

## ***Invisibilidad, saturación y acontecimiento. La rehabilitación de la fenomenología***

Daniel Milano V.  
Universidad de Oriente. Cumaná-Edo. Sucre  
onalim50@hotmail.com

### **Resumen**

El presente artículo presenta el tema de la fenomenología vista como una suerte de rehabilitación hecha como por arte de un eterno retorno de manos intelectuales promotores del legado de Husserl. Se retoman cuestiones relacionadas con la invisibilidad, la saturación, el acontecimiento, el *ordo amoris*, la espiritualidad. Se trata de una contribución al estado del arte del movimiento fenomenológico inaugurado por Brentano, Husserl, Fink, Levinas y Pactoka, y proseguido por la nueva fenomenología, personificada en Zizek, Marion, Romano, Tillich, Henry y Walton, entre otros filósofos.

**Palabras clave:** Fenomenología, Kairós, ontología poética

## ***Invisibility, saturation and event. Rehabilitation of Phenomenology***

### **Abstract**

This article presents the theme of phenomenology seen as a kind of rehabilitation made as by the art of an eternal return of intellectual hands that promote Husserl's legacy. Questions related to invisibility, saturation, event, amoris ordo, spirituality are taken up. It is a contribution ' the state of the art of the phenomenological movement inaugurated by Brentano, Husserl, Fink, Levinas and Pactoka, and pursued by the new phenomenology, personified in Zizek, Marion, Romano, Tillich, Henry and Walton, among other philosophers.

**Keywords:** Phenomenology, Kairas, poetic ontology

## ***Invisibilité, saturation et événement. La réhabilitation de la phénoménologie***

### **Résumé**

Cet article présente le thème de la phénoménologie considéré comme une sorte de réhabilitation faite comme par l'art d'un retour éternel des mains intellectuelles qui favorisent l'héritage de Husserl. Les questions liées à l'invisibilité, la saturation, l'événement, l'amoris ordo, la spiritualité sont reprises. Il s'agit d'une contribution à l'état de l'art du mouvement phénoménologique inauguré par Brentano, Husserl, Fink, Levinas et Patočka, et poursuivi par la nouvelle phénoménologie, personnifiée dans Žižek, Marion, Romano, Tillich, Henry et Walton, entre autres philosophes.

**Mots clés:** Phénoménologie, Kairós, ontologie poétique

### Introducción.

El trabajo que se presenta seguidamente, “Invisibilidad, saturación y acontecimiento. La rehabilitación de la fenomenología”, no obstante, lo que pueda sugerir el título, nada tiene que ver con asuntos teológicos como probar la existencia de Dios. En esa tarea, ya de por sí bastante ardua, han dado que hablar el Argumento Ontológico de San Anselmo y el *Argumentum Ornithologicum* de Borges. Ya que hoy casi nadie se acuerda de ambos argumentos, voy a traerlos al actual tiempo de Kairós, propio de una coyuntura estelar en la que se tiene que hacer o decir algo.

San Anselmo sostenía, en la línea de que todo lo racional es real, que sí podía pensarse algo lo suficientemente grande tal, que no pudiera existir nada más inmenso que Dios, entonces Dios existía. Más allá de la vena cristológica del Obispo de Canterbury, la demostración borgiana se reducía a matematizar en plan ironista una cierta visión, involucrando el mismo a priori:

Cierro los ojos y veo una bandada de pájaros. La visión dura un segundo o acaso menos; no sé cuántos pájaros vi. ¿Era definido o indefinido su número? El problema involucra el de la existencia de Dios. Si Dios existe, el número es definido, porque Dios sabe cuántos pájaros vi. Si Dios no existe, el número es indefinido, porque nadie pudo llevar la cuenta. En tal caso, vi menos de diez pájaros (digamos) y más de uno, pero no vi nueve, ocho, siete, seis, cinco, cuatro, tres o dos pájaros. Vi un número entre diez y uno, que no es nueve, ocho, siete, seis, cinco, etcétera. Ese número entero es inconcebible; ergo, Dios existe<sup>1</sup>.

Aclarada la cuestión sobre la demostración de la existencia divina, en la que tercia hasta el propio Descartes, lo que realmente interesa aquí, y el título en tanto título funge sólo como pre-texto, es traer del destierro temas proscritos, echados a los márgenes del pensamiento, bajo la hegemonía de la “prima filosofía” de pensadores como los “filósofos llamados perros”, brillantemente estudiados por Hadot, Foucault y Onfray. En efecto, después que se creía que la “filosofía perennis” había celebrado los autos sacramentales y recibido los santos óleos, la fenomenología aparece rehabilitada con nuevos ropajes y bríos, como por arte de un eterno retorno, de manos intelectuales, subsidiaria y tributaria del legado de Husserl.

Nancy, Marion, Ferry, Zizek, Henry, Barbarás, Romano, Tillich, Richir y una pléyade de filósofos, inauguran este regreso, bálsamo y segundo aire de problemas como la invisibilidad, la saturación, el acontecimiento, la naturaleza, la subjetividad, la intersubjetividad, el amor fati, el ordo amoris, la amistad, la espiritualidad, la afectividad, la sensibilidad, el ídolo, el cuerpo, la anticipación de la muerte, el ícono, la carne, la sensualidad, el placer, el sexo, la sexualidad, etc. En fin, una especie de mirada hacia atrás, evitando el doble riesgo de habituarse a pensar hacia atrás, que tanto advertía Nietzsche, y de volverse estatua de sal, como la mujer de Lot. Aunque de verdad, preferible sería “mirar al sesgo”, como provocadoramente insinúa Zizek.

La presente incursión hacia la nueva fenomenología aspira poner de manifiesto la historicidad del movimiento. Después del maestro, la fenomenología experimentó profundas mutaciones, sincretismos, mixtificaciones, transiciones, derivaciones y gatopardismos, que impugnaron la creencia

---

<sup>1</sup> Jorge Luis Borges, *El hacedor* (Madrid: Editorial Debolsillo, 2018), 152.

en un estado del arte cerrado y monolítico. Raras veces llega a apreciarse, la escala de cambios operados a este nivel. Precisamente, este prodigio lo han alcanzado pocas elaboraciones teóricas. Walton, uno de los filósofos latinoamericanos más densos del pensamiento de Husserl y de la fenomenología, ha expuesto-en el sentido aludido- una arqueología de la fenomenología, admirablemente resumida en generaciones históricas.

No está demás aclarar, que el presente trabajo no tiene la pretensión de dejar exhaustos los temas de la invisibilidad, la saturación y el acontecimiento. Dice Gadamer que nadie puede agotar y dejar vacía la obra artística literaria y plástica, y concluye afirmando que la obra de arte siempre está abierta a nuevas interpretaciones. Admitiendo estas razones relativas a la duración ad infinitum de la obra de arte y connaturales a su verdad, deben considerarse las líneas que siguen como una contribución más al estado del arte. Es decir, a los desarrollos que tienden a rehabilitar el movimiento fenomenológico inaugurado por Brentano, Husserl, Fink, Levinas y Pactoka, y proseguido por la nueva fenomenología, personificada en Zizek, Marion, Romano, Tillich, Henry y Walton, entre otros filósofos.

La vuelta del exilio de la fenomenología, que tiene como telón de fondo la crisis del pensamiento fuerte de la ciencia y la quiebra del dogma de la unicidad del método es una buena nueva para los investigadores de todas las latitudes, por la amplia temática -a la que se ha hecho alusión- que comprende. Todavía lo, es más, por la profusión de enfoques, metodologías y metódicas asociadas a sus modalidades: fenomenología trascendental, fenomenología existencial, fenomenología hermenéutica, fenomenología estructural, fenomenología material y fenomenología radical.

