

LA REFLEXIÓN COTIDIANA ¿UN READY-MADE FILOSÓFICO?: SOBRE EL PENSAMIENTO DE HUMBERTO GIANNINI

DIEGO PÉREZ PEZOA
Universidad Católica del Norte

RESUMEN

Humberto Gianni, filósofo de 'lo cotidiano', experimenta las contradicciones que todo ejercitante del *bios theoretikos* confronta: por una parte, tiene el privilegio de poseer el tiempo necesario para sí (ocio; schòla) y la contemplación; pero, al mismo tiempo, advierte las ataduras de éste en los territorios modernos del pensamiento tecnocrático: las empresas, las universidades, la academia, la escuela, etc. Es por eso que, pensando en destruir las ataduras territoriales de la meditación filosófica, el filósofo de lo cotidiano, genera una especie de *ready-made filosófico* con los pensamientos rezagados de las 'almas callejeras y cotidianas', como aquel 'pasar' de todo ser que añora su tiempo mitigado por las velocidades y discronías de la actualidad.

Palabras claves: ready-made; reflexión cotidiana; Filosofía; ocio.

*

In memoriam

Esta inquietud sobre el pensamiento de Humberto Gianni proviene –tiene su provincia- de las afuera de la filosofía: ya sea, los límites culturales, las estructuras sociales, la 'vida propiamente tal', etc. O si se prefiere, es una inquietud cuya territorialidad del pensamiento no se aferra a la temporalidad filosófica institucional. Es una inquietud que no se encuentra exenta de una crítica al pensamiento de Gianni. Pero, en términos generales, no se encuentra exento de una demarcación de la figura del filósofo. De esta manera, la pregunta recae sobre la ocupación del filósofo Gianni; se cuestiona el proceso de transvaloración de las reflexiones cotidianas al espacio legitimado de la Filosofía: ¿en qué consiste la reflexión filosófica, por una parte, y en qué consiste la reflexión cotidiana, por otra parte?

Como se sabe, el proceso de transvaloración realizado por Duchamps sobre el sistema de objetos del arte –‘ready-made’-, originó varios debates sobre la originalidad del artista, la autonomía del Arte y la difuminación de las fronteras que divinizaban las obras de arte. Por de pronto, lo que nos convoca, es virtualizar cómo ese efecto difuminador también tuvo sus repercusiones en la ocupación filosófica y sus demarcaciones. En otras palabras, cómo el efecto *ready-made* operó en la filosofía de manera análoga a lo sucedido en la institución del Arte, creando la corporalidad temporal de las reflexiones cotidianas como las nuevas –y esperanzadoras- viscitudes de la Filosofía. El efecto ‘ready-made’ es, según Groys, inmanente a los procesos de renovación de la producción artística-intelectual (Groys, (2005): De este modo, y constituyendo un forzado y arriesgado trazado crítico, el pensamiento de H. Giannini, sería original, autónomo e innovador por transvalorar pensamientos bastardos al regazo del pensamiento legítimo y hospitalario de la filosofía; reflexiones a veces poco iluminadas, nocturnas, que se trasladan desde la topología ‘callejera’ (bares, plazas, hogares, etc.) al interior de la ‘pirámide filosófica’(Sloterdijk, 2006), bajo la promesa de la inmortalización de esos pensamientos fugaces.

Habría que estar atento a esta aseveración. Todos sabemos la explícita imagen que Giannini tenía de la relación entre Filosofía y Educación. Lo que en términos generales nos anunciaba, era la esperanza de la Filosofía como aquella capacidad reflexiva que ya no es posible de circunscribir –topológicamente y privativamente- a una universidad, una sala de clases, a una Academia; la filosofía se ejerce en cada esquina, en las plazas, en la rutina entre el trabajo y el hogar, en los ‘pasares’ cotidianos de la vida social, etc. La filosofía, por lo tanto, comienza a diseminarse en los ritmos de ‘lo cotidiano’, haciendo aparecer sus propias puertas de clausura de mediatización. Pero esta ‘diseminación’ encuentra su conversión y desborde, su límite y embriaguez, fuera de las aulas y los libros; más allá del *ágora*, cual Diógenes se presenta. La apertura de la Filosofía es el encuentro de lo reflexivo en la intimidad de un ‘diálogo’, *con-otro* pero con *uno-mismo*; es decir, la filosofía se fisura en el paso de un pensamiento compartido, una experiencia “cargada de tiempo”, siempre degrada y vacía (“*horror al vacío*”, el “aburrimiento”, etc.) de uno-mismo. La pregunta por el privilegio del ‘ocio’ (*schòla*), la de artistas y filósofos, guiará, insistentemente, los efectos de *ready-made* en la ocupación filosófica de Giannini.

