

La promesa de un cuerpo Relaciones prácticas con la corporalidad en elaboraciones de Heidegger de 1959–1969.

The promise of a body. Practical relations with corporality in Heidegger's elaborations of 1959–1969.

Luis Fernando Butierrez¹

Universidad Nacional de La Plata (UNLP); U. de C. empresariales (UCES), Argentina

Recibido 1 de agosto de 2020 · Aceptado 27 enero 2021

Resumen

En el siguiente trabajo analizaremos la cuestión de las relaciones prácticas con la corporalidad, tal y como Heidegger lo articula en sus consideraciones relativas al cuerpo propio y la labor médico-terapéutica relativa al cuerpo del otro en los *Zollikoner Seminare*. En el marco de estas elaboraciones buscaremos distinguir un compromiso no suficientemente tematizado con la perspectiva tradicional del cuerpo físico. Junto a ello, nos proponemos clarificar el estatuto de la acción y la injerencia práctica en esta perspectiva, para cotejar en qué medida es posible plantear transiciones o desplazamientos en las modalidades epocales de relación con la corporalidad.

Palabras clave: corporalidad, relaciones, cuerpo propio, cuerpo del otro, ontología

Abstract

In the following work we will analyze the question of practical relations with corporality, as Heidegger articulates it in his considerations regarding the own body and the medical-therapeutic work related to the body of the other in the *Zollikoner Seminare*. In the framework of these elaborations, we will seek to distinguish an insufficiently thematized commitment with the traditional perspective of the physical body. Along with this, we propose to clarify the status of action and practical interference in this perspective, to compare to what extent it is possible to propose transitions or displacements in the epochal modalities of relation with corporality.

Keywords: corporality, relations, own body, body of the other, ontology

1. luisbutierrez@yahoo.com.ar

1 · Introducción

Cuando se ha pretendido escribir sobre el cuerpo a partir de Heidegger, la empresa parece ya de entrada estar condenada al fracaso.
Xolocotzi Yáñez, *La verdad del cuerpo*.

Plantear vías de tematización de la cuestión de la corporalidad en el pensamiento de Heidegger implica tomar como punto de partida los recientes estudios realizados en torno a estas cuestiones, en especial, si consideramos el amplio y prolífico campo de estudios especializados de los últimos 50 años. En tal contexto, la cuestión del tratamiento del cuerpo en *Sein und Zeit* (SuZ) y las dilucidaciones respectivas en los *Zollikoner Seminare* (ZS) a partir de la estructura del ser-en-el-mundo, cuentan con importantes análisis e interpretaciones. Incluso la problematización 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 crítica en el pensamiento francés de mitad del siglo pasado¹. Sin una tematización directa o suficiente, en este *opus magnum* de Heidegger los breves tratamientos de actividades prácticas y manuales parecen incluir la consideración implícita de disposiciones corporales², mayormente desarrolladas luego en sus seminarios de la década de 1960³.

Asimismo, los estudios de tales seminarios cuentan con recientes materiales: en los últimos años, Peter Trawny ha editado la publicación del

¹ 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 (1942/1950) y Merleau-Ponty en su *Phénoménologie de la Perception* (PP). En el marco de las escuetas líneas dedicadas a la corporalidad en SuZ estas lecturas subrayan la necesidad de una encarnación de las estructuras del Dasein desplegadas en esta obra de 1927. Al respecto, véase Sartre 1943, p.423 y De Waelhens 1942, pp. V-XV. Para un análisis de las diferencias respectivas entre Sartre y Heidegger, véase Rodríguez Suárez 2012, pp.211ss. Cfr. Rodríguez Suárez 2017, pp.77-84.

² Véase Franck 1989, pp.30s.

³ En el conjunto de investigaciones recientes en torno a estas discusiones y antecedentes, consideramos aquí los trabajos de: Hoffman (2006); Caron (2008); Aho (2009); Johnson (2010); Sandu (2014); Ciocan (2015); Johnson (2016); Peters (2019), entre otros.

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. Boss⁴. 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.

En este contexto se inscriben las recientes lecturas y análisis que plantean un abordaje lateral de la corporalidad a partir de las especificaciones en torno a la verdad del ser, en su movimiento o dinámica de ocultamiento/desocultamiento, así como también aquellas que profundizan en la contraposición con la herencia metafísica tradicional ligada a la comprensión del ser en tanto mera presencia (*Vorhandenheit*). Dentro de estos análisis las consideraciones prácticas en relación al cuerpo propio y a la dimensión ontológica de la corporalidad presentan breves tratamientos de carácter secundario⁵.

El cuerpo del siguiente trabajo retoma estas vías de investigación para continuar con el despliegue de las múltiples implicancias que pueden analizarse desde las dilucidaciones en torno a la corporalidad que Heidegger desarrolla en los seminarios de la década de 1960. Nuestra propuesta consiste en una lectura y discusión sobre la cuestión de las injerencias y las relaciones prácticas con la corporalidad, tal y como Heidegger lo especifica en el marco de sus consideraciones relativas al cuerpo propio y a la labor médico-terapéutica respecto al cuerpo del otro. Las distinciones terminológicas y las relaciones entre las dimensiones óptica-ontológica permiten cotejar en qué sentido es posible pensar en una relación con el cuerpo desde este enfoque. En este contexto, partiremos de una interpretación no disyuntiva de las respectivas consideraciones prácticas respecto del cuerpo físico y el cuerpo vivido, en vistas de argumentar en torno a la siguiente hipótesis: en estas elaboraciones es posible distinguir un compromiso no suficientemente tematizado con la perspectiva tradicional del cuerpo físico que reducen el alcance de su tratamiento respecto de las injerencias y relaciones prácticas respectivas.

Para ello, en primer lugar, analizaremos un conjunto de dilucida-

⁴ Véase Heidegger (2018).

