

En torno a los gestos corporales y la mano en dos elaboraciones de Heidegger (1927-1959)

LUIS FERNANDO BUTIERREZ
Universidad Nacional de La Plata

DOI: 10.36446/rif2021232

I 283

Resumen: En este artículo indagaremos en la perspectiva heideggeriana de la corporalidad a partir de sus consideraciones de los gestos y las figuras hápticas, tanto en elaboraciones en torno a *Sein und Zeit* como en sus especificaciones de los *Zollikoner Seminare*. En este marco distinguiremos el carácter secundario de sus consideraciones del cuerpo físico y algunas de sus implicancias. Para ello analizaremos sus elaboraciones en torno a la praxis y las relaciones con el mundo circundante para circunscribir su tratamiento de los índices corporales o las figuras manuales en su trabajo de 1927. Luego articularemos sus consideraciones sobre los gestos corporales en sus seminarios de 1960, de tal modo que permita dar cuenta de alcances y límites de estas elaboraciones.

Palabras clave: praxis, mundo, fenómenos hápticos, corporalidad, ontología.

Around Body Gestures and the Hand in Two Heidegger Elaborations (1927-1959)

Abstract: In this article, we will investigate the Heideggerian perspective of corporeality based on his considerations of gestures and haptic figures, both in elaborations around *Sein und Zeit* and in his specifications of the *Zollikoner Seminare*. In this framework we will distinguish the secondary character of his considerations of the physical body and some of its implications. To do this, we will analyze his elaborations on praxis and relations with the surrounding world to circumscribe his treatment of body indices or manual figures in his 1927 work. Then we will articulate his considerations on body gestures in his 1960 seminars, in such a way that it allows to account for the scope and limits of these elaborations.

Key-words: praxis, world, haptic phenomena, corporality, ontology.

1. Introducción

284 |

“Era de esas mujeres que pueden hablar, erguidas, sin moverse: a mí me hacía falta un sillón, tener un objeto en las manos, un cigarrillo, balancear una pierna, verla balancearse (...) Me noto tan cerca de lo que la gente llama remordimiento de conciencia que me veo obligada a recurrir a gestos: encender un cigarrillo, poner un disco o telefonar a un amigo.”

(Sagan, *Buenos días, tristeza*)

En general, las consideraciones de la corporalidad en la obra de Heidegger se inscriben en el marco de dos grandes líneas de investigación en la tradición filosófica occidental: aquellas que abordan continuidades y rupturas con la tradición fenomenológica de Husserl y aquellas que despliegan la recepción francesa de la fenomenología, a partir de las consideraciones del cuerpo vivo en relación a la noción de carne (*Chair*) en sus diversas derivas.

En especial, los análisis sobre estas cuestiones en las elaboraciones de Heidegger abarcan un amplio campo de estudios especializados en los últimos 50 años. En tal contexto, la cuestión específica del tratamiento del cuerpo en *Sein und Zeit* (*SuZ*) y las dilucidaciones respectivas en los *Zolli-*

konner *Seminare* (ZS), cuentan con importantes análisis e interpretaciones.¹ Incluso las críticas de las nimias distinciones en *SuZ* ha permitido desarrollar una comprensión de la experiencia irreductiblemente encarnada, tal y como ha sido articulado por la recepción en el pensamiento francés desde mitad del siglo pasado.² La tematización de estas cuestiones en el *opus magnum* de Heidegger se halla articulada con las especificaciones en torno a las actividades prácticas y manuales de las relaciones intramundanas, las cuales incluyen cierta consideración implícita de disposiciones corporales (Franck 1986: 30s.; *cf.* Derrida 2011: 289s.). Ello recibe luego un tratamiento específico en sus seminarios de la década de 1960.³

Por su parte, los estudios sobre las cuestiones referidas a la corporalidad en dichos seminarios cuentan con recientes materiales: en los últimos años, Peter Trawny ha editado la publicación del volumen 89 de la *Gesamtausgabe* de la obra de Heidegger, con el agregado de bocetos o planes de trabajos no publicados en la edición de M. Boss (GA 89). Ello ha permitido distinguir y cotejar un conjunto de obras con las que nuestro autor articuló un diálogo respecto de las cuestiones relativas a la corporalidad.

Asimismo, los estudios y análisis sobre la tematización de los fenómenos hápticos y las actividades manuales han sido brevemente considerados por Derrida y J. L. Nancy, en el marco de una tentativa deconstructiva de las consideraciones metafísicas relativas al cuerpo.⁴ En esta línea podemos encontrar estudios e interpretaciones recientes sobre cuestiones hápticas en algunos tramos de la obra de Heidegger, en diálogo con la tradición fenomenológica, con un énfasis puesto en sus consideraciones en torno al cuerpo vivo (*Leib*) y en el marco de su clarificación del programa ontológico que orienta las especificaciones metódicas respecto a la corporalidad y a las relaciones técnico-prácticas en el mundo.⁵

I 285

¹ Entre los tratamientos de la corporalidad previos a *SuZ* y a los seminarios de la década de 1960, se destacan: Heidegger *GbaP*: 199; 247; Heidegger *PS*: 361ss.; Heidegger *NI*: 115-119(97-101).

² La crítica de pensadores franceses respecto de la omisión de una tematización apropiada del cuerpo en *SuZ* tiene entre sus primeros exponentes a Sartre 1943, De Waelhens 1949, 1950 y Merleau-Ponty en su *Phénoménologie de la Perception* (PP). Al respecto, véase Sartre 1943: 423 y De Waelhens 1949: V-XV.

³ Del conjunto de investigaciones recientes en torno a estas discusiones y antecedentes, consideramos aquí los trabajos de: Caron 2008; Aho 2009; Ciocan 2015; Johnson 2016; Peters 2019, entre otros.

⁴ Véase Derrida 1985: 495-534; Derrida, 2011: 199-264; Nancy 2010.

⁵ Al respecto, aquí dialogamos con los trabajos de: San Martín 2010; Fernández Beites 2011; Buló Vargas 2012; Llorente 2016; Rodríguez Suárez 2019; Agamben 2019: 49-79 y Johnson 2020.

El siguiente trabajo retoma estas vías de investigación para continuar con el despliegue de los abordajes y perspectivas que pueden analizarse desde aquellas dilucidaciones en torno a la corporalidad en dos tramos de la obra de Heidegger. Nuestra propuesta consiste en una lectura y discusión sobre el tratamiento de fenómenos hápticos que despliega en el marco de sus consideraciones de la corporalidad, atendiendo especialmente a su comprensión en torno al cuerpo cóscico o físico (*Körper*), esto es, en vistas de sus alcances y limitaciones para tales tratamientos. En este contexto, partiremos de una interpretación no disyuntiva de las respectivas consideraciones prácticas respecto del cuerpo físico y el cuerpo vivo, en vistas de argumentar en torno a la siguiente hipótesis: tanto en las elaboraciones de 1927 como en los seminarios de la década de 1960 es posible distinguir un tratamiento secundario del cuerpo físico que lo mantiene ligado a la tradición respectiva, en especial, al no problematizar de un modo suficiente aquellos supuestos desde los cuales ha sido comprendido.

Para dar cuenta de ello, en primer lugar, analizaremos un conjunto de dilucidaciones en *SuZ* respecto de la praxis y las relaciones del *Dasein* con el mundo circundante, con el objeto de circunscribir los índices corporales o las figuras manuales que nos permiten reconocer una consideración implícita de una corporalidad en ciertos tramos de la analítica de la década de 1920. Desde allí buscaremos especificar cuál es el estatuto de las figuras manuales o los análisis relativos al campo háptico que presenta en los seminarios de mediados de siglo, para cotejar en qué medida es posible plantear continuidades respecto de sus elaboraciones anteriores. Con este recorrido, en particular, buscaremos articular su comprensión de la corporalidad y su vinculación con la consideración tradicional del cuerpo físico o cóscico. En general, por esta vía nos proponemos contribuir a la clarificación y desarrollo de los estudios en torno a la corporalidad en estos tramos de la obra de Heidegger.

