

XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021.

J.-L. Chrétien y J. Lacan, estructura y demanda: llamadas replicantes a una modernidad hecha origen.

Sadrinas, Demian.

Cita:

Sadrinas, Demian (2021). *J.-L. Chrétien y J. Lacan, estructura y demanda: llamadas replicantes a una modernidad hecha origen. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-012/573>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/even/mSG>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

J.-L. CHRÉTIEN Y J. LACAN, ESTRUCTURA Y DEMANDA: LLAMADAS REPLICANTES A UNA MODERNIDAD HECHA ORIGEN

Sadrinas, Demian

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El presente trabajo se propone indagar sobre determinadas concepciones acerca de la relación entre subjetividad y alteridad, concibiendo la constitución u origen de ambas instancias. El recorte planteado, en su recorrido, incluye una historización hacia el interior de la fenomenología, discurso paradigmático del abordaje y reflexión sobre la relación del sujeto con el mundo. Comenzando lógicamente con Edmund Husserl para así llegar a Jean-Louis Chrétien y su planteamiento sobre la estructura de la llamada. Ésta es retomada críticamente de Martin Heidegger y Emmanuel Lévinas, y problematiza una supuesta entidad originaria, dada de entrada y que da origen. Hacia el final del trayecto se recurrirá al psicoanálisis de Jacques Lacan, en cierto posible giro conceptual en relación al llamado como demanda del Otro, para situar el nacimiento del sujeto en un estatus singular.

Palabras clave

Chretien - Lacan - Llamado - Origen

ABSTRACT

J.-L. CHRÉTIEN AND J. LACAN, STRUCTURE AND DEMAND: CALLS WHICH ANSWER TO A MODERN ORIGIN

The present work attends to look into certain conceptions about the relationship between subjectivity and alterity, focusing on the constitution or origin of both instances. The proposed cutout includes a historization about phenomenology, a paradigmatic discourse that reflects on the linkage of subject and world. The journey logically begins with Edmund Husserl, and continues with Jean-Louis Chrétien and his approach to the structure of the call. This concept is critically taken from Martin Heidegger and Emmanuel Lévinas, and it problematizes a supposed originating entity, given from the beginning as a creator. Towards the end of this work the psychoanalysis of Jacques Lacan will be required, in order to think about the call as a demand coming from the Other. It allows to place the birth of the subject on a singular status.

Keywords

Chretien - Lacan - Call - Origin

Introducción

El presente trabajo se enmarca en el Proyecto UBACyT (2018-2020): “Génesis, delimitación y transformación del concepto de goce en la obra de J. Lacan”, dirigido por el Dr. Pablo Muñoz. Se realiza un recorrido por la fenomenología para arribar a la conceptualización lacaniana de la demanda, en íntima ligazón con el concepto de goce a la hora de pensar el nacimiento del sujeto en el campo del Otro. Este trayecto se articula de forma colateral con los objetivos de la investigación mencionada.

La pregunta por el origen o la constitución convoca el recorrido venidero. Trayectos que, en tanto ramificaciones, pretenderán indagar sobre la fundación como instancia articuladora de la relación del sujeto con el “mundo”. Las comillas sugieren la intraducibilidad de distintas formas en las que se presenta y opera la alteridad en la historia de la fenomenología, la que junto al psicoanálisis constituyen aquí una oferta donativa de deconstrucción de sentidos. El diálogo está planteado entonces, en primera instancia, hacia el interior de dicha corriente filosófica, en un recorte que naturalmente pecará de excluyente. Y, a su vez, en posibles ligazones y desligazones con determinadas concepciones particulares de Jacques Lacan -en conversación permanente con Sigmund Freud-.

El estatus de la otredad en la fenomenología de Edmund Husserl

A los fines de situar un recorrido puntual, las consideraciones posteriores acerca del sujeto y el otro en Husserl toman como punto de partida su conceptualización de la empatía.