De este modo, la lectura tratará de establecer una tensión entre el gesto fisurante y rupturista de Giannini, que considera las reflexiones cotidianas como ampliación o democratización de la ocupación filosófica, y la idea, aún más radical de esta democratización: que este gesto, a pesar de su potencia política, ha sido sólo una recuperación del privilegio filosófico en el modo ilusorio y aparente de incluir las ‘reflexiones cotidianas’ a los diagramas ‘públicos’ de la ocupación filosófica, privando del tiempo-de-cada-uno a reflexionar sobre la potencia del pensamiento en común.

*

En un artículo redactado para la Revista *Araucaria*, en el año 1999, a propósito de la conmemoración de los 10 años de la muerte de Jorge Millas, titulado *Los peligros de la distracción*, Giannini nos entrega una definición positiva del ejercicio filosófico. Es una definición que busca ser fiel a las enseñanzas del maestro:

“¿Qué significaba ser filósofo? –se preguntaba Millas. Algo positivo por cierto –responde Giannini: la capacidad de detenerse ante las cosas, de quedar al menos un momento disponible para ellas. En el sentido más propio, ser filósofo es ser hospitalario [...] el filósofo, por vocación a una suerte de pausa reflexiva, suele perder el ritmo de un tiempo socialmente común. Esta morosidad irremediable, este inconfundible destino a quedar rezagado, va mucho más allá de una constatación anecdótica, y deja entrever, diría, un rasgo esencial de la reflexión filosófica” (Giannini, 1999, p 39).

La siguiente descripción de la reflexión filosófica proporcionada por Giannini, convoca no sólo esa temporalidad privilegiada y ociosa –aunque rezagada- de la ‘pausa irremediable’ de Millas; una ‘distracción’, por decirlo así, que invita a iluminar y salvaguardar los momentos que buscan la intensidad entre el pensamiento y su Ser. Conservación, a la vez, que busca ser esa pequeña máquina reflexiva y escritural que construye las habitaciones que albergarán los vacíos del tiempo perdido o del mero pasar. Aquí la figura del filósofo se asemeja a la figura del historiador o a la del artista. Es en este sentido que, para Giannini, el filósofo, el historiador o el artista –el Humanista, en general-, suele entregar la apariencia de quedar rezagado a las aceleraciones del tiempo, los campos de acción humana y los tiempos de espera. Sloterdijk, llama a esta demora, ‘la muerte aparente en el pensar’ –abstracción necesaria para ejercitar el *bios theoretikos*. No obstante, para el filósofo nacido en San Bernardo, el filósofo no sólo consta con esta pausa reflexiva dentro de sus prácticas desgarradoras y originarias, sino que, bajo el prisma de un proceso alusivo a una *metanoia*, también, “la filosofía [...] consiste en narrar este paso de la vida

