

Título: Análisis semiótico-narrativo de un fragmento de la conferencia *Der Begriff der Zeit* de M. Heidegger

Autor: Adrián Bertorello

Dirección: Zapiola 780, Ciudad de Buenos Aires, Argentina (CP 426)

TE: 0054-11-4552-0100

Email: adrianbertorello@gmail.com

Institución de Procedencia: Conicet, UBA

CV: Doctor en Filosofía (UBA), Magister en Análisis del Discurso (UBA), Investigador de Conicet, Prof. Adjunto de Psicología Fenomenológica y Existencial (Facultad de Psicología UBA), Prof. de Metafísica (Doctorado en Filosofía UnLa). Autor de *El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación* (Biblos, 2008) y de numerosos artículos de revista sobre hermenéutica .

Resumen: El trabajo propone un análisis de un fragmento de la conferencia *Der Begriff der Zeit* de Martin Heidegger desde los supuestos teóricos de la semiótica narrativa de la escuela de Greimas. La tesis que desarrolla es la siguiente: los rasgos constitutivos del *Dasein* implican un programa narrativo sin el cual sería imposible la descripción fenomenológica. Ese programa corresponde con lo que Heidegger denomina la propiedad de la existencia (*Eigentlichkeit*). El programa está implícito en el texto. Sólo sale a la luz confrontando los análisis de Heidegger con la semiótica narrativa greimasiana.

Zusammenfassung: Absicht der Arbeit besteht darin, ein Fragment des Vortrags Martin Heidegger *Der Begriff der Zeit* unter der Hinsicht der Semiotik Greimas zu analysieren. Die These lautet: die semantische Zuge des Daseins schließen ein narratives Programm ein. Die phänomenologische Deskription wäre ohne diesen unmöglich. Das Programm ist im Text implizit. Es taucht nur auf, wenn man die Philosophie Heideggers mit der Semiotik Greimas konfrontiert.

Abstract: This paper aims proposes an analysis of a fragment of the conference *Der Begriff der Zeit* by Martin Heidegger from the theoretical assumptions of narrative semiotics of Greimas school. The thesis developed is as follows: the constitutive features of *Dasein* imply a narrative program. With out it, phenomenological description would be impossible. This program corresponds to what Heidegger calls the property of existence

(*Eigentlichkeit*). The program is implicit in the text. Just come to light confronting Heidegger's analysis with Greimas narrative semiotics.

Key words: Dasein, being, statement, narrative program propriety

Palabras Clave: *Dasein*, ser, sujeto de la enunciación, programa narrativo de la propiedad.

El presente trabajo es un análisis semiótico de un fragmento de la conferencia que Martin Heidegger dio el 25 de Julio de 1924 en la Sociedad Teológica de Marburg. La conferencia se titula *Der Begriff der Zeit*. En este pasaje Heidegger hace una caracterización de los rasgos fundamentales de la vida humana. El término técnico para designarla es *Dasein*. La tesis que desarrollaremos es la siguiente: los rasgos constitutivos del *Dasein* implican un programa narrativo sin el cual sería imposible la descripción fenomenológica. Ese programa corresponde con lo que Heidegger denomina la propiedad de la existencia (*Eigentlichkeit*). El programa está implícito en el texto. Sólo sale a la luz confrontando los análisis de Heidegger con la semiótica narrativa greimasiana. Con ello queremos presentar la constitución esencialmente narrativa de la filosofía de Heidegger desde una perspectiva teórica distinta a la trabajada por S. Kaul en su libro *Narratio. Hermeneutik nach Heidegger und Ricoeur* (2003). Creemos que la semiótica narrativa greimasiana ofrece un modelo teórico más eficiente para descubrir y expresar la estructura narrativa del pensamiento heideggeriano.

El fragmento que analizaremos va de la página 111 a la 115 según la edición de la *Gesamtausgabe* (GA 64). El primer paso que haremos será segmentar el texto. El criterio que utilizaremos es el siguiente: dividiremos el texto tomando en cuenta la mención de cada uno de los rasgos del *Dasein*. Conforme con ello, el texto tiene tres partes bien definidas: la primera de ellas va de la página 111 (desde la cita de S. Agustín) hasta la página 112 cuando dice "Pero también en este caso es necesaria una indicación previa de algunas estructuras fundamentales del *Dasein* mismo". A continuación se encadenan una serie de párrafos enumerados que describen "las estructuras fundamentales del *Dasein*". Esta segunda parte termina en la página 40, cuando enumera la octava estructura fundamental. La tercera parte va desde el último párrafo de la página 114 hasta el final del segundo párrafo de la página 115. Cada una de las partes tiene un tema específico:

I. Introducción del significado fundamental del término *Dasein*.

- II. Los rasgos fundamentales de este concepto.
- III. La competencia descriptiva.

