

Materia: Antropología Filosófica

Departamento:

Filosofía

Profesor:

Bertorello, Adrián

2° Cuatrimestre - 2017

Programa correspondiente a la carrera de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires

Programas



UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

DEPARTAMENTO: FILOSOFIA

MATERIA: ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

PROFESOR: Dr. ADRIÁN BERTORELLO

CUATRIMESTRE: SEGUNDO

AÑO: 2017

PROGRAMA N°: 0232

Aprobado por Resolución

N° (S) 1738/17

MARTA DE PALMA
Directora de Despacho y Archivo General



UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
MATERIA: ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA
PROFESOR: ADRIÁN BERTORELLO
CUATRIMESTRE y AÑO: SEGUNDO CUATRIMESTRE DE 2017
PROGRAMA N° 0232

1. Fundamentación y descripción

El programa toma como punto de partida, para la elaboración del recorte de los temas, la caracterización de la vida humana, como así también para la elección del vocabulario y el modo de tratamiento de los mismos, un determinado modelo de pensamiento filosófico, a saber, la fenomenología hermenéutica. Desde esta opción teórica la reflexión filosófica sobre el hombre retoma la tradición iniciada con Kant en *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Según Kant existen dos modos posibles de elaborar sistemáticamente un discurso sobre el hombre. Desde una perspectiva fisiológica o desde una perspectiva pragmática. Esta última vía de acceso deja de lado la cuestión concerniente a la constitución anatómica del hombre y pone de relieve un aspecto esencial del mismo, su acción libre (*der Mensch als freihandelndes Wesen*). El tema de la acción es el hilo conductor que está en la base de todos los conceptos de una interpretación filosófica del hombre.

La distinción kantiana entre dos tipos de antropologías aparece ampliada en el marco teórico elegido como la contraposición entre una antropología cosmológica y otra hermenéutica (Bollnow, 1986). Mientras que la primera se pregunta por el lugar del hombre en el contexto de los diversos entes (Scheler, 1964), por los distintos grados de lo orgánico (Plessner, 1975) o, por la diferencia con los animales respecto del equipamiento biológico (Gehlen, 1987), la segunda se centra en el obrar humano como poder (*Mensch als Macht*).

El enfoque hermenéutico concibe el obrar libre -con el que Kant describe lo específico del hombre- a la luz de la fenomenológica del *Dasein* (Cf. Bollnow: 1986). Desde este punto de vista el obrar humano en todas sus variantes modales (poder ser, poder ser afectado, poder hacer, poder saber, etc.) no es otra cosa que lo que Heidegger denomina la esencia del *Dasein*, a saber, su existencia. "Dasein" es el término que Heidegger utiliza para describir la condición pragmática de la vida humana. El ensayo de H. Arendt, *The Human Condition*, en su versión alemana, *Vita activa. Oder vom tätigen Leben* (2002), da cuenta, por un lado, de la articulación de las diversas esferas de la praxis humana (trabajo, producción y acción) y, por otro, de una recepción del pensamiento de Heidegger que acentúa el carácter eminentemente pragmático del *Dasein*.

Ahora bien, la afirmación de que el *Dasein* heideggeriano retoma en parte la tradición kantiana de una antropología pragmática y, en parte, la descripción que



Aristóteles da en *Ética Nicomaquea* de la praxis (Cf. Heidegger, 1992 y 2002) tiene que ser precisada. En efecto, que la vida humana sea eminentemente práctica significa que se constituye como un eje de coordenadas desde donde las cosas se presentan, no como objetos neutros, sino con una posición axiológica respecto de los intereses prácticos de aquella. Vivir para el hombre es tener un trato interesado y significativo consigo mismo, con los entes y con los otros en cada una de las esferas de la praxis (trabajo, producción y acción). La condición significativa del trato con los entes muestra que lo propio del vivir humano radica en la instancia de la enunciación, es decir, en la constitución de un eje de coordenadas espacial (hic), temporal (nunc) y subjetivo (ego) dentro del cual los entes se muestran con sentido. La vida humana como enunciación es el trasfondo del análisis heideggeriano del *Dasein* (Cf. Bertorello, 2008).

1.1 La vía de acceso a la vida humana: el discurso como texto

Ahora bien, si la vida humana se halla caracterizada por la praxis enunciativa la pregunta que surge es cómo acceder a este rasgo. Es decir, la pregunta por la vía de acceso a la vida humana no es otra cosa que el problema del punto de partida de la antropología filosófica. Tugendahdt (Cf. 2004 y 2008) toma el carácter proposicional del lenguaje como punto de partida de sus reflexiones antropológicas. En el lenguaje está implicada una comprensión del hombre que lo describe como un ser que delibera, razona, pregunta, es responsable, libre, etc.