286 |

2. Relaciones manuales con el mundo en elaboraciones hacia 1927

En trabajos de comienzos de los años 20 Heidegger desarrolla sus lecturas de la distinción aristotélica entre *praxis*, *phronesis* y *poiésis*. Tales lecturas confluyen en una rejerarquización respectiva para subrayar una dinámica o relación más originaria: el trato del *Dasein* con los entes es derivado de una comprensión ya-abierta en la captación inmediata y unitaria del mundo.

En los siguientes apartados analizaremos algunas correlaciones entre esta reelaboración de la praxis en vistas de las implicancias corporales que

supone en el manejo manual de herramientas y útiles. Con ello buscaremos dar cuenta de algunas referencias implícitas a la corporalidad y la mano en este *opus magnum* de Heidegger. Para ello, primeramente especificaremos su comprensión de la praxis en el marco de su concepto de *Dasein* desde la estructura de ser-en-el-mundo, tal como la elabora desde sus lecturas de textos aristotélicos de mediados de la década de 1920. Luego, distinguiremos sus índices o referencias relativas a la corporalidad en *SuZ* desde los cuales puede articularse su consideración del carácter originario del ser a la mano (*Zuhandenheit*) en las relaciones con los entes en el mundo. Finalmente, buscaremos cotejar en qué medida las figuras hápticas que allí analiza pueden entenderse como referencias indirectas a la corporalidad en vistas de una transición respecto de la comprensión y análisis tradicional, tal y como luego desarrolla con mayor detenimiento en sus seminarios de la década de 1960.

En efecto, si abordamos los primeros trabajos de Heidegger en los años 20 podemos reconocer su interés creciente por la orientación de la práctica filosófica hacia la vida y la facticidad. Ello puede distinguirse ya desde el conjunto de lecciones impartidas en Friburgo: Heidegger se manifiesta proclive a la búsqueda de una filosofía auténtica que denomina ciencia originaria de la vida (*Urwissenschaft*) (Heidegger *BP*: 15(19)). En esta perspectiva, entiende que el vivenciar se manifiesta rodeado y entramado en significaciones, cuyo entramado en relación con el mundo requiere una dilucidación apropiada. Para ello, ya en su trabajo *Natorp Bericht* (1922), subraya la importancia de un abordaje de los conceptos tradicionales para deshacer el estado de interpretación heredado, sus encubrimientos y desvíos respecto de las experiencias originarias.

I 287

Precisamente aquellas tramas significativas de la vida se revelan con sus interpretaciones destructivas de la noción de praxis en la tradición aristotélica, a partir de la distinción entre *téchnê* y *phronesis* en la *Ética*.⁶ Al respecto, diversos analistas de la obra heideggeriana consideran sus respectivas elaboraciones de 1921-22 y sus seminarios de 1924-25 como fundacionales para la comprensión contemporánea de la praxis humana (Volpi 2012: 32ss.; Thanassas 2012: 43s.).

En este marco, nuestro autor parte de las formas de conocimiento distinguidas por Aristóteles⁷ para contraponerse respecto de su consideración

—

⁶ En especial, desde sus lecturas de los libros VI de *Ética* a Nicómaco (*EN*) (1140 a25-1145 a 10) y IX de *Metafísica* (*M*) de Aristóteles desarrollados en: Heidegger *PhIA*; *GbaP*; *PS*, entre otros.

⁷ Nos referimos a las correlaciones de: *episteme/sophia* para la *theoría*; *téchnê* para la *poiésis* y *phronesis* para la *praxis*.

eminente y necesaria de la *theoría* por su vinculación con la contemplación de lo divino y lo eterno, lo cual ha sido distinguido respecto del carácter contingente de las acciones y disposiciones humanas (Heidegger *PhLA*: 388-390(74-76)).⁸

Específicamente, en sus elaboraciones de 1924-25 Heidegger desarrolla su interpretación de aquellas disposiciones de acción particulares, a partir de su indagación en torno a la unidad ontológica-estructural del *Dasein*. Ello implica un cambio de acento fundamental: la vida humana se caracteriza por un dinamismo, contingencia y finitud que implica un modo propio de acceso. Por ello subraya que tales elaboraciones tradicionales no han sido desarrolladas desde el ámbito fenomenal propio de la existencia humana, lo cual implica un tratamiento inadecuado del mundo humano de la praxis. Por esta vía busca apartarse del modelo tradicional contemplativo-teorético que entiende la praxis desde la relación objetual con los entes en el mundo, a partir de un enfoque que revela el carácter de uso y disponibilidad como los modos primarios en que se nos dan los entes (Heidegger *GbaP*: 25s).

En efecto, Heidegger interpreta las disposiciones particulares aristotélicas en el marco de su indagación en torno a la unidad ontológica-estructural del *Dasein*. Frente a las cinco determinaciones del alma que Aristóteles distingue para el acceso o la apertura a la verdad,⁹ nuestro autor delimita dos formas: el ámbito práctico (*logistikón*) (relacionado con la *téchnê* y a la *phronesis*) y el teórico (*epistemonikón*) (relacionado con la *episteme* y la *sophía*) (Heidegger *PS*: 28-31). Con ello se propone reelaborar aquella jerarquización tradicional y poner de manifiesto ámbitos originarios y derivados.

En esta línea, en el contexto de las formas de conocimiento distinguidas por Aristóteles (*episteme/sophía* para la *theoría*; *téchnê* para la *poiésis* y *phronesis* para la *praxis*), Heidegger se contrapone a la consideración eminente de la *theoría* vinculada a la contemplación de lo divino y lo eterno, cuyo carácter necesario ha permitido distinguirla de los asuntos humanos. En tal sentido interpreta que Aristóteles aborda tales cuestiones y sus consideraciones de la *phronesis* desde la perspectiva de la movilidad (*kínesis*), como un enfoque que busca dar cuenta de la contingencia de las acciones y disposiciones del hombre (Heidegger *PS*: 48-56). No obstante, nuestro autor subraya que estas distinciones implican un abordaje inadecuado del mundo humano de la praxis, en especial, por no haberse constituido desde el ámbito fenomenal propio de la existencia humana, lo cual se halla ligado a los compromisos implícitos con la tradición metafísica y su comprensión del ser respectiva.

⁸ Cfr. Aristoteles *M*, I, 980b-983a25 y Aristóteles *EN*, X, 8, 1178a10-b23.

⁹ Estas son: *epistême*, *sophía*, *téchnê*, *phrónesis* y *nous*; Aristóteles *EN*, VI, 3, 1139 b.

Frente a ello, Heidegger destaca el carácter derivado de la *theoría* y la distingue como una modalidad de praxis secundaria respecto de la experiencia originaria del trato práctico con los entes en el mundo circundante. Ello implica un cambio de acento fundamental: a diferencia del ámbito de lo eterno, la vida humana se caracteriza por un dinamismo, contingencia y finitud que implica un modo propio y primario de acceso (Butierrez 2020: 83ss.).