Como padre de la fenomenología, Husserl somete la relación del sujeto con el objeto a la lógica de la correlación intencional. La estructura se funda en dos principios. El sujeto intenciona hacia el objeto, se dirige a él, como tecnócrata agente del método fenomenológico de la *Epojé*. La reducción implica aquí el desprendimiento de teorías, suposiciones, creencias, al encuentro con la objetividad. Suspensión de la actitud natural. Del lado del objeto surge la donación de sentido, toda objetividad se da a una subjetividad. El sentido resulta del encuentro en la experiencia, no apriorista.

Bajo estas coordenadas, Husserl figura la relación al otro. El sujeto se encuentra con un objeto que se le da, y que hasta entonces le resulta un sin-sentido en tanto sin experiencia. Para

Husserl, el otro se dona como un objeto, bajo su forma perceptible: el cuerpo. Aquí entra en juego el concepto husserliano de la empatía. Roberto Walton (2001-2002) explica al respecto que el sujeto por “transferencia analogizante” asume que ese objeto que se presenta es un cuerpo, en tanto análogo al propio. El sujeto percibe un cuerpo ajeno que, asemejado al suyo propio, presentará, remitirá entonces a una subjetividad. La operación simétrica aquí es simple. Si su propio cuerpo oculta una subjetividad, un objeto análogo, también tildable de cuerpo, se comportará en los mismos términos. Percepción del cuerpo ajeno y presentación de una subjetividad constituyen para Husserl la “empatía inauténtica”. La cara visible conduce a la cara invisible del objeto, pero no se trata todavía de una subjetividad propiamente dicha en tanto supuesta de sustancia. La “empatía auténtica” entonces se introduce por la vía de una presentificación, allí donde el cuerpo ajeno presenta una subjetividad que será imaginada o fantaseada por el sujeto. Una nueva operación de transposición imaginaria rellena a esa subjetividad vacía con significados propios. Léase que “sentido” aquí constituye la doble vertiente de significación y direccionalidad. El otro se vuelve depositario de los sentidos de la mismidad. El otro es un segundo sujeto, como el yo, igual a el yo, partido por los mismos supuestos y creencias.

El sujeto tácito de la operación aquí no es otro que el moderno de la metafísica. Una mismidad en agencia y direccionalidad hacia el objeto, hacia el otro. El sujeto con-forma al otro, lo configura por la vía de la empatía. La alteridad resulta derivada de la mismidad. Es segunda, posterior. El sentido es siempre del sujeto, y el otro resulta objeto de interpretación, de significación. De transferencia analogizante. El yo se erige como dato primero, fundamento de la realidad y de la otredad que se le dona en la experiencia, con el sentido concomitante que de allí se arma. El otro se reduce a los propios términos. Resulta integrable, neutralizable, gobernable.

“Herejías” y/en Martin Heidegger

El sujeto husserliano, desde el recorte planteado, responde a la modernidad como auto-fundación o auto-posicionamiento. No requiere de terceridad interviniente o sancionante para originarse a sí mismo. Se ontologiza. El otro reducido a objeto acaba como instancia segunda que siempre se ofrece comprensivamente al sujeto; integridad aprehensible por la vía del conocimiento o del saber interpretante.

El supuesto de “herejía”, al decir de Paul Ricoeur (1958/2002), arma distancias conceptuales. Los fenomenólogos “poshusserlianos” harán uso de las elaboraciones del padre para ir más allá de él y distanciarse. Sin embargo, algo de su célula elemental fenomenológica se conserva en las proclamas, lo que da vida a la designación identitaria: la relación de un sujeto con el “mundo” es en el centro de la escena analítica. Se permite por el momento la concesión de continuar sosteniendo el término como resumen, inseparable del uso de comillas para aclararlo

como parcial integrador de disidencias. Hay un “mundo” para Husserl que es segundo, que erige una distancia con “su” sujeto pasible de ser superada por el último, integrada a su sí mismo. La oposición de sujeto y objeto parece por momentos prestar a perderse en una totalización, en la que al fin y al cabo uno se termina derivando del otro. O el otro del uno. Pero también hay otros “mundos” que tratan de alteridades no objetivables, toda vez que constituyen una instancia de separación infinita e irreductible.