Desde la perspectiva hermenéutica que propone este programa la reflexión filosófica sobre el hacer humano también toma como punto de partida al lenguaje. Pero a diferencia de Tugendahdt, no considera sólo a la predicación como el rasgo a partir del cual se forman los conceptos antropológicos, sino que se centra en el discurso como texto (Cf. Bajtin, 2002). La razón de ello radica en que el contenido proposicional del lenguaje (referencia y predicación) presuponen la mediación del acto enunciativo (Cf. Recanati, 1981). Por ello, el punto de partida de la antropología filosófica es la comprensión del hombre que está implicada en el discurso. Este cambio de perspectiva no niega los rasgos que Tugendahdt analiza, sino que los integra en el contexto de la acción humana. En efecto, en el discurso está implicada una antropología que interpreta al hombre como *homo faber* y ζῷον πολιτικόν como (Cf. Bühler, 1999) La estructura simbólica del discurso representa (*Darstellung*) la realidad desde el punto de vista de la acción humana. Bühler denomina “clisé de la acción” al esquema interpretativo inherente a la representación lingüística en virtud del cual la realidad aparece siempre bajo el punto de vista del agente humano. El sistema de casos de las lenguas indoeuropeas es la marca lingüística más clara del “esquema representativo dramático” inherente al discurso.

La antropología filosófica tiene como tema específico llevar al concepto la comprensión implicada en el abismo de la enunciación (Cf. Bertorello, 2008). Toda secuencia discursiva lleva consigo el punto de vista de un sujeto que obra de acuerdo a su comprensión y estados afectivos. Esta instancia subjetiva supuesta en el discurso, fuente de



toda significación, tiene el carácter de un a priori que debe ser reconstruido interpretativamente a partir de cualquier texto dado (lingüístico o no).

De aquí se siguen dos consecuencias epistemológicas. A diferencia de Gehlen que exige una antropología con enunciados verificables empíricamente (Cf. Gehlen, 1993: 61) o de Tugendadt, que niega explícitamente el carácter a priori de la antropología filosófica y por ello debe aceptar un diálogo correctivo con la etnología (Cf. Tugendadt, 2008: 27-28), la antropología filosófica de corte hermenéutico reclama la condición a priori de su status epistemológico. El sentido de esta afirmación radica en que la comprensión del hombre que la antropología filosófica debe llevar al concepto es una reconstrucción interpretativa que toma como punto de partida fáctico cualquier secuencia discursiva o, lo que es lo mismo, cualquier texto, y desde allí debe remontarse a condiciones de posibilidad, es decir, a elementos que necesariamente intervienen en la constitución de la significación de esa secuencia o texto. Dicho muy brevemente: el a priori antropológico del discurso no es otra cosa que la concepción de la vida humana como enunciación, es decir, como aquella instancia donde están implicados diversos roles subjetivos cuya principal característica es la actividad/pasividad: obrar comprensivo y pasional. El a priori de la comprensión y de las pasiones humanas tiene que ser reconstruido desde su objetivación en los textos culturales. La lógica de la reconstrucción a partir de condiciones histórico-culturales determinadas lleva consigo la caracterización del a priori como un cuasi-trascendental, según la expresión de Apel (Cf. 1973a: 25), o como un a priori histórico, según la formulación paradójica de Foucault (Cf. Foucault, 2002: 215).

La segunda consecuencia epistemológica radica en la especificación del lugar que ocupa la antropología filosófica en relación con las otras ramas de la filosofía. En la medida en que el tema de la reflexión filosófica sobre el hombre fue caracterizado como la interpretación de la vida humana como enunciación, se sigue que la antropología filosófica aborda un fenómeno que está implicado en todo discurso, que no se circunscribe sólo a un determinado ámbito de la significación, sino que cualquier texto remite para ser interpretado a la instancia de la enunciación. Por ello, la antropología filosófica no puede concebirse como una disciplina entre otras tantas en las que se divide la filosofía sino, por el contrario, *la filosofía es cuanto tal antropología* (Cf. Giel, K: 1963). De este modo la afirmación de Kant de que las preguntas fundamentales de la filosofía presuponen en última instancia la pregunta qué es el hombre adquiere una nueva interpretación: toda pregunta filosófica lleva consigo una posición frente al estatuto del sujeto de la enunciación (Cf. Heidegger, 1998: 208-231). Esta relectura de la posición kantiana vale también para la postura de Tugendadt sobre la antropología como disciplina fundamental de la filosofía. La antropología filosófica ocupa el lugar de la filosofía primera no sólo, como dice Tugendadt, porque su problema básico sea la comprensión humana (Cf. Tugendadt, 2008: 22), sino porque se ocupa de un fenómeno mucho más complejo y radical que es el *iceberg de la enunciación* (Cf. Bertorello, 2008) en el que no sólo está implicado la dimensión cognitivo-argumentativa (comprensión), sino también la dimensión axiológico-práctica (narrativa) y la pasional. El giro antropológico de la filosofía no sólo puede advertirse en el pensamiento de Tugendadt, sino también en un filósofo que asume como propia la filosofía de Heidegger: Hans Blumenberg. En efecto, sobre la base de una interpretación muy personal