⁵ En este artículo dialogaremos especialmente con las lecturas respectivas de Garrido Periñán (2016); Xolocotzi (2020) y Johnson (2020).

ciones en los ZS en torno a las relaciones prácticas con el cuerpo propio y el cuerpo del otro que permiten a Heidegger no solo distinguir las modalidades científicas y fenomenológicas de tematización de la corporalidad, sino también el horizonte ontológico en el que se halla irreductiblemente inscrita. Desde allí buscaremos circunscribir luego cuál es el estatuto de la acción y la injerencia práctica respecto al cuerpo en esta perspectiva, con el objeto de cotejar en qué medida es posible plantear transiciones o desplazamientos en las modalidades epocales de relación con la corporalidad.

En el marco de este recorrido tomamos como punto de partida una nota agregada a la primera edición de estos seminarios de Heidegger, donde M. Boss comprende que:

los discernimientos fundamentales de M. Heidegger contribuirán a una humanización de nuestro mundo (...) precisamente no en el sentido de una mayor subjetivación del espíritu humano hacia un absoluto hacedor-de-todo, sino a un agregarse a un amor, destinado a la esencia humana, de todo aquello que se desoculta a partir de la apertura de su mundo y se le promete como ente.⁶

En línea con esta lectura, en el siguiente trabajo articulamos este enfoque de la corporalidad desde su carácter de promesa, pues entendemos que el estilo abierto e inacabado de las dilucidaciones heideggerianas implican la invitación siempre vigente a un pensar que insiste en aquello por venir. Así, nos proponemos contribuir con estas dinámicas del pensar en relación a la perspectiva de la acción práctica y la corporalidad en estos tramos de la obra de Heidegger.

2 · Las relaciones con el cuerpo en los *Zollikoner Seminare*

**Prueba otra vez. Fracasa otra vez. Fracasa mejor.
S. Beckett, *Rumbo a peor.***

⁶ Heidegger ZS, p.25.

A partir de las breves menciones de la corporalidad en el § 12 y 23 de SuZ podemos reconocer dos líneas interpretativas fundamentales sobre los primeros tratamientos de la corporalidad en la perspectiva de Heidegger. Aquellas que distinguen una clara ausencia de tematización (articulada como una negación o descuido)⁷ y aquellas que ven allí una indicación programática en torno al método adecuado para abordar la corporalidad⁸, tal y como luego lo despliega en sus seminarios a mediados de siglo⁹.

No obstante, tales seminarios de la década de 1960 no representan una elaboración directa de Heidegger, sino que se desarrollan en un contexto de diálogo y discusión con un grupo de especialistas en el ámbito médico y psicológico. Tales encuentros se originan en un intercambio epistolar con Medard Boss desde 1947, a partir de lo cual ambos se propusieron especificar y comprender las cuestiones inherentes al *Daseinsanalyse* en la tradición de Ludwig Binswanger. En ese marco, este médico discípulo de Freud invitó a Heidegger a conversar con un conjunto de colegas y estudiantes de psiquiatría y psicología en su casa en Zollikon (Zürich), desde 1959. Desde allí, el diálogo se orientó a la posibilidad de integración de la ontología heideggeriana a la práctica clínica, lo cual permitió una tematización directa de la corporeidad (*Leiblichkeit*)¹⁰ no presente en SuZ.

En continuidad con los esbozos en SuZ, Heidegger da cuenta de un sentido originario de la corporeidad que no se agote en el cuerpo mensurable, objetivable, cósmico (*Körper*) y reducido a un mero estar presente, que

⁷ Al modo de una respuesta a tales críticas, Heidegger apela a cierta relación con el lenguaje en el que puede reconocerse un sesgo jerárquico o de privilegio, en especial, al momento que destaca que los franceses no tienen ninguna palabra para el cuerpo vivido sino solo un nombre para el cuerpo cósmico: *le corps*, término que inscribe en la tradición del corpus latino. En este marco subraya las dificultades que ello supone para ver la verdadera problemática de la fenomenología del cuerpo vivido (Heidegger ZS, p.116 [151]).

⁸ Véase Johnson 2016, p.132 y Escudero 2011, pp.182s.

⁹ No obstante, podemos reconocer un conjunto de tratamientos de la corporalidad previos a SuZ y a los Seminarios de la década de 1960. Entre ellos destacamos sus lecciones sobre Aristóteles y Platón en la década de 1920 y una lección sobre Nietzsche en la década de 1930. Véase, respectivamente: Heidegger GbAP, pp. 199; 247; Heidegger PS, pp.361ss.; Heidegger N I, p.115-19[97-101].

¹⁰ Los términos corporalidad (*Körperlichkeit*) y corporeidad (*Leiblichkeit*) que utilizaremos a continuación hacen referencia respectivamente a manifestaciones perceptibles del cuerpo y a las estructuras ontológicas del mismo.

en la experiencia remite al cuerpo que se tiene. Tal sentido originario se relaciona al *Leib*, aquél que nos remite al cuerpo vivido o cuerpo que se es¹¹. 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. Es precisamente en este contexto donde podemos distinguir un conjunto de observaciones que revelan su enfoque respecto de la relación práctica y directa con el cuerpo, al menos como indicios o vías para el camino del pensar propuesto.

Para dar cuenta de ello, en primer lugar, distinguiremos sus referencias respecto a las injerencias prácticas propias del proceder científico que tienen como base una consideración limitada al cuerpo cósmico. En segundo lugar, interpretaremos algunas figuras de la corporeidad que contraponen a dicho enfoque para poner de manifiesto su base comprensiva y orientación ontológica, junto a las modalidades prácticas y relacionales correlativas al cuerpo, lo cual se articula con la pregunta de base que orienta nuestras lecturas: ¿cuál es el ámbito y alcance para una relación práctica con la propia corporalidad desde esta perspectiva?