Más en detalle: la praxis, en su carácter originario, articula las formas de acción determinadas, perdiendo con ello la determinación estática atribuida por la tradición contemplativa (Gethmann 2007: 171-184): las relaciones cotidianas con los entes remiten, en definitiva, a las posibilidades de acción, entendidas como modalidades de despliegue del ser-posible del *Dasein*. Desde este enfoque e interpretación, el mundo deja ya de comprenderse como conjunto objetivo de entes, para abrirse como un ámbito donde se despliegan las posibilidades prácticas del obrar, cuyas remisiones remiten en última instancia al poder-ser o proyecto del *Dasein*, es decir, vida y mundo se comprenden aquí irreductiblemente unidas, sin suponer una exterioridad respecto de la experiencia. Esta rejerarquización ontológica de Heidegger implica también el desplazamiento del significado del ser desde la orientación aristotélica a la producción, a la consideración del uso en el contexto instrumental del *Dasein* como ser-en-el-mundo (Heidegger *PhIA*: 373(57)).

A partir de estos desplazamientos e interpretaciones, Volpi inscribe lo que entiende como la ontologización heideggeriana de la praxis, considerada como modo esencial del ser del *Dasein* en la inmediatez de la vida fáctica (Volpi 1994: 332s.; Volpi, 2007: 37s.). Precisamente desde esta reelaboración nuestro autor analiza las posibilidades prácticas del obrar, la cual incluye una consideración implícita y no tematizada del cuerpo, tal y como es desarrollada en *SuZ*.

I 289

3. El cuerpo supuesto en la *Zuhandenheit*

A partir de las breves menciones de la corporalidad en el tercer capítulo de la primera sección de *SuZ* podemos reconocer dos líneas interpretativas fundamentales en los estudios posteriores. Aquellas que identifican una clara ausencia de tematización, articulada como una negación o descuido, y aquellas que ven allí una indicación programática en torno al método adecuado para abordar la corporalidad, como indicio de un camino del pensar en vistas de una transición de la metafísica del sujeto (Johnson 2016: 132; *cf.* Escudero 2011: 182s.). En este último caso suele analizarse la insistencia general de Heidegger en distinguir los modos adecuados de tematización e indagación de los entes estudiados, lo cual requiere

de un rodeo metódico que en el caso de la corporalidad excede los límites programáticos de *SuZ*.

En tal contexto nuestro autor articula una breve tematización del cuerpo, especialmente a partir de la diferencia entre la consideración de lo cósmico, en su manifestación material, y la apertura proyectiva del existir que le es donado del ser de los entes en el mundo y su comprensión respectiva. Desde allí, por un lado, destaca que las magnitudes perceptibles o físicas del cuerpo no son apropiadas para la tematización del existir, ni para poner de manifiesto el modo o sentido en que el cuerpo está dado a ser en una época determinada y, por otro, especifica que el cuerpo vivido (*Leib*) es derivado del cuerpo cósmico (*Körper*), ambos en una relación determinada epocalmente con el ser.¹⁰ En el mismo sentido afirma que el útil a la mano solo lo “hay” sobre la base de la mera presencia. Pero ambas afirmaciones remiten a precisiones respecto de la dimensión óptica (Fernández Beites 2011: 243).

Aquí nos interesa destacar aquello que Xolocotzi (2020) inscribe en el carácter de ambigüedad de la corporalidad en la perspectiva heideggeriana:¹¹ el aspecto derivado del cuerpo físico no implica una exclusión o rechazo de su tratamiento sino su inscripción dentro de un orden de tematización apropiado, lo cual implica un pasaje de su aspecto material a su dimensión ontológica.¹²

290 | Asimismo, estas relaciones de originariedad no reducen la consideración del *Dasein* a lo meramente presente en su materialidad, sino que permiten dilucidar su remisión al ser que abre el Ahí (*Da*) del mundo, donde se articulan los entes y se manifiestan con distintas modalidades de ser, a saber: la mera presencia (*Vorhandenheit*) y ser a la mano/utilizabilidad. Con ello articula un giro respecto a la comprensión tradicional de los entes intramundanos. En línea con sus elaboraciones en torno a la praxis, destaca la primacía ontológica de esta última modalidad y el carácter ontológicamente derivado de la mera presencia de los entes en el mundo, lo cual implica no tematizarlos entitativamente o teoréticamente, sino en el contexto de uso práctico donde se revelan sus remisiones (Heidegger *SuZ*: 71(99)).¹³ En el contexto

¹⁰ En lo que sigue, traduciremos cuerpo cósmico o físico (*Körper*) y cuerpo vivido (*Leib*), desde lo cual Heidegger diferencia la corporalidad viva (*Leiblichkeit*) y cósmica (*Körperlichkeit*), destacando que la primera se fundamenta sobre la segunda, en lo referente a su carácter extenso; Heidegger *SuZ*: 56(82).

¹¹ Desde el cual sitúa la verdad del cuerpo en su movimiento de ocultamiento y desocultamiento (Xolocotzi 2020: 136).

¹² *Cfr.* con la interpretación bidimensional de este pasaje en Belgrano 2017: 179s.

¹³ Una lectura crítica sobre esta división binaria o reduccionista de los entes desde la que se funda dicha originariedad puede encontrarse en Fernández Beites 2011: 244ss.

de estas distinciones, la corporalidad y los actos intencionales implican una apertura de mundo comprendiendo las relaciones en las que se halla implicada a partir del trato o relación con los entes en el mundo circundante.¹⁴

En efecto, entre los parágrafos 14-19 de *SuZ*, nuestro autor analiza la mundaneidad del *Dasein* en el marco de la denominada dimensión práxica de la utilizabilidad.¹⁵ El punto de partida de la analítica es el horizonte del trato (*Umgang*) del *Dasein* con el mundo circundante. En ese contexto nuestro autor sostiene que los entes se nos abren en el uso inmediato (*Gebrauchs*), a partir de lo cual es posible poner de manifiesto la modalidad primaria de praxis articulada en la estructura ontológica del cuidado (*Sorge*), esto es, el trato práctico primario del *Dasein* con el mundo no reductible a una mera descripción teórica. Precisamente desde esta estructura originaria, Heidegger sostiene que el trato se manifiesta en la multiplicidad de la ocupación operativa cotidiana (*Besorgen*) o modalidad específica del ser en la cual el *Dasein* se abre y relaciona con los entes. Con estas especificaciones, nuestro autor subraya que las cuestiones fácticas de la existencia son determinaciones cuya raíz unitaria se encuentra en el carácter práctico y originario del cuidado: el *Dasein* es en el mundo ya siempre en el uso de cosas y el trato con los entes, desde una praxis cotidiana que se revela irreductible.

Junto a ello, nuestro autor destaca las relaciones con el saber hacer o cómo (*wie*), que se enmarcan en el esto-sirve-para, esto es, con la modalidad de un saber práctico articulado en la estructura de remisión (*Verweisung*) y de condición respectiva (*Bewandtnis*),¹⁶ en el marco de las modalidades del para-algo (en tanto remisión a un todo de útiles) al que se subordinan los diversos tratos y usos. Así, el saber inmediato se pone de manifiesto como conocimiento preteórico: la efectividad de la acción revela un saber del trato y comprensión originaria ya abierta en todo uso determinado.

Desde esta perspectiva de pragmaticidad (*Zeughaftigkeit*), el ente en tanto útil (*Zeug*) se revela como ya comprendido en una remisión de significatividad, esto es, es experimentado primariamente como significativo. Ello pone de manifiesto el sentido ya abierto en nuestras relaciones y actividades en el mundo. En especial, por medio de sus especificaciones de la modalidad práctica del dejar ser (*sein lassen*) (en sentido óntico y ontológico) inscribe la condición para que el ente comparezca en el trato y en relación a su puesta en libertad en tanto ente a la mano (en su condición respectiva dentro

¹⁴ La interpretación corporal del concepto ontológico de *Zuhandensein* tiene un antecedente fundamental en las elaboraciones en Franck 1986: 40-56; 91-103.