Heidegger (1927/2009), con su concepto de ser-en-el-mundo, pretende apuntar a lo in-escindible de instancias en máxima remisión. El ser-en, el Dasein, y el mundo no tratan de términos separados que entrarían más tarde en comunicación, en donde (lo) uno conforma a (lo) otro, que acaba diluyéndose en lo uno. De hecho, Heidegger opta por la utilización de guiones ahí donde los espacios podrían prestarse a sugerir separaciones re-dirigibles a preeminencias o prioridades. La justificación del autor habla de distintos tiempos que hacen a un mismo concepto unitario. Pero tal concepto no es totalizador, sostiene la tensión entre el Dasein y el ente intramundano:

“No es que el hombre “sea”, y que también tenga una relación de ser con el “mundo” ocasionalmente adquirida. El Dasein no es jamás “primeramente” un ente, por así decirlo, desprovisto del estar-en, al que de vez en cuando le viniera en ganas establecer una “relación” con el mundo” (Heidegger, 1927/2009, p. 83).

El Dasein no “es” primeramente, en-sí, auto-fundado y originado, para entrar luego en relación con los entes, en un momento segundo. El sujeto es en el mundo. Es en relación con la alteridad. Es ocupándose (*Besorgen*) de los entes, cuidándolos (*Sorge*), “útil-izándolos”, pero no apropiándose de ellos al modo de una integración. Mundo es aquello en lo que habita un Dasein fáctico (Heidegger, 1927/2009), en relación con los entes. La concepción aquí tácita es el estado de arrojado. El tiempo primero es del Dasein en el mundo ocupado a los entes, realizando sus posibilidades de ser. Es con los entes, “es-en-el-mundo”. No hay una instancia que origine o de-origen a otra.

Heidegger es así puntapié para dar lugar a la concepción fenomenológica de la llamada y la respuesta, estructura que subvertirá radicalmente la concepción moderna del sujeto originado en sí mismo, agente-originador de alteridad.

Heidegger figura a un Dasein hundido en la cotidianidad del “uno”. La expresión alude a un sujeto perdido o alienado en un ser-cada-vez-mío inauténtico. Esto es, la existencia o relación del sujeto con su ser singularizada de forma impropia. Alienado o alineado a los modos de existir de la masa anónima del uno que, precisamente, no nombra a ningún agente responsable de la elección, ineludible al fin, de la posibilidad de ser. La impropiedad pretende negar la condición de libertad del Dasein, de no poder no elegir, de tener-que-ser su posibilidad. Heidegger ubica como salida de la inauténticidad al “llamado de la consciencia”

cia". Se trata de una invocación que para el autor es en contra de la propia voluntad inauténtica. Aclara que el que voca no es el otro, sino que viene del sujeto pero por sobre el sujeto alienado. La llamada de la consciencia es el rescate hacia la propiedad, hacia la asimilación de la muerte como posibilidad ineludible, "posibilidad de la imposibilidad". Esto se resume bajo la figura del ser-para-la-muerte, leyendo que asumir la elección de la posibilidad es asumir la muerte, la nada de esencia determinista. La muerte es pérdida posible -segura e inminente- que atraviesa todas las posibilidades, es pérdida posible de todas las posibilidades en cuanto tales. El llamado es nada, no tiene contenido. Dice nada. Porque es un llamado hacia el arrojamiento hacia la libertad de todas las posibilidades. Todo hace nada. En esta línea, para Heidegger, comprender el llamado y responder a él es "querer tener consciencia". En esta posición propia se encadena para el autor concomitantemente la asunción por parte del sujeto de una serie de existenciales desmentidos en la impropiiedad cotidiana, pero no suprimidos. El Dasein comienza a "tener consciencia" de su aperturidad, de su estado de arrojamiento, de su estar-en-el-mundo, del ser-para-la-muerte, de todas sus posibilidades que hacen nada de identidad y angustian.

La estructura de la llamada y la respuesta en Jean-Louis Chrétien

Han de repasarse las coordenadas que habilitan al adentramiento llano en la estructura de la llamada y la respuesta. Por un lado, Heidegger introduce una tensión irreductible entre el Dasein y el ente, sobrepasando conceptualizaciones que hacen un sujeto canibal que se alimenta teóricamente del objeto, que es de su misma estofa. Aquello que Jean-Paul Sartre no dudó en llamar "filosofía digestiva" (1939/1960). Extensión del sujeto. Extensión de significación.