2. a. Modalidades relacionales desde la perspectiva científica

En diferentes encuentros de estos seminarios, nuestro autor destaca que los fenómenos ontológicos no son observables sino que se hallan abiertos con anterioridad a todos los fenómenos manifiestos y perceptibles. Tal es el caso del ejemplo que ofrece de la mesa: su percepción sensible arroja un conjunto de datos pero su ser se revela como evidencia ontológica ya abierta, indicando así un ámbito que escapa al dominio de la mirada. Otros ejemplos que presenta en torno al fenómeno del hacer-presente (*Vergegenwärtigung*), como el hacer presente la estación de Zúrich, dan 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 ello, nuestro autor ejemplifica una cuestión central en sus dilucidaciones en torno a la corporalidad: el claro (*Lichtung*) o apertura

¹¹ En lo que sigue, traduciremos cuerpo cósmico, físico o material (*Körper*) y cuerpo vivido (*Leib*).

del ser se pone de manifiesto en su carácter originario y primario respecto a toda experiencia con los fenómenos.

Es precisamente en este marco que nuestro autor se propone abandonar la directriz de la relación óptica y binaria sujeto –objeto (correlativa a un sujeto corporal que subyace a la donación de mundo) para indagar en el entramado relacional Dasein-mundo. Desde este enfoque entiende que la perspectiva occidental de la corporalidad, de tradición cartesiana, es una modificación o desplazamiento de una relación originaria de la corporalidad como ser-en-el-mundo.

En este sentido destaca que la modalidad representativa del pensar científico aplica criterios de legalidad y calculabilidad a la naturaleza, lo cual implica una orientación y modalización determinada de las relaciones en el ámbito de lo ente. En esta línea, la ciencia natural constata al ser humano como algo que está simplemente presente al igual que el resto de los entes. Ello implica una modalidad específica de relación con los entes a partir del comportamiento mensurador del ser humano. Tal comportamiento co-implica un ente representado como objeto¹², condición necesaria para ser susceptible de medición. Este reduccionismo evidencia la necesidad de reelaborar la perspectiva de análisis adecuando el método de abordaje a la esencia del ente considerado, sin borrar u omitir sus estructuras ontológicas propias.

Incluso la objetualidad del comportamiento y enfoque científico supone una 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. Por ello Heidegger subraya que esta perspectiva se caracteriza por una relación práctica con los entes y los cuerpos limitada a reconocer con qué contar de la naturaleza, lo cual confluye en un proceder de dominio y posesión¹³. Nuestro autor contrapone una comprensión más originaria en la relación práctica con el mundo circundante : la experiencia griega comprendió la presencia del ente en cuanto

12 En la tradición fenomenológica lo cognoscible se distingue como *Gegenstand*, en referencia a aquello con que nos encontramos en el mundo y como *Objekt*, en referencia al objeto de conocimiento de las ciencias, es decir, a los primeros en tanto configurados según las exigencias de las ciencias.

13 Véase Heidegger ZS, p.130[163].

presente a partir de sí mismo, es decir, conservando y dejando intactos los fenómenos en el puro estar presente de aquello que se muestra y se oculta. Este es precisamente el movimiento de la verdad del ser que nuestro autor retoma para plantear un abordaje apropiado de las cuestiones relativas al cuerpo.

Desde allí, Heidegger cuestiona la comprensión de base en las perspectivas de los asistentes de los seminarios: la psicología, antropología y psicopatología comprenden al ser humano y el cuerpo como un objeto o sector del ente, al punto tal que incluso “las ciencias conductistas manipulan a los seres humanos a control remoto”¹⁴. Sin embargo, estas alusiones a las modalidades prácticas y relacionales desde la comprensión científica no implican un rechazo o exclusión del campo práctico de lo terapéutico en las disciplinas médicas ni sus estudios, sino que se proponen poner en evidencia y problematizar la mirada clínica y sus relaciones con los cuerpos con el objeto de discernir el horizonte comprensivo desde el cual derivan¹⁵. Es precisamente en el marco de aquella experiencia moderna desde donde se cuestiona la medida en que el fenómeno del cuerpo resiste a la mensurabilidad.

2. b. La perspectiva heideggeriana en torno a las relaciones con la corporalidad

En los primeros encuentros Heidegger destaca que el método fenomenológico es primero respecto al científico, cuando corresponde estudiar al Dasein, por lo cual es necesario prescindir de aquél modo de representar científico-natural articulado en coordenadas comprensivas cartesianas. A diferencia de este, el proceder fenomenológico no llega a conclusiones ni incluye mediaciones dialécticas, pues se propone mantener abierta la mirada pensante para y hacia el fenómeno. No obstante, sus dilucidaciones en estos seminarios se destacan por un carácter metódico, al modo de indicios para un camino del pensar en torno a la corporeidad, previos a toda tenta-

¹⁴ Ibid, p.198[236].

¹⁵ Esta distinción no disyuntiva le permite afirmar en sus lecciones sobre Nietzsche de 1936-1937: “Todo cuerpo viviente es también un cuerpo cósmico, pero no todo cuerpo cósmico es un cuerpo viviente” (Heidegger NI, p. 115[97]).

tiva fenomenológica¹⁶.

Tal es el caso, por ejemplo, del ruborizarse. Allí se pone de manifiesto 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. Este entramado irreductible no permite reducir tal fenómeno al flujo sanguíneo que se intensifica en tal o cual sector del cuerpo cóscico, ni en determinada manifestación física, es decir, no puede reducirse ni a lo somático ni a lo psíquico¹⁷.

En este contexto inscribe la experiencia del límite del cuerpo. Si bien el cuerpo cóscico termina en la piel, estamos siempre en relación desde un cuerpo vivido que se revela con una mayor extensión. 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”¹⁸, por ello este cambia constantemente mediante la modificación del alcance de mi estancia. Este posible desplazamiento se contrapone el límite del cuerpo físico que generalmente no se modifica más que en fenómenos tales como engordar, adelgazar, etc.¹⁹

En el marco de esta distinción nuestro autor nos ofrece el ejemplo de un caso de psicopatología cotidiana donde retoma un caso de tipo freudiano: una mujer que olvida la bolsa al irse de la casa de un conocido, tradicionalmente interpretado como un deseo inconsciente de poder regresar ahí. Frente a ello, Heidegger entiende que:

(...) 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

¹⁶ A nuestro entender el proceder específico de Heidegger pone de manifiesto su intención de establecer las condiciones para esta tentativa. Aquí nos diferenciamos de la interpretación excluyente de la fenomenología del cuerpo vivido: una lectura sustentada en la mención respectiva de Heidegger (Heidegger ZS, p.231 [272]), tal y como es interpretada en Johnson 2016, pp.138ss.