¹⁵ Aquí seguimos la denominación de Ihde 1979: 38s.

¹⁶ El primero remite al correlato del obrar; el segundo, al *Dasein*.

del mundo circundante) (Heidegger *SuZ*: 84ss.(111s.)). Un dejar-ser que ya supone una apertura de aquello respecto a lo cual pone en libertad el ente. Precisamente en este contexto remisional y entramado nuestro autor articula los ejemplos y figuras manuales de la praxis en el mundo.

Más en detalle: el modo de ser a la mano del útil no lo reduce literalmente a entes relativos a la mano del *Dasein*. Sin embargo, entre los ejemplos que Heidegger utiliza en *SuZ* para articular estas distinciones ligadas a la actividad práctica encontramos figuras relativas a la doble sensación táctil, que a nuestro entender implican o suponen una corporalidad en relación con el mundo, a saber: el abrir la puerta y el uso del picaporte (*SuZ*: 67(95)); el escribir con pluma; el ejemplo del martillar y la conducción de un vehículo (*SuZ*: 78(105)). Junto a ello destaca una serie de útiles que liga al campo háptico: el reloj pulsera; martillo; clavo; alicate; así como también analiza un conjunto de entes ligados a prácticas manuales: las plantas del botánico; un andén techado; instalaciones de alumbrado público, etc. Con ellos, nuestro autor ejemplifica el trato y el uso del útil en su remisión al para-algo, así como también el saber de uso que se descubre en su empleo, sin reducirlos a lo meramente presente. El comportamiento práctico puesto allí de manifiesto no solo permite dar cuenta de las remisiones en el mundo en la correlación irreductible praxis-mundo-cuidado, sino también sugerir ciertas implicancias corporales/manuales de la acción práctica (*cf.* Johnson 2020: 93).

292 |

Dichas ejemplificaciones y figuras se inscriben en el contexto de la tradición fenomenológica husserliana:¹⁷ el campo de los fenómenos hápticos tradicionalmente ha sido el más relevante para dar cuenta de las relaciones corporales, en especial, si consideramos los supuestos implicados en el fenómeno de la doble sensación.¹⁸ En este caso Heidegger busca apartarse de una mirada puramente teórica hacia las cosas para poder dar cuenta de la comprensión

¹⁷ Luego de las especificaciones respecto a la relación cuerpo-conciencia en *Ideen I*, Husserl desarrolla la distinción entre *Körper* y *Leib* a partir de sus consideraciones del tacto y la mano en su obra elaborada por varios años: *Ideen II*, que luego retoma en sus *Méditations*. Véase Husserl *Ideen II*: 109s.(145ss.); 137-159(175-198); Husserl *CM*: 127-129(159-161). Asimismo, pueden encontrarse elaboraciones sobre la percepción de la mano en el cuerpo ajeno, en las dos primeras partes de *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* 1905-1920 (Husserliana XIII); 1921-1928 (XIV). En torno a estas elaboraciones, véase San Martín 2010: 179ss.

¹⁸ En *Ideen II* Husserl presenta el ejemplo de la mano, a partir de un conjunto de consideraciones y supuestos: la doble aprehensión; la inmediatez; la localización táctil; los aspectos no materiales implicados en el tacto y el movimiento espontáneo. Ello se inscribe en sus análisis relativos al cuerpo cósmico como punto de partida para dar cuenta de las relaciones interioridad/exterioridad y de posicionarse respecto al problema del conocimiento de sí, del mundo y de los otros. Véase Husserl *Ideen II*: 145-159 (185-199).

de ser que le es propia. Ello implica no reducir la tematización del ser a la mano al mero carácter aprehensivo relativo a su materialidad (*SuZ*: 71(99)).

En línea con ello, la falta de tematización específica del cuerpo físico y de su modalidad de ser propia en *SuZ* conduce solo a considerarlo de modo supuesto en el marco de este entramado práctico de remisiones. En tal sentido nuestro autor destaca que los caracteres de sustancialidad, materialidad, extensión y contigüidad ocultan el modo de ser a la mano en su entramado remisional,¹⁹ es decir, aquello que caracteriza todo cuerpo físico en su materialidad. En especial, nuestro autor pasa por alto la problematización de la inmediatez o la relación percepción/autopercepción de los análisis tradicionales, priorizando alcanzar un desplazamiento de la comprensión relacional sujeto-objeto hacia la articulación *Dasein*-mundo.

En suma, con estos abordajes y elaboraciones nuestro autor se propone dejar de lado la distinción tradicional entre teoría y praxis, para distinguir esta última como vía de acceso eminente para las relaciones del *Dasein* en el mundo. En línea con ello, las relaciones prácticas del *Dasein* con los útiles, que nuestro autor articula por medio de figuras hápticas, parecen suponer implícitamente un cuerpo desde el cual se pone de manifiesto este entramado remisional. Pero a diferencia de los análisis tradicionales que abordan los fenómenos hápticos para dar cuenta de la inmediatez, la doble sensación y las referencias a la autopercepción, nuestro autor toma estos elementos no solo para poner de manifiesto el entramado remisional del ser-en-el-mundo en el que se articula la relación praxis-mundo, sino también para subrayar la necesidad de una tematización propia de la corporeidad. Pero ello representa una problematización insuficiente de los supuestos propios de la corporalidad física. En el horizonte de su programa ontológico podemos inscribir sus dilucidaciones de los seminarios de 1959-1969.

I 293

4. Perspectivas relativas a la mano y los gestos en 1959-1969

En el marco del conjunto de su obra, estos seminarios de la década de 1960 no representan una elaboración directa de Heidegger pues se desarrollan en un contexto de diálogo y discusión con un grupo de especialistas del ámbito médico y psicológico. Tales encuentros se originan en un intercambio epistolar con el discípulo de Freud, Medard Boss, desde 1947. A partir de ello ambos se propusieron especificar y comprender las cues-

¹⁹ Estas cuestiones son mayormente desarrolladas en su destrucción de la interpretación cartesiana del mundo como *res extensa* en los §19-21 de *SuZ*.

tiones inherentes al *Daseinsanalyse* en la tradición de Ludwig Binswanger. En ese marco, Boss lo invitó a unas conversaciones con un conjunto de colegas y estudiantes de psiquiatría y psicología en su casa en Zollikon (Zúrich), desde 1959. Lo que Heidegger promovió en tales encuentros es la experiencia de pensar a partir de los interrogantes de los asistentes en torno a la ausencia de la temática del cuerpo físico en su obra, lo cual implicó cierta articulación de su perspectiva con la práctica clínica. Es precisamente en este sentido que podemos inscribir estos intercambios en relación con sus elaboraciones anteriores en torno a la praxis y la corporalidad.

En efecto, en línea con sus breves menciones en *SuZ*, Heidegger distingue un sentido originario de la corporeidad que no se agota en el cuerpo mensurable, objetivable, cósmico y reducido a un mero estar presente (*vorhanden*), que en la experiencia remite al cuerpo que se tiene. Tal sentido originario se relaciona al *Leib*, aquel que nos remite al cuerpo vivido o cuerpo que se es. Con esta distinción que permite la lengua alemana se propone dar cuenta de ciertas correlaciones corporales del *Dasein* en su apertura al mundo, más allá de la reducción a su aspecto material en la perspectiva científica tradicional. No obstante, nuestro autor no rechaza ni excluye el estudio de las ciencias naturales que parten del cuerpo físico-biológico, sino que busca problematizarlo con el objeto de discernir el horizonte comprensivo desde el cual deriva.²⁰ Esto implica un carácter metódico y preliminar para estas dilucidaciones en vistas de despejar las condiciones para un análisis más pertinente y adecuado de la corporalidad en sus aspectos ónticos (*cf.* Llorente 2016: 265ss.). En este contexto retoma consideraciones ligadas a los fenómenos hápticos, mayormente orientadas al cuerpo vivido, es decir, en sus relaciones en tanto ser-en-el-mundo.