de *Sein und Zeit* Blumenberg afirma que el problema del sentido del ser en general como horizonte último de las investigaciones de Heidegger fracasa cuando en la segunda sección de *Sein und Zeit* la angustia revela la insignificatividad (*Unbedeutsamkeit*) constitutiva del *Dasein*. Allí el análisis existencial choca contra el límite de la historicidad constitutiva de la vida humana, con el hecho de que el *Dasein* no dispone absolutamente de su propio ser, con un límite más allá del cual no se puede ir: la finitud. La experiencia de la angustia no es, como dice Heidegger, la apertura y el llamado del ser, sino la experiencia de lo extraño, de lo otro y lo ajeno. La segunda parte de *Sein und Zeit*, donde Heidegger iba a mostrar la derivación de todos los sentidos del ser a partir de la temporalidad, no fue publicada y, según Blumenberg, nunca podría haber sido escrita, ya que el problema del ser no puede ser desligado del problema del ser humano: la ontología se vuelve una antropología hermenéutica. Esta es la razón de que Blumenberg rechace las objeciones heideggerianas contra la antropología filosófica formuladas en *Kant und das Problem der Metaphysik* y privilegie la posición que E. Cassier defendió en la famosa disputa de Davos (Cf. Blumenberg, 2011: 157-161) (Cf. Blumenberg, 1999).

1.3 El problema de la posición excéntrica de la vida humana: primera y tercera persona.

Una vez caracterizado el marco teórico de la fenomenología hermenéutica desde donde se define el tema de la antropología filosófica (la vida humana como enunciación) y la vía de acceso al tema (el discurso como texto), resta por determinar el hilo conductor del programa, a saber, el problema central recorre las diferentes unidades del mismo. Este problema pertenece a la antropología filosófica del siglo XX y fue formulado por Plessner en su filosofía de lo orgánico como la posición excéntrica de la vida humana (*Exzentrische Positionalität*). Según Plessner, la posicionalidad es un principio constitutivo de los organismos vivientes que consiste en que, a diferencia de los seres inanimados, su cuerpo es centro de sí mismo (una unidad organizada centralmente) y al mismo tiempo va más allá de sus límites. En el caso de la vida humana la posicionalidad puede adoptar una forma paradójica. En efecto, el hombre es centro de sí mismo, pero puede observarse fuera de sí mismo, desde una posición excéntrica (Cf. Plessner, 1975 : 291-293).

El problema de la posición excéntrica del hombre adopta un nuevo aspecto en el marco de una fenomenología hermenéutica que interpreta la vida humana como enunciación. En efecto, la constitución egocéntrica del discurso (ego, hic et nunc) lleva consigo dos posibilidades: a) la reflexividad del discurso y, b) la elipsis de la enunciación. Esta última posibilidad es la que da lugar a los discursos en tercera persona o, lo que es lo mismo, los discursos objetivantes. La mirada de la tercera persona expresa en términos de teoría de la enunciación la misma paradoja que la posición excéntrica de Plessner. En efecto, la constitución egocéntrica del discurso lleva consigo la posibilidad de la eliminación de esta constitución y la instauración de una perspectiva de observación neutra, que pone distancia y objetiva. El conflicto semántico entre la mirada de primera y tercera persona encierra una serie de interrogantes de neto corte antropológico: a) ¿qué modificaciones subjetivas se producen cuando se pasa de una perspectiva de primera persona a una de tercera?; b) ¿hay una ganancia del sentido o una pérdida?; c) ¿qué es lo



primero desde el punto de vista antropológico la mirada excéntrica o la perspectiva primera persona? d) ¿cuál es la pregunta fundamental de la antropología? ¿quién es el hombre? o ¿qué es el hombre? ¿se puede reducir una pregunta a la otra?; e) ¿cómo se resuelve la paradoja de un discurso sobre el hombre en tercera persona que pretende alcanzar la primera?

Las distintas unidades temáticas en las que se articula este programa tienen como trasfondo estos interrogantes.

