

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

NÚMERO 12, 2026/1. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - doi: 10.12795/Differenz.2026.i12.04 [pp. 53-67]

Recibido: 20/09/2025 – Aceptado: 2/1/2025

La atrofia orgánica. Un estudio sobre los modos de ser del organismo desde la biohermenéutica

Organic atrophy. A study on the modes of being of the organism from biohermeneutics

Leandro Catoggio

CONICET- Universidad Nacional de Mar del Plata

Resumen: En el presente texto se aborda las tesis heideggerianas acerca de la diferencia antropológica en cuanto a la idea de organismo. Para esto el análisis profundiza la diferencia entre el útil y el órgano, y el concepto de mundo. A continuación, el trabajo se encarga de describir la relación entre competencia, organismo y medio mostrando, de esta manera, un modelo triádico en la hermenéutica comparativa. Esto es lo que lleva, en última instancia, a mostrar de qué manera la atrofia orgánica es definida respecto al modelo triádico de la hermenéutica.

Abstract: This text addresses Heidegger's theses on the anthropological difference concerning the idea of the organism. To this end, the analysis delves into the difference between the tool and the organ, as well as the concept of world. Below, the work is responsible for describing the relationship between competence, organism, and environment, thereby presenting a triadic model in comparative hermeneutics. This ultimately leads to showing how organic atrophy is defined concerning the triadic model of hermeneutics.

Palabras clave/Keywords: Heidegger; Organismo (Organism); Medio (Médium); Modelo Triádico (Triadic Model); Competencia Orgánica (Organic Competence).

1. Metodología

En el contexto de las lecciones de invierno de 1929-1930, tituladas *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (*Los conceptos fundamentales de la metafísica*) Heidegger destaca una nueva modalidad de estudio ontológico frente a lo trabajado en *Sein und Zeit* (*Ser y Tiempo*) y en *Vom Wesen des Grundes* (*De la esencia del fundamento*). Lo que propone en estas lecciones es una consideración comparativa (*einer vergleichenden Betrachtung*) en su análisis hermenéutico; es decir, una comparación entre el animal, el hombre, y la piedra (1983: 264). El planteo es diferente de lo que Heidegger había realizado hasta el momento; sin embargo, puede decirse, su centro especulativo no deja de ser la noción de mundo. Es el referente por el cual le permite decir que la piedra no tiene mundo, los animales son pobres de mundo y el hombre es aquel que tiene mundo. Pero, el mundo no es ni una substancia ni cierta cosa externa independiente de la actividad del Dasein. La definición heideggeriana señala que: “el mundo es la manifestabilidad de lo ente en cuanto tal en su conjunto [*Welt wurde angezeigt durch den Charakter der Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen*]” (1983: 423). Esta definición aclara lo que distingue al Dasein como configurador de mundo respecto a los animales, es decir, el modo en que la configuración se articula en el lenguaje significativamente en referencia a la praxis. Así, el lenguaje proposicional es el elemento a deconstruir para mostrar de qué manera es posible la articulación mínima, la proposición “a es b”. Para Heidegger, siempre hay una instancia experiencial que articula la proposición mínima [*“Der Satz >a ist b< wäre nicht möglich in dem, was er meint und wie er das Gemeinte meint, wenn er nicht erwachsen könnte aus dem zugrundeliegenden Erfahren des a als b*] (1983: 436). En este sentido, la experiencia es pre-proposicional, pero no en un sentido causal o de forma aislada, sino en tanto se presenta a sí misma en la expresión. El *en tanto que* (a en tanto que b) es articulatorio de la experiencia y en eso se mueve la dirección metodológica del regreso del enunciado a la praxis mediante el trabajo de la indicación formal (*Formalanzeige*).

Es esta metodología la que abre el camino regresivo del enunciado a la experiencia del sentido. La función significativa de los conceptos tiene ese carácter de lo indicativo, y por eso, la indicación no muestra tanto la referencia directa del concepto a su contenido, sino que sólo indica “una transformación de sí mismo en la existencia [*eine Verwandlung seiner selbst in das Dasein zu vollziehen*]” (Heidegger, 1983: 430). El contenido semántico, muchas veces, es más una ocultación del sentido prático que su transparencia; y esto quiere decir que el regreso del enunciado a la praxis debe manifestar fenomenológicamente lo que la experiencia es más allá de las diferentes capas de sentido del concepto. De esta manera, debe entenderse la deconstrucción de la noción de “organismo”, y con eso, la propuesta de la transposición como indicador fundamental de la hermenéutica comparativa. El

trasponerse (*Sichversetzen*), para Heidegger, no se trata de ponerse en el lugar del otro, sea un animal o un hombre; se trata de acompañar lo que es el ente y cómo lo es en sí mismo. Al respecto aclara: “Acompañar al otro puede significar además ayudarlo a alcanzarse a sí mismo, pero también hacer que se extravía en sí mismo [*Mitgehen mit dem anderen kann dann weiter heißen: ihm zu ihm selbst verhelfen - aber auch ihn an sich selbst irre werden zu lassen*]” (Heidegger, 1983: 293) ¿Esta consideración es exclusivamente respecto al hombre o puede asegurarse un extravío frente al animal? Estas posibilidades son inmanentes a la trasposición, y así es cómo el acompañamiento no involucra una certeza datable, es más bien cierto modo de acercamiento, de comprensión, y de información.

