

# **El aparecer y lo latente**

**Appearing and Latency**

**ROBERTO J. WALTON**

Universidad de Buenos Aires  
Argentina

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

2009 - pp. 105-120

En un escrito de 1931 titulado "Consideraciones a partir de la pretendida pregunta por el ser del ente", Husserl plantea el problema de cuál puede ser el sentido de la pregunta por el ser del ente. Este trabajo procura mostrar cómo Husserl hace frente a temas de Heidegger. En primer lugar, la explicitación de la noción de horizonte a través de la distinción de varios sentidos de patencia y latencia contribuye a esclarecer el análisis heideggeriano de los rasgos del venir a la presencia de lo presente (*das Anwesen des Anwesenden*) en la última lección de *¿Qué significa pensar?* En segundo lugar, la noción de representación del mundo como tematización explícita del horizonte universal desempeña un papel análogo a la noción de claro (*Lichtung*) como apertura de un mundo en el pensamiento de Heidegger. Por último, se examina el modo en que ambos pensadores se refieren al uno-para-otro y al uno-fuera-de-otro o intimidad de mundo y cosas en términos de la experiencia conjunta que tenemos de ambos.

In a 1931 text entitled "Considerations from the so-called Question on the Being of being", Husserl demands what could be the sense of the question of the Being of being. This paper attempts to show how Husserl deals with Heideggerian topics. In the first place, the explanation of the notion of horizon by distinguishing several senses of what is patent and what is latent contributes to shed light on the Heideggerian analyses of the traits of the coming to presence of what is present (*das Anwesen des Anwesenden*) in the last lecture of *What is Called Thinking?* In the second place, the notion of world representation as explicit thematization of the universal horizon plays an analogous role to the notion of clearing (*Lichtung*) as openness to a world in Heidegger's thought. Finally, the paper examines the way in which both thinkers refer to the one-for-the-other and the one-outside-the-other or intimacy of the world and things in terms of the joint experience that we have of both.

En un manuscrito de 1931 titulado "Consideraciones a partir de la pretendida pregunta por el ser del ente", Husserl expresa este interrogante: "¿Tiene sentido la 'elaboración' *heideggeriana* de la pregunta por el 'ser del ente'; y cómo puede en general tener sentido la pregunta, que parte de *Aristóteles*, por el ente en tanto ente?"<sup>1</sup>.

Con el hilo conductor de temas de Heidegger como los rasgos del venir a la presencia de lo presente, el mundo como claro y la fenomenología de lo inaparente, me ocuparé en este trabajo de análisis convergentes de Husserl. A pesar de las diferencias, se pueden trazar paralelos en un intento de considerar algunos temas de Heidegger sin efectuar el paso atrás desde el pensar representativo al pensar meditante. Se ha de recordar que, en una Nota de trabajo de marzo de 1959, Merleau-Ponty se refiere a "lo que quiere decir la *Offenheit* de Husserl o la *Verborgenheit* de Heidegger", los considera "como *Offenheit*, como *Verborgenheit* del Ser", y enlaza la cuestión con el tema de "la estructura misma del horizonte" y el "*Überstieg* hacia el horizonte"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Hua XXXIV, pp. 264 ss. La sigla Hua corresponde, con indicación de tomo y página, a Husserl, Edmund, *Husserliana – Gesammelte Werke*, vols. I-XL, Dordrecht *et al.*: Springer (con anterioridad, Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff), 1950-2009. La sigla HuaM corresponde a Husserl, Edmund, *Husserliana – Materialien*, vols. I-VIII, Dordrecht *et al.*: Springer (con anterioridad, Kluwer Academic Publishers), 2001-2006. La sigla GA, con indicación de tomo y página, corresponde a Heidegger, Martin, *Gesamtausgabe*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1975-2007.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, pp. 238 ss. Klaus Held llama la atención en numerosos artículos sobre "la oculta continuidad del pensamiento fenomenológico sobre el mundo de la vida en el pasaje de Husserl a Heidegger" (Held, K., "Heidegger und das Prinzip der Phänomenologie", en: Gethmann-Siefert, A. y Otto Pöggeler [eds.], *Heidegger und die praktische Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, p. 128). Steven Galt Crowell se refiere a una crítica interna del programa trascendental y pone de relieve la posibilidad de un significativo acercamiento entre Husserl y Heidegger – "un acercamiento que no deja a ninguno de los dos sin revisar" (Crowell, S. G., *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths Toward Transcendental Phenomenology*, Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001, p. 181).