1.4 El concepto de “naturaleza humana” desde el punto de vista de la enunciación

La dificultad que se sigue de una concepción del hombre que pone como centro de su reflexión el problema de la enunciación radica en cómo justificar la noción clásica de naturaleza humana sin caer en una posición esencialista sea de corte naturalista o de corte metafísico. O dicho desde otro punto de vista: ¿se puede seguir hablando de naturaleza humana para describir el objeto específico de la antropología filosófica? Si por naturaleza se entiende algún tipo de objetividad, es decir, un conjunto de notas *reales* invariantes sometidas a una legalidad, resulta evidente que una antropología filosófica que sigue por dicho sendero tarde o temprano termina convirtiéndose en algún tipo de metafísica que naturaliza determinados predicados. Los argumentos de Heidegger contra la antropología filosófica van en esta dirección. Sin embargo, es posible concebir la noción de naturaleza desde otro punto de vista. El modelo de la naturaleza no se forma a partir de los objetos reales existentes y observables (de los cuales se ocupan las ciencias naturales), sino que toma como punto de partida un producto humano en particular: la obra de arte. Una consideración fenomenológica del arte que lo toma como modelo para construir los conceptos fundamentales de la ontología, entre ellos el de naturaleza, muestra que es posible asumir la noción aristotélica de φύσις como autoproducción (Cf. Heidegger, 1996b) sin caer en una visión naturalista. En efecto, la obra de arte es el resultado de una producción humana. Pero a diferencia de los productos que se llaman artefactos, la obra no tiene su principio de inteligibilidad en el productor, sino en ella misma. La obra de arte es independiente del contexto de producción. Lleva en sí misma los criterios de su propia interpretación. Por esta razón se la puede considerar un espacio semántico autónomo que funda de un modo autosuficiente el sentido. Desde esta perspectiva, la obra de arte tiene un rasgo que Aristóteles le atribuía a los entes naturales, a saber, llevan en sí mismo su propio principio de producción. La autosuficiencia semántica de la obra de arte posee un doble anclaje ontológico. Por un lado, es un producto humano y por tal motivo su inteligibilidad depende de la referencia a su plan de construcción, pero por otro, es como un ente natural cuyo principio de movimiento significativo está en él mismo. De ahí que se pueda decir que la obra de arte sea una naturaleza en el siguiente sentido: funda sentido, crea de un modo autónomo inteligibilidad, pero al mismo tiempo se cierra, se oculta, no puede ser asimilada totalmente y por completo a un sistema interpretativo determinado. La obra de arte al mismo tiempo que genera sentido es tan opaca como cualquier ente natural. Al tomar como modelo entitativo a la obra de arte para formar el concepto de la naturaleza, esta no se presenta como un conjunto de notas reales invariantes, sino con el doble principio de producción y opacidad semántica. Hablar de naturaleza humana como tema de la



antropología filosófica significa hacer un análisis fenomenológico hermenéutico de una enunciación transparente y opaca. Dicho de otra manera: se trata, por un lado, de superar el modelo mecanicista mediante el cual determinada tradición antropológica piensa al ser humano y, por otro, de concebir el ser del hombre de acuerdo a otro paradigma ontológico que acentúa no su transparencia, como sucede en la lógica de la producción de artefactos implicada en la idea de una máquina, sino que pone de relieve su dimensión opaca de corte impersonal. En efecto, en la enunciación se conjugan dos sistemas de producción semántica que se organizan en torno a las personas gramaticales: la enunciación dialógica que sigue el modelo de la relación yo-tu y la enunciación impersonal que se organiza en torno a la tercera persona. La naturaleza humana redefinida de acuerdo al modelo de la obra de arte expresa la idea de que el ser del hombre se enuncia a sí mismo de acuerdo al modelo lingüístico de la persona (yo-tu) y de la no-persona (él). Una antropología filosófica edificada sobre esta concepción de la enunciación tiene como meta hacer visible fenomenológicamente lo propio y lo extraño, la identidad y la diferencia, la semiosis y la alosemiosis (Cf. Bertorello, 2011).

2. Objetivos

Que el alumno pueda:

- introducirse en los conceptos fundamentales de la antropología filosófica contemporánea: vida humana, enunciación, praxis, discurso, texto, cultura.
- Discutir la justificación de una concepción de la vida humana que la interpreta desde la categoría de enunciación y prescinde de su constitución biológica.
- Analizar una relectura enunciativa de la noción antropológica de la posicionalidad excéntrica.
- Justificar la autonomía y especificidad de la antropología filosófica respecto de las ciencias empíricas del hombre.
- Justificar una concepción de la filosofía como antropología.
- Participar en la discusión crítica de los temas del programa mediante el diálogo argumentativo y la producción de textos académicos.

3. Contenidos

Unidad I: Introducción y planteamiento del problema



1. El desarrollo histórico de la antropología filosófica
2. Tres concepciones contemporáneas de la antropología filosófica:
 - 2.1 El antihumanismo heideggeriano.
 - 2.2 El antihumanismo foucaultiano.
 - 2.3 La antropología filosófica como filosofía primera en E. Tugendadt.
3. El concepto de enunciación como problema antropológico: el espacio del sentido.

Unidad II: Espacio de sentido y mundo I. La enunciación personal

1. Primera Persona: el sentido antropológico personal como transparencia enunciativa.
2. La lógica de la acción humana como presupuesto del mundo: el significado.
3. La dimensión pasional del mundo: el cuerpo y la fuerza.
4. El espacio humano: cercanía y lejanía.
5. El tiempo humano: la estructura horizontal-extática del tiempo.

Unidad III: Espacio de sentido y mundo II. La enunciación impersonal

1. Tercera Persona: el sentido impersonal como opacidad enunciativa.
2. La ontología de la obra de arte como modelo entitativo de la enunciación impersonal.
3. El concepto de φύσις como instancia de la enunciación.
4. La síntesis del punto de vista personal e impersonal en el espacio del sentido: el mundo como cuadratura (*Geviert*).

Unidad IV: Espacio de sentido y mundo III. El discurso como vía de acceso

1. Acción humana y narración: la articulación discreta del mundo
2. El sentido discursivo de las pasiones: la dinámica continua y pulsional del mundo.
3. La mirada humana y la descripción metafórica: la referencia a un mundo preobjetivo
4. La mirada humana y los discursos objetivantes: la referencia a un mundo objetivo.