Esto significa que la trasposición no es un desplazamiento en el otro, en el sentido de la empatía o la simpatía, sino un *estar junto al otro* en el que no hay predeterminaciones sino formaciones, distribuciones, ordenaciones, orientaciones. Esto no quiere decir que haya una síntesis o un paralelismo mental sino una intersección de espacios de agencia en que ninguno se determina como central. La indicación formal del concepto de organismo radica en mostrar de qué manera el organismo animal-humano y el organismo animal-no humano se definen como tales a partir de su encuentro. De aquí que la noción de organismo sea comprendida en su propio sentido desde tres dimensiones particulares: el sentido de contenido (*Gehaltsinn*), el sentido de referencia (*Bezugsinn*), y el sentido de realización (*Vollzugsinn*) (Heidegger, 1995). El contenido a desarrollar es el término “organismo”, la referencia es lo propiamente experimentado mediante ese contenido, y la realización es el sentido de lo ejecutado, la agencia involucrada por el contenido. Estas dimensiones son recurrentes en los análisis heideggerianos con la propuesta de `poner en suspenso críticamente, deconstruir, el contenido del concepto recibido y desarrollar propositivamente un replanteo del mismo. Por lo tanto, la indicación formal en tanto trasponerse, abre el cuestionamiento del organismo en dirección a proponer una comprensión renovada de él como un alejamiento de sus presupuestos metafísicos.

Debido a esto la pregunta que se analiza, “¿qué es un organismo?”, involucra un aspecto deconstructivo y otro constructivo donde la noción de órgano resulta central; eso implica no sólo una comparación del órgano con el útil o la herramienta, sino también la caracterización básica de animalidad humana y no humana. A continuación, la idea del trabajo es rastrear ese movimiento partiendo de la siguiente condición que Heidegger mismo establece: “El esclarecimiento del organismo depende de si podemos iluminar la conexión interna (*inneren Zusammenhang*) entre órgano y organismo” (1983: 332).

2. El modelo trídico de la hermenéutica

En su concepción del organismo Heidegger se diferencia del mecanicismo como de vitalismo por cierta noción de vida en que lo orgánico no es reductible ni a un fiscalismo ni a un principio metafísico o entelequia. Puede decirse, que tanto el mecanicismo como el vitalismo son las interpretaciones históricas a deconstruir. El camino de la hermenéutica comparativa sigue una analítica en que la transposición debe mostrar de qué manera el organismo posee una comprensión propia desde su modo de ser particular. Por eso, la caracterización del organismo como aquello que tiene órganos no responde a la metafísica de la presencia. Los órganos no son entidades que se clarifican por cierta finalidad intrínseca o extrínseca ni remiten a un diseño de especie determinante. Tampoco son cosas. Heidegger es claro en esto mediante la importante distinción conceptual entre competitividad (*Fähigkeit*) y disponibilidad (*Fertigkeit*) [*“Das Zeug ist je von einer bestimmten Fertigkeit, das Organ hat je eine Fähigkeit”*] (1983: 323). La clarificación del órgano viene desde eso, desde una diferencia fenomenológica en la que el órgano se entiende por su competitividad; pero esto no significa que el órgano tiene su competencia particular sino, al revés, es la competencia la que genera el órgano. Esto puede verse en comparación con el útil (*pragma*). Mientras que el útil no tiene un poder ser en sí mismo el órgano tiene ese poder en su competencia organizada por el organismo en su totalidad. De esta forma, el modo de ser del órgano es “fundamentalmente distinto” (*grundverschiedene Seinsart*) del modo de ser del útil (Heidegger, 1983: 324).

La competencia orgánica no es reductible a la utilidad, es otra cosa diferente; es decir, un órgano no es una herramienta, no puede compararse a las características que hacen de la herramienta una herramienta. En este sentido, el órgano no es una mera cosa, ni tiene el mismo registro ontológico. La diferencia ontológica radica entre el ser disponible de la herramienta y el ser competitivo del órgano. Esta distinción es la que permite la operación que va desde una posición metafísica a una postura post-metafísica del órgano, desde la tradición del mecanicismo y el vitalismo a una concepción hermenéutica. En resumen, la transformación hermenéutica del concepto de organismo opera, mediante la competitividad, rechazando el carácter instrumental, puramente material y fisiológico-funcionalista, de la tradición biológica y filosófica basada en el dualismo ontológico entre mente y cuerpo y el dualismo entre el yo sustancial y la naturaleza. Uno de los objetivos, puede decirse, es la deconstrucción del carácter instrumental del organismo, de la corporalidad misma, así como la crítica a un principio metafísico de la naturaleza que se juzgue como el principio de vida subyacente a todo cuerpo orgánico.