## § 1. El venir a la presencia de lo presente

En la última lección de la segunda parte del curso *¿Qué significa pensar?*, dictado en 1952, Heidegger intenta destacar rasgos fundamentales del venir-a-la-presencia de lo presente (*Anwesen des Anwesenden*): "(...) la no-ocultación (*die Unverborgenheit*), el surgir a partir de ella (*das Aufgehen aus ihr*), el entrar en ella (*das Eingehen zu ihr*), el hacia-aquí y hacia-allá (*das Herbei... und das Hinweg...*), la mora o el morar (*die Weile*), la reunión (*die Versammlung*), el brillar (*das Scheinen*), la posa o el posarse (*die Ruhe*), el repente oculto del siempre posible ausentarse en la ocultación (*die verborgene Nähe des stets möglichen Abwesens in die Verborgenheit*)"<sup>3</sup>.

El primer grupo de rasgos –la no-ocultación, el surgir a partir de ella, el entrar en ella y el hacia-aquí y hacia-allá– conciernen a *la movilidad de la presencialidad*. Heidegger subraya el nexo entre el venir-a-la-presencia y la no-ocultación: "El venir-a-la-presencia mismo trae consigo la no-ocultación. La no-ocultación misma es el venir-a-la-presencia. Ambos son lo mismo pero no lo igual"<sup>4</sup>. Una montaña presente sirve como ejemplo cuando ella es considerada en su venir-a-la-presencia y no en sus características geológicas o geográficas. La montaña es lo presente (*das Anwesende*), es decir, el ente que ha surgido (*aufgegangen*) de la no-ocultación y ha entrado (*eingegangen*) en lo ya antes no-oculto (*das bereits Unverborgene*), es decir, el paisaje. Según Heidegger, tanto el surgir de la no-ocultación como el entrar en lo no-oculto se despliegan dentro de la no-ocultación: "Surgido de la no-ocultación, el venir-a-la-presencia ya ha ingresado en lo ya no-oculto: la montaña yace en el paisaje. Su venir-a-la-presencia es un surgente ingresar en lo no-oculto dentro de la no-ocultación (*aufgehendes Eingehen in das Unverborgene innerhalb der Unverborgenheit*) (...)"<sup>5</sup>. Heidegger añade que en el εἶναι griego están pensados concomitantemente el παρεῖναι, el ser presente, y el ἀπείναι, el ser ausente: "El παρὰ significa hacia-aquí...; el ἀπό significa hacia-allá..."<sup>6</sup>. Por eso el hacia-aquí y el hacia-allá son rasgos del venir a la presencia: "En la esencia de la aparición se encuentra el entrar y el salir (*das Auf- und Abtreten*), el hacia-aquí y el hacia-allá (*das*

<sup>3</sup> GA 8, pp. 240 ss. Los rasgos han sido experimentados, pero no pensados por los griegos y han de ser pensados "ya no en forma griega" (GA 12, p. 127). En la traducción de *Anwesen* se tiene en cuenta el siguiente texto en el cual Heidegger señala que el llegar a ser (*Werden*) como surgir es inherente al ser, y establece una relación entre *Anwesen* y *In-die-Anwesenheit-kommen*: "Si comprendemos a ambos en forma griega, llegar a ser (*Werden*) como acceder-a-la-presencialidad (*In-die-Anwesenheit-kommen*) y salir de ella (*aus ihr Weggehen*), el ser como venir a la presencia que surge y aparece (*aufgehend-erscheinendes Anwesen*), el no-ser como ausentarse (*Abwesen*), entonces la relación recíproca de surgir y hundirse (*Aufgehen und Untergehen*) es el aparecer, el ser mismo" (GA 40, pp. 122 ss.). La familia de palabras es la siguiente: *das Anwesen*, el venir a la presencia; *das Anwesende*, lo presente, lo que viene a la presencia; *die Anwesenheit*, la presencialidad; *die Anwesung*, la presenciación; *das In-die-Anwesenheit-kommen*, el acceder-a-la-presencialidad.

<sup>4</sup> GA 5, p. 370.

<sup>5</sup> GA 8, p. 240.

<sup>6</sup> *Loc. cit.*

*Hin- und Her-*) en el sentido auténticamente demostrativo, mostrante"<sup>7</sup>. Respecto de este primer grupo de rasgos se presenta la pregunta acerca de cómo tenemos que entender la duplicación contenida en el surgir de la no-ocultación y el entrar en lo no-oculto. La pregunta se extiende al hacia-aquí y hacia-allá implicados en el surgir y entrar.