¹⁷ A este respecto véase, Rodríguez Suárez 2016, pp.104-8.

¹⁸ Boss 1999, pp.278s.

¹⁹ No obstante, Heidegger distingue que la flaqueza es preponderantemente un fenómeno del cuerpo vivido (Heidegger ZS, p.113 [147]).

ahí. En tal irse se queda la bolsa porque al estar aún en el cuarto estaba ella tanto con su amigo que ya en ese momento la bolsa no estaba ahí en absoluto. (...) Si la misma mujer se fuera de la casa de alguien indiferente para ir de compras a la ciudad , entonces no olvidaría la bolsa, sino que se la llevaría , porque la bolsa pertenece al ir de compras , en cuya referencia estaría entonces realmente la mujer (Heidegger ZS: 213s. [252]).

Estas referencias extáticas del Dasein no son representables: la bolsa y la mujer, en el plexo de relaciones en el que se inscriben y en la apertura de ser que allí las abre, lejos están de un mero cálculo de posiciones reducidas a la modalidad de ser de la mera presencia, que entiende derivada del ser-a-la-mano (*Zuhandenheit*) y las relaciones prácticas en el mundo circundante²⁰. Tan pronto como nos representamos tales referencias, nos hallamos fuera de ellas. Es en este sentido que los alcances de los límites del cuerpo vivido no son situables en la misma medida que en el caso del cuerpo cósmico.

2.c. Aproximaciones al cuerpo del otro y al cuerpo propio

En el marco de estas distinciones, nuestro autor destaca que el corporar o estar siendo cuerpo (*Leiben*), se manifiesta inter-dependiente de las relaciones en el mundo. Con esta expresión verbal remite a la modalidad de ser cuerpo del Dasein²¹, al tiempo que le permite subrayar que el cuerpo vivido es también en cada caso mi cuerpo, pues el corporar, en su *curiosa relación con el sí mismo*²², se determina a partir del modo de ser del Dasein²³. Con esta distinción podemos analizar sus puntualizaciones respecto al cuerpo propio y las relaciones que le son correlativas.

En efecto, la distinción del cuerpo vivido como *mío* remite a la consideración existencial del fenómeno del cuerpo (*Leibphänomen*) vivido como

²⁰ Véase Heidegger SuZ, p.71 [99]. Una lectura crítica sobre esta división binaria o reduccionista de los entes desde la que se funda dicha originalidad puede encontrarse en Fernández Beites 2011, pp.244ss.

²¹ Cf. Johnson 2016, p.139.

²² Heidegger ZS, pp.113s [147s].Cfr. Heidegger 2018, p.455.

²³ El corporar revela el modo como todo cuerpo particular es cuerpo en tanto tal. En tal sentido, esta modalidad verbal remite a la relación originaria con el ser del cuerpo y no a una especificación de los cuerpos singulares.

cuerpo propio. Dicha vivencia propia se manifiesta siempre irreductiblemente de un modo corporal. Asimismo, la experiencia de lo corporal (*das Leibliche*) pone de manifiesto su constitución mundana y sus estructuras co-originarias²⁴: todo el comportamiento del ser humano en cuanto ser-en-el-mundo está determinado por el corporar del cuerpo, el cual está siempre en una región ontológica que ya está abierta. Así la relación con el cuerpo propio toma distancia de la comprensión tradicional que supone un sustrato como soporte del cuerpo: aquí la experiencia de mismidad es simultáneamente corporal y entramada en el ser-en-el-mundo, es decir, no refiere a un sujeto que se relaciona prácticamente con el cuerpo al modo de un ente susceptible de manipulación, sino de una experiencia derivada de una comprensión del ser corporal determinada²⁵.

Por otra parte, en la sesión de julio de 1965, analiza la cuestión de la relación inter-corporal, tomando distancia de las elaboraciones respectivas de Husserl²⁶. Allí sostiene que hablar de relación interhumana conduce al pensar hacia una representación dualista de dos sujetos que están-ahí. Ello se debe a que el concepto tradicional de relación (*Beziehung*), en la teoría husserliana de la empatía, obstaculiza aprehender el auténtico vínculo que se manifiesta entre los otros. Con ello pone un acento en aquello que Rodríguez Suárez (2019) distingue como el sentido existencial de relación o modo de ser de la vida humana en relación no objetivable: una corporalidad extática (*ekstatische Leiblichkeit*) que permite relacionarnos con lo que hay y desde la que ya nos hallamos en relación con otros²⁷.

Estas distinciones se hallan imbricadas con la problematización del imperativo altruista médico y las consecuentes relaciones con el cuerpo del otro: en lo que respecta al existente humano siempre se trata del existir

24 Una intérprete distingue aquí que la corporeidad es más primaria que la reflexión: el cuerpo vivido es constitutivamente afectivo e irreductiblemente contenido en nuestro sí mismo. Véase Rodríguez Suarez 2019, pp.196s.

25 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*, pp.114-172[115-164].

26 Heidegger *ZS*, pp.142-6[177-82]. Cfr. La lectura de continuidad con tales análisis de Husserl, en Candiotti 2016, pp.319ss.

27 Véase Rodríguez Suarez 2019, pp.192s.

y no del funcionar de algo²⁸. 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, desarrollados en sus trabajos en torno a SuZ, subraya que cada enfermedad es una pérdida de libertad, entendida como limitación de la posibilidad de vivir. Una libertad referida a su comprensión del Dasein y no ya en las coordenadas de la perspectiva subjetivista tradicional²⁹.