De esta manera, el sentido de organismo se distancia de la máquina (*die Maschine*). Heidegger dice, “la máquina no sólo precisa del constructor para ser máquina, en general,

sino también las instrucciones de funcionamiento [*Die Maschine bedarf nicht nur des Erbauers, um überhaupt Maschine zu sein, sondern auch der Betriebsanleitung*]” (1983: 324). Tanto la fijación a un diseño como un motivo externo determinan a la máquina, pero también, que ella necesita de ajustes y reajustes por parte de otros así como cualquier tipo de daño a reparar. El reloj, para funcionar, necesita que alguien le dé cuerda y también necesita de alguien que suplante alguna de sus piezas en caso de mal funcionamiento. No hay una readaptación del reloj ante la falla de la aguja del minutero, ésta debe ser suplida para que el reloj cumpla su fin de dar la hora exacta. Es esta dependencia y fijeza la que señala Heidegger como funciones totalmente diferentes para el caso del órgano. En este último, su operatividad no está predeterminada ni remite a un criterio externo de funcionalidad. Por el contrario, el órgano se caracteriza por la autoproducción (*Selbsterstellung*), la autoconducción (*Selbstleitung*) y la autorrenovación (*Selbsterneuerung*) (1983: 324). El término *autos* señala la diferencia, la remisión a una autonomía independiente de todo causalismo y planificación externa. De hecho, Heidegger habla de “mismidad” (*Selbstheit*) en referencia al órgano, para él, las características del órgano señaladas lo evidencian (1983: 352). Sin embargo, esto no debe entenderse como si los órganos fuesen entes individuales desprendidos de la totalidad orgánica, por el contrario, “mientras el órgano se retiene (*einbehalten ist*) en el organismo, es órgano” (Heidegger, 1983: 352).

A diferencia del órgano, el daño, la avería, o el deterioro (*beschädigen*) de la máquina o de alguna de sus partes necesita de un factor externo de reparación o, incluso, de sustitución, para cumplir con su fin. Con esto, la reparación y la sustitución no son fenómenos que varíen la planificación original. Hay un plan, un diseño, que predetermina la funcionalidad del útil. El diseño es único y continuo en el tiempo, y con ello la identidad de la máquina responde en dependencia de un elemento externo. Su tiempo no deja de ser un cálculo presupuesto: a diferencia de lo que es la distinción entre animal y hombre aquí el contraste es taxativo. La continuidad en el tiempo se manifiesta sobretodo en el futuro; es decir, en la máquina el tiempo, y específicamente su futuro, resulta de un cálculo de sus operaciones programadas. Son las fuerzas constitutivas de la máquina las que duran lo que tengan que durar, por eso, el suplemento o la reparación está ya pensado de antemano. El diseño incluye de antemano este aspecto; puede conocerse previamente en qué momento debe repararse la máquina o suplantar una parte suya. A partir de esto podemos decir que a tanto kilometraje del motor de un auto implica que pueda estar desgastado, que pueda estar próximo a fundirse y calculamos que necesita un recambio. Esto de igual manera que la durabilidad del consumo de su aceite, se calcula que a los 10.000 kilómetros hay que hacer una rectificación sino existen posibilidades de que el auto se funda.

En el contexto de *Sein und Zeit*, parágrafo 16, la inutilidad del ente a la mano se caracteriza por una falla en la estructura remisional del útil y su llamatividad de mero estar-ahí. La rotura, el desperfecto, del útil procura una reparación que evidencia su esencia de ser una cosa a la mano, no se pierde nunca el ser a la mano del útil sino la materialidad del mismo. El martillo nunca es una cosa cualquiera por más que esté roto, está ahí en tanto posible martillar, en tanto es susceptible de arreglarse y ser remitido nuevamente a la significatividad del taller. Heidegger dice, “este estar-ahí de lo inservible (*Vorhandenheit des Unbrauchbaren*) no carece aun enteramente de todo estar a la mano, el útil que de esta manera está ahí no es todavía una cosa (*Ding*) que sólo se encuentra en alguna parte” (1977: 98). Lo inutilizable, puede decirse, revela el “por mor de” del útil en la estructura remisional, así, en la medida en que no es usable no significa que ya presuponga un mundo abierto. El Dasein es el sentido del “para qué” (*Wozu*) del útil, por eso Heidegger aclara que “el primario “para-qué” es un por-mor-de” (*Das primäre »Wozu« ist ein Worum-willen*) (1977: 113). A pesar de seguir siendo un útil en su carácter inservible el útil no deja de volverse llamativo, apremiante y rebelde. Estas figuras son indicativas del desperfecto, y cómo en la máquina existe una dependencia de su reparación y ajuste.

El útil, volviendo ahora a las lecciones *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, se fija como disposición y esto quiere decir que es producido y algo ya terminado, finalizado (*ergon*). La máquina no se aleja de esto; de hecho, la máquina es un útil, aunque no todo útil sea una máquina (*Jede Maschine ist ein Zeug, aber nicht umgekehrt, nicht jedes Zeug ist eine Maschine*) (1983: 314). Por eso en la máquina también hay una remisión al *por-mor-de* del Dasein y al fallar falla la estructura remisional, que en las lecciones denomina “conexión o contexto de situación” (*Bewandtniszusammenhang zugrunde*) (1983: 315). No hay una identidad entre el útil y la máquina, pero ambos refieren a la configuración del mundo por el Dasein y, al ser inservibles, remiten a cierta planificación que calcula ajustes, reparaciones, sustituciones, etc. Un ejemplo de esto puede reconocerse en el análisis que Hans Jonas hace de un torpedo que es un servomecanismo (*servomechanisms*), una máquina considerada autónoma respecto a su direccionalidad, a su blanco. Ante un blanco movable el torpedo parece comportarse mediante ajustes proyectando cierta autodirección, como decía Heidegger de los órganos. Hay una reacción, una corrección, que hace que el torpedo pueda alcanzar su fin; es mediante el mecanismo de entrada y salida que el torpedo reajusta su dirección recibiendo la información pertinente a la movilidad posible del blanco. Sin embargo, lo que opera aquí en el movimiento de *imput* y *ouput* no es un mero reflejo perceptivo sino la mediación, podríamos decir, interpretativa del control de mando. El ajuste del plan primigenio sólo puede realizarse a través de una agencia con arreglo a fines, pero que, justamente, no es propia del torpedo (Jonas, 1977: 205-207).