Unidad V: Espacio de sentido y mundo IV. La cultura como texto

1. El concepto de texto: lingüística, fenomenología y hermenéutica del texto
2. Texto, cultura y mundo: la semiosfera y lo alosemiótico.
3. Cultura y enunciación: tres interpretaciones.
 - 3.1 La cultura como producto del conflicto psíquico: El psicoanálisis de la cultura de S. Freud.
 - 3.2 La cultura como sistema de valores: La filosofía de la cultura de H. Rickert.
 - 3.3 La cultura como estructura comunicativa: La semiótica de la cultura de U. Eco.
4. Antropología y literatura.



4. Bibliografía específica de las clases teóricas

Unidad I

Bibliografía obligatoria

- Benveniste, E. (1997) “El aparato formal de la enunciación” en *Problemas de Lingüística General II*, México, Siglo XXI, 1997.
- Benveniste, E. (1997), “El lenguaje y la experiencia humana” en *Problemas de Lingüística General II*, México, Siglo XXI, 1997
- Foucault, M. (2002) *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI. Tercera Parte “El enunciado y el archivo”.
- Greimas, A.(1996) *La enunciación. Una postura epistemológica*. Puebla: Cuadernos de Trabajo N° 21 del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla.
- Heidegger, M. (2008) *La época de la imagen del mundo en Caminos de Bosque*. Madrid: Alianza.
- Tugendhat, E. (2008) “La antropología como filosofía primera” en *Antropología en vez de metafísica*. Barcelona: Gedisa.

Bibliografía complementaria

- Bollnow, O. (1963) „Die Wandlung in der Auffassung vom Menschen im 19. Jahrhundert“, en Akten der 1. Internationaler deutsch-italienischer Studien, Meran, Deutsch-Italienisches Kulturinstitut in Südtirol, pp 88-109.
- Bollnow, O. (1986), „Philosophische Anthropologie“ en *Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft* , N° 41, Stuttgart, pp. 846-855.
- Castro, E. (1995) *Pensar a Foucault: Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Buenos Aires: Biblos.
- Crowell, S. (2001) *Husserl, Heidegger and the space of meaning. Path towards a transcendental phenomenology*. Evanston-Illinois: Northwestern University Press.
- Fillinich, M. I. (1998) *Enunciación*. Buenos Aires: Eudeba.
- Fischer, J. (2009) *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg-München: Alber.
- Giel, K. (1963), „Philosophie als Anthropologie“ en Flitner A. (Hrsg.) *Wege zur pädagogischen Anthropologie. Versuch einer Zusammenarbeit der Wissenschaften von Menschen*. Heidelberg:Quelle & Meyer.
- Neschke A. und Sepp H. R. (2008) *Philosophische Anthropologie. Themen und Positionen Band I: Ursprünge und Aufgaben*. Nordhausen: Traugott Bautz GmbH.
- San Martín, J. (2010) “La antropología filosófica en la actualidad” en *Δαίμων*. Revista internacional de filosofía N° 50, pp. 137-156.



Unidad II

Bibliografía obligatoria

- Bajtín, M. (1989) “Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela” en *Teoría y Estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- Bajtín, M. (1997) *Hacia una filosofía del acto ético*. Madrid: Anthropos.
- Fontanille, J. (2006) *Semiótica del discurso*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de Lima, Cap. V “Acción, pasión, cognición”.
- Heidegger, M. (1997) *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, § 9-18, § 22-24, §29, 31-32.
- Heidegger, M (2007) *Seminarios de Zollikon*, Morelia, Jitanjáfora, pp. 119-166

Bibliografía complementaria

- Fontanille, J. (2011) *Corps et sens*. Paris, Puf.
- Fontanille, J. (2013) *Soma y sema. Figuras semióticas del cuerpo*. Lima, Universidad de Lima
- Gethmann, C. F. (1993). *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*. Berlin - New York: de Gruyter.
- Gethmann, C. F. (2007). *Vom Bewusstsein zum Handeln. Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache*. München Paderborn: Fink.
- Haar, M. (1990). *Heidegger et l'essence de l'homme*. Millon: Grenoble.
- Kant, I. (2014) *Antropología en sentido pragmático*. Edición Bilingüe. México: FCE.
- Lefebvre, H. (2013) *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- Lussault, M. (2015) *El hombre espacial*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Muñoz, E. (2007) “Heidegger y la pregunta por el hombre” en *Veritas* Vol. 2 N° 16, pp. 91-105
- Parret, H. *De la semiótica a la estética. Enunciación, sensación, pasiones*. Buenos Aires: Edicial.
- Shchytova, T. (2002). “Das Menschliche Ereignis in der Philosophie von M. Bachtin“, pp. 1-8, <http://www.o-po.net/essays/ShchytsovaArticle.pdf>
- Vigo, A. (2008) “Mundo como fenómeno: Aspectos metodológicos en el análisis heideggeriano de la mundanidad del mundo en *Sein und Zeit*” en *Arqueología y Aleteología. Y otros estudios heideggerianos*. Buenos Aires: Biblos.
- Zabala, I.(1996). *Bajtín y sus apócrifos*. Barcelona: Anthropos.