Finalmente, nuestro autor retoma las figuras hápticas planteadas en SuZ³⁰ para ejemplificar los respectivos entramados inter-relacionales y de significación, en vistas de dar cuenta del alcance de la corporalidad vivida. En un diálogo implícito con los respectivos tratamientos de Husserl³¹, la experiencia del cuerpo propio también tiene su tratamiento desde los fenómenos donde siento lo tocado y me siento al tocar. En este contexto, la comprensión tradicional supone allí una interioridad correlativa a un sustrato subjetivo dado y primariamente presente desde lo cual proyecta una intencionalidad constitutiva de mundo.

En este marco nuestro autor se posiciona a partir del ejemplo de agarrar (*Greifen*) el vaso³², donde es posible sentir tanto el vaso como la mano que lo toma, subrayando los aspectos no presentes del alcance de tal agarrar: el ser del vaso en tanto tal no puede ser aprehendido por esta vía

28 Heidegger ZS, p.202 [241].

29 En este sentido destaca que en todos los fenómenos patológicos hay que tener en cuenta los tres éxtasis temporales, remitiendo así a sus especificaciones de las dinámicas de mismidad del Dasein en la analítica de SuZ. En la misma línea, en el caso de la comprensión del estado alucinatorio, Heidegger propone indagar el carácter de la relación con el mundo en la cual se halla el paciente (Ibid., p196 [234]).

30 Entre los ejemplos que Heidegger utiliza en SuZ para articular distinciones ligadas a la actividad práctica nos encontramos con figuras relativas a la doble sensación táctil: el abrir la puerta y el uso del picaporte; el escribir con pluma y, en especial, el ejemplo del martillar. El comportamiento práctico puesto allí de manifiesto no solo da cuenta de las remisiones en el mundo, sino que también permite a Heidegger sugerir las implicancias corporales/manuales de la acción práctica. Véase Heidegger SuZ, pp.67ss [95ss.].

31 Véase Ciocan 2015, pp.468ss.

32 Véase Heidegger ZS, pp.108ss. [141ss.]. Cfr.Heidegger 2018, pp.391s ; 402.

física. En línea con los respectivos desarrollos de Husserl³³, 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 espacio³⁴.

No obstante, su diferencia fundamental respecto a dichos enfoques tradicionales consiste en su consideración del marco de significación que liga la mano y el movimiento, a partir de su consideración del gesto³⁵. 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 mundo³⁶. En tal sentido, el movimiento mismo de la mano ya es el significado del saludar. Así, el gesto remite al comportarse del hombre como ser corporal en el mundo, en su relación irreductible con los otros entes³⁷, 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: el sentido extático de la corporalidad parece no requerir de una remisión exclusiva al tacto, al tiempo que permite evidenciar las re-

33 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*, pp.109s. [145ss]; 137-59[175-98]; Husserl *CM*, pp.127-9[159-61]. Cfr. la interpretación de continuidad con las dilucidaciones de la corporalidad de Heidegger, en Expósito Roperio 2016, pp.39ss.

34 Heidegger ZS, pp. 107ss. [141ss.] Aquí consideramos el análisis de la relación cuerpo-espacio de Verano Gamboa 2016, pp.194ss.

35 Heidegger ZS, pp.116-9[150-3].

36 Aquí seguimos el análisis del término *Gebärde* propuesto en Escudero 2011, pp.187s.

37 Ello pone estas especificaciones en discusión con el tratamiento de la corporalidad en los trabajos fundamentales de Merleau Ponty en *PP*. Para un análisis comparativo véase Aho (2005), pp.1-23.

laciones de significación donde cuerpo y espacio se entretejen³⁸. Aun con ello, la consideración del cuerpo cósmico no logra una problematización suficiente³⁹: su destrucción de los conceptos metafísicos tradicionales apunta a la mera presencia como rectora de la comprensión occidental y a la dilucidación primaria del alcance del cuerpo vivido, lo cual no le permite el tratamiento específico que logre un cuestionamiento radical de los supuestos ligados a la doble aprehensión⁴⁰.

3 · Hacia el horizonte ontológico y el ser corporal de una época

Estas puntualizaciones de Heidegger permiten dilucidar la comprensión del ser occidental que media la relación con el cuerpo propio. En este sentido, las elucidaciones heideggerianas sobre la corporalidad se orientan a una relación con dicha comprensión ya abierta y no a una injerencia directa o práctica en relación a la corporalidad: 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. Precisamente la categoría fundamental de mera presencia es aquella que problematiza en estas elucidaciones pues orienta el pensar ontológico occidental y la experiencia inmediata de sí en tanto cuerpo⁴¹.

38 Heidegger ZS, pp. 125s. [160].

39 Cfr. Courtine 1990, pp.290ss.

40 Junto a ellos la comprensión tradicional del cuerpo físico también se articula desde 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). A este respecto puede cotejarse la tentativa deconstructiva que permite referirse a una *téchne* o suplementos de los cuerpos en Nancy 2010, pp.24s.; 68. Cfr. Derrida, 2011, pp.190; 228..

41 En este sentido un intérprete distingue : “Es, pues, la *Vorhandenheit* la que ha trazado

Si en cada relación corporal fáctica con el propio cuerpo y los otros entes se abre la presencia de lo ente “en cuanto algo” (donado y abierto desde el horizonte del ser), ello marca a su vez un límite: nuestro autor entiende que no es posible ir más allá de la apertura epocal del ser de los entes. La apertura de mundo desde este horizonte del ser es el ámbito originario desde el cual es posible dar cuenta de las relaciones desde y en el cuerpo propio. La referencia al ser se torna aquí de importancia capital: el Dasein tiene un modo de ser corporal siempre en relación al ser. Según sea esta relación o correspondencia se modaliza el cómo (*Wie*) de esta relación, lo cual determina y orienta la facticidad y el carácter óntico de las dinámicas corporales. Así, el claro del ser (*Lichtung des Seins*) remite al ámbito de donación desde el cual el ente adquiere su presencia “en cuanto algo”, determinado epocalmente⁴². Es en relación con este claro o ámbito de apertura de la presencia del ser desde donde el Dasein, por medio de la comprensión de ser (*Seinsverständnis*), se relaciona con el ser del cuerpo y orienta toda relación práctica en y con el mundo circundante.