Lo que se pone en juego aquí es el modelo dualista cibernético frente a el modelo triádico de la hermenéutica. Jonas opone a los factores cibernéticos de percepción y movimiento los factores hermenéuticos correlacionados de percepción (*Wahrnehmung*), movimiento (*Bewegung*) y emoción (*Gefühl*). Siendo este último el más fundamental en tanto ejerce la conexión del movimiento y la percepción; y, además, la traducción animal (*animalische Übersetzung*) del impulso básico en la realización del metabolismo. Por eso, puede decirse que el tercer elemento opera de intérprete reconociendo y seleccionando el ambiente y las respuestas ante él. Debido a esto, el organismo no resulta comprensible en el modo cibernético en tanto respuesta automática al ambiente, sino que es interpretativo en tanto respuesta selectiva al ambiente (Jonas, 1977: 219). Esto es algo que Heidegger no ha señalado, pero que no es ajeno del todo a su pensamiento. La competencia que produce órganos no quiere decir que los órganos sean una creación mediante el mecanismo automático-informativo, donde el órgano sería un efecto causal, o un mero efector. La unidad efectual (*Wirkungseinheit*), para usar un término gadameriano, de la competencia y el ambiente es significativa según un modelo no reductivo al mecanicismo; es decir, es la variación dinámica de la relación experiencial lo que da la pauta del organismo y no un plan de construcción (*Bauplan*). No hay una indiferencia cualitativa sino una serie de *qualia* que son indicativos de transformaciones orgánicas y ambientales.

El modelo triádico se especifica por ser interpretativo debido que los procesos traductivos hacen del metabolismo una identidad práctica sin criterios externos y sin pautas predeterminadas. El modelo triádico, alejado de un principio metafísico, y de un mecanismo de respuestas inmediatas ante el ambiente, se constituye por un tercer factor que opera como organizador básico de la vida. La autoregulación orgánica involucra un equilibrio momentáneo en el que el acercamiento a ciertos alimentos y el alejamiento frente a peligros de subsistencia, por ejemplo, se realizan por la ejecución del sentido formado en la agencia individuo-ambiente. La competencia, por esto mismo, conlleva un modo de ser primigenio que es el de la trascendencia (*Transzendenz*). Que el organismo sea trascendente significa que su ser se reconoce en el estar-ya-ahí en su contexto de agencia. El organismo está en medio de su ambiente, y eso implica un factor esencial de su trascendencia, su andamiaje central es la competencia en tanto movimientos de articulación del entorno. O, como dice Alva Noë, “actividad de exploración” (*activity of exploring*) (2010: 60). Respecto al órgano de la vista la actividad de ver no es algo que sucede en el interior del organismo o en el cerebro sino una actividad exploratoria que lleva y modula el encuentro con el mundo. De aquí, que el acto de “ver es un territorio de actividad hábil” (*Seeing is a land of skillful activity*) (Noë, 2010: 60). La competencia orgánica es interpretativa porque es exploratoria, sólo porque hay un entorno explorado hay selectividad en orden a una autoconducción, autoproducción, y autorrenovación.

3. Atrofia y rechazo del órgano

El tercer elemento de la tríada hermenéutica, las emociones, no lo nombra Heidegger a diferencia de Jonas; pero, el modelo tríadico no puede dejar de reconocerse. La competencia es indicativa de un organismo irreducible al mecanismo de información de entrada y salida. Los órganos no son servomecanismos, su competencia “elabora reglas y regula” (*regelmittbringend und regelnd*); es decir, no están sometidos a plan alguno (Heidegger, 1983: 333-334). La autoregulación, de esta manera, es un modo de ser propio del órgano, y se estructura por dos instancias: la pulsión (*Trieb*) y la servicialidad (*Diensthaftigkeit*). Esto significa que el órgano no está ya dispuesto en su funcionamiento como el útil, sino que está al servicio de..., sirve para... Así el ojo ve debido a que está en servicio a eso, sirve para... El órgano no está presente nunca; su propio ser está siempre ya en camino, por eso se reconoce en la dinámica de la competencia. El órgano siempre está al servicio de una acción, de una agencia competente con el medio. En esta medida, él está impulsado en su servicialidad, está empujado, movido, por la pulsión; pero esto no implica un regreso al vitalismo. La pulsión es el esfuerzo del organismo por mantenerse en su servicialidad, precisamente, la organización y reorganización de los órganos en los problemas planteados por el medio. Por eso, dice Heidegger, que la pulsión le da a la competencia una “dimensión en sentido formal” (*Dimension im formalen Sinne*); es decir, cierto recorrido, ruta o patrones de agencia a partir de los cuales el organismo se mueve nutriéndose, escapando, atrapando, reproduciéndose, curándose, etc. (1983: 334).