Unidad III

Bibliografía obligatoria

- Heidegger, M. (1994) “Construir, habitar, pensar” en *Conferencias y Artículos*, Barcelona, Odós.
- Heidegger, M. (1994) “La cosa” en *Conferencias y Artículos*, Barcelona, Odós.



- Heidegger, M. (1987) "El habla" en *De camino al habla*, Barcelona, Odós.
- Heidegger, M. , (2006) „Del origen de la obra de arte. Primera Versión“, Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana, N° 115, pp. 11-34

Bibliografía complementaria

- Bertrand, D. (1993) "L'impersonnel de l'énonciation. Praxis énonciative: conversion, convocation, usage" en Protée Hiver, pp. 25-32.
- Depraz, N. (Ed.). (2014). *Première, deuxième, troisième personne*. Bucarest : Zeta Books.
- Esposito, R. (2009) *Tercera persona: Política de la vida y filosofía impersonal*. Buenos Aires Madrid: Amorrortu.
- Sembera, R. (2002). *Unterwegs zum Abend-Lande: Heidegger Sprachweg zu Georg Trakl*. (Tesis de doctorado), Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br., Freiburg.
- Mattéi, Jean- François.(2001) *Heidegger et Hölderlin. Le Quadripartite*, PUF, Paris.
- Mitchell, A. (2015). *The Fourfold: Reading the late Heidegger*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Nielsen, Kristian Hvidtfelt. (1976) "De la production du sens: Heidegger et la sémiotique". *Semiotica* ,Vol. 17, pp. 191-210.
- Stumpe, M. (2002). *Geviert, Gestell, Geflecht: die logische Struktur des Gedankens in Martin Heideggers späten Texten*. Norderstedt: Books on Demand GmbH.

Unidad IV

Bibliografía obligatoria

- Greimas, A. y Fontanille J. (2002) *Semiótica de las pasiones*. México: Siglo XXI. Introducción" y "Del sentir al Conocer".
- Heidegger, M. (1997) *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, § 33-34.
- Ricoeur, P. (1980) *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones Europa, Estudios VII y VIII.
- Ricoeur, P. (1995) *Tiempo y Narración I*. México: Siglo XXI, Primera Parte "El círculo entre narración y temporalidad.

Bibliografía complementaria

- Corona, P. (2005) *Paul Ricoeur: Lenguaje, texto y realidad*. Buenos Aires: Biblos.
- Fontanille, J. (2006) *Semiótica del discurso*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de Lima.
- Greisch, J. (2001) *Paul Ricoeur: L'itinérance du sens*. Grenoble: Millon.
- Courtes, J. (1997) *Análisis semiótico del discurso. Del enunciado a la enunciación*. Madrid: Gredos.
- Vigo, A. (2008). "El origen del enunciado predicativo (Sein und Zeit § 33)" en *Arqueología y aleteología. Y otros estudios heideggerianos*. Buenos Aires: Biblos, pp. 87-115.



Unidad V

Bibliografía obligatoria

- Bertorello, A. (2006) “La fenomenología de la comprensión textual de M. Scherner: el problema de la relación entre el texto y la realidad”, en *Revista Analógica*, México, Año XX, N° 2, pp.69-89.
- Eco, U. (1989) *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Lumen. Sección A, Cap. 1 “El universo de las señales” y Cap. 2 “El universo del sentido”.
- Freud, S. (1996) *El malestar de la cultura*. Obras Completas Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lotman, I (1996) “Acerca de la semiosfera” en *La semiosfera I*. Valencia: Cátedra.
- Lotman, I (1996) “El texto en el texto” en *La semiosfera I*. Valencia: Cátedra.
- Lotman, I (1996) “El texto y el poliglotismo de la cultura” en *La semiosfera I*. Valencia: Cátedra.
- Ricoeur, P. (2001) “¿Qué es un texto?” en *Del texto a la acción*. Buenos Aires: FCE.

Bibliografía complementaria

- Bachmann-Medick, D. (2004) *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*. Stuttgart: UTB.
- Bachmann-Medick, D. (2006) *Cultural Turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Bertorello Adrián, (2005) “Semiosfera y Mundo: ensayo sobre un posible diálogo entre Lotman y Heidegger” en la *Revista LSD: Lenguaje, Sujeto y Discurso* (soporte electrónico website: www.lsdrevista.net), N° 1, Buenos Aires, pp. 15-19.
- López Cedeño, F. (2014) “Semiosfera: pliegue entre mundo y lenguaje” en *Themata* N° 49, pp. 185-202
- Rickert, H. (1952) *Ciencia cultural y ciencia natural*. Buenos Aires México: Espasa Calpe.
- Ricoeur, P. (1985). *Freud: Una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI.
- San Martín, J. (1999). *Teoría de la Cultura*. Madrid: Síntesis.

5. Bibliografía general

- Apel, K. O.(1973a), *Transformation der Philosophie Band 1: Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- _____ (1973b) *Transformation der Philosophie Band 2: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.