La situación presente, verdadero Kairós, resulta particularmente de gran trascendencia para los investigadores venezolanos. Conciérne al quehacer intelectual en algunos círculos de la comunidad científica nacional, que como en una cofradía, ha derivado en un misticismo y -por tanto- en una actividad trashumante. Tan vana e insustancial, que actúa -recordando el cuento de Kafka, en plan de "mesías negativo"- como el esclavo que saca el látigo al amo y se golpea: El animal arranca el látigo de manos del amo y se castiga a sí mismo para convertirse en amo de sí mismo y no comprende que no

es más que una ilusión producida por un nuevo nudo en la correa del látigo del amo<sup>2</sup>. El esclavo piensa y habla en los mismos términos que piensa y habla el amo, tesis emblemática de los estudios postcoloniales, desde Fanon<sup>3</sup> hasta Bhabha<sup>4</sup>.

A los investigadores de esta tierra, les hace falta algo más que una simple actitud contemplativa a lo Feuerbach, de la marcha supuestamente irresistible y autónoma de las cosas. Salir de la “Caverna de Platón”, del limbo de las abstracciones y el mundo de los espíritus, es una tarea perentoria de la coyuntura político-cultural actual que vive Venezuela y el mundo. La urgencia en este sentido es de tal magnitud, si se considera que del total de inversiones hechas por el país para compras en el exterior, más del 60% corresponden al pago de patentes, “know how”, royalties, franquicias y contratos de ciencia y tecnología. Este es un reflejo alarmante de la colonización del poder-saber, de la que han escrito Fanon, Said, Cesaire, Bhabha, Spivak, Quijano, Lander, Mignolo, Zizek, etc, y una abierta requisitoria a lo que están actualmente haciendo universidades, tecnológicos y centros de investigación del país.

Esta dramática situación está por encima de todos los problemas y diferencias particulares y circunstanciales que puedan existir. Es crucial que los investigadores cobren conciencia de que se vive una situación de Kairós. Esta voz griega, alude a una coyuntura histórico-crítica, una encrucijada inevitable y estelar, que no puede pasarse por alto, en la que hay que decir o hacer algo. Una nueva ontología histórico-crítica del presente en la mejor tradición de Foucault<sup>5</sup>, que lleve a “tomar las estrellas por asalto y pescar tortugas en los siete mares”. Agitar el bosque de los símbolos, desatar la acción y reconocerse en la utopía tal como subraya Zemelman (2012), en la medida de no dejarse “aplastar por lo inexorable” y de soñar sin renunciar al compromiso de que “la historia se construye todos los días y por todos los hombres”<sup>6</sup>. Apelar a la utopía como ventana del tiempo del mundo y del hombre que está en camino, tal como la entiende Ricoeur (1997) ficción y evasión, desafío y rebeldía,

---

<sup>2</sup> Franz Kafka, *La fatiga* (Barcelona: Ediciones Brontes, 2019), 50.

<sup>3</sup> Franz Fanon, *Los condenados de la tierra* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2018), 319.

<sup>4</sup> Homi K Bhabha, *El lugar de la cultura* (Buenos Aires: Editorial Manantial, 2013), 310.

<sup>5</sup> Daniel Milano, “La esfera, el plano y el triedro”. *Metáforas del tiempo, Revista Educación y Ciencias Humanas, Nueva Etapa*, año XXI, N° 42-43, enero-diciembre 2018, 67-85. Órgano del Postdoctorado de la UNESR,

<sup>6</sup> Hugo Zemmelman, *Los horizontes de la razón* (Barcelona: Anthropos Editorial, 2012), 191.

desidentificación y exploración de lo posible<sup>7</sup>. Nada de esto es extraño a Latinoamérica, tierra de los hombres de maíz y de Macondo, después de haber inventado "lo real maravilloso".

Finalmente, este trabajo se cifra con similar urgencia a la de Kafka: es una exhortación a los jóvenes para que no estén tristes, ya que existen la naturaleza, la libertad, Goethe, Schiller, Shakespeare, las flores, los insectos, etc.<sup>8</sup> y se sustraigan a la terrible onda de los tiempos que corren, ya anunciada por Rimbaud: "¡Ah! El infinito egoísmo de la adolescencia, el optimismo estudioso: ¡cuán lleno de flores estaba el mundo ese verano! Los aires y las formas muriendo..."<sup>9</sup>

## I. Invisibilidad

No  
las palabras  
no hacen el amor  
hacen la ausencia  
si digo agua ¿beberé?  
si digo pan ¿comeré?  
en esta noche en este mundo  
extraordinario silencio el de esta noche  
lo que pasa con el alma es que no se ve  
lo que pasa con la mente es que no se ve  
lo que pasa con el espíritu es que no se ve  
¿de dónde viene esta conspiración de invisibilidades?  
ninguna palabra es visible.<sup>10</sup>

Dadme  
todas las alegrías,  
aun las más secretas,  
porque si así no fuera,  
cómo van a saberse?  
Yo tengo que contarlas,  
dadme  
las luchas

---

<sup>7</sup>Paul Ricoeur, *Ideología y utopía* (Barcelona: Editorial Gedisa, 2019), 355.

<sup>8</sup>Franz Kafka, *Consideraciones acerca del pecado* (Barcelona: Ediciones Brontes, 2019), 50.

<sup>9</sup>Jean-Arthur Rimbaud, *Iluminaciones* (Lima: El manantial oculto, Pontificia Universidad Católica del Perú, PUCP, 2002), 111.

<sup>10</sup>Alejandra Pizarnik, *Poesía completa. Textos de sombra y últimos poemas (1971-1972)* (Madrid: Editorial Lumen, 2016), 480.

DANIEL MILANO V.

de cada día  
porque ellas son mi canto,  
y así andaremos juntos,  
codo a codo,  
todos los hombres,  
mi canto los reúne:  
el canto del hombre invisible  
que canta con todos los hombres.<sup>11</sup>

La frenética e irresistible obsesión de desentrañar los misterios insondables del universo, es una inclinación que acompaña el nacimiento de la modernidad y la ha llevado al paroxismo. Desde la antigüedad griega el Enigma de la Esfinge y el Oráculo de Delfos, comunicaron el lenguaje de los dioses que los seres humanos debían desentrañar para hacer inteligible el mundo. Esta cuestión que gravita en el *dictum* de Kant en la Crítica, ¡*sapere aude!* –¡atrévete a saber! –, como exigencia para que la sociedad alcanzara la mayoría de edad, sin mirar a los cielos, palpita todavía como *perpetuum mobile* en innumerables narrativas en forma de mitos, tragedias, alegorías, poemas, epopeyas, fábulas, discursos, aforismos, metáforas y parábolas.

En su tiempo, el mismísimo San Agustín preso de angustia exclamaba, cuántos tipos de venenos, cuántas armas y máquinas de destrucción han sido inventadas para la propia e irremediable perdición del hombre. El Marx joven, en la época de la revolución industrial y de un maquinismo sin tregua ni cesura, concebía al hombre como el aprendiz de brujo, inmerso en la inútil empresa de frenar con sus conjuros, las colosales fuerzas que había hecho emerger. La consagración de este afán inagotable, alcanza la apoteosis con el pacto del “Fausto” de Goethe. Entregar el alma a Mefistófeles a cambio del conocimiento o lo que es lo mismo de la muerte, es una osadía cuyas implicaciones fueron advertidas desde tiempos inmemoriales.

El suplicio de Prometeo, emblemático en la mitología griega, está presidido correlativamente por una obsesión similar. Por robar el fuego a Zeus, Prometeo es encadenado a una roca y condenado a que un águila le devorara el hígado cada día, suplicio circular como el de Sísifo y su bendita piedra.

---

<sup>11</sup> Pablo Neruda, *El hombre invisible, Odas Elementales* (Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2005), 92.