Tal como aparece en una nota al pie de página de *Sein und Zeit* (Cfr. Heidegger, 1986: 268), *Der Begriff der Zeit* representa la versión primigenia de lo que Heidegger entiende por existencia propia o, lo que es lo mismo, propiedad. Todo lo que en aquella aparece en forma detallada, aquí se presenta en forma de tesis (*in thesenartigen Form*), razón por la cual, se la puede considerar como una condensación que luego será expandida a lo largo de toda la segunda sección de *Sein und Zeit*. Este rasgo discursivo presenta una gran ventaja para el análisis. En efecto, los rasgos constitutivos del *Dasein* están simplemente enumerados. Heidegger no se preocupa en esta conferencia por una justificación fenomenológica de cada uno de ellos. El género elegido (conferencia) le impone una serie de restricciones que lo obligan a dejar de lado el método de su filosofía (la fenomenología) y a ceñirse a determinados límites. Esto tiene como consecuencia que la descripción del *Dasein* aparezca simplificada y pueda ser sometida a un análisis controlable.

La tesis que pretendemos justificar es la siguiente: cada uno de los rasgos que describen la constitución esencial del *Dasein* dependen de un punto de vista descriptivo en donde el descriptor está ubicado y desde el cual puede captar cada uno de ellos. Según Heidegger, ese punto de vista que garantiza el acceso a la constitución ontológica del *Dasein*, no es otra cosa que el punto de vista fenomenológico. Pero en esta afirmación no se limita simplemente a repetir la doctrina de Husserl. Heidegger tiene una posición particular: el punto de vista fenomenológico es el punto de vista de la propiedad de la existencia, vale decir, de la transformación existencial que se produce en el *Dasein* cuando asume en una decisión (*vorlaufende Entschlossenheit*) su propia condición mortal y culpable. Es a la luz de la muerte y de la culpabilidad desde donde el descriptor (en este caso el filósofo) alcanza la competencia necesaria para acceder a las estructuras de su objeto de análisis. Nuestra tesis sostiene que la propiedad de la existencia posee la estructura de un programa narrativo, que es el régimen en el que se funda la descripción fenomenológica del *Dasein*, en el sentido en que Hamon dice:

Por lo tanto, sería útil proponer, para evitar sustantivizar y fijar categorías textuales definidas de manera demasiado masiva, que toda des-

cripción supone un sistema narrativo, por elíptico y perturbado que sea (Hamon, 1991: 101)

Así entonces, nuestro objetivo será determinar ese programa narrativo que instaure la competencia epistémica de la descripción filosófica. Con ello intentaremos responder a la pregunta quién es el sujeto de la enunciación implicado en esta conferencia.

I. Introducción del significado fundamental del Dasein

Este segmento comienza con una cita de S. Agustín del Libro XI de las Confesiones, luego le sigue una paráfrasis del texto (*In Paraphrase*) (Cfr. GA 64: 111). La función de la cita y la paráfrasis es la siguiente: en primer término es un procedimiento intertextual mediante el cual Heidegger sitúa su discurso en relación con una fuente autorizada por la tradición filosófico-teológica; con ello quiere señalar que sus disquisiciones, si bien son novedosas, tienen un antecedente autorizado y reconocido por la audiencia teológica a la que se está dirigiendo. Es una estrategia retórica por la que garantiza la verosimilitud (Cfr. Mosejko de Costa, 1994: 100 y ss) de lo que está diciendo. En este caso la audiencia de la conferencia son teólogos luteranos, para quienes Agustín tiene una importancia fundamental. En segundo, lugar Heidegger marca una distancia entre él y la audiencia, cuando dice que no va a hacer una traducción sino una paráfrasis según su sentido. En efecto, marca una distinción entre su competencia y la de los oyentes: todos (Heidegger y los teólogos) saben latín; todos pueden traducirlo y comprenderlo. Pero la paráfrasis libre, marca la distancia entre quienes se quedan con una comprensión literal del texto agustino y quién comprende el sentido oculto. La estrategia heideggeriana sale aquí a la luz: su discurso se vale de Agustín (autoridad reconocida), por eso es verosímil, pero al mismo tiempo se presenta como "el verdadero intérprete de la tradición". Por último, la función de la cita es garantizar la coherencia semántica del segmento: la paráfrasis pone en relación el tiempo con la existencia humana, medir el tiempo significa medirse a uno mismo:

En ti, espíritu mío, mido los tiempos (...) Mido mi manera de encontrarme –repito- cuando mido el tiempo (GA 64: 111)

A continuación, introduce su término técnico para designar la vida humana, el *Dasein* (ser-ahí). Sustituyendo la expresión agustiniana "espíritu mío" por "*Dasein*" concluye que el concepto de tiempo está vinculado con la vida humana: "La pregunta acerca de qué es el tiempo, ha remitido nuestra reflexión (*Betrachtung*) al *Dasein*" (GA 64: 111). Todo el resto de la conferencia está destinado a explicitar esta relación que existe entre tiempo y vida humana (*Dasein*).

Una vez parafraseado el concepto de "espíritu" de Agustín por "*Dasein*", Heidegger define el significado fundamental de este término:

Si por *Dasein* se mienta el ente en su ser que nosotros conocemos como vida humana; este ente en el *instante respectivo* [*Jeweiligkeit*] de su ser, el ente que somos cada uno, que afecta a cada uno de nosotros en el enunciado fundamental: yo soy. El enunciado "yo soy" es el enunciado propio del ser del carácter del *Dasein* humano. Este ente es, en tanto mío, en el instante respectivo. (GA 64: 111-112) (subrayado en el original)

La descripción de este término está constituida por el pantónimo (Cfr. Hamon, 1991) *Dasein* (o vida humana) y la expansión de aquel constituida por los siguientes predicados: mi ser (nuestro ser) y el instante respectivo (*Jeweiligkeit*). Este último predicado quiere designar la fáctica contingencia temporal de nuestro ser. Por su parte, el enunciado "yo soy" expresa justamente el acontecimiento temporal de nuestra vida. Al final del análisis volveremos sobre ese enunciado.

El texto que sigue a continuación tiene como finalidad justificar el largo rodeo que hizo hasta llegar al concepto de *Dasein*. El argumento es muy simple: hasta el momento la exégesis del concepto de tiempo se hizo por relación al tiempo cosmológico o de la naturaleza (Cfr. GA 64: 112), no es evidente, por lo tanto, el vínculo existente entre la vida humana y tiempo. Ni es tampoco evidente que todos los modos de la temporalidad surjan de esta peculiar relación entre tiempo y *Dasein*.

II. Los rasgos fundamentales del *Dasein*

Este segundo segmento está destinado a presentar brevemente las "*determinaciones ontológicas fundamentales*" del *Dasein*, es decir, cuáles son las estructuras que lo

cualifican como un ser *sui generis*. Estas estructuras deben entenderse como otros predicados que precisan y determinan el sentido de los dos anteriores (mi ser y el instante respectivo).

La exposición de las determinaciones fundamentales se caracteriza por lo siguiente: en primer lugar, el género discursivo de la conferencia le impone a Heidegger una restricción importantísima. Debe abandonar su propio método de exposición filosófica (la descripción fenomenológica), ya que dejaría de ser una conferencia y se transformaría en un seminario. Y lo obliga, en segundo lugar, a proceder por enumeración. Con ello se produce una ganancia y una pérdida. La ganancia es retórica (la exposición se aligera y puede ser seguida fácilmente por el auditorio). La pérdida está en el orden de la justificación de cada uno de las determinaciones ontológicas. De este modo la exposición se torna dogmática. Y en este sentido representa una apelación del enunciador a que le crean.

Todo este segmento puede ser analizado como la expansión de la denominación *Dasein*. El tipo discursivo es manifiestamente descriptivo: se introduce un término técnico del saber filosófico, y a continuación se declina todo un léxico especializado cuya función es construir el campo semántico y referencial de aquel término. La enumeración (ocho en total) dan cuenta del "efecto de lista"(Cfr. Hamon, 1991: 52-53) característico de la descripción, mientras que la introducción de un léxico especializado, donde se subraya el tecnicismo de las expresiones, ponen de relieve que el lugar donde se ubica el descriptor-enunciador es el lugar del saber.