A dicha elaboración se suma el concepto heideggeriano de la llamada de la consciencia. La demanda excede la voluntad del Dasein, enajenado en la cotidianidad. Aunque el autor aclara que no es otro quien voca, las reminiscencias de la alteridad allí son más que detectables en su acusación de una escisión subjetiva.

En este plus o excedencia va a ubicar Emmanuel Lévinas la figura del Otro (1977/2012). La *A* de *Autre*, en mayúscula, pretende posicionar a una instancia asimétrica o dis-par. Esto es, por fuera de la relación de conocimiento metafísica que hace-objeto a lo extraño -destituido como tal en este movimiento-. La separación es irreductible, no manipulable. La distancia es un "infinito".

Lévinas entonces pensará la relación del sujeto con la alteridad a partir de estas coordenadas. Ya no se trata de una intersubjetividad, en donde un yo vuelve al otro -yo- objeto de comprensión o interpretación intelectual. Conocer es poseer, apropiarse, neutralizar. La relación al Otro escapa a esta lógica, se pretende como un más allá. ¿De qué? De la totalización del sistema hegeliano. No se erige negatividad del sujeto, sólo para que más tarde o

más temprano el trabajo sobre la naturaleza constituya su dominación canibalística. Lo infinito se opone a la totalización. Pero se opone como exceso, fuga, que no niega en tanto tiempo partícipe necesario de una lógica imperante de unificación, sino que se sale de ella. La *A*, mayúscula, hace a su altura. Pues bien, el Otro no está a la altura de la negatividad, del conocimiento, está infinitamente más lejos.

La estructura de llamada y respuesta con el Otro humano, lo infinito, constituye en fin para el autor el movimiento de configuración y constitución de la subjetividad.

Este puntapié hace a la ahora pertinente introducción de Chrétien -quien a su vez retoma a Lévinas-, para poder dar cuenta de lógica propuesta.

"Tomamos la palabra cuando algo o alguien nos invita, de un modo u otro, a hablar o nos conmina a hacerlo, cuando la palabra nos es dada (...). Sólo la tomamos recuperándola. Pero sólo puede sernos dada porque ya la tenemos y ya la hemos recibido, porque ya estamos junto a aquello que nos llama y lo habitamos juntos. Para responder a la conminación a hablar que se nos lanza, es preciso oírla y oírla requiere que estemos de antemano juntos y unidos por la palabra" (Chrétien, 1992/1997, p. 21).

Chrétien (1992/1997) plantea que cada vez que el sujeto habla, está tomando la palabra. Ahora bien, dicha toma va a suponer más bien una recuperación. Para que el sujeto hable, tiene que haber sido llamado. La palabra debe venirle dada y así poder recuperarla, apropiarla y responderla, responder con ella. El sujeto debe haber sido hablado, apalabrado, para poder hablar, apalabrar. Lo otro llama desde una altura respecto de la cual se está obligado a responder.

Chrétien parecería encolumnarse aquí tras el principio fenomenológico de la donación. Los entes, las cosas, se dan como palabra. Pero no trata de un ofrecimiento entendido como espera por significación, una donación a ser interpretado como objeto. La palabra del ente, el ente como palabra dada, habilita a un sujeto. Lo habilita a responder, dice Chrétien, a "darnos a nosotros mismos como respuesta" (Chrétien, 1992/1997, p. 29). Es decir que eso que el sujeto habla, dice, es el sujeto mismo como respuesta a un llamado de la palabra que lo ha convocado.

A diferencia de Lévinas, para quien el llamado corresponde exclusivamente entre existentes humanos, la demanda aquí es apalabrada por cualquier alteridad del mundo. Este estatuto plantea una clara destitución del lugar objetivante de lo otro. No hay pasividad, espera u ofrecimiento pasible de incorporación o integración subjetiva. La llamada de la palabra, que la alteridad es, funda al sujeto.