- Arendt, H. (2008). *La condición humana*. Buenos Aires Barcelona México: Paidós.
- Bajtín, M. (2002) *Estética de la creación verbal*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- _____ (1997) *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores. Y otros escritos*, Barcelona, Anthropos.
- Bertorello, A. (2013) *El abismo del espejo. La estructura narrativa de la filosofía de Heidegger*, La Plata, EDULP.
- _____ (2008) *El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación*, Buenos Aires, Editorial Biblos,
- Blumenberg, H. (2011), *La descripción del ser humano*, Buenos Aires, FCE.
- _____ (2003) *Paradigmas para una metaforología*, Madrid, Trotta.
- _____ (1999) *Las realidades en que vivimos*, Barcelona, Paidós.
- Bollnow, O., (1995) *Das Wesen der Stimmungen*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- _____ (1986), „Philosophische Anthropologie“ en *Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft*, N° 41, Stuttgart, pp. 846-855.
- _____ (1963) „Die Wandlung in der Auffassung vom Menschen im 19. Jahrhundert“, en *Akten der 1. Internationaler deutsch-italienischer Studien*, Meran, Deutsch-Italienisches Kulturinstitut in Südtirol, pp 88-109.
- Bühler, K. (1985), *Teoría del lenguaje*, Madrid, Alianza.
- Cassirer, E. (1998) *Filosofía de las formas simbólicas I-III*, México, Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1981) *Antropología filosófica. Una introducción a la filosofía de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica
- Corona, N. (1992) *Pulsión y Símbolo: Freud y Ricoeur*, Buenos Aires, Almagesto.
- Corti, A. (2006) *Zeitproblematik bei Martin Heidegger und Agustinus*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Eco, U. (2000), *Semiótica y Filosofía del lenguaje*, Lumen, Barcelona.
- _____ (1999) *Kant y el Ornitorrinco*, Lumen, Barcelona.
- _____ (1992) *Los límites de la interpretación*, Barcelona, Lumen.
- _____ (1991) *Tratado de Semiótica general*, Lumen, Barcelona.
- _____ (1989) *La estructura ausente: introducción a la semiótica*, Editorial Lumen, Barcelona.
- _____ (1987) *Lector in Fabula*, Barcelona, Lumen.
- Fischer, J. (2008) *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*, Freiburg-München, Alber
- _____ (2000) „Exentrische Positionalität. Plessners Grundkategorie des philosophischen Anthropologie“ en *Detusche Zeitschrift für Philosophie*, 48, 2, pp. 265-288.



-Florisval, G. (Ed.) (1994) *Dimensions de l'exister. Études d'anthropologie philosophique V*, Paris-Louvain, Éditions de l'institut supérieur de philosophie Louvain-la-neuve.

_____ (1991) *Figures de la rationalité. Études d'anthropologie philosophique IV*, Paris-Louvain, Éditions de l'institut supérieur de philosophie Louvain-la-neuve.

_____ (1984) *Études d'anthropologie philosophique II*, Paris-Louvain, Éditions de l'institut supérieur de philosophie Louvain-la-neuve.

_____ (1980) *Études d'anthropologie philosophique*, Paris-Louvain, Éditions de l'institut supérieur de philosophie Louvain-la-neuve.

Gehelen, A. (1993), *Antropología Filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*, Buenos Aires, Paidós.

_____ (1987) *El hombre, su naturaleza y su lugar en el mundo*, Salamanca, Sigueme.

-Giel, K. (1963), „Philosophie als Anthropologie“ en Flitner A. (Hrsg.) *Wege zur pädagogischen Anthropologie. Versuch einer Zusammenarbeit der Wissenschaften von Menschen*, Heidelberg, Quelle & Meyer.

-Heidegger, M. (2002), *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

_____ (1998) *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

_____ (1997), *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

_____ (1996a), *Vom Wesen des Grundes* en M. Heidegger *Wegmarken*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

_____ (1996b) *Vom Wesen und Begriffs der physis. Aristoteles, B. 1*, Frankfurt am main, Vittorio Klostermann.

_____ (1992) *Platon: Sophistes*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

_____ (1986) *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer.

-Kant, I. (2014) *Antropología en sentido pragmático*. Edición Bilingüe. México: FCE

-Lotman, I. (1996) *La semiósfera I*, Valencia, Cátedra.

_____ (1998) *La semiósfera II*, Valencia, Cátedra.

_____ (2000) *La semiósfera III*, Valencia, Cátedra.

-Neschke, A. y Sepp, H. R. (2008) *Philosophische Anthropologie. Themen und Positionen*. Band 1: Philosophische Anthropologie. Ursprünge und Aufgaben, Nordhausen, Bautz Verlag.

-Parret, H. (1976) „Pragmatique des modalités“ en *Langage* 10, pp. 47-62

_____ (1980), „Pragmatique philosophique et epistemologie de la pragmatique. Connaissance et Contextualité“ en AA.VV. *Le Langage en Contexte. Etudes philosophiques et linguistiques de pragmatique*, Amsterdam, John Benjamins.