ordinaria a la ciencia filosófica, de la imaginación al sentimiento, de la experiencia a la razón, del dolor a la plenitud, en fin, de lo finito a lo infinito”(Giannini 1977, p.88). Esta sentencia esperanzadora aparecida en un artículo de la *Revista Filosofía*, titulado “Autobiografía y sistema”, en su Vol. 15, indica, claramente, una *política de lo inmortal*; es decir, una política de la escritura que no sentencia su tecnología a los vaivenes diseminados por las rendijas de las experiencias cotidianas, más bien, se predispone a “conservar” las experiencias ordinarias posibles de sobrevivir a las aceleraciones y des-aceleraciones del tiempo moderno, mediante una escritura acogedora. En este mismo sentido, es que la práctica del filósofo, si bien unos de sus ejercicios consiste en la abstracción de los ritmos de la reflexión cotidiana, ésta, al fin y al cabo, propone convivir con la ‘realidad inmediata que se vive día a día’. Esta, *aparente* contradicción, sin embargo, se produce en una superficie del pensamiento que se vuelve, para esta sospecha, un tanto polémica. Esta superficie, Giannini, la denomina *verdad común*. Una verdad que se contrapone, elocuentemente, a una consideración personal; es la temporalidad que es compartida y habitada por una ‘temporalidad de la lengua’ que –siguiendo las apreciaciones de E. Benveniste- habilita la espacialidad ‘datada’ vertida en la experiencia cotidiana. Sabemos que esta alusión, también, remite al Heidegger que convierte el tiempo vulgar de Hegel en el tiempo exclusivo del *Da-sein*; nos lleva al párrafo §78 de *Ser y Tiempo*, donde la ‘temporeidad’ del *Da-sein*, que proviene de un concepto vulgar del tiempo del mundo, *a la mano*, el tiempo de la ‘databilidad’, logra mitigar, no obstante, la temporeidad llenos de agujeros que posee el ‘da-sein’: “justamente en el simple vivir de la ocupación cotidiana, el Da-sein no se comprende jamás como si corriera a lo largo de una serie continua de puros ‘ahoras’ [...] en cuento abierto, el Dasein existe fácticamente en la forma de co-estar con otros. Se mantiene en un comprensibilidad pública y mediana”(Heidegger, 2015, &78). Esta no es la ocasión particular para discutir sobre ‘lo público’. Lo que rescatamos de esta alusión inevitable a Heidegger, es su concepto “*a la mano*” del Da-sein, como efecto intramundano. Refiriéndose al tiempo, Giannini, tiene un tiempo *a la mano*; es decir, una temporalidad sometida a las aceleraciones del tiempo moderno, donde las “almas callejeras” aspiran a entrar al regazo de la temporalidad filosófica. Este ‘*a la mano*’, es válido para comprender las siguientes dos preguntas que intentarán guiar el futuro de este escrito: la primera de ellas nos consulta, ¿cómo es posible la existencia de un ser cuya

vertiente temporal no se encuentra en ningún lugar, en ningún tiempo, sino que, exclusivamente, dentro de la pirámide filosófica?, y, ¿cómo, en definitiva, la puesta en escena de un pensamiento de la ‘reflexión cotidiana’ logra escaparse a este ritmo progresivo, para emprender, en la tarea arqueológica y hospitalaria, la construcción de una pirámide en común?

El filósofo estadounidense, Graham Harman, en un ensayo traducido de unas de sus tantas conferencias dadas (Harman, 2015), ha ubicado a Heidegger dentro de los grandes pensadores, pero no del Ser, sino más bien, de una determinada ‘teoría de los objetos’. Esta teoría de los objetos en Heidegger, según Harman, comienza por no considerar que el ser humano que se pregunta por el Ser sea un ‘ser’ privilegiado, excluido de eso *a la mano* del tiempo. En la búsqueda incesante por confrontar la humanidad con la técnica, Heidegger invisibiliza el proceso de conformación del Ser *a la mano*; ese ser que se muestra plegado a los ritmos cotidianos y que no activa la conciencia de una reducción fenomenológica, colocando entre paréntesis la actividad del Da-sein. De hecho, este sería el *drama-de-sí* que tiene Heidegger con la técnica: que el contorneado temporal derivado de lo intramundano del da-sein, se encuentra, precisamente, imposibilitado de ser recortado de forma absoluta a un concepto. Así y todo, Heidegger lo realiza. Y una vez logrado, tiene que recurrir constantemente al Cuidado del ser; preocupado por los objetos temporales que rodean a la estructura formal del Da-sein como concepto.

Creo que, de cierta manera, Giannini heredó, heroicamente, el efecto desgarrador que poseía Heidegger de la relación del tiempo con la técnica. Y desde allí, desde esa tensión primaria de la moral intelectual pública, aparece su preocupación por el ser-tecnocratizado que *ve venir* la consumación de su sabiduría temporal. Si para Heidegger la teoría emerge en la serie de meditaciones y pausas reflexivas que la hacen posible, de todos modos, al Da-sein aún se le sigue apareciendo el mundo; la “imagen del Mundo”. La reflexión cotidiana se encuentra en las dimensiones que Heidegger temía; sometida a lo banal, lo insignificante, a un tiempo objetivo-homogéneo, etc. No obstante, Giannini, convertido a estas alturas en un arqueólogo de las pausas migratorias, asume que esa temporalidad del ‘ser’ se encuentra desplegada sobre la misma superficie a la que está contantemente desmarcándose.