Chrétien comienza preguntándose por el origen de la palabra, lo que podría pensarse también como una interrogación posible acerca de la constitución de la alteridad que se da.

Inicia entonces interrogándose por el origen de la palabra *Kalón*, traducido desde el griego como "lo bello", en su lectura del

diálogo platónico de *Crátilo*. El trayecto se reconduce hacia preguntar qué o quién ha establecido los nombres de los entes, qué o quién les ha puesto palabras, qué o quién los ha llamado como tales. La respuesta que Chrétien se da apunta al “pensamiento”. Un pensamiento con un estatuto particular, en tanto resulta de agente vacante. El autor menciona que tal podría pertenecer a los hombres o a los dioses, sin finalmente esclarecer quién es el propietario.

En fin, el pensamiento aquí para Chrétien es “lo que llama” a las cosas: *To kaloûn*. Se deriva de esta expresión la subsecuente, morfológicamente emparentada: *Ta kalá*, traducible como “bellezas”. Las bellezas aluden entonces a las cosas en tanto son convocadas por un pensamiento que “llama” (*Kalein*). *Kalón*, lo bello entonces es el nombre, la palabra que nombra a la cosa (*Ta kalá*), aquello que el pensamiento (*To kaloûn*) llama (*Kalein*). La pregunta por el origen de la palabra persiste. La atribución al pensamiento parece resultar infructífera a los fines de situar una fundación. Es entonces la estructura de la llamada y la respuesta la que otorgará la réplica. Para Chrétien, llamada y respuesta son indivisibles. No son la una sin la otra. La respuesta es convocada por la llamada, y la llamada se manifiesta exclusivamente en la respuesta que la retoma. Así, no puede situarse la anterioridad de una por sobre la otra. La palabra que viene del Otro se da al sujeto en la medida en que hay una respuesta que la contiene, que la apropia y la retoma. Esa respuesta es el sujeto. Presentifica en la respuesta que él es la palabra que lo ha demandado a darse como respuesta. La llamada no es el origen de la palabra, de la alteridad invocante, sino que el otro se co-constituye con el sujeto en la medida en que toma la palabra para darse como respuesta de palabra. “No hay primera voz” (Chretien, 1992/1997, p. 17), no hay instancia originaria que funde a la otra. El sujeto y el Otro de palabra se dan en una llamada replicante y una respuesta interrogante. Una se manifiesta en la otra, sin anterioridad.

El llamar debe tomarse aquí en su doble acepción. Es convocar, demandar, y también es nominar, dar un nombre. La palabra que llama al sujeto le da un nombre, *kalón*, lo embellece, lo sanciona en la respuesta que el sujeto se da a la pregunta. Que resulta llamada que nombra al otro en la palabra; nombrándolo, embelleciéndolo, sancionándolo. La palabra circula en la llamada y la respuesta.

Chrétien retoma una breve referencia para circunscribir desde otro lugar lo atinente a la constitución. Se trata de una frase de San Pablo en la *Epístola a los Romanos*, donde se afirma que Dios llama a lo que no es como ente. El llamado de Dios otorga entonces un ser a lo que “no es”. Es constitutiva en tanto hacerse. En la línea planteada, no hay que entender aquí en la lectura de Chrétien un otorgamiento originario de una instancia primera hacia un momento segundo como efecto o producto acabado. Dios o el Otro le da al sujeto el ser en la medida en que éste resulta creado en la respuesta que manifiesta la llamada, que la escenifica. Parafraseando, no se trata de una instancia origi-

naria o primera que da origen a una segunda. La estructura de llamada y respuesta se distancia de un origen entendido como creación de sustancia agenciada por una entidad primera.

Jacques Lacan, o la constitución del sujeto como falta

Resulta pertinente introducir aquí una última y breve apología a la cuestión de la fundación del sujeto y la Otredad, en este caso desde el psicoanálisis.

Lacan figura de muchas formas aquel movimiento que considera el ingreso del sujeto al campo del Otro, campo del lenguaje, que constituye a aquel como tal. Esto es, como sujeto barrado. El autor declara la preeminencia y anterioridad del Otro (Lacan, 1962-63/2006). El lenguaje precede al sujeto, lo habla incluso antes de su nacimiento. Este lenguaje trata para Lacan de un Otro completo (*A*). *Autre* en mayúscula y sin barradura. De aquí, una de las formas lacanianas de enunciar la constitución del sujeto, ingreso al campo del lenguaje, se ampara en la lógica de una llamada.

