *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte "Probleme" der "Logik" (Winter semester 1937/38)*, ed. F.-W. von Herrmann, 1992.[T.C. : *Preguntas fundamentales de la filosofía. 'Problemas' escogidos de la 'lógica'*, Departamento de filosofía de la Universidad de Chile ,2006, Trad.: Pablo Sandoval Villarroel] (GA 45)
- Heidegger, M. (1950-1959). *Der Weg zur Sprache* (T. C.: *De camino al Habla*, Barcelona, Serbal, 2002) [GA 12]
- Heidegger, M. (1952). *was heisst Denken?* (T. C.: *¿Qué significa pensar?*, Buenos Aires, Terramar, 2005, Trad. H. Kahnemann) [GA 8].
- Heidegger (1959). *Gelassenheit*, Pfullingen [DE]: Günther Neske, 1959 [T. C.: *Serenidad*, Barcelona, Ed. Del Serbal, 1994].
- Heidegger, M. (1953). *Die Frage nach der Technik*, in *Vorträge und Aufsätze* (1936–1953), ed. F.-W. von Herrmann, 2000 [T.C.: *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2001. Trad. Eustaquio Barjau] (GA 7)
- (1959-69), *Zollikoner Seminare* [T. C.: *Seminarios de Zollikon*, Barcelona, Herder, 2014, trad.: Ángel Xolocotzi Yáñez] (GA 89).
- Husserl E. (1985a). *Investigaciones lógicas I*, Madrid, Alianza.
- Husserl E. (1985b). *Investigaciones lógicas II*, Madrid, Alianza.
- Husserl E. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia inmanente del tiempo*, Madrid, Trotta.
- Santiesteban (2005). *Heidegger: la relación de su pensar con la antropología*, en *Signos Filosóficos*, V. 7, N. 13, enero-junio, pp. 73-103.
- Saussure, F. (2008). *Curso de lingüística general*, Bs. As., Losada