Spengler envuelto en su clásico pesimismo, vertido en “El Ocaso de Occidente”<sup>12</sup>, lanzaba una premonición trágica de antología: al final el hombre faustiano, tras sucumbir a la tentación de Mefisto, será arrastrado hasta la muerte, devorado por sus propias máquinas<sup>13</sup>. De igual modo, el devenir tragedia de la suerte humana, se ilustra plenamente en el “Frankenstein” de Mary Shelley<sup>14</sup>. La obra narra la temeridad de un hombre de ciencias de jugar a Dios y crear un hombre, no *ex nihilo* como la auténtica creación instituyente al decir de Castoriadis<sup>15</sup>, sino a partir de los restos recogidos de un osario, para que acatara sus designios y caprichos. El desenlace se resuelve con la muerte del demiurgo que lo trajo al mundo. El trasunto de la obra es, la eventualización de la muerte de Dios por el espíritu científico y el enorme riesgo de una ciencia sin umbrales éticos.

La obra futurista “Un mundo feliz” de Aldous Huxley<sup>16</sup>, discurre en una sociedad de control continuo y cerrado, ficcionada décadas antes de que Deleuze la presintiera en su “Posdata a las Sociedades de Control” y pensara al Estado como uno de tantos “cuerpos sin órganos”. Foucault la catalogaría la manifestación más palmaria del anatomo-poder y el biopoder, control de la vida individual y control de la vida de las poblaciones. Achille Mbembe la pensaría como la expresión más acabada de la “necro política”. Skinner, padre del condicionamiento operante, la postularía tal cual lo hizo en “Walden II” imagen de una eventual sociedad futura, gobernada por el reforzamiento positivo. Con Huxley la cuestión llegaría a revestir un esquema diferente, indiscutiblemente tecnocrático y totalitario. Por un lado, una estructura denominada “Estado Mundial” encargada de dirigir la producción de la vida en un centro de incubación en botellas. Por otro, un dispositivo de lavado cerebral que fomentaría el aprendizaje de mandatos, consignas y verdades morales, a través del sueño o “hipnopedia”, cosa que, si tiene algún aire de familia con la escuela y demás lugares de encierro inaugurados y sostenidos por la modernidad, no es una inferencia filistea.

Como se sabe, hace tiempo se produjo la muerte de Dios por dos de sus más formidables adversarios. De un lado, por la ciencia faustiana, que nunca ha reconocido otro estatuto de la verdad que el criterio de demarcación o la evidencia, y es abiertamente tributaria e incurso del deicidio. De

---

<sup>12</sup> Oswald Spengler, *El ocaso de Occidente* (Barcelona: Editorial S.L.U. Espasa, 2011), 624.

<sup>13</sup> David Dickson, *Tecnología alternativa* (Madrid: Editorial Orbis, 1986), 1.

<sup>14</sup> Mary Shelley, *Frankenstein* (Madrid: Editorial Nórdica, 2018), 264.

<sup>15</sup> Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad* (Barcelona: Editorial Tusquets, 2013), 584.

<sup>16</sup> Aldous Huxley, *Un mundo feliz* (Madrid: Editorial Cátedra, 2013), 496.

otro, por la iglesia oficial y su discurso habitual mente te matizador, diletante y absurdo como el de este anónimo: “Y Jesús les dijo, ¿Y quién dicen ustedes que soy? Ellos respondieron: Eres la manifestación escatológica de la base de nuestro ser, el cimiento ontológico del contexto de nuestra individualidad revelada. Y Jesús dijo: ¿Qué?”<sup>17</sup>.

Aunque es ahora cuando ha llegado el mensaje de la tragedia, el Zaratustra de Nietzsche había anunciado la muerte de Dios en en el Aforismo 125 de “La Ciencia Jovial” (“La Gaya Ciencia”), a través del hombre frenético que, en pleno mediodía, corrió con una lámpara encendida y gritaba:

“¡Busco a Dios, busco a Dios!”. Puesto que allí estaban reunidos muchos que precisamente no creían en Dios, provocó una gran carcajada. “¿Es que se ha perdido?”, dijo uno. “¿Se ha extraviado como un niño?”, dijo otro. “¿O es que se mantiene escondido? ¿Tiene temor de nosotros? ¿Se ha embarcado en un navío? ¿Ha emigrado?” –así gritaban y reían confusamente. El hombre frenético saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. ¿A dónde ha ido Dios? ¡Yo os lo voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado, Vosotros y yo!<sup>18</sup>

Con la anunciada muerte de Dios, la omnisciencia y ver sin ser visto dejaron de ser atribuciones celestiales, para alivio de los pecadores. Y así como se esfumó Hermes, el mensajero de los Dioses, con la aparición del correo y las postas, y se disolvió el mito de Icaro con la invención del avión, -aparato que permite los viajes más gratos y cortos e hizo posible la hazaña de ayer de bombardearla Guernica de Picasso, sembrar de bombas los arrozales de Vietnam, Laos, Camboya y Tailandia, invadir Granada, dividir Yugoslavia y borrar Siria- actualmente se reedita el “crepúsculo de los ídolos” gracias a las aventuras de los “perros de la guerra”, Internet, la web cam y la video vigilancia global.

A semejante expansión de la “mundanización del mundo” o secularización que podría dejar perplejo a cualquiera, paradójicamente ha sido con natural un déficit de asombro, como lo echa de menos Pol Droit (2015): “Creo que en lo insólito hay un valor filosófico al descolocar la mirada. El asombro es el punto de partida de la filosofía; Platón, Aristóteles, muchos filósofos lo han dicho. Si

---

<sup>17</sup> Rius, *Mas herejes, ateos y malpensados*. Volumen II (Madrid: Editorial Grijalbo, 2014), 176.

<sup>18</sup> Federico Nietzsche, *La gaya Ciencia* (Madrid: Editorial EDAF, 2002), 259, 7.

nos asombramos, empezamos a ver las cosas de otro modo. Nos falta asombro”<sup>19</sup>. Aristóteles en la *Metafísica* recomendaba, que “para comenzar a filosofar es necesario tener capacidad de asombro. En efecto, los más antiguos comenzaron a hacerlo de esta manera. Asombrándose del mundo circundante y sus fenómenos”. (982B 10-25)

Posiblemente, la aridez de una vida sin sentido y vacía, que tiende, por sobreabundancia de muerte y desolación y por falta de asombro, a solidificar los sentidos o al cuerpo como superficie de refracción y escritura del mundo, es la razón que moviliza la tendencia presente hacia la religiosidad – religare- y la espiritualidad, en la acepción de volver a ligar lo humano y lo espiritual o tal como lo autoriza el quiasmo. En fin, búsqueda de algo que recupere, como decía Heidegger, el viejo y perdido sentido del ser, suerte de vuelta a cosas a la usanza de Husserl y a temas proscritos, bajo la hegemonía del positivismo lógico y el cientificismo.

Conviene aclarar, que la invisibilidad aludida no es la de la capa de Harry Potter, ni la del enigmático hombre invisible de H.G. Wells. Menos aun la que enloquece a la industria armamentista, para ponerla al servicio de las guerras de agresión y el holocausto, patente hoy en la producción de ejércitos y armas invisibles. Se trata de algo cuyo espesor, se pierde de vista y guarda cierta proxemia con la idea de “camouflage” de Ortega: el *camouflage* es, por esencia, una realidad que no es la que parece. Su aspecto oculta, en vez de declarar su sustancia. Por eso engaña a la mayor parte de las gentes. Sólo se puede librar de la equivocación que el *camouflage* produce quien sepa de antemano, y en general, que el *camouflage* existe<sup>20</sup>.

La invisibilidad del mundo, de la que se habla aquí y que permite habitarlo poéticamente, como dice Heidegger<sup>21</sup> en la última sentencia sobre la poesía de Hölderlin, -ya en el preámbulo de la locura- es el fondo profundo de “la más inocente de todas las ocupaciones” del ser –la poesía- hecho carne, que lo re-diviniza y lo sobrepasa. No es más que el sentido, que siempre se abre al existente humano arrojado a esta tierra y lo posibilita. Es la condición para que pueda salir de sí y llegar a ser otro, tal como lo sugieren las palabras *existentia - existere*. Un proceso inagotable de natalidad, que hasta nueva

---

<sup>19</sup> Paul Pol Droit, “Hay un imperativo de ser feliz”, Entrevista del Diario El País, Edición América Latina, 15 de mayo de 2015.