En un artículo del año 1987, “a propósito de Penélope y Odiseo”, Giannini, diferencia entre ‘Almas callejeras’ y ‘almas domiciliadas’, como las modalidades de ‘ser’ del “alma cotidiana”. El relato nos plantea la diferencia, en realidad, entre dos figuras poéticas de experiencia temporal: por un parte, Penélope, que representa la ‘vida domiciliada’ en un tiempo reflexivo y protector; un tiempo de reencuentro con la intimidad de uno mismo, la estación de un re-abastecimiento del ser espiritual y fundamento de una re-identificación de ipseidad. Y Odiseo, un vagabundo, un navegante, que representa las micro-estaciones del proyecto cotidiano y símbolo del rumbo. En Penélope, el arte del *tejido*, más que ser una profesión estamental de los siglos pasados, fue también una manera de *contar el tiempo*, de *narrar la espera de su amor*. El tiempo, en esta modalidad, se vuelve más pesado, su caída se hace más gravitante; una temporalidad sometida a la intensidad de una pequeña maquinación de la serialidad del tiempo y sus proyectos. Mientras que Odiseo cae en el ‘drama cotidiano de la identidad’; para Odiseo la aventura no lograba conciliar el tiempo, ni el sueño para revitalizar las energías que exige la guerra ni para reconstituir el paisaje temporal de cada mañana, de cada día, donde en ocasiones se ausentaba tanto del momento del natalicio del Sol como también se replegaba de los momentos de ‘ocio’. Es decir, Odiseo, se repliega de aquel tiempo-de-uno que nos rememora la voz materna de donde *se viene*, la eterna nostalgia del hábitat humano.

Estas dos figuras son utilizadas por Giannini para contar una historia de amor: el amor tormentoso por el cual, el hombre moderno, tiene que vérselas con la adquisición y pérdida simultánea del tiempo-de-uno, de la *schòla* (ocio) que convoca tanto a las almas callejeras como a aquellas domiciliarias a advertir la naturaleza hospitalaria del hombre y de los reencuentros estanciales de la vida; figuras que representan las utilidades de un tiempo que es absorbido por el neg-ocio, y, el tiempo inútil que sólo produce el *momentum* tejido por uno mismo. Es en este punto de tensión, en la musculatura del tiempo, donde los efectos del *ready-made* adquieren sentido en el proceso de renovación y democratización de la Filosofía. El *ready-made* de Duchamp –a diferencia de la transmutación de los valores de la vida en Nietzsche-, no reconfigura la labor heroica del artista o del filósofo bajo la consigna de reconstituir las almas u objetos profanos desprovistos de la creatividad que el mismo filósofo-filólogo posee. En *La Metafísica eres tú* (Giannini, 2007), nuestro anfitrión, tensiona esa temporalidad de uno-mismo, producto

de un quiebre extenso en la ‘comunidad real’ producida por los actos dictatoriales. Esa ‘búsqueda de lo común’, se encuentra profesa en el encuentro con el *otro*, es decir, una modalidad de la comunicación con el *otro* que sea producida ‘teóricamente’ en el encuentro con la vida cotidiana. Como sabemos, el ‘ritmo circadiano’ (aquel ritmo, medido por el ciclo vital de las veinticuatro horas, sueño, descanso, vigilia, horario, comidas, etc.), marca el parámetro de los trayectos reflexivos, y, el ritmo social (marcada por la herencia socio-cultural hegemónica de las celebraciones, fiestas, conmemoraciones, etc.) delinea los contornos históricos en donde se desarrollan dichos trayectos. Esto forma una superficie denominada *verdad común*: esa verdad subsumida en las temporalidades de una lengua, cuya ancestralidad, violentada por lo demás, establece las coordenadas consensuadas en donde aparecerán, públicamente, las temporalidades y estancias donde poder habitar y construir dicha comunidad, junto al *prójimo*. En este punto nos calza la pregunta, ¿cómo es posible construir o reconstruir dicha superficie en común, *teóricamente*, si la temporalidad que plantea dicha voluntad se sirve de un ‘ocio’, una temporalidad y una estancias que sólo algunos pueden habitar?, ¿cómo este ‘salir a lo público’, tiene como costo o sacrificio, la pérdida ociosa de los demás; la pérdida del tiempo-de-cada-uno?, ¿Y cómo, en definitiva, esta ‘verdad común’, si bien plantea la superficie donde los ‘actos de habla’ son performativizados para lograr ser re-significados por ‘los centauros paseantes’, no logra devolver, en su regreso domiciliario, el tiempo-de-cada-uno? Es bien sabido que Giannini se posicionaba contra lo que él denominaba *desutopización de lo efímero*. Asumiendo el derrumbe de los grandes relatos que otorgaban sentido a la vida pública occidental y recordando el gesto platónico de secundarizar el mundo en donde las cosas pasan, el pensador de lo cotidiano, prefiere el *otro* mundo de las ideas para salvaguardar el ‘pasar’ cotidiano donde también existen dioses, espíritus, demonios, etc. que movilizan, inadvertidamente las cosas. Todo esta arqueología, es parte de un proyecto que revitaliza las pausas-reflexivas cotidianas, donde aparecen los *momentum* de cada ‘ser’ paseante; una tarea de conservación y archivo. Es una ‘labor’ filosófica y ecológica. Y es así como, en la medida en que dichas huellas del ‘pasar’ se transforman en novedades filosóficas, a la vez, “se instalan en medio de la vida, y transforman hondamente esa vida. Tal pasar, [...] es