De esta manera, el cuerpo acontece de modo derivado de la apertura o claro del ser y se despliega en correspondencia con ella. La aprehensión de la corporalidad se inscribe en un nexos óntico-ontológico irreductible que determina la modalidad de ser corporal del Dasein y, en definitiva, su ser-en-el-mundo. En este marco, insiste en destacar una problemática que extiende la modalidad de intervención médica del cuerpo en su alcance comprensivo⁴³.

Aun así, queda abierta la pregunta por el alcance de este camino del pensar y sus implicancias, es decir: ¿cómo es posible desde este enfoque vivir con propiedad nuestro ser corporal o gestionar transiciones en el mar-

una dirección en el modo como el pensar ha hecho suya la experiencia del mundo y de sí mismo, aconteciendo, así, a juicio de Heidegger, en el derrotero al que el pensar occidental se ha arrojado” (Johnson 2020,p.91)

42 Heidegger vincula la figura del claro a la consideración de la anterioridad de lo abierto no perceptible, tal y como lo ejemplifica con un claro de bosque que se encuentra allí, aun cuando este oscuro. Véase, Heidegger ZS, p.16 [42].

43 Un intérprete entiende que esta modalidad de tratamiento del cuerpo remite a la idea de cuerpo en tanto error o engaño (modalidad de desocultamiento correlativa a un ocultamiento), lo cual representa un movimiento de la verdad del ser corporal en su ambigüedad constitutiva. Véase, Xolocotzi 2020, p.141.

co de su determinación epocal? En esta línea, Johnson (2020) interpreta un margen activo para el pensar, al modo de una “salida ontológica”:

Pensar el cuerpo, en efecto, implica una exigencia para quienes se proponen pensarlo, precisamente la de ejercitar nuestra propia libertad, en tanto que somos nosotros mismos quienes podemos abrirnos a los fundamentos de nuestra experiencia epocal para ponerla en tela de juicio (Johnson 2020, p.97).

No obstante, esta lectura parece articularse desde una comprensión subjetivista tradicional. Frente a ello, destacamos una interpretación que acentúa esta dinámica de “salida” de un modo diferencial:

La tarea de la apropiación de nuestra corporalidad consiste, entonces, en convertir nuestra relación situacional de nuestro cuerpo “en” el “mundo”, en una forma que responda a eso que somos, en primer lugar: entes que están entregados a las cosas que se le presentan, circundados por la finitud, la facticidad, destinados a morir. ¿Y cómo se logra esto? Atraviéndose a reclamar para sí, en los términos ontológicos-existenciales que lo hace Heidegger, lo “inhóspito” [*Umheimlichkeit*], esto es, que la evidencia apodíctica de nuestro modo de ser consiste en relacionarse con lo abierto de las cosas, con aquellas cosas que, en virtud de la diferencia ontológica, son inteligibles y unificadas por el “ser”(…) En términos hermenéuticos, es un horizonte de significatividad no conformado en alguna determinación específica y concreta, sino que sirve de fundamento para toda determinación posible. En el caso del ser-en-el-cuerpo, la tentativa estribaría en la posibilidad de una corporalidad que acoja en su seno a esta apertura, en sus consecuencias más radicales, en su inconformidad bajo alguna determinación particular, óptica. (Garrido Periñán 2016, pp.70s.)

Esta consideración, desde una comprensión posfundacional, sitúa la dinámica activa en el horizonte del ser, buscando apartarse de todo lastre subjetivista de la relación con la corporalidad. A nuestro entender el carácter inescindible de la relación Dasein-ser supuesta en estas dilucidaciones de Heidegger no solo representan el ámbito apropiado para situar la orien-

tación del ser corporal en una época, sino también para sus posibles desplazamientos, los cuales remiten a modalidades de interpelación y correspondencia, ya no comprendidas como una dinámica entre dos instancias independientes, sino en el marco de una relación irreductible⁴⁴.

4 · A modo de conclusión

Para terminar proponemos un conjunto de puntualizaciones de nuestro recorrido con el objeto de circunscribir los aspectos fundamentales de las relaciones prácticas con la corporeidad en las elaboraciones de Heidegger aquí consideradas y así ceñir nuestras lecturas e hipótesis de partida. Desde allí buscaremos plantear vías para pensar la perspectiva heideggeriana del obrar y la corporalidad en el contexto de las relaciones Dasein-ser y en consideración del carácter irrebalsable de la apertura o claro del ser.

En primer lugar subrayamos que la distinción tradicional pensamiento-acción pierde aquí su sustento para articularse en el marco comprensivo propio de la existencia humana. En este marco, las relaciones prácticas en el mundo se manifiestan irreductiblemente corporales, sin quedar reducidas a lo meramente presente o verificable en acto. Desde allí nuestro autor despliega un abordaje destructivo de la categoría de mera presencia para la tematización y dilucidación de la dimensión ontológica desde la que se abre la corporalidad. El carácter escueto de las puntualizaciones en SuZ dejan sin problematizar los supuestos tradicionales relativos al fenómeno de la doble sensación tal y como los articula en un conjunto los ejemplos táctiles/manuales.