Consideremos ahora la teoría husserliana del horizonte en la que el concepto de patencia corresponde a la no-ocultación. Husserl distingue entre el mundo patente y el mundo latente, y, dentro del mundo patente, entre el mundo temático y el mundo no-temático según sea o no el correlato de una intención actual, es decir, una intención en el modo de la atención. Esto significa que una patencia no temática caracteriza al horizonte externo percibido que no se encuentra como tema en el centro del campo perceptivo. Patencia temática es la de la montaña sobre la cual se centra nuestra atención: Así, la montaña Luberon es mencionada en el Seminario de Le Thor de 1969 como ejemplo de *φαινόμενον* en tanto se da a ver a partir de sí misma<sup>8</sup>. Patencia no temática es la del resto de la cadena montañosa perceptible en el trasfondo de esa montaña. Y latencia es la de todo el tramo de la cordillera que escapa a nuestro campo perceptivo. Por otro lado, el mundo latente se escinde en el horizonte de cognoscibilidad o familiaridad típica configurado por la sedimentación de nuestras anteriores experiencias de este paisaje y en el horizonte de incognoscibilidad que es ajeno a toda experiencia anterior. El horizonte de cognoscibilidad es un horizonte de intenciones vacías que puede ser plenificado por medio de presentificaciones que traen consigo un sentido secundario de patencia. Husserl resume estas distinciones en el siguiente texto: "Por eso hablar de horizonte tiene un doble sentido. En primer lugar, el horizonte, que pertenece a lo en cada caso patente, es, tomado en conjunto, la correspondiente esfera de latencia; en segundo lugar, aquello de lo que se tiene conciencia en las intenciones activas, el respectivo ámbito de lo temático, tiene su horizonte no-temático. Tenemos, pues, en ello lo patente pero no-temático y lo latente no-temático"<sup>9</sup>. Por tanto, según Husserl, el concepto de no-ocultación se centra en lo patente temático y puede ser captado de un modo más estrecho o más amplio según se extienda al ámbito de lo patente no-temático o al ámbito de lo latente conocido. Con estas distinciones hemos ingresado en los ámbitos en virtud de los cuales llega a ser comprensible lo que Heidegger llama surgir de la no-ocultación, ingresar en la no-ocultación, y lo no-oculto dentro de la no-ocultación. Para la aclaración de esta paradoja se ha de considerar de dos maneras el venir a la presencia de lo presente. Por un lado, se trata del surgir desde la patencia no temática y del ingresar en la patencia temática, de modo que lo no-oculto dentro de la no-ocultación corresponde a la

---

<sup>7</sup> GA 40, p. 110.

<sup>8</sup> Cfr. GA 15, p. 327.

<sup>9</sup> Ms. D 14, p. 36b. Agradezco al Prof. Dr. Rudolf Bernet, Director del Archivo Husserl de la Katholieke Universiteit Leuven, la autorización para citar manuscritos inéditos de Husserl.

patencia temática dentro de la patencia no temática. Por otro lado, se trata del surgir desde la latencia conocida por la posesión de anteriores experiencias del paisaje y del ingresar en la patencia en cuanto tal, de modo que lo no-oculto dentro de la no-ocultación corresponde a la patencia en cuanto tal dentro de la latencia no-temática. Por lo demás, el ingresar en la no-ocultación, sin el reverso del surgir de la no-ocultación, equivale al surgir desde la latencia desconocida y al ingresar en la latencia conocida. Se ha de observar que la latencia conocida se muestra como un modo de la no-ocultación. Heidegger aclara que el *παρά* en el *παρεῖναι*, el hacia-aquí (*Herbei*), no significa que lo presente nos adviene como un objeto porque el "junto a" (*bei*) aquí implicado sólo significa la cercanía inherente a la no-ocultación. Lo así acercado puede encontrarse muy lejos en distancia. Análogamente, en Husserl, la patencia secundaria alcanzada mediante la plenificación intuitiva del latente horizonte de cognoscibilidad puede corresponder, en nuestro ejemplo, a montañas muy distantes que de ese modo ingresan en la no-ocultación.

El segundo grupo de rasgos –la mora, la reunión, el brillar, la posa– concierne a la *estructura de la presencialidad*. El venir-a-la-presencia se muestra como "la constancia, la constante presencialidad (*Anwesenheit*)"<sup>10</sup>. Significa no sólo el adelantarse sino también el durar en la no-ocultación. Por eso lo presente es lo que dura en ella. Sobre la base de este permanecer (*verweilen*) y morar (*weilen*), lo presente adquiere el carácter de cosa moradora, y la mora se ha de considerar como un rasgo fundamental: "(...) el venir-a-la-presencia es en cada caso el entrar en una mora de la no-ocultación (*das Eingehen in eine Weile der Unverborgenheit*). (...) El morar es el venir-delante que posa y ha llegado a la estancia (*das ruhende, zum Stehen gekommene Vorkommen*), a saber, delante en la no-ocultación de lo que yace delante"<sup>11</sup>.