En este apartado analizaremos tales figuras de la corporalidad para circunscribir su base comprensiva y orientación ontológica, poniendo así de manifiesto las modalidades prácticas que entiende correlativas al cuerpo en relación irreductible con su mundo en torno. De este modo, un análisis de sus especificaciones en torno a la mano y los gestos puede permitirnos una mayor comprensión de su perspectiva de la corporalidad.

Específicamente, en diversos encuentros nuestro autor destaca que los fenómenos ontológicos no son observables sensiblemente, sino que se hallan abiertos con anterioridad a todos los fenómenos manifiestos y perceptibles. En tal sentido subraya los ejemplos en torno al fenómeno del hacer-presente (*Vergegenwärtigung*), por medio del cual se hace presente algo

²⁰ Esto es lo que le permite afirmar: “Todo cuerpo viviente es también un cuerpo cósmico, pero no todo cuerpo cósmico es un cuerpo viviente”, Heidegger *NI*: 115(97).

en la experiencia (como la mesa o la estación de Zúrich). Ello permite dar cuenta de cierta captación de algo “en tanto algo” no reductible a la presencia sensible: en lugar de experiencias parciales o escorzos de los entes en consideración se trata aquí de una captación de su totalidad. Y es dicha totalidad lo que se revela ya abierta con anterioridad: comprendemos el ser de la estación o de la mesa en una apertura anterior a la experiencia parcial sensible con las mismas. Es decir, la percepción sensible pertenece a un horizonte de apertura y donación del ser de aquel fenómeno percibido: el claro (*Lichtung*) o apertura del ser se pone de manifiesto en su carácter originario y primario respecto a toda experiencia con los fenómenos. Tales estratos o ámbitos muestran un carácter respectivo múltiple, superando la reducción de la manifestación presente en lo aparentemente aislado o autónomo. Desde esta distinción, Heidegger insiste en que el pensar no puede ser determinado por la ciencia en sus consideraciones reduccionistas del ente.

En este marco, también cuestiona la comprensión de base respecto a los cuerpos en las perspectivas de los asistentes de los seminarios: la psicología, antropología y psicopatología han comprendido al ser humano y el cuerpo como un objeto o sector del ente. Por ello sus dilucidaciones buscan distinguir esta comprensión moderna que domina en la experiencia del ente, para discutir en torno a la mirada clínica y sus relaciones prácticas con los cuerpos. Precisamente la categoría fundamental de mera presencia es aquella que problematiza en estas elaboraciones sobre la corporalidad y la experiencia originaria del cuerpo propio,²¹ pues orienta el pensar ontológico occidental y la experiencia inmediata de sí en tanto cuerpo. En tal sentido, entiende que la perspectiva occidental cartesiana de la corporalidad es una modificación o desplazamiento de una relación originaria de la corporalidad como ser-en-el-mundo.

I 295

Ahora bien, los diferentes abordajes que despliega circunscriben su campo a las correlaciones respecto del cuerpo vivido. Tal es el caso del fenómeno del ruborizarse donde se pone de manifiesto un existir con otros en la forma de ser-en-el-mundo, esto es, en el estar referidos a las cosas que comparecen donde el *Dasein* se encuentra con otros en el mismo estar-ahí. Este entramado no permite reducir tal fenómeno al flujo sanguíneo que se intensifica en tal o cual sector del cuerpo cósmico, ni en determinada manifestación física, es decir, no puede reducirse ni a lo somático ni a lo psíquico. Heidegger reconoce en ello un conjunto de imbricaciones que no remiten a lo observable, sino a correlaciones simultáneas que solo se revelan especi-

²¹ Sobre el carácter problemático del axioma tradicional de la originariedad del cuerpo propio, véase Agamben 2019: 64ss.

ficando 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 en su carácter visible no permiten mensurar sus conexiones con los éxtasis temporales, con la memoria, con las relaciones con los otros *Dasein*, con la comprensión subyacente, etc.

En este marco, nuestro autor destaca que el corporar o estar siendo cuerpo (*Leiben*) se manifiesta interdependiente de las relaciones en el mundo. Dicha expresión verbal remite a la modalidad de ser cuerpo del *Dasein* y, con ello, permite poner el acento en sus consideraciones respecto al cuerpo propio: el cuerpo vivido es también en cada caso mi cuerpo, en vistas de que el corporar se determina a partir del modo de ser del *Dasein* (Heidegger ZS: 147s). La distinción del cuerpo vivido como *mío* remite a la consideración existencial del fenómeno del cuerpo (*Leibphänomen*), vivido como cuerpo propio. Esta vivencia se manifiesta como siendo mía siempre de un modo corporal, esto es, sin una comprensión dual o en referencia a instancias independientes. Aquí encontramos nuevamente el carácter entramado irreductible que destacamos respecto de la relación praxis-mundo-cuidado: la experiencia de lo corporal (*das Leibliche*) pone de manifiesto su constitución mundana y sus estructuras co-originarias.²² En este sentido, el cuerpo vivido, desde la estructura del cuidado, no puede ser comprendido como un útil a disposición, sino como parte del propio ser asumido previamente en el carácter proyectivo del poder ser desde el cual el *Dasein* se encuentra en el mundo.²³

Aquí nuestro autor inscribe la experiencia del límite del cuerpo. Si bien el cuerpo cósmico o físico termina en la piel, destaca que estamos siempre en relación con un cuerpo vivido que se revela con mayor extensión que dicho límite. Hay entre ambos una diferencia cualitativa, siendo no cuantificable en el segundo caso: el límite del corporar es el horizonte del ser en el cual permanecemos, esto es, “coincide con los límites de mi apertura de mundo” (Boss 1999: 278s). Por ello este límite cambia constantemente mediante la modificación del alcance de mi estancia. Este posible desplazamiento se contrapone el límite del cuerpo cósmico que generalmente no cambia más que en fenómenos tales como engordar, adelgazar, etc.²⁴

²² Una intérprete distingue aquí que la corporeidad es más primaria que la reflexión en Rodríguez Suárez 2019: 196s.

²³ A diferencia de este enfoque del cuerpo derivado de la relación con el ser, la fenomenología del cuerpo en los análisis de Merleau-Ponty entiende el cuerpo y la encarnación como primaria respecto a la existencia en el mundo. Véase Merleau Ponty *PP*: 114-172(115-164).

²⁴ No obstante, Heidegger distingue que la flaqueza es preponderantemente un fenómeno del cuerpo vivido; Heidegger ZS: 113(147).

Heidegger extiende estas dilucidaciones a la problematización del imperativo altruista médico y las relaciones con el cuerpo del otro: en lo que respecta al existente humano siempre se trata del existir y no del funcionar de algo (ZS: 241), lo cual permite continuar pensando las relaciones práctico-terapéuticas con el paciente. Aun así, entiende que el ser humano necesita ayuda pues siempre está en peligro de perderse y no poder consigo mismo. Considerando los modos impropios o cotidianos de comprensión de sí-mismo y de realizarse en su proyecto, subraya que cada enfermedad es una pérdida de libertad, entendida como limitación de la posibilidad de vivir. Una libertad aquí inscrita en una referencia dinámica y relacional apropiada a su comprensión del *Dasein* y no ya en las coordenadas de la perspectiva subjetivista tradicional. No obstante, no despliega mayores precisiones respecto de estas referencias.