<sup>20</sup> José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas* (Barcelona: SLU Espasa Libros, 1999), 336.

<sup>21</sup> Martin Heidegger, *Holderlin y la esencia de la poesía* (Madrid: Antrophos Editorial, 2000), 87.

orden se cierra con la finitud de la vida humana. A esta invisibilidad, se puede erigir una barrera formidable, capaz de impedir la génesis de un evento inédito y necesario. Una de las razones de la existencia de esa barrera —y de su invisibilidad—, es la interiorización de la lógica cultural del capitalismo tardío: globalización y consumismo.

La invisibilidad se revela en la propuesta de mundo que abre y ofrece el arte, esencialmente la pintura. Al referirse a tal condición inmanente que nace de una necesidad estética que emerge de la interioridad del ser, Henry en su introducción a Kandinsky, creador del arte abstracto, explica que:

La pintura es la epifanía de lo invisible: de un contenido interior que se une indisolublemente con la forma, no la forma visible que proviene de objetos, no la abstracción como "abstracción-de" rasgos objetivos sino como producción de un abstraerse del mundo y el objeto, forma necesaria que nace de un interior de la vida en su devenir. Wassili Kandinsky sostiene que la obra de arte es fruto de una suerte de necesidad interior, de un "no puede ser de otra forma". Su revolución sería precisamente la postulación de esta necesidad estética que no nace de la representación sino de la presentación. Toda pintura es pintura de lo invisible, incluso la pintura "realista"<sup>22</sup>.

La "epifanía de lo invisible", es la mostración de la verdad de la obra de arte a seres velados, que consiste en un distanciamiento del mundo y del objeto. Es, en sustancia, la imperceptible "alétheia" —el primero de los tres atributos del erotismo romano—, descrita por Plutarco y referida por Quignard: "Plutarco dice que Alétheia es un caos de luz. Que su propio resplandor borra su forma y vuelve imperceptible su rostro. Pero —añade extrañamente Plutarco— eso no quiere decir que Alétheia esté velada: está desnuda. Los velados somos nosotros. Sólo los muertos ven lo que no está oculto".<sup>23</sup>

La invisibilidad en cuestión está plenamente instalada en la naturaleza, la vida y la sociedad humana. Sus caminos son asaz misteriosos. El rostro puede invisibilizarse o ser invisibilizado de muchas formas. El mimetismo hace que no sea ante los ojos, lo que es. El verbo puede invisibilizarse por la interiorización de la represión y la autocensura. El sentir llega a atrofiarse, hacerse nebuloso y fantasmático por el castigo. Incluso hay dispositivos tan sutiles y caros a la educación, como la evaluación escolar, que además de una extensa lista de efectos psicosomáticos —mareo, taquicardia,

---

<sup>22</sup> Michel Henry, *Ver lo invisible* (Madrid: Editorial Siruela, 2008), 170.

<sup>23</sup> Pascal, Quignard, *El sexo y el espanto* (Madrid: Editorial Minúscula, 2005), 243.

sudoración excesiva, bulimia, anorexia, pesadillas, miedo, nerviosismo-, llegan a producir el borramiento de los niños de un plumazo, al objetivarlos en listas y archivos. El cuerpo puede invisibilizarse en la forma extrema de “ver sin ser visto”, por la acción del panoptismo. La palabra puede invisibilizarse en la conversación, en forma de silencio, como el de Juan Peña el personaje del cuento “El diente roto” de Pedro Emilio Coll, que nos recuerda a ciertas figuras. O en una acepción distinta, devenir esencial para ser invisible a los ojos, recordando al Principito. Aunque es muy posible, quizás por el mecanismo de «retroencajamiento», apalabrado por Taleb (2018), que se pretenda domesticar lo invisible:

...los seres humanos, al afrontar los límites del conocimiento y las cosas que no observamos, lo oculto y lo desconocido, resolvemos la tensión embutiendo la vida y el mundo en ideas claras y trilladas, en categorías reduccionistas, en vocabularios específicos y en narraciones manidas que, en ocasiones, tienen consecuencias explosivas. Además, parecemos no ser conscientes de este «retroencajamiento», como sastres que se enorgullecen de haber entregado un traje perfectamente ajustado tras alterar quirúrgicamente las extremidades de sus clientes. Por ejemplo, pocos se dan cuenta de que estamos cambiando los cerebros de los escolares con ciertos fármacos para que se ajusten al currículo y no al revés (p. 12)<sup>24</sup>.

Las últimas palabras de Taleb son aterradoras: estamos cambiando los cerebros de los escolares con ciertos fármacos para que se ajusten al currículo y no al revés. El curriculum aparece aquí, como una gran máquina social de generación de sentido, productora de alteridades. Un cuadro a lo Dorian Gray, del que la comunidad escolar extrae los rasgos de su personalidad y las rutinas de su vida profesional futura.

## II. Saturación

La voz y la escritura dejan de ser voz y escritura, ya no con la violencia y esa especie de “Lecho de Procusto” que es el «retroencajamiento», sino con la aparición de fenómenos innominados, que en la fenomenología de Marion pertenecen al conjunto de los fenómenos saturados. Tras proponer una tópica que incluye los fenómenos pobres en intuición, los fenómenos de derecho común y los fenómenos saturados, Marion se centra en el estudio de este último tipo de fenómenos: los fenómenos

---

<sup>24</sup> Taleb Nassim, *El lecho de Procusto. Aforismos filosóficos y prácticos* (Madrid: Editorial Paidós, 2018), 96.

saturados. Fenómenos para los que las palabras y las estructuras sónicas para designarlos son inexistentes. Indiscernibilidad llevada al límite, que se deriva de la condición de ser eventualizaciones inmentables, insoportables, absolutas, incontemplables e imprevisibles.

La obra de Marion ha sido considerada por algunos críticos, ser expresión del “giro teológico” o del “giro metafísico” de la filosofía. Este señalamiento no puede extrañar en modo alguno, por cuanto es innegable la vieja vocación de la filosofía occidental hacia la hagiografía, la polémica alrededor de la existencia de Dios y la religión. El principal aporte de Marion a la fenomenología de la religión, en este sentido, lo constituye el concepto de fenómeno saturado. La saturación es inherente a un acontecimiento que sobrepasa todo intento de designación o conceptualización. No existe nombre para esta figura de la excedencia. En palabras de Marion:

El fenómeno saturado se describirá como inmentable (invisible) según la cantidad, insoportable según la cualidad, absoluto según la relación, incontemplable según la modalidad...Estos comprenden cuatro tipos de fenómenos: el acontecimiento según la cantidad, el ídolo según la cualidad, la carne según la relación, y el otro según la modalidad. Muy levinasiano para esa época, pensaba que la cuestión de Dios se jugaba en el cuarto fenómeno saturado: es decir en el rostro<sup>25</sup>.

Marion crea una teoría sobre los fenómenos saturados o fenómenos de la excedencia que entrañan un desbordamiento de la intuición, centralidad en la reflexión del filósofo. Cuando se bloquea o inhibe la percepción, es imposible anticipar y trazar eventuales cursos de acción. Al contrario, cuando se exacerba la intuición, la sobreabundancia conduce a una fenomenalidad originaria, a un estallido del fenómeno y a una saturación del fenómeno. El fenómeno saturado, se impone indefectiblemente por la imposibilidad de ser previsto y la sorpresiva e inesperada aparición:

El fenómeno saturado no puede preverse por, al menos, dos motivos fenomenológicos.  
a) Por una parte, porque la intuición que lo satura sin cesar impide distinguir y adicionar en él un número finito de partes finitas, anulando así toda posibilidad de pre-ver el fenómeno antes de que se dé en persona. b) Por otra parte, porque el fenómeno saturado se impone la mayoría de las veces gracias al asombro, en el que la no-recensión de sus

---

<sup>25</sup> Vincent Citot y Pierre Godo, “Una nota acerca del fenómeno saturado”, entrevista en la revista *Le Philosophie*, N.º. 11, París, año 2000.