Los ocho puntos refieren la lista de los predicados del *Dasein*. Esta lista puede organizarse de acuerdo a tres criterios: los puntos que van del uno al cuatro constituyen un bloque (describen los rasgos formales del *Dasein*, es decir, los rasgos que asume independientemente de sus modalidades propia e impropia); el segundo bloque va del 5 al 7. Aquí Heidegger describe los predicados de la modalidad cotidiana del *Dasein* (impropia). Finalmente el punto ocho se ocupa del problema del método, cómo se accede a los rasgos descriptivo de este ente. Así entonces los predicados que corresponden a la denominación *Dasein* pueden ser esquematizados así:

Descripción formal:

1. ser en el mundo.
2. ser con otros en el mundo.
3. ser con otros hablando en el mundo.

4. yo mismo soy con otros hablando en el mundo.

(*Jeweiligkeit*: "instante respectivo")

Descripción de la modalidad cotidiana:

5. cotidianamente nadie (uno) es en el mundo.

6y7. cotidianamente el *Dasein* se ocupa de sí mismo en el mundo.

La vía de acceso al ser del *Dasein*:

8. el *Dasein* es indemostrable.

III. La competencia descriptiva

En este último segmento del texto Heidegger retoma el predicado de la indemostrabilidad del *Dasein*. Es a propósito de este predicado que expondremos nuestra hipótesis de lectura. Si volvemos al punto número ocho, veremos que el texto establece una oposición entre: demostración vs. ser:

El *Dasein* no puede ser demostrado (*beweisen*) como si fuera un ente; tampoco puede ser exhibido (*aufweisen*). La primera relación con el *Dasein* no es la de la contemplación (*Betrachtung*), sino la de "serlo" (*es sein*). El experimentar-se como el hablar sobre sí, la autointerpretación, es sólo una determinada modalidad señalada, en la que el *Dasein* se tiene en cada caso. (GA 64: 114)

La demostración está asociada con otros términos "exhibir" y "contemplar". Mientras que el ser está asociado al "experimentarse", "hablar sobre sí mismo", o "la autointerpretación". La oposición establece dos modos posibles de abordar la descripción de las estructuras fundamentales del *Dasein*: a) una inadecuada, a saber, todas las operaciones ligadas a una percepción que contempla y describe de un modo objetivo, y b) otra adecuada, es decir, la autointerpretación que el *Dasein* hace de su propio ser. En la base de esta relación se encuentra una oposición sémica primaria: externo vs interno. En efecto, la contemplación puede subsumirse bajo el sema exterioridad; en cambio, el ser bajo el sema interioridad. El argumento es el siguiente: el *Dasein* sólo puede ser

comprendido desde dentro, a la luz de la interpretación que surge de su mismo ser; cualquier consideración que lo ponga como un mero objeto de estudio para una mirada contemplativa, desnaturaliza la constitución de este ente.

Ahora bien, bajo el semá de la interioridad caben también dos posibilidades contrarias: cotidianidad (impropiedad) vs propiedad. Esta oposición describe las dos modalidades que asume el ser del *Dasein*. La cotidianidad, tal como vimos en el punto anterior, es una determinación ontológica, y por lo tanto, lo constituye como tal. En este sentido se ubica bajo el semá de la interioridad (del ser). Pero describe un modo específico de autointerpretación, aquella por la que el *Dasein* se interpreta, no desde sí mismo, sino desde lo que *se dice* sobre sí mismo:

La interpretación del *Dasein* está dominada de un modo promedio (*durchschnittlich*) por la cotidianidad (*Alltäglichkeit*), por aquello que se dice sobre el *Dasein* y que la vida humana mienta de un modo tradicional (*überlieferter Weise*), por el “se” (*Man*), por la tradición (*Tradition*). GA 64: 114)

La propiedad, por su parte, es aquella modalidad del ser del *Dasein* en la que este ente se vuelve transparente para sí mismo. Cuando el *Dasein* existe propiamente, alcanza la competencia necesaria para interpretarse tal como es, o lo que es lo mismo, adquiere el punto de vista adecuado para una descripción de su ser. Este es el tema del fragmento final del texto (Cfr. GA 64: 114). Aquí introduce la problemática de la competencia descriptiva. Más adelante, en la página que sigue, aclara qué modalidad del *Dasein* es la que garantiza la accesibilidad de su ser:

La propiedad del *Dasein* es aquello que constituye su posibilidad de ser suprema (...) La propiedad como posibilidad suprema del ser del *Dasein* es la determinación de ser en la que los caracteres anteriormente mencionados son lo que son. (GA 64: 115)

Nuestra hipótesis de análisis decía que la competencia descriptiva de la filosofía se origina en un determinado programa narrativo. Ese programa lo identificamos anticipadamente como la propiedad del *Dasein*. A fin de que la hipótesis resulte plenamente comprensible, vamos a resumir muy sintéticamente qué entiende Heidegger por modali-

dad propia del *Dasein*. Para ello tomaremos en cuenta el resto de la conferencia y *Sein und Zeit*. La descripción de la propiedad puede resumirse en tres afirmaciones que se implican mutuamente: en primer lugar, la modalidad propia del *Dasein* es aquella decisión (*Entschluß*) por la que el *Dasein* anticipa (*vorlaufen*) su muerte y acepta su ser culpable¹ (*schuldigsein*) constitutiva. En segundo lugar, esta decisión singulariza al *Dasein*, lo coloca ante su más peculiar y concreto sí mismo. En esto radica una de las diferencias fundamentales con la impropiedad: en la modalidad impropia el *Dasein* es nadie (*Niemand*) (Cfr. GA 68: 113), porque entrega su vida, por decirlo así, a lo que los otros dicen de él. En cambio en la propiedad se acepta y comprende como un ser culpable y mortal. En virtud de que la muerte no es un fenómeno abstracto, sino siempre es mi muerte, el *Dasein* se singulariza, existe como sí mismo, es decir, propiamente. Por último, la decisión que anticipa la muerte y acepta la culpa revela el carácter temporal del *Dasein*. La constitución esencialmente temporal del ser del *Dasein* surge a partir de una radicalización de los análisis de la modalidad propia.

El punto de partida para justificar nuestra lectura está en la posibilidad de considerar todos los análisis de Heidegger expuestos en esta conferencia como la expansión de un relato mínimo (Cfr. Genette, 1989: 86; 1998: 16). Este relato aparece explícitamente formulado cuando Heidegger dice: "El enunciado "yo soy" es el enunciado propio del ser del carácter del *Dasein* humano" (GA 64: 112). Todos los rasgos distintivos del *Dasein* no son más que la expansión del verbo ser. Este relato es verdaderamente un relato porque el enunciado "yo soy" no significa en Heidegger la mera constatación vacía de la existencia. O dicho en otros términos: el ser no tiene el sentido estático que le da la semiótica cuando, por ejemplo, J. Courtes dice: "Recordemos que, para nosotros, el estar-ser es semióticamente definible en términos de junción (conjunción vs. disjunción) entre sujeto y objeto." (Courtes, 1997: 155) (Cfr. También Greimas y J. Courtés, 1990 y 1991). El ser en el enunciado "yo soy" significa: el desplegarse temporal del *Dasein* por el que existe fácticamente en la propiedad o en la impropiedad. Traducido en términos de la semiótica se lo puede formular así: la expresión "soy" da cuenta no sólo del estado conjuntivo alcanzado en el que el *Dasein* es él mismo, sino también del enunciado de hacer por el que se llega a este estado, es decir, da cuenta de la transformación obrada por una decisión del *Dasein*, gracias a la cual se conquista a sí mismo. En este sentido

¹ "Ser culpable" significa que el *Dasein* posee una negatividad esencial: es el fundamento de todas sus decisiones, se proyecta en distintas posibilidades; pero *no es* fundamento de sí mismo.

decimos que hay un verdadero programa narrativo: en primer lugar, porque hay dos enunciados de estado opuestos (impropiedad y propiedad); en segundo lugar, porque hay un enunciado de hacer que es el que opera la transformación; y en tercer lugar, porque ese programa puede condensarse en el relato mínimo "yo soy". La expresión formal de este programa es la siguiente:

a) $S1 \longrightarrow (S1 \text{ junción } O1)$

El Sujeto 1 despliega un hacer, que en este caso es un ser, cuyo sentido preciso es la decisión por la que anticipa su muerte y acepta su culpabilidad. Como resultado de este ser/hacer el mismo sujeto está en conjunción con su propia identidad (O1). Este programa narrativo implica necesariamente su contrario:

b) $S2 \longrightarrow (S2 \text{ disjunción } O1)$

El S2 es (hace) de modo tal que entrega su vida a los otros (lo que se dice). Como resultado de ello este mismo sujeto está en disjunción con su identidad (O1). Aquí O1 no significa solamente ausencia de identidad (en el sentido de que no es él mismo) sino también falsa identidad.