Desde este enfoque, todo el comportamiento del ser humano en cuanto ser-en-el-mundo está determinado por el corporar del cuerpo, el cual está ya siempre en una región abierta desde la cual se relaciona con los entes. El cuerpo vivido abre el existir a la situación, en una apertura ontológicamente previa a toda voluntad y actitud teórico-objetivante. En este sentido, estas consideraciones se orientan a una relación con la comprensión ya abierta de la corporalidad y no a una injerencia directa o práctica en relación a ella: dilucidar la problemática de la corporalidad consiste en evidenciar nuestro modo de ser epocalmente determinado en sus respectivas proyecciones socio-culturales. Por ello, no hay referencia aquí a una relación con el cuerpo propio o ajeno de cuño cartesiano, basada en intervenciones sobre un ente o útil, sino a un esclarecimiento de la dimensión de nuestro ser corporal por la vía de una relación que implique un comportarse (*sich-Verhalten*) respecto de aquello abierto por el ser y con la misma apertura, tal y como también lo articula en sus consideraciones ligadas a fenómenos del campo háptico.

En detalle: Heidegger retoma ciertas figuras hápticas para ejemplificar los respectivos entramados interrelacionales y de significación, en vistas de dar cuenta del alcance de la corporalidad vivida. En un diálogo implícito con los respectivos tratamientos de Husserl (Ciocan 2015: 468ss.), la experiencia del cuerpo propio también tiene su tratamiento a partir de una breve tematización de la doble sensación táctil, aquella donde siento lo tocado y me siento al tocar, lo cual abre la pregunta por la interioridad: ¿supone este fenómeno un sí mismo o interioridad?

La comprensión tradicional plantea un estrato subjetivo dado y primariamente presente desde lo cual proyecta una intencionalidad constitutiva de mundo. Respecto a ello se posiciona a partir del ejemplo de agarrar (*Greifen*) el vaso (Heidegger ZS: 108ss (141ss.)), donde es posible

sentir tanto el vaso como la mano que lo toma, aunque subrayando los aspectos no presentes del alcance de esta experiencia: el ser del vaso en tanto tal no puede ser aprehendido por esta vía física y material.

En esta línea destaca la doble aprehensión de la mano en su diferencia respecto de otros sentidos: el sentido de proximidad (*Nah-Sinn*) relativo al tacto se opone al sentido de la lejanía (*Fern-Sinn*) en el ver, tal y como ocurre con la aprehensión corporal en general, pues el cuerpo vivido es lo más lejano en la experiencia del espacio.²⁵ Con ello, observa Derrida (2011), persevera en la orientación *haptocéntrica* de estas elaboraciones que lo ligan a la tradición husserliana (Derrida 1985: 504-519).

No obstante, su diferencia fundamental respecto a los análisis tradicionales consiste en su consideración del marco de significación que liga la mano y el movimiento, a partir de su consideración del gesto. En efecto, por la vía de una posición crítica de la concepción tradicional del gesto (*Gebärde*), en el sentido de expresión (*Ausdruck*) (perteneciente a la representación del cuerpo de la tradición griega), subraya que un movimiento de la mano, como saludar, pertenece al ser de la mano y no a una mera expresión de interioridad, estado mental o afectivo, ligado a la significación de un comportarse en cuanto determinado por el ser-en-el-mundo, lo cual permite ligar irreductiblemente el corporar y el mundo: un comportarse (*Betragen*) que se mantiene en un espacio abierto por el ente con el que se relaciona.²⁶ En tal sentido, el movimiento mismo de la mano ya es el significado del saludar. De esta manera, el gesto revela un movimiento del ser-en-el-mundo, formando parte inherente al espacio y la corporeidad del *Dasein*. Así, el gesto remite al comportarse del hombre como ser corporal en el mundo, en su relación irreductible con los otros entes, sin suponer una interioridad ni ligarse a la perspectiva subjetivista tradicional.

Con ello, nuestro autor da un paso más en la dilucidación de la corporalidad vivida, esto es, más allá de las reducciones al cuerpo fisiológico o físico. El sentido extático de la corporalidad parece con ello no requerir de una remisión exclusiva al tacto, buscando evidenciar las relaciones de significación donde cuerpo y espacio se entretajan: el significado de un gesto remite a modalidades del ser-en-el-mundo. Nuevamente aquí, la consideración del cuerpo cósmico/físico y los supuestos tradicionales que lo acompañan no alcanzan una problematización suficiente (*gr.* Courtine 1990: 290ss), pues su destrucción de los conceptos metafísicos tradicionales apunta a la mera presencia como rectora de la comprensión occidental, sin

²⁵ Véase el análisis de la relación cuerpo-espacio de Verano Gamboa 2016-2017: 194ss.

²⁶ Aquí seguimos el análisis del término *Gebärde* propuesto en Escudero 2011:187s.

un cuestionamiento de otros supuestos relativos al fenómeno de la doble aprehensión.²⁷

5. A modo de conclusión

“La cerilla se apagó. Encendí otra con precaución, ya que no hacía viento y era mi mano la que temblaba. Se apagó al instante contra mi cigarrillo. Rezongué y cogí una tercera. Y entonces, no sé por qué, esa cerilla cobró para mí una importancia vital. Tal vez porque Anne, súbitamente arrancada de su indiferencia, me miraba sin sonreír, con atención (...) He dado un sentido simbólico a este gesto, o al menos he intentado dárselo. Pero hoy cuando se me apaga una cerilla recupero aquel extraño instante, aquel abismo entre mis gestos y yo, el peso de la mirada de Anne y ese vacío alrededor, esa intensidad del vacío.”
(Sagan, *Buenos días, tristeza*)

Para terminar proponemos un conjunto de puntualizaciones de nuestro recorrido con el objeto de circunscribir los aspectos fundamentales de las consideraciones de Heidegger implícitas o explícitas de figuras manuales y los gestos en relación a su perspectiva de la corporeidad, principalmente en los tramos de su obra articulados en *Sein und Zeit* (1927) y los *Zolliker Seminare* (1959-1969). Por medio de una articulación de nuestras lecturas de partida buscaremos destacar vías para continuar pensando la perspectiva heideggeriana del obrar y la corporalidad.

En primer lugar, retomamos sus especificaciones y elaboraciones de la praxis aristotélica, especialmente articuladas en la analítica de *SuZ*. En este marco, destacamos el horizonte estructural-originario de las distinciones en torno a la *theoría* y la *praxis*, esto es, en la distinción de estructuras unitarias y primarias de la experiencia del *Dasein* en el mundo, proyectado en su ser posible desde una relación comprensiva con el ser. Estas especificaciones en

I 299

²⁷ Entre otros destacamos el supuesto continuista de inmediatez correlativo a la concepción de la materialidad en tanto *partes extra partes* (que supone que las partes componentes son mutuamente externas). *Cfr.* con la tentativa deconstructiva que permite referirse a una *téchne* o suplementos de los cuerpos en Nancy 2010: 24s.; 68. Para un análisis en continuidad con esta perspectiva heideggeriana véase Buló Vargas 2012: 60ss.

SuZ parten de la destrucción, desmontaje y reelaboración relacional de los conceptos aristotélicos considerados, en vistas de la aclaración del ámbito apropiado para la indagación filosófica respectiva. En este trayecto, destacamos la subversión jerárquica del pensamiento teórico-contemplativo tradicional interpretado como derivado de una praxis originaria y estructural del *Dasein*. En este marco, identificamos que las relaciones prácticas en el mundo circundante pueden entenderse como irreductiblemente corporales, aunque sin quedar circunscriptas a lo meramente presente o verificable en acto.