eventuales partes y también la imprevisibilidad son precisamente las que cumplen toda la donación intuitiva.<sup>26</sup>

### III. Acontecimiento

No es extraño encontrar en numerosos filósofos que han creado su propia tendencia de pensamiento, vestigios de otras corrientes. Foucault no es la excepción, ni será el último. Uno de estos vestigios, deriva del legado fenomenológico de Husserl. Resulta algo de esperar de quien se define como personaje iconoclasta y enigmático:

Creo que, en realidad, he estado situado en la mayoría de los cuadros del tablero de ajedrez de la política, de manera sucesiva y, a veces, simultánea: como anarquista, izquierdista, marxista manifiesto o disimulado, nihilista, antimarxista explícito o secreto, tecnócrata al servicio del gaullismo, neoliberal, etc. Un profesor norteamericano se quejaba de que un criptomarxista como yo fuese invitado a los Estados Unidos y en la prensa de Europa del Este fui denunciado por cómplice de los disidentes. Ninguna de estas descripciones es importante de por sí; por otra parte, tomadas en conjunto, significan algo. Y debo admitir que me gusta bastante lo que significan.<sup>27</sup>

La ubicuidad que confiesa Foucault concierne al campo de la política y no al de la filosofía. Desde este territorio, enuncia un lúcido y coherente programa filosófico, la ontología histórico-crítica de los procesos de subjetivación o de formación de los sujetos. Este programa ontológico, está vertebrado por tres ontologías regionales: la ontología histórico-crítica de la formación de sujetos de saber, en la que introduce el concepto de episteme, que desfonda la vieja narrativa de la historia lineal. La ontología histórico-crítica de la formación de sujetos de poder, que critica las tesis que definen el poder como una sustancia intrínseca a la ley o la sitúan en algún lugar institucional, y sostiene que del poder sólo se tiene noticia de por dónde pasa y que efectos produce. Esta ontología comprende una nueva estructura, que comprende elementos discursivos o verbales y elementos extra-discursivos o extra-verbales: los dispositivos de poder. Por último, la ontología histórico-crítica de la formación de sujetos éticos, relativa al conjunto de prácticas de sí o prácticas espirituales, que aplicadas al cuerpo

---

<sup>26</sup> Jean-Luc Marion, *Siendo dado* (Madrid: Editorial Síntesis, 2010), 333.

<sup>27</sup> Marschall James D.: «Foucault y la investigación educativa», en S. J. Ball (comp.): *Foucault y la educación: Disciplinas y saber*, (Madrid: Morata, 1993), 15.

propio transforman al ser y crean las condiciones de posibilidad del advenimiento de un nuevo arte de vivir.

El elemento clave de la ontología histórico-crítica de la formación de sujetos saber, es el concepto de episteme o forma invariante que reviste la organización del saber, desde la antigüedad y el renacimiento, pasando por la época clásica, hasta la modernidad. Semejanza, representación y hombre, son el fundamento de tales epistemes. La irrupción de una nueva episteme constituye un acontecimiento epocal, que desestructura simbólicamente la episteme en vigor e instauro un nuevo ordenamiento del saber y la verdad, ajeno al desenvolvimiento gradual y progresivo característico de la historia lineal, invariablemente plagada de fechas y próceres. Las discontinuidades producidas por la episteme, organizan un nuevo tipo de historia no gradual ni progresivo, la historia discontinua:

En suma, la historia del pensamiento, de los conocimientos, de la filosofía, de la literatura, parece multiplicar las rupturas y buscar todos los erizamientos de la discontinuidad; mientras que la historia propiamente dicha, la historia a secas, parece borrar, en provecho de las estructuras más firmes, la irrupción de los acontecimientos.<sup>28</sup>

En el pensamiento de Zizek se encuentra en forma larvada, un híbrido de ideas hegelianas, marxistas y lacanianas. En este autor, se pueden reconocer –además de un vedetismo y un humor proverbial- dos grandes líneas de pensamiento que oscilan entre la filosofía y la política. De un lado, una línea psicoanalítica que tiene como objeto el deseo y su discreto encanto, irrevocablemente provocado por la prohibición. De otro, una línea de cuestionamiento social, que postula la prioridad de construir un vasto e insurgente mar de fondo orgánico contra el Capital. El pensador esloveno, atribuye al acontecimiento la condición de un “imposible”, que nace del ser, lo trastoca irremisiblemente, habida cuenta de su intrusión repentina, sorpresiva y simbólicamente mortal, y crea sus propias condiciones de posibilidad.

Para Zizek, el acontecimiento puede ser definido sumariamente por distintas acepciones. El efecto que parece exceder sus causas, un evento que aún no está explicado exhaustivamente o un cambio del punto de vista del observador y, con ello, de la percepción y la relación con el mundo. Debido al vacío reinante, inherente a la infabilidad del acontecimiento, el filósofo esloveno analiza e

---

<sup>28</sup>Michel Foucault, *La Arqueología del saber* (México: Siglo XXI, 1996), 8.

interroga al estatuto ontológico de la estructura, con la cual la ciencia moderna pretendió darle estabilidad al ser, la causalidad:

En un primer enfoque, un acontecimiento es por consiguiente el efecto que parece exceder sus causas —y el espacio de un acontecimiento es el que se abre por el hueco que separa un efecto de sus causas—. Ya con esta definición aproximada, nos encontramos en el corazón mismo de la filosofía, puesto que la causalidad es uno de los problemas básicos que trata la filosofía: ¿están todas las cosas conectadas por vínculos causales? ¿Tiene todo lo que existe que estar justificado por motivos suficientes? ¿O existen cosas que de algún modo ocurren porque sí? ¿Cómo puede entonces la filosofía ayudarnos a determinar lo que es un acontecimiento —un suceso que no está justificado por motivos suficientes— y cómo es posible?<sup>29</sup>

La causalidad, pareja del efecto en un par dicotómico, había sido examinada en el pasado por la filosofía analítica inglesa, especialmente por el empirismo de Locke, Berkeley y Hume. La tesis más sobresaliente de estos filósofos —además de la revuelta teórica contra el innatismo— consistió en sostener que la causalidad resultaba de la costumbre de asociar un suceso con otro y que —por tanto— carecía de existencia real dentro de la naturaleza. Regularmente, después del ocaso viene la noche. Pero el ocaso no causa ni determina la noche. Algo similar ocurre con el acontecimiento: en vista del aparecer sin anunciarse, el acontecimiento—en la visión de Žižek—, no posee la carta de ciudadanía de la causalidad.

Recientemente, el anonimato del acto acontecimental en la filosofía, ha tocado su fin con el nacimiento del giro presentista. Hartog<sup>30</sup> y Gumbrecht<sup>31</sup> anuncian a través de los conceptos “actualismo” y “presente amplio”, “presente lento”, el nacimiento del “cronotopo” emergente, traducción de una nueva percepción y experiencia humana del tiempo, que podría llamarse retorno del acontecimiento: un nuevo modo de relación con el tiempo fundado en la experiencia actual. En suma, un colapso del “régimen de historicidad” reinante, que desarticula la conciencia del pasado y el futuro. De allí, el extenso repertorio de sinónimos que según Ramos<sup>32</sup> exhibe el giro presentista de la historia:

---

<sup>29</sup> Slavoj Žižek, *Acontecimiento* (Madrid: Editorial Sexto Piso, 2018), 17.

<sup>30</sup> François Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, Departamento de historia, 2007), 204.

<sup>31</sup> Hans U. Gumbrecht, *Lento presente sintomatología del nuevo tiempo histórico* (Madrid: Escolar Mayo Editores, 2010), 181.