Aquella primera experiencia de satisfacción que Sigmund Freud (1895/1976) propone es recuperada por Lacan (1958/2002) para figurar el encuentro del sujeto con el Otro, y el concomitante desencuentro radical con la naturalidad del ser. Allí donde hay gritos y lágrimas de un ser-vivo recién venido al mundo -o previo ingreso al mundo-, el Otro lee un llamado que lo demanda y al que acude en su respuesta. El Otro produce una lectura, esto es, un recorte significativo, de lenguaje, que en tanto tal suprime la necesidad natural de un objeto predeterminado que acalle el llanto. La necesidad queda articulada o eclipsada en la demanda que el Otro introduce y supone. La necesidad, de orden natural, de un objeto que complementa al ser y lo hace-ser uno, se pierde en la lectura significativa del Otro acerca de un llamado demandante, cuya respuesta será su presencia. El ingreso al campo de la demanda es pérdida del ser como naturaleza en unidad con el objeto de la relación sexual, que resulta extraviado y da orden al deseo. La demanda es del Otro, el significativo es introducido por el Otro y mata al ser.

En Lacan, la alteridad radical del Otro funda a un sujeto dividido. Lo constituye inconstituyéndolo en pérdida del ser. Léase aquí el claro antagonismo con la lectura chretieniana de San Pablo. No se trata ya de un otorgamiento, sino de un arrebato. Llamada al sujeto (a dejar de ser). Sin embargo, se ha dicho, la anterioridad del Otro es en tanto universo discursivo completo. Pues bien, en el nacimiento del sujeto, el Otro no cuenta con un significativo que logre nombrarlo como unidad. En tanto el sujeto es falta de ser, ningún elemento simbólico puede venir a re-llenarlo u ontologizarlo. El nacimiento del sujeto barrado es la introducción de una falta en el Otro (?), que no cuenta con un significativo del ser. El Otro precede al sujeto, cuyo nacimiento lo barra. Sujeto (\$) y Otro (?) se erigen en falta en un mismo movimiento.

Conclusiones

A lo largo del recorrido se ha hecho una diferenciación que resulta oportuno aquí aclarar, a modo de cierre. La noción de origen ha tenido reminiscencias abocadas a una instancia sustancialista primera que se funda y funda a un producto entificado en-sí en un segundo momento. Es ésta la noción del sujeto moderno. El origen trata de un tiempo primero, originario, agente creador. La consideración de constitución parece presentarse corriéndose de esta idea de producción ontológica y ontologizante, con un productor y producto acabados. Al fin y al cabo, se trata de subjetividad y alteridad constituidas en un mismo movimiento, dialógicamente, o del Otro in-constituyendo al sujeto, in-constituyéndose a su vez en tanto falta. Causación que nada tiene de totalizada ni totalizante.

BIBLIOGRAFÍA

- Chrétien, J.-L. (1992/1997). *La llamada y la respuesta*. Madrid: Caparrós.
- Freud, S. (1895/1976). Proyecto de psicología para neurólogos. En *Obras completas, Tomo I*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Heidegger, M. (1927/2009). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Krippler, A. y Lutereau, L. (2015). *Introducción a la fenomenología*. Buenos Aires: Edición de circulación interna.
- Lacan, J. (1964/1995). *El Seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1958/2002). La significación del falo. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1962-63/2006). *El Seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lévinas, E. (1977/2012). *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Rabinovich, D. (1995). *Lectura de La significación del falo*. Buenos Aires: Manantial.
- Ricœur, P. (1958/2002). "Fenomenología y hermenéutica desde Husserl". En *Del texto a la acción. Ensayos de Hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sartre, J.-P. (1939/1960). Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad (pp. 26-28). En *El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Losada.
- Walton, R. (2001-02). Fenomenología de la empatía. *Philosophica*, (24), 409-428. Valparaíso: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.