En efecto, en el marco de la tematización del comportamiento práctico, el trato y el uso de los útiles en la época de *SuZ*, interpretamos que Heidegger articula una consideración implícita de la corporalidad a partir de un conjunto de figuras hápticas. Ello le permite plantear el carácter originario de la apertura del mundo y el carácter remisional inscripto en la estructura existencial del ser-en-el-mundo. Desde allí nuestro autor despliega un abordaje destructivo de la categoría de mera presencia para la tematización de estas cuestiones relativas al obrar del *Dasein*, en vistas de una dilucidación de la dimensión ontológica desde la que se abre la corporalidad. Estas breves puntualizaciones en torno a la relación irreductible entre praxis, mundo y cuidado dejan sin problematizar los supuestos tradicionales relativos al fenómeno de la doble sensación y la inmediatez que se manifiesta en los ejemplos manuales relativos a la praxis, lo cual implica, a nuestro entender, un compromiso no suficientemente tematizado con la concepción tradicional del cuerpo físico o cósmico.

300 |

En segundo lugar, analizamos un conjunto de índices y dilucidaciones respecto al cuerpo cósmico y el cuerpo vivido en los seminarios de Heidegger en diálogo con especialistas de la medicina y la psicología. En ese marco distinguimos consideraciones en torno a las relaciones médico-terapéuticas respecto al cuerpo físico. La orientación metódica de tales especificaciones que se propone dar cuenta del ser corporal y la comprensión originaria de la corporeidad en tanto ser-en-el-mundo conducen a Heidegger a dejar en un plano secundario la consideración del cuerpo cósmico, dependiente y derivado de la relación epocal *Dasein-ser*. Esta orientación en la que inscribe sus análisis de los gestos manuales le permite circunscribir un ámbito para la relación práctica con la corporeidad en el marco irrebasable de la dimensión ontológica del ser corporal de una época, esto es, en una relación ontológicamente primaria respecto de todo comportamiento e injerencia relativa al cuerpo cósmico. En esta perspectiva la modalidad relacional *Dasein-ser* es la que orienta y determina primariamente las relaciones prácticas con los cuerpos. La tarea del pensar que propone Heidegger consiste en la dilucidación de esta dimensión que simultáneamente se encuentra abierta y oculta en la práctica médica y terapéutica.

En tal sentido, los desarrollos en torno a la mano y el gesto, si bien amplían el alcance del tratamiento de la corporalidad esbozado en *SuZ* aún dejan sin tematizar los supuestos relacionados al campo de las consideraciones hápticas, el cual representa una pieza fundamental de nuestra comprensión tradicional relativa al cuerpo físico, biológico y material. En lugar de ello, Heidegger profundiza la destrucción del lugar que ocupa la *Vorhandenheit* como principio rector de la comprensión metafísica de la corporalidad y se aboca a los alcances de la corporalidad en la estructura existencial del ser-en-el-mundo del *Dasein*.

De esta manera, entre ambos períodos considerados podemos destacar un conjunto de continuidades y diferencias. En líneas generales, Heidegger mantiene su tentativa de dilucidar las condiciones adecuadas para la tematización de la corporeidad, solo esbozadas en la época de *SuZ* y explícitamente distinguidas en los seminarios de la década de 1960. En tal sentido, podemos distinguir la creciente clarificación que le permiten los resultados de la analítica para poder ampliar las elaboraciones respectivas. Asimismo, en ambos casos, la comprensión del cuerpo material o cósmico no es tematizado ni cuestionado dada su orientación inscrita en el programa de una ontología fundamental. No obstante, las especificaciones posteriores implican un conjunto de diferencias. Podemos destacar el desplazamiento que tiene el concepto de *Lichtung* (donde se dan las relaciones con los entes) desde la época de *SuZ*, hasta alcanzar un sentido primariamente espacial en *Zollikoner Seminare*. En esta línea, distinguimos el desarrollo y énfasis que tiene aquí la estructura co-origenaria del ser-con (*Mitsein*) en la base de sus análisis de los gestos, de modo correlativo con la clarificación de sus distinciones respecto de la metafísica de la presencia. Entre otras cuestiones, ello le permite poner de manifiesto el carácter primario del marco ontológico para comprender las relaciones entre el cuerpo propio y la acción práctica.

Sin embargo, estas especificaciones de Heidegger no implican una consideración excluyente sino relacional de las dimensiones ónticas y ontológicas del cuerpo vivido. Con ello, la perspectiva en torno al cuerpo cósmico no pierde relevancia sino que es articulada desde una problematización y distinción de su carácter derivado. Esta orientación metódica explica en parte que nuestro autor no tematice ciertos supuestos relativos a la doble aprehensión en sus consideraciones de los fenómenos táctiles: si bien se contraponen al supuesto de interioridad ligado a la perspectiva subjetivista y al carácter de privilegio que la tradición le reconoció para la relación perceptiva y autoperceptiva, no considera en detalle el entramado comprensivo en el que se inscribe tradicionalmente el cuerpo físico. Ello acarrea un conjunto de consecuencias, entre ellas, las claras limitaciones en torno a la injerencia o comportamiento respecto del cuerpo propio y el cuerpo ajeno, tal y como

se pone en juego en la práctica terapéutica de la medicina y la psicología.

No obstante, entendemos que la puesta en evidencia de los fundamentos ontológicos que sostienen el pensar la corporalidad abre una vía para plantear reelaboraciones en torno a las relaciones entre el cuerpo físico y el entorno. Con ello la tarea del pensar toma el relevo de la primacía de la voluntad y la acción práctica al momento de plantear vías de desplazamiento o transición respecto a la comprensión tradicional de la corporalidad.²⁸ Se trata de una tarea ya abierta en su respectiva tematización en Occidente, cuyos caminos del pensar se han abierto hoy en múltiples direcciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G.** (2019), *Creación y anarquía: La obra en la época de la religión capitalista* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo).
- Aho, K.** (2009), *Heidegger's Neglect of the Body* (New York: State University of New York Press).
- Aristóteles (EN)**, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, trad. de J. Pallí Bonet (Madrid: Gredos, 1993).
- Aristóteles (M)**, *Metafísica*, trad. de V. García Yebra (Madrid: Gredos, 1990).
- Belgrano, M.** (2017), “‘Todo arte es completamente inútil’: Continuidades y discontinuidades entre *Ser y tiempo* y ‘El origen de la obra de arte’”, *Tópicos*, 53: 175-202. DOI: 10.21555/top.v0i53.829
- Boss, M.** (1999), *Grundriß der Medizin und Psychologie. Ansätze zu einer phänomenologischen Physiologie, Psychologie, Pathologie und Therapie und zu einer daseinsgemäßen Präventiv-Medizin* (Berna: Hans Huber).
- Bulo-Vargas, V.** (2012), “Entre naturaleza y técnica: una cuestión de tacto”, *Revista de Filosofía*, 68: 55-64. DOI: 10.4067/S0718-43602012000100005
- Butierrez, L. F.** (2020), “Heidegger en acción: Aproximaciones a la perspectiva práctica del pensamiento en dos tramos de su obra”, *Praxis filosófica*, 51: 77-96. DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i51.10242
- Caron, M.** (2008), “Sur la question du corps dans la pensée de Heidegger: De *Sein und Zeit* aux Séminaires de Zollikon”, *Archives de Philosophie*, 71(2): 309-329. DOI: 10.3917/aphi.712.0309
- Ciocan, C.** (2015), “Heidegger's Phenomenology of Embodiment in the Zollikon Seminars”, *Continental Philosophy Review*, 48(4): 463-478. DOI: 10.1007/s11007-015-9347-z

²⁸ Cfr. los análisis de Aho 2009, cap. 5.