<sup>32</sup> Ramón Ramos, ha propuesto un muestrario de estos en “Atemporalización y presentificación del mundo social en la sociología contemporánea” en Actas del X Congreso Español de Sociología, Pamplona, FES, 2010.

el “presente omnipresente” o “presente monstruo” (Hartog), el “presente constante” (Purser), el “presente contraído” (Lübbe), el “presente absoluto” (Heller), el “hiper-presente”(Connerton), el “presente eterno” (Bordoni, Marramao), el “presente caído”(Murphie), el “presente fragmentado” (Chesneaux), el “presente paradójico”(Lipovetsky), el “presente terminal” (Ramos), el “presente global” (Urry), el “presente extendido o prolongado o en continua expansión” (Nowotny, Adam y Groves), el “poder del ahora” (Berman), el “ahora absoluto” (De Kerckhove), “la hipertrofia del presente” (Pardo) o la “tiranía del presente o del instante o de la inmediatez o del tiempo real” (Beriain, Eriksen, Bindé, Virilio).

La versatilidad del acontecimiento –dada por sus atributos de invisible, inmentable, insoportable e incontemplable- induce a Zizek a cualificarlo de “noción anfibia con más de cincuenta tonos de gris”: habita tierra y mar, desterritorializa y reterritorializa las naciones, excierba y debilita el sentir. Un desastre como los producidos por los tsunamis, una desintegración político-territorial similar a la generada por la “balcanización”, la sensibilidad desbordada por Kandinski en la fenomenología de Henry, son manifestaciones anfibas del acontecimiento. Por la circularidad misma del acto acontecimental, su eventualización recorre, invierte y disloca viejas fortificaciones, como la habitual relación creencia-motivos.

Quizá incluso más fundamental sea la relación circular entre la creencia y sus motivos: no puedo decir que creo en Jesucristo porque me convencieron los motivos para creer; solo cuando creo puedo comprender los motivos para creer. La misma relación circular es válida para el amor; no me enamoro por motivos precisos (sus labios, su sonrisa...): porque ya la amo, me atraen sus labios, etc. Por eso, el amor también es acontecimental. Es una manifestación de una estructura circular en la que el efecto acontecimental determina retroactivamente sus causas o motivos<sup>33</sup>.

Enamorarse y la circularidad que anima al enamoramiento –creencia-motivos-, son el episodio de la vida que mejor expresa la contingencia y el milagro del acontecimiento. Acto de iniciación ritual que exige preparación y el absoluto ejercicio de una ética de la responsabilidad con el compromiso adquirido, el amor es el acto desmesurado de intuición e intención por excelencia:

---

<sup>33</sup> Michel Henry, *Ver lo invisible* (Madrid: Editorial Siruela, 2008), 170.

El mejor ejemplo que se puede dar de la idea de acontecimiento es enamorarse de alguien. Es algo contingente, sencillamente sucede, pero cuando uno se enamora su vida cambia por completo. Cuando uno se enamora lo primero que hace es reconsiderar toda su vida en perspectiva, como si se tratara de una preparación para ese momento milagroso. Pero lo importante no es tanto el acontecimiento en sí mismo sino la fidelidad con la que uno decide comportarse respecto a él. En el caso del amor, la fidelidad al acontecimiento consistiría, por ejemplo, en asumir por completo las consecuencias de haberse enamorado.<sup>34</sup>

Zizek ilustra el concepto de acontecimiento, con los sucesos que se produjeron en y después del atentado a las Torres Gemelas. Fenómeno de “carácter traumático-excesivo” e incapaz de ser integrado a la vida, el acontecimiento tiende a ser experimentado como un hecho fantasmático o como el “jinete sin cabeza” de una pesadilla. Uno u otro acto producidos en el WorldTrade Center, tienen la enigmática virtud de ser algo inanticipable y aterrador, “una imagen, una apariencia, un «efecto, que al mismo tiempo nos entregaba la cosa misma...”<sup>35</sup> Zizek afirma que:

En un primer enfoque, un acontecimiento es por consiguiente el efecto que parece exceder sus causas —y el espacio de un acontecimiento es el que se abre por el hueco que separa un efecto de sus causas—. Ya con esta definición aproximada, nos encontramos en el corazón mismo de la filosofía, puesto que la causalidad es uno de los problemas básicos que trata la filosofía: ¿están todas las cosas conectadas por vínculos causales? ¿Tiene todo lo que existe que estar justificado por motivos suficientes? ¿O existen cosas que de algún modo ocurren porque sí? ¿Cómo puede entonces la filosofía ayudarnos a determinar lo que es un acontecimiento —un suceso que no está justificado por motivos suficientes— y cómo es posible?<sup>36</sup>

Podría reconstruirse con mayor claridad el sentido del acontecimiento en Zizek, considerando el concepto de “marco” (“frame”) estudiado exhaustivamente por el Interaccionismo Simbólico, especialmente el esbozado por la cabeza más brillante de este movimiento: Goffman<sup>37</sup>. De acuerdo con este autor, los marcos de referencia condicionan la manera de ver el mundo y comprender cómo el mundo, a cada instante, se configura o adviene, se ‘mundifica’: acontecimiento de su propio advenimiento. En efecto, a través del “límite imaginario” del encuadramiento, se puede apreciar y fijar

---

<sup>34</sup> Michel Henry, *Ver lo invisible* (Madrid: Editorial Siruela, 2008), 170.

<sup>35</sup> Slavoj Zizek, *Bienvenidos al desierto de lo real* (Madrid: Akal, 2005), 20.

<sup>36</sup> Slavoj Zizek, *Acontecimiento* (Madrid: Editorial Sexto Piso, 2018), 17.

<sup>37</sup> Ervin Goffman, *Frameanalysis: los marcos de la experiencia* (Madrid: CIS, Centro de Investigaciones sociológicas, 2006), 630.

la atención en los sucesos de la vida cotidiana, reconocer personas cercanas y extrañas e identificar y evocar lugares y no-lugares. El marco posibilita mirar lo que acontece en el mundo con otro lente.

Lo acontecimental deja su huella indeleble en la presentificación y posibilita la prefiguración del futuro. Puede considerarse como una disrupción violenta de las manifestaciones y los procesos de normalización instituidos por la sociedad disciplinaria, que posee la vocación irrevocable de organizar el pasado, y exhibirlo lineal y secuencialmente: la historia “cortada en rebanadas”, según el inveterado hábito de organizar las continuidades históricas y desterrar lo discontinuo.

El acontecimiento, rostro de lo posible en la tarea de recuperar lo insólito y lo inaparente y potenciar el asombro, encuentra en la fenomenología posthusserliana la posibilidad de un abordaje diverso y de elevada fecundidad. Salta a la vista que la materia en cuestión por su naturaleza inefable, no se deja atrapar por malabarismos y prestidigitaciones teóricas y metodológicas. La incertidumbre que rodea y oscurece los núcleos de sentido del campo de lo acontecimental, obliga a Romano (2016) a criticar la tradición ontológica de la filosofía occidental, en especial la inaugurada por Heidegger, y en consecuencia subraya que “El acontecimiento nos autoriza y nos invita por consiguiente a pensar la aventura humana sobre un ‘fundamento’ distinto que aquel de la analítica del Dasein”.<sup>38</sup> Por tanto, bosqueja un proyecto de hermenéutica fenomenológica vertebrado por las tesis siguientes:

1. Que la cuestión del estatuto fenomenológico del acontecimiento exige una confrontación crítica con la ontología. Y no únicamente con la ontología clásica, sino también con la ontología del Dasein, puesto que esta solamente da cuenta de aquella.
2. Que la ontología fundamental piensa el ser primordialmente como acontecimiento.
3. Que el Ereignis heideggeriano, lejos de contradecir a esta determinación del ser, es más bien aquello a partir de lo que el ser viene bajo la mirada como su propio acontecimiento.
4. Que el nacimiento es el acontecimiento según el cual el ser mismo es dado o adviene, y que, si el ser es él mismo algo que sobreviene al Dasein, acontecimiento del ser y acontecimiento de ser no se identifican.

---

<sup>38</sup> Claude Romano, “Acontecimiento y mundo”, en *Revista Persona y Sociedad / Universidad Alberto Hurtado*, Vol. XXI / N° 1 / 2007 / 111-137, pp. 135-136.