novedad de ser, transgresión a la identidad desértica del ser puro descrito por la filosofía pura”¹.

Es necesario recordar, que las referencias centáuricas realizadas por Giannini, convocan esas figuras inexistentes; esas potencias sedientas por ‘aparecer’, sedientas de imagen, de apariencias. Sin embargo, su labor aún contrapone las meras apariencias inocuas del pasar con una realidad inmutable y social. El sentido común –eso que *se dice*– es demasiado potente como para dejar actuar a la interrupción, y todo lo transforma en delirio que entra en forma de locura, chiste o carcajada. Pero, así y todo –todas éstas figuras del ab-surdo–, concomiten en la arquitectura de esta *verdad común* y su respectivo efecto de realidad. Toda forma de lo ab-surdo, es sustituido, ficcionalmente, por otro chiste u otra locura.

Es así como estas injerencias de lo cotidiano, el habitáculo que diseña estas narraciones de lo cotidiano, en la musculatura –de tensiones y distensiones– de esta cotidianidad, sigue aferrado a un tiempo que, conservando sus medio –es decir, tiempo, escritura, escenografías–, sus inferencias con lo público, siguen siendo utópicas y espectrales. El movimiento que sugiere un nuevo actor filosófico, o bien, la capacidad dramática que puede tener cualquiera respecto de quién ‘teoriza’, escribe o diseña el nuevo espacio común, continúa haciendo referencia a una temporalidad exclusiva del ‘filósofo’: esa que permite la apreciada *pausa-reflexiva*. Por otra parte, si queremos demostrar cierta fidelidad al espíritu de nuestro anfitrión, no tenemos por que estar de acuerdo con su ejercicio filosófico acogedor, sobretodo si, desde un espíritu más rebelde y callejero, emerge aquella escenografía del pensamiento que es capaz de ocuparse-de-sí sin ‘fijar’ la mirada y el cuerpo hacia aquellos muertos que, sólo a veces, nos entregan un espacio de acogida transitoria filosófica.

Aquí se confrontan las ‘reflexiones cotidianas,’ discutidas en el ámbito académico e intelectual con las experiencias que, dentro de una economía-cultural –con su respectivo archivo cultural–, exigen la modalidad de una nueva corporalidad de ese tiempo exclusivo del *bios theoretikos*. Los ‘actos de hablas’ que se desarrollan dentro de los vasos comunicantes, y que permiten un desarrollo significativo y re-significativo de los mismos, han sido desarrollados dentro de contornos de lo político y lo común, cuyo modo-de-ser-

¹ (1993) “De los centauros”, *Revista de Filosofía*, Vol. 41, Pp. 7-10.

sensible se encuentra completamente incorporado a la red de agencias lingüísticas pre-determinadas por las modalidades y dispositivos oficiales. Tan fuerte es su potencia, que todo lo que queda por fuera, se convierte en mera apariencia. Pero la apariencia ha dejado de ser la mera ilusión o la utopía territorializada frente a las fuerzas de lo real. La apariencia es aquella forma ficcional de interrupción y alteración de las ordenaciones de los regímenes de visibilidad, que reparten entre ‘almas domiciliadas’ y ‘almas callejeras’. Esta fue la innovación de la ‘reflexión cotidiana’ entregada por Giannini: re-diseñar el campo de visibilidad y de resonancia de la filosofía que consideraba el Ser puro de la Filosofía, como la única voz posible para diagramar lo común y la única imagen que cohesiona la coreografía comunitaria. Todo implementado con un costo fundamental de la práctica filosófica contemporánea: el insinuante sacrificio poscrítico, donde esas mismísimas reflexiones cotidianas y callejeras re-programen y reclamen, precisamente, el tiempo exclusivo (ocio), la ‘pausa-reflexiva’ necesaria, que fue utilizada para advertir este proceso democrático de la Filosofía.