El programa narrativo de la propiedad (a) es el que funda la descripción fenomenológica. El sujeto de estado que está en conjunción con su propia identidad, es decir, que *es* propiamente, adquiere la competencia descriptiva en la que todas las determinaciones ontológicas del *Dasein* se presentan como tal. Como consecuencia de ello, la filosofía tiene su origen y fundamento en ese programa narrativo. El régimen descriptivo de la filosofía depende del régimen narrativo de la modalidad propia de la vida humana. Por ello puede decirse, que la filosofía no es más que la expansión del relato mínimo *yo soy*.

Para finalizar nuestro trabajo nos queda ver dos cuestiones. La primera de ellas es la de la manipulación (Cfr. Mosejko de Costa, 1994: 18 y ss). Hasta ahora nos movimos en la dimensión pragmática del análisis narrativo. Allí encontramos un sujeto de hacer (el *Dasein*) que mediante un acto resolutivo de su libertad acepta su condición mortal y culpable, y desde ella adquiere la competencia filosófica. Ahora bien, si prestamos atención a la dimensión cognitiva, ¿es posible hablar de un sujeto destinador que determine modalmente el hacer del sujeto pragmático? En el texto que elegimos para

analizar no aparece la figura del destinador. Pero en *Ser y Tiempo*, donde Heidegger estudia detalladamente la modalidad propia, aparece ciertamente un destinador en el concepto de voz de la conciencia. Es la conciencia (*Gewissen*) la que llama al *Dasein* a asumir su propia condición mortal y culpable. Y en la medida en que la conciencia no es otra cosa que el *Dasein* mismo, hay sincretismo de actantes en un mismo actor. Incluso el destinador-destinatario aparece revestido de una modalidad concreta: el querer (*Gewissen-haben-wollen*) (Cfr. Heidegger, 1986: 288). Comprender la llamada de la conciencia significa “querer-tener-conciencia”. El destinador quiere y, en ese querer, pone en marcha el hacer del sujeto destinatario. Finalmente, este querer es al mismo tiempo un querer-saber, ya que el resultado de la decisión es la adquisición de la competencia filosófica. Esto aparece en la expresión alemana: la modalidad del querer esta en el verbo *wollen* y el saber en *Gewissen*. *Gewissen* designa la conciencia moral, a diferencia de *Bewußtsein*, que significa la conciencia del conocimiento. El término *Gewissen* procede del verbo modal *wissen*: saber. Con ello Heidegger pone distancia de una interpretación moralizante de la conciencia: es el querer saber sobre la condición más propia de la existencia.

La segunda cuestión es la del sujeto de la enunciación de la conferencia. Según se desprende de los análisis anteriores, el sujeto que se coloca en el lugar del saber y desde el cual enuncia las determinaciones ontológicas del *Dasein*, no es otro que el *Dasein* propio, vale decir, que *es* de modo tal que tiene la competencia filosófica y que invita a los oyentes, no a realizar una descripción objetiva de sus estructuras, sino a ser de la misma manera.

Bibliografía:

-Courtes J.

(1997) *Análisis semiótico del discurso. Del enunciado a la enunciación*, Madrid, Gredos.

-Greimas, A.

(1987) *Semántica estructural*, Madrid, Gredos.

-Greimas, A y Courtés, J

(1990) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos.

(1991) *Semiótica II. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos.

-Hamon, Ph.

(1991) *Introducción al análisis de lo descriptivo*, Buenos Aires, Edicial.

-Heidegger, M.

(2004) *Der Begriff der Zeit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (GA 64).

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

-Kaul, S.

(2003) *Narratio. Hermeneutik nach Heidegger und Ricoeur*, München-Paderborn, Fink.

-Mosejko de Costa, D. T

(1994) *La manipulación en el relato indigenista*, Buenos Aires, Edicial.