5. Que el acontecimiento neutro del nacimiento, anterior de derecho y de hecho al acontecimiento del ser como existir, abre la posibilidad de una hermenéutica de la aventura humana bajo el hilo conductor del acontecimiento.

A excepción del estoicismo y la filosofía de Nietzsche, el desdén hasta el olvido del acontecimiento recorre la filosofía occidental. Desde “el estagirita” –Aristóteles- al “último Dios de la filosofía” –Heidegger–, el pensamiento occidental confirió al acontecimiento un rango adventicio y subalterno. En abierta subversión, las tradiciones filosóficas no consagradas por la gran filosofía, tomaron tanto el oscurecimiento del acto acontecencial como el acontecimiento en sí, como “núcleos de sentido” de la nueva fenomenología hermenéutica. Especie de vindicta por el largo destierro, que sobrepasa los hechos y su actualización en forma de interpretación, el acontecimiento

En función de restablecer el estatuto del acontecimiento, Romano sostiene que el acontecimiento supera todo hecho y cualquier forma de presentificación, dada la cantidad de posibilidades potenciales que encierra para el ser humano.

[...] no se reduce de ninguna forma a su actualización como hecho; desborda todo hecho y toda actualización por la carga de posibles que mantiene en reserva y en virtud de la cual lo que toca son los cimientos mismos del mundo para el existente. No realiza solamente un posible previo, pre-esbozado en el horizonte de nuestro mundo circundante; alcanza lo posible en su raíz y, por consiguiente, trastorna el mundo entero de aquel a quien sobreviene: no es tal o cual posible, es la “cara de lo posible”, la “cara del mundo” que aparece para él cambiada. O, para decirlo de otro modo, un acontecimiento no modifica solamente ciertas posibilidades en el interior de un horizonte mundano que permanecería, como tal, incambiado; al trastornar ciertos posibles, reconfigura, en realidad, lo posible en su totalidad.<sup>39</sup>

En la tendencia fenomenológica de Tillich, convergen tres nodos fundamentales. De un lado, una crítica del argumento ontológico que suprime el marco onto-teológico vigente de la realidad de Dios y lo reemplaza por la razón del existente humano. En lugar de plantear la creación ex nihilo y desde arriba, la concibe como una atribución “humana, demasiado humana” y desde abajo. De otro y

---

<sup>39</sup> Claude Romano, *Lo posible y el acontecimiento. Introducción a la hermenéutica acontecencial* (Santiago de Chile: Edición Universidad Alberto Hurtado 2008), 34.

en contrapartida, la propuesta de aseidad o negación de la existencia de un Dios que sea un ser, y la consiguiente afirmación de su carácter de entidad que existe con independencia absoluta, por sí misma y posee en sí misma el origen de su existencia. Finalmente, el concepto de Kairós o coyuntura crítica vinculada al tiempo, la historia humana y la vida eterna, en la que es urgente e imprescindible hacer o decir algo. A diferencia de Kronos o tiempo cosmológico, que es vivir, estar e ir con el tiempo –ser tempestivos–, Kairós es participar en el tiempo y ponerlo a la medida de las aspiraciones humanas. En definitiva, Kairós implica ser radicalmente intespectivos.

De la fenomenología Tillich, conviene –además– extraer al relieve del tema algunos aspectos relevantes del Kairós, vitales en la comprensión del papel del concepto de en la historia. El teólogo autor de la “Fenomenología Material”, considera que el Kairós se manifiesta en dos episodios críticos y estelares. Uno, correspondiente al momento intrahistórico inmanente de la historia, en el que la Providencia se revela y produce transformaciones en el mundo. Otro, relativo al momento trascendente en el que sucede la clausura o el fin de la historia. En esta visión, el Kairós es un acontecimiento en el que la providencia emerge desde abajo hacia arriba, y no de arriba hacia abajo como lo establece la ortodoxia teológica.

Uno de los rasgos más sobresalientes de la fenomenología material de Henry, es la crítica de la ontología, concretamente al pesado lastre trascendentalista. El hombre no puede comprenderse como un ente en el horizonte del ser. No es simplemente “res cogitans” y “res extensa”, manifestación del ser absoluto ni alienación de la Idea en la naturaleza: el hombre es el ser mismo. La crítica henryana recae sobre las figuras icónicas de la ontología occidental –el monismo ontológico, el monismo fenomenológico y la crítica de la ontología–, y afirma que existen dos modos de ser, con los que se cumple y exterioriza la manifestación de lo existente: el ser de la irrealidad y el ser de la realidad:

Hay dos modos específicos y fundamentales según los cuales se cumple y se manifiesta la manifestación de lo que es. En el primero de estos modos, el ser se manifiesta fuera de sí, se irrealiza en el mundo, es su luz, el medio puro de visibilidad donde las cosas son visibles, donde el ente se manifiesta. [...] En el segundo de estos modos, en el

sentimiento, el ser irrumpe y se revela en sí mismo, se reúne consigo y se experimenta, en el sufrimiento y en gozo de sí, en la sobreabundancia de su ser interior y viviente<sup>40</sup>.

A estos modos de donación o de darse el ser, corresponden la visibilidad a través de la que se produce la apropiación del mundo, y la invisibilidad como resultante de redirigir la mirada hacia el interior de la propia existencia. Visibilidad e invisibilidad, exterioridad e interioridad, se revelan como una abierta refutación del concepto monista del ser.

El ser no es, pues, una noción unívoca. Dos nociones lo atraviesan y vienen a desgarrar su unidad primitiva (en la medida que posea una unidad): la de lo visible, donde a la luz del mundo las cosas se dan a nosotros y son vividas por nosotros como fenómenos exteriores; la de lo invisible, donde la ausencia de ese mundo la cosas se dan a nosotros y son vividas por nosotros como cosas exteriores; la de lo invisible, donde la ausencia de ese mundo y su luz, antes que incluso surgiese horizonte de exterioridad que pone todo a cierta distancia de nosotros y no lo pro-pone a título de ob-jeto (ob-jeto quiere decir: lo que está puesto adelante, la vida ya se apoderado de su ser propio, abrazándose a sí misma en esa prueba interior e inmediata de sí que es su pathos, que hace de ella la vida.<sup>41</sup>

La fenomenología Henry trata un tema proscrito por la filosofía desde tiempos de los clásicos griegos –claro está, excluyendo a los estoicos y a los “filósofos llamados perros”- hasta Descartes: el cuerpo. Platón afirmaba que “el cuerpo es la cárcel del alma”. Incluso, en la demostración cartesiana del “cogito, ergo sum” o “ego cogitans”, el primer movimiento de la duda metódica consistía en dudar de la información que proporcionaban los sentidos, porque engañan con frecuencia. La denostación del cuerpo y de su condición de superficie de refracción del mundo, que despunta desde la antigüedad, seguramente es uno de los temas más revisitados por críticas del existencialismo, el movimiento del “giro corporal” y la nueva fenomenología. En la ontología de la corporalidad, Henry realiza el proyecto filosófico de estudio de la afectividad y de la corporalidad o experiencia del “cuerpo sintiente”. Dicho en otras palabras, el campo de estudio de esta orientación fenomenológica es la afección originaria, que trasciende y llena el campo vacío del simple estar en el mundo heideggeriano. A partir de la manifestación y vivencia de este sentimiento de sí mismo y la afectividad, se encarna y configura el sujeto.

---

<sup>40</sup> Michel Henry, *Ver lo invisible* (Madrid: Editorial Siruela, 2008), 170.

<sup>41</sup> Michel Henry, *Ver lo invisible* (Madrid: Editorial Siruela, 2008), 170.