_____ (1983), „La Enonciation en tant que déictisation et modalisation“ en *Langage* 70, pp. 83-97.

_____ (1987), *Prolégomènes à la théorie de l' énonciation. De Husserl à la pragmatique*, Berne-Frankfurt a.M.-New York-Paris, Peter Lang.

_____ (1987), „La enunciación y su puesta en discurso. Dos nociones de diccionario“ en *Cruzeiro Semiótico* N° 6, Enero (traducción por Corina García Gonzalez).

_____ (1993), *Semiótica y Pragmática*, Buenos Aires, Edicial.

-Plessner, H. (1975), *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, New York-Berlin, de Gruyter.

-Récanati, F. (1981), *La transparencia y la enunciación. Introducción a la pragmática*, Buenos Aires, Edicial.

-Rickert, H. (1929), *Die Genzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tübingen.

-Ricoeur, P. (2003) *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Bs.As., FCE.,

_____ (2001) *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, México, FCE.

_____ (1998), *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, siglo XXI.

_____ (1996) *Tiempo y Narración III*, México, Siglo XXI.

_____ (1996) *Sí mismo como otro*, Mexico, Siglo XXI.

_____ (1995a) *Tiempo y Narración I*, México, Siglo XXI.

_____ (1995b) *Tiempo y Narración II*, México, Siglo XXI.

_____ (1985) *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI.

_____ (1980) *La metáfora viva*, Madrid, Ediciones Europa.

-Rothacker, E. (1975) *Philosophische Anthropologie*, Bonn, Bouvier.

-Scheler, M. (1964) *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada.

-Schermer, M.(1974) “Horizont” in J. Ritter (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 3, Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

_____ (1984) *Sprache als Text. Ansätze zu einer sprachwissenschaftlich begründeten Theorie des Textverstehens. Forschungsgeschichte-Problemstellung-Beschreibung*, Tübingen, Max Niemeyer.

_____ (1991) “Der Horizont: ein sprachliches Kenntnissystem? Ein kritischer Vergleich zweier texttheoretischer Begriffsbildungen vor dem Hintergrund neuerer Entwicklungen in der Kognitionswissenschaft” in R. Harweg, Sh. Kishitani und M Scherner (Hrsg.) *Die Deutsche Sprache: Gestalt und Leistung*. Hennig Brink-mann in der Diskussion, Münster, Nodus.



_____ (1996) "Text. Untersuchungen zur Begriffsgeschichte" in Archiv für Begriffsgeschichte, Band XXXIX, Bonn, Bouvier.

(1998) "Text" in J. Ritter (Hrsg.) Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 10, Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

-Schmidinger, H (Hrsg) (2007) *Topologien de Menschlichen: Band 4: Der Mensch: ein animal symbolicum? Sprache- Dialog- Ritual*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

_____ (2006) *Topologien des Menschlichen: Band 3: Der Mensch: ein zoon politikon? Gemeinschaft- Öffentlichkeit-Macht*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

_____ (2005) *Topologien des Menschlichen: Band 2: Der Mensch: ein freies Wesen? Autonomie-Personalität-Verantwortung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

_____ (2004) *Topologien des Menschlichen: Band 1: Der Mensch: ein animal rationale? Vernunft- Cognition-Intelligenz*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

-Schmidt, S. (1971) "Text und Geschichte als Fundierungskategorien" in W. D. Stempel (Hrsg.) Beiträge zur Textlinguistik, München, Wilhelm Fink.

-Schutz, A. (2000) *La construcción significativa del mundo social*, Buenos Aires, Paidós, III y IV.

-Schutz, A. Luckmann, Th.(2003) *Las estructuras del mundo de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu.

-Tugendhat, E. (2008), *Antropología en vez de metafísica*, Buenos Aires, Gedisa.

_____ (2004), *Egozentrizität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, München, Beck.

6. Carga horaria

4 (cuatro) horas de clases teóricas

2 (dos) horas de trabajos prácticos semanales

7. Condiciones de regularidad y régimen de promoción

Promoción Directa: La materia puede cursarse bajo el régimen de promoción directa. Para promocionar sin examen final, se debe asistir a un mínimo de 80% de las clases teóricas y a un mínimo de 80 % de clases de trabajos prácticos. Se deben aprobar las evaluaciones parciales con nota promedio igual o superior a 7 (siete) puntos. Los alumnos que no hayan satisfecho los requisitos establecidos para la promoción directa, pero que hayan cumplido con un 75% de asistencia a las comisiones de trabajos prácticos y hayan aprobado las evaluaciones parciales con un promedio no menor a 4 (cuatro) puntos, serán considerados alumnos regulares y podrán presentarse en tal condición en la mesa general de exámenes finales"



8. Recomendaciones

En las distintas instancias de evaluación se adoptará como criterio que el alumno de cuenta de a) la lectura y comprensión de la bibliografía obligatoria de los teóricos y de los prácticos, b) la participación crítica en la discusión de los temas del programa, y c) el conocimiento de las normas generales de la escritura académica en las diversas instancias de producción textual (parciales, monografías, informes de lectura).

Adrián Bertorello
Profesor Titular

Dra. CLAUDIA T. MARSICO
DIRECTORA DEPTO. DE FILOSOFIA