Con el objeto de aclarar estas cuestiones desplegamos un recorrido por dilucidaciones respecto al cuerpo cósmico/físico y el cuerpo vivido en los seminarios de Heidegger de 1959-1969. En ese marco distinguimos puntuales consideraciones en torno a las relaciones médico-terapéuticas relativas 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 físico, dependiente y de-

⁴⁴ Al respecto, véase Rodríguez Suarez 2019, pp.203s.

rivado tanto del cuerpo vivido como de la relación epocal Dasein-ser. Su contraposición a las relaciones sujeto-objeto en la perspectiva científica, basadas en el cálculo y articuladas en un comportamiento mensurador respecto de los cuerpos comprendidos como objetos, le permiten circunscribir un ámbito para la relación práctica con la corporeidad en el marco irrebasable de la dimensión ontológica del ser corporal de una época, en el marco de una relación ontológicamente primaria respecto de todo comportamiento e injerencia relativa al cuerpo cósmico. En esta perspectiva es la modalidad relacional Dasein-ser aquella que orienta y determina las relaciones prácticas con los cuerpos. La tarea del pensar que propone Heidegger consiste en la dilucidación de esta dimensión que simultáneamente se haya 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, aun deja 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.

Sin embargo, estas tentativas 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 en vistas de su carácter derivado. A nuestro entender, esta es una de las razones por las cuales Heidegger deja sin problematizar supuestos relativos a la doble aprehensión en sus consideraciones de los fenómenos táctiles. Si bien se contrapone al supuesto de interioridad ligado a la perspectiva subjetivista y al carácter de privilegio que la tradición le reconoció para la relación perceptiva y auto-perceptiva⁴⁵, no tematiza de un modo suficiente el entramado comprensivo en el que se inscribe tradicionalmente el cuerpo físico. Ello acarrea un conjunto de consecuencias, entre ellas, las claras limitaciones en sus desarrollos concretos respecto de la injerencia o comportamiento relativo al cuerpo propio y el cuerpo ajeno, tal y como se pone

⁴⁵ Véase la distinción de la tradición haptocéntrica en Derrida 2011, pp.72ss.

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 abren una vía para plantear la destrucción en sentido heideggeriano, incluso una deconstrucción de cuño derrideano. 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 transición⁴⁶. Pues la perspectiva heideggeriana no remite a una comprensión subjetivista e intencional: se trata más bien de una tarea ya abierta en los caminos del pensar occidental, que continúa interpelándonos⁴⁷.

Por el camino de esta tarea del pensar entendemos que es posible avizorar un cuerpo por venir, o bien, como señalamos al comienzo de este trabajo, una promesa de corporalidad relacionada con un horizonte de significatividad abierto y dinámico. Si bien ello supone una transición respecto de la perspectiva subjetivista de la acción y el obrar, es necesario aún precisar el respectivo estatuto práctico: ¿Se trata aquí de un pensar entendido como agenciamiento histórico? ¿O acaso de un pensamiento también por venir?

5 · Bibliografía

- Aho, K. "The missing dialogue between Heidegger and Merleau-Ponty: On the importance of the Zollikon seminars", *Body and Society* 11/2 (2005): 1-23. <http://dx.doi.org/10.1177/1357034X05052459>
- Aho, K. *Heideggers Neglect of the Body*. New York: State University of New York Press, 2009.
- Boss M. *Grundriß der Medizin und Psychologie. Ansätze zu einer phänomenologischen Physiologie, Psychologie, Pathologie und Therapie und zu einer daseinsgemäßen Präventiv-Medizin*. Bern: Verlag Hans Huber, 1999.
- Candiotta, L. "Heidegger's ontic relatedness: Pros ti and Mitsein", *Aurora, Rev. de filosofía* 28/43 (2016): 313-328. <http://dx.doi.org/10.7213/auro>

⁴⁶ Cfr. Los análisis de Aho 2009, cap.5.

⁴⁷ En tal sentido puede reconocerse un dialogo con ciertos enfoques contemporáneos inscriptos en la tradición fenomenológica francesa. Al respecto véase un análisis comparativo en Ramírez Cobián 2017, pp.56ss.

ra.28.043.A003

- Caron, M. “Sur la question du corps dans la pensée de Heidegger: De Sein und Zeit aux Séminaires de Zollikon”, *Archives de Philosophie* 71 /72 (2008) 309-329. Recuperado de: <https://www.cairn.info/journal-archives-de-philosophie-2008-2-page-309.htm>
- Ciocan, C. “Heidegger’s phenomenology of embodiment in the Zollikon Seminars”, *Continental Philosophy Review* 48/4 (2015) 463-478. <http://dx.doi.org/10.1007/s11007-015-9347-z>
- Courtine, J.-F. “Donner/Prendre: La Main”, Courtine, J.-F. *Heidegger et la Phénoménologie*. Paris: Vrin, 1990. 283-304.
- Derrida, J. *El tocar, Jean-Luc Nancy*, Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- De Waelhens, A. “La phénoménologie du corps”, *Revue Philosophique de Louvain* 48/19 (1950): 371-397. Recuperado de: https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1950_num_48_19_4299
- De Waelhens, A. “Une philosophie de l’ambiguïté”. Maurice Merleau-Ponty, *La structure du comportement*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990 [1942]. V-XV.
- Expósito Roperero, N. “El método fenomenológico en los Seminarios de Zollikon de Martin Heidegger”, *Differenz. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas* 3/2 (2016): 35-49. Recuperado de: <http://institucional.us.es/differenz/uploads/differenz/numero-2/exposito.pdf>
- Fernández Beites, P. “Errores descriptivos en la teoría heideggeriana del ‘ser a la mano’”, *Pensamiento*, 67/252 (2011): 241-264. Recuperado de: <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/1634>
- Franck, D, *Heidegger et le problème de l’espace*. Paris: Minuit, 1986.
- Escudero, J. A. “Heidegger y el olvido del cuerpo”, *Lectora* 17 (2011): 181-198. Recuperado de: <https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/7214>
- Garrido Periñán, J. “Ser-en-el-cuerpo: tentativas para un esclarecimiento sobre cómo aparece un cuerpo. En y mundo”, *Daimon suplemento* 5 (2016): 63-73. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/269491>
- Gethmann C.F. *Vom Bewusstsein zum Handeln. Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache*. München Brill/Fink, 2007.