Latinoamérica ha sido un territorio fértil para el desarrollo de la nueva fenomenología. Walton es quizás uno de los filósofos latinoamericanos más conocidos, por su consecuente adscripción a la corriente de pensamiento abierta por Husserl y la producción de una prolífica obra alrededor de la fenomenología. En el pensamiento de este autor austral, de la tierra cercana a la región de los hiperbóreos –de la que habla Nietzsche-, se identifican diversas preocupaciones sobre el tiempo actual. Una de éstas, en tiempos de predominio de la racionalidad instrumental, es el interés primordial por esclarecer el acontecimiento de la renovación del ser:

Un tema siempre actual es el de la “renovación” que Husserl enfatizó luego de la Primera Guerra Mundial. Esto implica la dilucidación de nuestro papel como actores históricos y la responsabilidad por el otro en la comunidad ética. Vista filosóficamente, la “renovación” es un acontecimiento y la dilucidación de este fenómeno particular seguramente ha de seguir siendo una tarea significativa para la filosofía. La fenomenología le ha otorgado un lugar central.<sup>42</sup>

En el VII Coloquio del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN), Walton establece –coincidiendo con Hartman- una brillante distinción entre categorías y formas de pensar. Las categorías son abstracciones invariables de lo que es y forman parte de la universalidad del pensamiento filosófico. En cambio, las formas de pensar son modos de intuición, expuestas a la fuerza corrosiva del tiempo, el cambio y la mudanza, cuyo fermento son las categorías:

Mientras que las categorías son las determinaciones fundamentales de lo que es, las formas de pensar son modos de la conciencia aprehensora del mundo, es decir, modos de la concepción e imagen del mundo. Mientras que las categorías no cambian y son enriquecidas en sus determinaciones, las formas de pensar recorren múltiples y diversos caminos y se encuentran unidas por las categorías por encima de los pueblos y los tiempos. Las formas de pensar se presentan en la manera de intuir simplemente práctica del mundo circundante cotidiano –nuestra América Latina-, el mito, el pensar religioso, la imagen científica del mundo, y las variadas modalidades que puede revestir la filosofía como el idealismo, el realismo, el empirismo, el racionalismo, etc., exhiben

---

<sup>42</sup> Eduardo González Di Piero, “Roberto Walton o la filosofía desde América Latina como diálogo filosófico perpetuo”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. IV, N° 6 (julio 2013), pp. 135-158

elementos estructurales comunes que son precisamente las categorías, por ejemplo, la espacialidad, la temporalidad, la causalidad.<sup>43</sup>

Con Derrida, Ricoeur, Nancy, Marion, Richir, Ferry, Zizek, Henry, Barbarás y una pléyade de filósofos herederos del legado de Husserl, se inaugura el retorno y la consiguiente rehabilitación de la fenomenología, y han tomado un segundo aire problemas como la invisibilidad, la saturación, el acontecimiento, el amor fati, el ordo amoris, la espiritualidad, la subjetividad, la intersubjetividad, la afectividad, la sensibilidad, el ídolo, el cuerpo, la naturaleza, la anticipación de la muerte, el ícono, la carne, la sensualidad, el placer, la sexualidad, etc. Con el regreso de la fenomenología, se han abierto las compuertas a líneas y temas que eran vistos con sospecha en el pasado y enviados al destierro, por considerarlos por debajo de los estándares de investigación imperantes y carecer del visado y la patente de curso del método científico. Vale la pena celebrar el acontecimiento de la vuelta del exilio de la fenomenología y hacer de este retorno una experiencia dionisiaca.

#### IV. Referencias bibliográficas

- Barbaras, Renaud. *Introducción a una fenomenología de la vida. Intencionalidad y deseo*. Madrid: ediciones encuentro, 2013.
- Benjamin, Walter. *Breve historia de la fotografía*. Madrid: editorial unidad, 2011.
- Bhabha, Homi K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Editorial Manantial, 2013.
- Borges, Jorge Luis. *El hacedor*. Madrid: editorial Debolsillo, 2018.
- Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Editorial Tusquets, 2013.
- Citot Vincent, y Godo, Pierre. “Una nota acerca del fenómeno saturado”, entrevista en la revista *Le Philosophie*, N.º. 11, París, año 2000.
- Dickson, David. *Tecnología alternativa*. Madrid: Editorial Orbis, 1986.
- Fanon, Franz. *Los condenados de la tierra*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Foucault, Michel. *La Arqueología del saber*. México: Siglo XXI. 1996.
- Goffman, Ervin. *Frameanalysis: los marcos de la experiencia*. Madrid: CIS, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2006.
- González Di Piero, Eduardo. “Roberto Walton o la filosofía desde América Latina como diálogo filosófico perpetuo”, en *Revista de Ciencias Sociales*. Vol. IV, N.º 6 (julio 2013), pp. 135-158
- Gumbrecht, Hans U. *Lento presente sintomatología del nuevo tiempo histórico*. Madrid: Escolar Mayo Editores, 2010.

---

<sup>43</sup> Eduardo González Di Piero, “Roberto Walton o la filosofía desde América Latina como diálogo filosófico perpetuo”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. IV, N.º 6 (julio 2013), pp. 135-158

- Hartog, Francois. Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, Departamento de historia, 2007.
- Heidegger, Martin. Holderlin y la esencia de la poesía. Madrid: Antrophos Editorial, 2000.
- Henry, Michel. Ver lo invisible. Madrid: editorial Siruela, 2008.
- Huxley, Aldous. Un mundo feliz. Madrid: Editorial Cátedra, 2013.
- James D, Marschall. «Foucault y la investigación educativa», en S. J. Ball (comp.): Foucault y la educación: Disciplinas y saber. Madrid: Morata, 1993.
- Kafka, Franz. Consideraciones acerca del pecado. Madrid: ediciones Fontana, 2017.
- Kafka, Franz. La fatiga. Barcelona: Ediciones Brontes, 2019.
- Marion, Jean-Luc. Siendo dado. Madrid: editorial síntesis, 2010.
- Milano, Daniel. “La esfera, el plano y el triedro”. *Metáforas del tiempo*, Revista Educación y Ciencias Humanas, Nueva Etapa, año XXI, N° 42-43, enero-diciembre 2018, 67-85.
- Nassim, Nicholas Taleb. El lecho de Procusto. aforismos filosóficos y prácticos. Madrid: editorial. Paidós, 2018.
- Neruda, Pablo. El hombre invisible, Odas Elementales. Santiago de Chile: Pehuén Editores, 2005.
- Nietzsche, Federico. La gaya Ciencia. Madrid: Editorial Edaf, 2002.
- Ortega y Gasset, José. La rebelión de las masas. Barcelona: Espasa libros, 1999.
- Pizarnik, Alejandra. Poesía completa. Textos de sombra y últimos poemas (1971-1972). Madrid: Editorial Lumen, 2016.
- Quignard, Pascal. El sexo y el espanto. Madrid: Editorial Minúscula, 2005.
- Ramos, Ramón. “Atemporalización y presentificación del mundo social en la sociología contemporánea” en Actas del X Congreso Español de Sociología. Pamplona: FES, 2010.
- Ricoeur, Paul. Ideología y utopía. Barcelona: editorial Gedisa 2019.
- Rimbaud, Jean-Arthur. Iluminaciones. Lima: El manantial oculto, Pontificia Universidad Católica del Perú, PUCP, 2002.
- Rius. Mas herejes, ateos y malpensados. Volumen II. Madrid: Editorial Grijalbo, 2014.
- Rol Droit, Paul. Hay un imperativo de ser feliz, entrevista diario el país, edición América latina, 15 de mayo de 2015.
- Romano, Claude. Lo posible y el acontecimiento. Madrid: Editorial Biblos, 2016.
- Romano, Claude. “Acontecimiento y mundo”, en Revista Persona y Sociedad / Universidad Alberto Hurtado, Vol. XXI / N° 1 / 2007 / 111-137, pp. 135-136.
- Shelley, Mary. Frankenstein. Madrid: Editorial Nórdica, 2018.
- Spengler, Oswald. El ocaso de Occidente. Barcelona: Editorial S.L.U. Espasa, 2011.
- Zemelman, Hugo. Los horizontes de la razón. Barcelona: Anthropos Editorial, 2012.
- Zizek, Slavoj. Acontecimiento. Madrid: Editorial Sexto Piso, 2018.
- Zizek, Slavoj. Bienvenidos al desierto de lo real. Madrid: Akal, 2005.