- Courtine, J.-F.** (1990), “Donner/Prendre: La Main”, en J.-F. Courtine, *Heidegger et la Phénoménologie* (París: Vrin, 283-304).
- Derrida, J.** (1985), *Geschlecht II. La mano de Heidegger*, en J. Derrida (2017), *Psyché: Inventiones del otro* (Buenos Aires: La Cebra, 495-534).
- Derrida, J.** (2011), *El tocar, Jean-Luc Nancy* (Buenos Aires: Amorrortu).
- De Waelhens, A.** (1949), “Une philosophie de l’ambiguïté”, en M. Merleau-Ponty, *La structure du comportement* (París: Presses Universitaires de France, 2ª ed., V-XV).
- De Waelhens, A.** (1950), “La phénoménologie du corps”, *Revue Philosophique de Louvain*, 48(19): 371-397. URL = <https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1950_num_48_19_4299>.
- Escudero, J. A.** (2011), “Heidegger y el olvido del cuerpo”, *Lectora*, 17: 181-198. URL = <<https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/7214>>.
- Fernández Beites, P.** (2011), “Errores descriptivos en la teoría heideggeriana del ‘ser a la mano’”, *Pensamiento*, 67(252): 241-264. URL = <<https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/1634>>.
- Franck, D.** (1986), *Heidegger et le problème de l’espace* (París: Minuit).
- Gethmann C. F.** (2007), *Vom Bewusstsein zum Handeln: Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache* (Múnich - Paderborn: Fink).
- Heidegger, M.** (BP), *Zur Bestimmung der Philosophie. 1. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (KNS 1919), en B. Heimbüchel (1999) (ed.), *GA 56/57* (Fráncfort del Meno: Klostermann). Citado en segundo lugar por *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, trad. J. A. Escudero (Barcelona, Herder, 2005).
- Heidegger, M.** (GA 89), *Zollikoner Seminare* (1959-1969), en P. Trawny (2018) (ed.) (Fráncfort del Meno: Klostermann).
- Heidegger, M.** (GbaP), *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (SS 1924), en M. Michalski (2002) (ed.), *GA 18* (Fráncfort del Meno: Klostermann).
- Heidegger, M.** (N I), *Nietzsche I* (1936-1939), en B. Schillbach (1996) (ed.), *GA 6.1* (Fráncfort del Meno: Klostermann). Citado en segundo lugar por *Nietzsche I*, trad. J. L. Vermaal (Barcelona, Destino, 2000).
- Heidegger, M.** (PhIA), *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles zu Ontologie (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1921-1922), en G. Neumann (2005) (ed.), *GA 62* (Fráncfort del Meno: Klostermann). Citado en segundo lugar por *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles: Indicación de la situación hermenéutica (Informe Natorp)*, trad. J. A. Escudero (Madrid: Trotta, 2002).
- Heidegger, M.** (PS), *Platon: Sophistes* (WS 1924/1925), en I. Schüßler (1992) (ed.), *GA 19* (Fráncfort del Meno: Klostermann).
- Heidegger, M.** (SuZ), *Sein und Zeit* (1927), en F.-W. von Herrmann (1977) (ed.), *GA 2* (Fráncfort del Meno: Klostermann). Citado en segundo lugar por *Ser y Tiempo*, trad. J. E. Rivera (Santiago de Chile: Ed. Universitaria de Chile, 1997).
- Heidegger, M.** (ZS), *Zollikoner Seminare* (1959-1969), M. Boss (2006) (ed.) (Fráncfort

del Meno: Klostermann). Citado en segundo lugar por *Seminarios de Zollikon*, trad. Á. Xolocotzi Yáñez (Barcelona: Herder, 2014).

Husserl, E. (1973a), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, Erster Teil: 1905-1920*, I. Kern (ed.) (La Haya: Martinus Nijhoff) [Husserliana XIII].

Husserl, E. (1973b), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, Zweiter Teil: 1921-1928*, I. Kern (ed.) (La Haya: Martinus Nijhoff) [Husserliana XIV].

Husserl, E. (*CM*), *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* (1931), S. Strasser (1973) (ed.) (La Haya: Martinus Nijhoff). Citado en segundo lugar por *Meditaciones Cartesianas*, trad. M. Presas (Madrid: Ediciones Paulinas, 1979). [Husserliana 1].

Husserl, E. (*Ideen II*), *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* (1913), M. Biemel (1952) (ed.) (La Haya: Martinus Nijhoff). Citado en segundo lugar por *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. A. Ziri6n (M6xico: FCE, 2003) [Husserliana 4].

Ihde, D. (1979), *Technics and Praxis* (Dordrecht: D. Reidel).

Johnson, F. (2016), "La exclusi6n del cuerpo en *Sein und Zeit* y la negaci6n de una fenomenología del cuerpo en el pensamiento de Heidegger", *Pensamiento*, 72(270): 131-145. DOI: 10.14422/pen.v72.i270.y2016.008

Johnson, F. (2020), "¿C6mo pensar el cuerpo al margen de la idea de sujeto corporal? Mera presencia y claro del ser en *Zollikoner Seminare* de Heidegger", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 37, (1): 85-98. DOI: 10.5209/ashf.62324

Llorente, J. (2016), "Heidegger y el estatuto ontol6gico del cuerpo. Una confrontaci6n con la fenomenología de la carnalidad de Michel Henry", *Ideas y Valores*, 65(162): 261-289. DOI: 10.15446/ideasyvalores.v65n162.48418

Merleau Ponty, M. (*PP*), *Phénoménologie de la Perception* (París: Gallimard, 1945). Citado en segundo lugar por *Fenomenología de la percepci6n*, trad. J. Cabanes (Barcelona: Planeta-Agostini, 1993).

Nancy, J.-L. (2010), *Corpus* (Madrid, Arena libros).

Peters, M. E. (2019), "Heidegger's Embodied Others: on Critiques of the Body and 'Intersubjectivity'", *Being and Time. Phenomenology & the Cognitive Sciences*, 18(2): 441-458. DOI: 10.1007/s11097-018-9580-0

Rodríguez Suárez, L. P. (2019), "La naturaleza hermenéutica de la experiencia corporal y del fenómeno del dolor según Heidegger", *Claridades. Revista de filosofía*, 11: 187-211. DOI: 10.24310/Claridadescrf.v11i1.5454

San Martín, J. (2010), "El contenido del cuerpo", *Investigaciones Filosóficas*, 2: 169-187. DOI: 10.5944/rif.2.2010.5578

Sartre J.-P. (1943), *L'6tre et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique* (París: Gallimard).

Thanassas, P. (2012), "Phronesis vs. Sophia: On Heidegger's ambivalent Aristotelianism", *The Review of Metaphysics*, 66: 31-59.

Verano Gamboa, L. (2016-2017), "El ser corporal: *Dasein* y lenguaje en el pensa-

miento de Martin Heidegger”, *Convivium*, 29/30: 185-202. URL = <<https://www.raco.cat/index.php/Convivium/article/view/334698>>.

- Volpi, F.** (1994), “La existencia como praxis: Las raíces aristotélicas de la terminología de *Ser y Tiempo*”, en G. Vattimo (comp.), *Hermenéutica y racionalidad* (Barcelona - Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, 327-383).
- Volpi, F.** (2007), *Der Status der existenzialen Analytik*, en T. Retsch (ed.), *Martin Heidegger: Sein und Zeit* (Berlin: Akademie Verlag, 29-50). DOI: 10.1524/9783050050171
- Volpi, F.** (2012), *Heidegger y Aristoteles* (Buenos Aires: FCE).
- Xolocotzi Yáñez, Á.** (2020), “La verdad del cuerpo: Heidegger y la ambigüedad de lo corporal”, *Estudios de Filosofía*, 61: 125-144. DOI: 10.17533/udea.ef.n61a09

Recibido: 11-08-2020; aceptado: 20-04-2021