La dimensión formal del órgano representa, en suma, la normatividad propia; es decir, las rutas trazadas del organismo junto a las conductas relativas a esas rutas que manifiestan su identidad agencial. La normatividad es el conjunto de reglas o patrones que regulan vitalmente al individuo en su desempeño práctico. De esta manera, ella es irreducible a patrones físicos y químicos, además de mostrar una diferencia cualitativa entre los individuos. No todos los individuos, incluso de una misma especie, tienen la misma normatividad. Ésta es una regulación en la que está implicada el espacio y el tiempo del organismo; es decir, los organismos poseen recorridos praxicos a través de los cuales pueden dirigirse con movimientos lentos o rápidos y son capaces de reconocer límites geográficos o la circularidad de sus anillos deshinibidores. Establecen tiempos y distancias, y con ello sedimentaciones agenciales, patrones, que operan de registros pragmáticos familiarizados. Estos registros son el trasfondo hermenéutico del organismo. Lo que Alva Noë, denomina “trasfondo de habilidades” (*background of skills*), (2009: 121). Y, Shaun Gallagher, por su lado, lo llama “masivo trasfondo hermenéutico” (*massive hermeneutical background*) (2020: 173).

La pulsión es la dimensión formal de la agencia por la cual el servicio orgánico ejerce sus metas. Es esta pulsión la que lleva la dinámica del servicio, por eso la agencia nunca

permanece estable como si fuera un presente continuo. Podría decirse que aquí la pulsión no es la X de las representaciones pulsionales, como puede encontrarse en Freud. No es algo que permanece, sea en la oscuridad misma o en una posible iluminación. El carácter impulsivo de la pulsión sólo es reconocible en la servicialidad, en el “para” (*Wozu*) propio del órgano. A esto se debe que “lo que una competencia en cuanto tal hace surgir (el órgano) y pone en relación consigo, argumenta Heidegger, es puesto en tal servicio o expulsado de él, por ejemplo, en el caso de la atrofia” [...*eine Fähigkeit als solche entstehen läßt (ein Organ) und in Beziehung zu sich bringt, wird in solchen Dienst gestellt bzw. daraus entlassen - z. B. in der Verkümmern*)] (1983: 335). La herramienta no puede atrofiarse ya que no es servicial, ella es un útil y como tal está disponible, por eso la herramienta no se atrofia, sino que se destruye. Como puede verse, la atrofia (*Verkümmern*) es una competencia que no alcanza su servicialidad. El órgano atrofiado es el órgano in-servible, y, por ello, su carácter pulsivo, dimensional, queda abortado. En realidad, el deterioro orgánico tiene dos sentidos: no tiene una dimensión formal y pierde su rol exploratorio. La falta de servicialidad también es la inviabilidad de producir nuevos *qualia*, de poder registrar amenazas y ventajas individuales constantemente. Esto se debe al deterioro de la dimensionalidad orgánica; y, al ser diferente de útil y la máquina, su reajuste no remite a un criterio externo. Debido a esto, la autorregulación implica dos fenómenos posibles: el reajuste por sustitución y el rechazo total del órgano. El primero, quizás, pueda reconocerse en los útiles, que por más que su ser esté acabado es susceptible de una modificación material. Pero, la expulsión, es un fenómeno propiamente orgánico; es decir, hay rechazo en la medida en que no se logra satisfacer ni reorganizar el organismo respecto a las exigencias del medio.

Alguien podría decir que una máquina puede desprenderse de una parte para facilitar su función en el medio y seguir siendo usable. Pero, la diferencia está en que eso sólo puede ser parte de un cálculo anticipatorio, de un cálculo de contingencias. La extrañeza, lo no esperado, opera como límite significativo. La reorganización del organismo, por su lado, no tiene un cálculo de contingencias sino la dinámica metaestable de cierto equilibrio temporal. En esto estriba que la extrañeza no sea un límite sino una reorientación del organismo y el medio. La extrañeza ante lo familiar es una posibilidad ontológica, una nueva dirección que puede darse por un reajuste orgánico o un suplemento. Es en esta medida que pueden afluir individuos con características aisladas o monstruosos, que incluso pueden ser origen de nuevas formas de ser. La expulsión del órgano en tanto *no sirve para...* es indicativa de la imposibilidad de un ajuste, es el caso extremo de desprenderse de algo que no reviste operatividad posible porque pierde su dimensión. En realidad, o pierde su dimensión o no logra constituirse la dimensión en su servicialidad. Pero, ¿qué realiza la expulsión?,

¿podemos decir que hay un centro operativo, un cerebro o sistema nervioso central, que expulsa lo inservible? Recordemos que no hay una independencia orgánica para Heidegger, cada órgano es operativo en la medida de la totalidad organizada del organismo, su condición respectiva. Para nada hay un desconocimiento por parte de Heidegger del sistema nervioso central, pero eso no significa que se deba hipostasiar un elemento que oficie de presencia reguladora trascendentalmente. El cerebro y su posicionamiento regulativo no deja de ser un efecto de la relación de la totalidad del organismo con el ambiente.