El esfuerzo filosófico de Giannini, muy similar al gesto arendtiano, reivindica las esferas que crean una simbiosis posinmunológica entre pasividad ociosa del Filósofo (*vita contemplativa*) y actividad productiva del ‘homo laborans’ (*vita activa*)². Sin embargo, su esfuerzo fallece en el camino de una especie de ética convergente, que reivindica la ternura por aquellos otros esfuerzos temporales y nostálgicos de los ‘paseantes’. Su reflexión, contenido de *epojé*, posee una programación que considera el triunfo del trabajo y la actividad temporal acelerada. Esta es la razón de su filosofía hospitalaria, su escritura acogedora, que salvaguarda los tiempos muertos del ‘homo laborans’, al mismo tiempo, que reproduce el cálido y confortante cubículo de su escritura. Pero una exigencia a su pensamiento, con tintes de frivolidad, que lo desborda de su figura monumental, documentaría su ejercicio filosófico como aquella experiencia realizable por cualquiera. No es necesario salir del escritorio académico y desplegar la filosofía callejera para iluminar las ‘almas vagabundas’. Si la temporalidad filosófica es deconstructiva y reconstructiva para las formas de vidas contemporáneas, no lo es en su modo pedagógico e instructivo, lo

² Han, Byung-Chul (2009), *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*, edit. Herder, Barcelona. 2015.

es, más bien, por ser un ‘ejercicio’ más en el espacio experimental que el *filosofar* reproduce.

Para ir concluyendo: establecer cierta exposición de los conceptos y reflexiones que convocan ‘lo cotidiano’, es siempre complejo de atesorar en la reivindicación de un espacio común. Es complejo, ya que, así como Giannini reconoció e insistió en la pérdida de los grandes relatos, el sentido de lo común –que pertenece a ese aparato catastrófico-, y que logra reconfigurarse en la experiencia “entre” –una experiencia filosófica ético-relacional con el *otro*-, su reconstrucción no deja de contraer la misma pérdida que pretender dejar atrás. Es decir, el viraje ético de Giannini –para tomar palabras de Rancière- establece una ‘política del conocimiento’ bajo el sentido de la catástrofe y de la fe de la Comunidad del pensamiento. Esta catástrofe no es sólo la aparición ruinosa del Ser metafísico de occidente, donde opera una determinada institucionalidad de la Filosofía, también, es aquella sensación gélida que se introduce en el calor acogedor de la atmósfera filosófica. De este modo, realiza la pregunta con aires de optimismo y cierto dejo derrideano: “¿qué novedad de ser puede deparar un por-venir construido con los mismos materiales viejos del pasado? Es verdad que somos efímeros, pero por poco tiempo” (Giannini, 1993, p. 8).

BIBLIOGRAFÍA

Groys, Boris (2005): *Sobre lo nuevo. Ensayo de una economía cultural*, Valencia: edit. Pre-Textos. *Introduction to Antiphilosophy* (2009). London: Verso, 2012.

Sloterdijk, Peter (2006): *Derrida, un egipcio. El problema de la pirámide judía*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu.

Giannini, Humberto (1999), “Los peligros de la distracción (a propósito de Jorge Millas a diez años de su muerte)”, *Revista Araucaria*, Santiago de Chile.

Giannini, Humberto (1977) “Autobiografía y sistema (a propósito de la filosofía en Latinoamérica)”, *Revista de Filosofía*, Vol. 15, Pp. 87-95.

Heidegger, Martin (2015), *El Ser y el Tiempo*, Traducción de Eduardo Rivera, Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Harman, Graham (2015), *Hacia un realismo especulativo. Ensayos y conferencias*, Madrid: Editorial Caja Negra.

Giannini, Humberto (1987) “Almas domiciliadas y almas callejeras (a propósito de Penélope y Odiseo)”, *Revista de Filosofía*, nº2. Pp. 7-11.

Giannini, Humberto (2007), *La metafísica eres tú. Una reflexión ética sobre la intersubjetividad*, edit. Catalonia, Santiago de Chile.

Giannini, Humberto (1993) “De los centauros”, *Revista de Filosofía*, Vol. 41, Pp. 7-10.

Han, Byung-Chul (2015), *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*, Barcelona: editorial Herder.