- Heidegger, M. (PhIA) *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles zu Ontologie (Anzeige der hermeneutischen Situation)* ed. G. Neumann, 2005. [T. parcial: *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica (Informe Natorp)*, Madrid: Trotta, 2002, trad. Jesús Adrian Escudero] (GA62), 1921-1922.
- Heidegger, M. (GbaP), *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*; Hrsg. von Mark Michalski, Frankfurt a/M.: Klostermann, 2002 (GA 18), 1924.
- Heidegger, M. (PS), *Platon: Sophistes* (Wintersemester 1924/1925), Hrsg. von Ingeborg Schüßler, Frankfurt a/M.: Klostermann, 1992 (GA 19), 1924-1925.
- Heidegger, M. (SuZ), *Sein und Zeit* (T. C.: *Ser y Tiempo*, Santiago, Ed. Universitaria de Chile, 1997, trad. J.E. Rivera; *Ser y tiempo*, Buenos Aires: FCE, 2000, trad. J. Gaos) (GA 2), 1927.
- Heidegger, M. (NI), *Nietzsche I*, ed. B. Schillbach, 1996 [T.C.: *Nietzsche I*, Barcelona, Destino, 2000, Trad.J.L. Vermal] (GA 6.1), 1936-1939.
- Heidegger, M. (ZS), *Zollikoner Seminare (3ª ed., M. Boss Ed.)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. [T. C.: *Seminarios de Zollikon*, Barcelona, Herder, 2014, trad.: Ángel Xolocotzi Yáñez], 2006 [1959-1969].
- Heidegger, M. *Zollikoner Seminare*, En P. Trawny (Ed.), Gesamtausgabe (Vol. 89). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2018 [1959-1969].
- Hoffman, P. "The Body", *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, eds. Dreyfus, H., Wrathall, M. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. 253-262.
- Husserl, E. [Ideen II], *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Ed. Marly Biemel. La Haya, Netherlands: Martinus Nijhoff [T. C.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México: FCE, 2003, trad. Antonio Zirióñ] [Husserliana (Hua) 4], 1952 [1913].
- Husserl, E. [CM], *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, ed. S. Strasser. La Haya, Netherlands: Martinus Nijhoff [T.C.: *Meditaciones Cartesianas*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1979, trad. Mario Presas] (Hua 1), 1973 [1931].
- Johnson, E. *Der Weg zum Leib: Ontologie der Leiblichkeit anhand des Denkens*

- Martin Heideggers*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2010.
- Johnson, F. “La exclusión del cuerpo en *Sein und Zeit* y la negación de una fenomenología del cuerpo en el pensamiento de Heidegger”, *Pen-samiento* 72/270 (2016): 131-145. <http://dx.doi.org/10.14422/pen.v72.i270.y2016.008>
- Johnson, F. “¿Cómo pensar el cuerpo al margen de la idea de sujeto corporal? Mera presencia y claro del ser en Zollikoner Seminare de Heidegger”, *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 37/1 (2020) .85-98. <https://doi.org/10.5209/ashf.62324>
- Merleau Ponty, M. [PP], *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard [T. C.: *Fenomenología de la percepción*, Barcelona: Planeta-Agostini, trad. Jem Cabanes], 1993 [1945].
- Nancy, J.-L. *Corpus*, Madrid: Arena libros, 2010.
- Peters, M. E. “Heidegger’s embodied others: on critiques of the body and ‘intersubjectivity’ in *Being and Time*”, *Phenomenology & the Cognitive Sciences* 18/2 (2019) 441-458. <https://doi.org/10.1007/s11097-018-9580-0>
- Ramírez Cobián, M. “El cuerpo por sí mismo. De la fenomenología del cuerpo a la ontología del ser corporal”, *Open Insight* 14 (2017) 49-68. Recuperado de: <http://openinsight.mx/index.php/open/article/view/222/0>
- Rodríguez Suárez, L.P. “Heidegger y el fenómeno del cuerpo. Apuntes para una antropología posmetafísica”, *Thémata. Revista de Filosofía* 46 (2012) 209-216. Recuperado de: <https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/395>
- Rodríguez Suárez, L.P. “Destrucción fenomenológica de la ‘psique’ y psiquiatría en los Zollikoner Seminare”, *Differenz. Revista internacional de estudios heideggerianos* 2 (2016) 100-113. Recuperado de: <http://institucional.us.es/differenz/uploads/differenz/numero-2/paz.pdf>
- Rodríguez Suárez, L.P. “Corporalidad y existencia en Heidegger”, eds. L.P. Rodríguez Suárez y J.A. García Landa. *Corporalidad, temporalidad, afectividad*, Berlín: Logos Verlag, 2017. 77-84.
- Rodríguez Suárez, L.P. “La naturaleza hermenéutica de la experiencia corporal y del fenómeno del dolor según Heidegger”, *Claridades. Revista de filosofía* 11 (2019): 187-211. <http://dx.doi.org/10.24310/Claridades->

crf.v11i1.5454

- Sandu, P.-G. “Dasein, Raum und Leib – Eine Kritik der Existenzialanalyse von *Sein und Zeit*”, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Philosophia* 59/3 (2014): 17-33. Recuperado de: <http://www.studia.ubbcluj.ro/download/pdf/898.pdf>
- Sartre, J.-P. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris: Gallimard, 1943.
- Verano Gamboa, L. “El ser corporal: Dasein y lenguaje en el pensamiento de Martin Heidegger”, *Convivium* 29/30 (2016-2017): 185-202. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/Convivium/article/view/334698>
- Volpi, F. “La existencia como praxis. Las raíces aristotélicas de la terminología de *Ser y Tiempo*”, comp. Gianni Vattimo. *Hermenéutica y racionalidad*, Barcelona-Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, 1994. 327-383.
- Volpi, F. “Der Status der existenzialen Analytik”. Hrsg. Retsch, T. *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Berlín: Akademie Verlag, 2007b. 29-50. <https://doi.org/10.1524/9783050050171>
- Xolocotzi Yáñez, Á. “La verdad del cuerpo. Heidegger y la ambigüedad de lo corporal”, *Estudios de Filosofía* 61 (2020): 125-144. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n61a09>