Esto es lo que lleva a pensar que la exclusión del órgano es, en un sentido más preciso, el rechazo efectuado por el proceso mismo de la competencia. En el acto de comer, por ejemplo, no se come porque tenemos un estómago, riñones o intestinos y de ahí nos alimentamos por la boca, al revés, es porque comemos, porque poseemos esa competencia, esa habilidad, que tenemos los órganos correspondientes. La expulsión es el rechazo producido por el proceso competitivo del organismo, y esto significa que el rechazo puede producirse por la desarticulación entre el organismo y su ambiente. Estos procesos implican, por un lado, que el órgano no está nunca totalmente constituido en el sentido de lograr cumplir sus funciones particulares respecto a la totalidad orgánica, y, por otro lado, que, en definitiva, no hay cálculo alguno que pueda determinarnos a pensar el tiempo de vida de un órgano. A esto habría que agregarle la imposibilidad, en última instancia, de decretar las metas del órgano. Conocemos ciertas funciones concretas del órgano, pero eso no implica dar por sentado un conocimiento certero del órgano. La atrofia por envejecimiento se entiende por eso mismo. Se sabe, por ejemplo, que la vista post-cuarenta años comienza a deteriorarse y puede que se necesiten anteojos o una operación para rectificarla. Pero esto no es una ley; es una aproximación de base empírica y estadística que construye un modelo ideal. La readaptación y la reconfiguración de los órganos no reviste una regulación a priori sino a posteriori; y esto quiere decir, que toda comprensión de una operatividad centrada y regulativa puede reconocerse como un efecto, que no deja de ser una contingencia.

4. La temporalidad de la atrofia

La atrofia en el modelo triádico de la hermenéutica se entiende, entonces, procesualmente; y esto significa que hablamos de un transcurso preciso en el que está involucrada el aspecto autoregulatorio. Es la competencia la que expulsa el órgano, y lo hace, justamente, para mantener la regulación vital del organismo. El equilibrio metaestable requiere, reclama, una estabilidad normativa que conserve la supervivencia del organismo y su condición respectiva junto a su interpretación o selectividad del ambiente. Para esto, se

debe mantener la regulación vital en la totalidad de sus habilidades junto al gasto de energía necesario. Según esto, la pregunta central pasa a ser: ¿cómo se puede recuperar la servicialidad del órgano atrofiado para mantener la regulación vital del organismo? Aquí es donde aparece la característica competitiva de la autorrenovación. Ésta entra en acción cuando se produce la readaptación del organismo a los cambiantes contextos pragmáticos. Según esto, la dimensión formal varía en función de las variantes de cambio; y esas variantes no dejan de ser los diferentes servicios que prestan los órganos. Sin embargo, esto no menciona la localidad funcional de manera desprendida del resto orgánico. Las variantes están en constante interacción y cada una es respectiva respecto a las otras. De esta manera, un mal funcionamiento renal puede acarrear a la larga problemas coronarios. La pérdida de la servicialidad es una pérdida fáctica del hecho del *servir para...*; pero esto no implica que la servicialidad se pierda como tal. La apertura de la competencia no se anula, sino que permanece retenida como el factor primario exploratorio respecto al medio. De aquí, que la servicialidad no radica en el *factum* del servir sino en la posibilidad propia del ser competente.

En este sentido, la pérdida de un contexto pragmático determinado implica tanto una desestabilización del organismo en su totalidad como la posibilidad de renovarse para readecuarse al ambiente. Estos dos aspectos son relevantes a la hora de mantener la mismidad del individuo; y esto conlleva que su sobrevivencia depende del modo de ser de la renovación. Ésta es posible por la servicialidad en cuanto tal, y en esta medida, el carácter competente exigido es el movimiento “a sí hacia sí mismo” (*sich in sich selbst*). Hay una autoreferencialidad en el movimiento de la servicialidad que no depende de algún factor externo sino de la competencia en cuanto tal; es decir, para Heidegger, el ser competente es un *avanzarse* (*Sichvorlegen*) avanzándose hacia el propio para-qué (*Wozu*) (1983: 339). Esto quiere decir que la competitividad en la dirección del “hacia” del “servir para...” no se aleja de sí (*die Fähigkeit nicht von sich weg*), no se queda como simple causa independiente de su efecto, no se dispersa, sino que está siempre en lo apuntado. Pero esto no es un deshacerse en lo ejecutado, por el contrario, la competitividad en cuanto tal pasa a ser propia de sí (*die Fähigkeit als solche sich zu eigen*) (Heidegger, 1983: 340). Esta propiedad emerge de la ejecución del servir donde la competitividad se retiene en la agencia; por eso se puede hablar de la familiaridad que tiene el individuo con su ambiente, la retención en la apropiación de sí de la competitividad posibilita el reconocimiento de la mismidad de la agencia. De aquí que la servicialidad del órgano no se pierda, sino que se retiene a sí mismo en la propiedad de la competencia.

¿Pero cómo entender la retención y la propiedad de la competencia en relación a la renovación orgánica? La cuestión se centra en la temporalidad operativa del órgano. En la atrofia el proceso de la competencia, del ser competente, remite a la mismidad

reteniendo la servicialidad y, al mismo tiempo, expulsando el órgano. No se pierde el “servir para...” como habilidad en sí misma, sino que se pierde su ejecución concreta. Debido a esto, permanece abierta la posibilidad en la mismidad orgánica; y su carácter de permanencia se debe a que el trasfondo hermenéutico retiene su operatividad aguardando la renovación de su agencia. Esto es lo que en *Sein und Zeit* se denomina “estar a la espera” (*Gewärtigen*). Heidegger dice: “El estar a la espera del para-qué no es ni una contemplación de la “finalidad”, ni un esperar el acabamiento ya próximo de la obra por producir. No tiene en absoluto el carácter de una captación temática” (1977: 354). Debido a esto, el estar a la espera es una parte necesaria del proceso práctico de la competitividad. En ella se encuentra la familiaridad del ambiente ya que es la que retiene las posibilidades fácticas de la agencia de los contextos pragmáticos. Ante cualquier impedimento es ella la que evalúa (*Nachsehen*) el ante qué del impedimento y lo trata de eliminar. La atrofia es llamativa por su carácter de in-servible, y en esa medida se está a la espera de la renovación mediante una evaluación y resolución del problema. La temporalidad de la espera es respecto al futuro, es indicativa de la renovación orgánica; sin embargo, su operatividad radica en una vuelta sobre sí de un “hacia...” ya familiarizado, su trasfondo hermenéutico. Según esto, el esperar algo tiene una doble dirección: la renovación de la funcionalidad orgánica respecto a sus metas (futuro) y la revisión evaluativa en vistas al trasfondo hermenéutico que guía la renovación (pasado). Así, se entiende lo siguiente: “Sólo estando a la espera del para-qué la ocupación puede retornar, a la vez, a “lo que” está en condición respectiva [Des Wozu gewärtig, kann das Besorgen allein zugleich auf so etwas zurückkommen, womit es die Bewandnis hat]” (Heidegger, 1977: 467).

No hay un vacío al que llenar, por el contrario, la habilidad siempre está en espera de la renovación. En este sentido, el “haber sido” es constitutivo de la competitividad, y esto significa que la espera está asociada al modo de ser de la disposición afectiva (*Befindlichkeit*). Lo retenido siempre está en vínculo con alguna emoción en el trasfondo hermenéutico, las habilidades competitivas no son meros automatismos ni construcciones puramente epistémicas. Si se observa el apartado “La temporalidad de la disposición afectiva” del párrafo 68 de *Sein und Zeit* puede observarse que Heidegger establece una diferencia radical entre el comprender y la disposición afectiva: el primero apunta hacia el futuro mientras que el segundo al pasado. De manera más precisa, el estado anímico se temporaliza en la modalidad de un *retrotraer hacia...* (*Zurückbringen auf...*); es decir, de retornar a “un modo del haber sido (*einen Modus der Gewesenheit*)” (Heidegger, 1977: 451). Esto se debe a que las emociones aparecen respecto a la totalidad abierta de organismo según su trasfondo hermenéutico. El fenómeno de la amenaza, por ejemplo, es indicativo de un retroceso en dirección hacia la mismidad que busca evitar lo amenazante. Esta dirección es

el acto de retraerse del organismo en el que la habilidad en circunstancia está asociada a un estado anímico particular; ante la amenaza, el miedo surge en tanto se amedrenta la espera del para-qué. Lo amenazante resulta tal por su carácter de desarticulación de los contextos pragmáticos del organismo; y, por ende, de su propia mismidad. El miedo a perder la vida es el miedo ante la pérdida de la significatividad de los contextos pragmáticos.

Las emociones no son indiferentes en el *factum* del ser-competente, incluso si este último rechaza un órgano. La llamatividad de una atrofia es el indicio de una amenaza a la totalidad del organismo como lo es el ataque de otro organismo, incluso de bacterias que logran desestructurar el sistema inmune. La coerción, en este sentido, no deja de ser una amenaza a la condición respectiva de los contextos pragmáticos; que no pueda ejecutarse una función orgánica específica implica que su condición respectiva se vea coaccionada en sus otras agencias. La urgencia de la renovación mediante el estar a la espera es el apremio por reescribir normativamente el medio, la dimensión en sentido formal del organismo. Bajo esta idea, se puede diferenciar la propuesta hermenéutica de la tradición mecanicista: se suplantán las ideas centrales de homogeneidad y continuidad por las de heterogeneidad y discontinuidad. El organismo no es una estabilidad conclusiva (*ergon*) sino una dinámica autoregulada e interrumpida (*energia*); las irrupciones son “normales” para las funciones orgánicas, y, por ello mismo, la resolución de problemas es una actividad immanente al agenciamiento. El planteo de la atrofia se resuelve en el proceso de la renovación de la servicialidad que involucra el factor del estar a la espera, la convergencia del pasado con el futuro en un presente problemático, junto a diversos estados anímicos (emociones) que la acompañan. El rechazo del órgano es una posibilidad immanente de un organismo que se renueva en su condición respectiva manteniendo su servicialidad, su concreto carácter competente ante las exigencias del medio.

5. Conclusión

Para concluir, cabe cuestionarse la relación entre la organicidad del animal humano y la organicidad del animal no-humano desde la noción de identidad. Hasta cierto punto, podría considerarse el análisis heideggeriano como una respuesta crítica al posicionamiento tecno-moderno de la comprensión instrumental del órgano. La tesis “el órgano es una herramienta” es deconstruida desde sus presupuestos metafísicos y reconstruida por una propuesta que puede denominarse biohermenéutica. Esta última noción es indicativa del modelo tríadico de la hermenéutica, del ajuste primario por el cual el organismo encuentra un equilibrio normativo en su ambiente. Esto está “más acá” del mecanicismo y no se alienta por un principio metafísico de la vida, lo esencial es la praxis en el sentido de

relación primordial entre el individuo y su ambiente. Es en esta relación que lo vivo aparece según la autproducción, la autorenovación y la autoconducción; que puede englobarse en la autoregulación. Podría decirse que esta forma de ser es propia de los animales humanos y no humanos, en ambos la formación del organismo implica el movimiento esencia de la competencia configurando órganos desde la problematicidad del medio. Las metas funcionales de los órganos respecto a las actividades primarias de supervivencia no son inamovibles y no devienen nunca principios metafísicos de la vida. Son modos de constituir vida, entendiendo por ésta última solamente la praxis señalada; por lo cual cabe hablar de la vida de las bacterias hasta los mamíferos, por ejemplo. Sus diferentes formas de vida posibles nunca son abarcables y no distinguen regulaciones a priori sino normatividades a posteriori, inestables, que establecen conductas y comportamientos contingentes.

No hay un salto entre el animal humano y no humano; sin embargo, manifiestan diferencias. Éstas surgen desde la concepción de lo vivo, a partir de la praxis del organismo; surgimiento que debe entenderse por una diferencia en la que el animal humano se caracteriza por el trato configurador del mundo. Mientras que el animal no humano queda atrapado, perturbado, por su conducta inmersa en un ambiente medianamente cerrado (es pobre de mundo), el animal humano se relaciona abiertamente con el ambiente mediante el *en tanto que*, lo que le posibilita habitar un ambiente cambiante, y ejercer nuevos patrones significativos. De aquí, que la mismidad resulte de diferente forma. Heidegger dice en sus lecciones: “...todo lo que es sí mismo, todo ente que tiene en sentido amplio el carácter de la persona (todo lo personal) es peculiar, pero no todo lo peculiar es sí mismo y yoico [*Jedes Selbsthafte, jedes Seiende, das im weiteren Sinne den Charakter der Person hat (jedes Personale), ist eigen-tümlich, aber nicht jedes Eigentümliche ist selbst- und ichhaft*]” (1983: 340). Lo peculiar (*eigen-tümlich*) se explica por los rasgos característicos, su típica, la particularidad distintiva, por la cual el organismo animal no humano se puede identificar; pero, el humano es *sí mismo* y esto quiere decir que él es competitivamente reflexivo. Esta es la distinción por la cual la animalidad de lo humano permanece en este último y se diferencia, al mismo tiempo, por su carácter reflexivo. ¿Esto no es una manera de recaer en la metafísica biologicista de la distinción jerárquica entre animal y animal racional?

Heidegger nunca habla de una mejora ni de una jerarquía. Puede ser que se lo haya interpretado de esa manera, pero eso no cierra las posibilidades interpretativas. Es entendible que se apunte críticamente a los presupuestos del propio Heidegger, y esto es correcto incluso desde la propia hermenéutica; sin embargo, la diferencia antropológica entre animal humano y no humano es distintiva de por sí sin implicar una metafísica de la presencia. Sin duda, la denominación “pobre de mundo” respecto a los animales no humanos es errónea; pero, se debe atender a los argumentos. La particularidad reflexiva de

los animales humanos tiene un carácter diferencial, es un patrón de comportamiento que tiene y desarrolla el organismo sin detenerse en una valoración. En la tesis central sobre la determinación del organismo desde la praxis orgánica se asevera no sólo la negación de toda planificación a priori sino también que la articulación del medio remite a la dimensión formal (la ruta orgánica, los patrones establecidos en el trasfondo de habilidades) que es propia de la interacción. La dimensión formal es indicativa de una praxis modal sostenida en el tiempo. De aquí, que la ontología del organismo sea plural y modal; sin diseño y valoración previa, radica en la indicación de diferentes formas de organización de lo vivo con sus peculiaridades propias. En esta medida, lo indicado es una coherencia orgánica sin centro operativo alguno y sin una construcción de abajo a arriba (por niveles) sino un modelo práxico-diferencial en que lo orgánico se ajusta al medio, y el medio se ajusta a lo orgánico.

Referencias bibliográficas

- GALLAGHER, S. (2020). *Action and interaction*. Oxford: Oxford University Press
- HEIDEGGER, M. (1977). *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Klostermann
- HEIDEGGER, M. (1983). *Die Grundbegriffe der Metaphysik [GA 29]*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1995). *Einleitung in die phänomenologie der religion [GA 60]*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- JONAS H. (1977). *Das Prinzip Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- NOË, A. (2010). *Out of our heads*. New York: Hill and Wang.