Para introducir un nuevo rasgo, Heidegger escribe: "Tal morar lo experimentaron los griegos como brillar en el sentido del mostrarse iluminado y luminoso"<sup>12</sup>. Según explica Heidegger, los griegos han experimentado los *φαινόμενα* como tales, y *φαίνεσθαι* significa para ellos "acceder al brillar y en él aparecer"<sup>13</sup>. "El mostrarse caracteriza como aparecer el venir-a-la-presencia y el ausentarse de lo presente de todo modo y nivel"<sup>14</sup>. Por eso el aparecer en tanto adelantarse y patentizarse es "el rasgo fundamental del venir-a-la-presencia de lo presente, en la medida en que este surge en el desocultamiento"<sup>15</sup>. Heidegger sostiene que "tan pronto como el ente en cuanto tal aparece en su ser,

---

<sup>10</sup> GA 40, p. 134.

<sup>11</sup> GA 8, p. 241. Cfr. GA 12, p. 19.

<sup>12</sup> *Loc. cit.*

<sup>13</sup> GA 12, p. 125.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 242.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 125.

en el aparecer del ente está en juego el brillar del ser"<sup>16</sup>. Inversamente caracteriza él al ente como "lo que brilla en un aparecer"<sup>17</sup> y como "lo presente en el aparecer"<sup>18</sup>.

En la medida en que lo presente ingresa en lo ya no-oculto y permanece entre otros presentes, de tal modo que todo es reunido uno con otro, y lo uno presente es destacado frente a lo otro, la reunión se ha de considerar también como un rasgo fundamental. Además, el surgir se reúne con el ausentarse. En relación con esta reunión, Heidegger se refiere al ámbito (*Gegend*) en el que "todo lo que le pertenece, retrocede a aquello en que posa (*worin es ruht*)"<sup>19</sup>. Este retroceder significa "la mora de lo que ha vuelto libremente dentro de sí"<sup>20</sup>, esto es, un pertenecerse y recogerse de las cosas que aparecen en virtud del cual cada una surge en su reposar, y no se coloca frente a nosotros sino que yace, "si con ello mentamos el posar que es nombrado al hablar de reposar"<sup>21</sup>. Por eso la posa es un rasgo fundamental del venir a la presencia.

Respecto de estos cuatro rasgos es más difícil señalar convergencias. Mientras que Heidegger se refiere al "φαίνεσθαι como aparecer en el gran sentido de la epifanía de un mundo"<sup>22</sup>, el mundo se transforma, para Husserl, "en un mero fenómeno, en un apareciente del aparecer (*in ein Erscheinendes des Erscheinens*) (...)"<sup>23</sup>. A la mora corresponde la duración progresiva actual que se constituye en el ahora actual y exhibe un trecho transcurrido desde el punto inicial hasta el punto ahora, así como un trecho restante a partir del punto ahora. En contraste con la duración acabada –que tiene su fin y, por tanto, ya no es realidad actual– esta duración no concluida tiene ante sí un futuro que aún no ha llegado a ser y que se acerca al presente<sup>24</sup>. La reunión coincide con el horizonte externo de otras cosas patentes y de remisiones conocidas que conducen desde este entorno intuitivo al horizonte patente. Según Husserl, el universo del ente "no es una totalidad (*Allheit*) colectiva, no es un exterior uno-con-otro y estar-enlazado-uno-a-otro, sino una omni-unidad inseparable en sus respectos de sentido (*eine in ihren Sinnbezügen untrennbare All-Einheit*)"<sup>25</sup>. Mientras que la reunión, para Heidegger, abarca la unidad y el estar uno frente a otro de los entes dentro de un mundo, las formas universales del mundo son para Husserl la forma enlazante de la causalidad y la forma

<sup>16</sup> GA 10, p. 81.

<sup>17</sup> GA 7, p. 266.

<sup>18</sup> GA 55, p. 365.

<sup>19</sup> GA 13, p. 45; GA 77, p. 112.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 47; *ibid.*, p. 114.

<sup>21</sup> *Loc. cit.*

<sup>22</sup> GA 40, p. 67.

<sup>23</sup> Hua XXVII, p. 218.

<sup>24</sup> Cfr. Hua XI, pp. 416 ss.

<sup>25</sup> Hua XXVII, p. 227. Es significativo que Husserl utilice la palabra *Bezug*. Pues Heidegger determina la estructura del mundo a través de estos respectos (cfr. GA 2, p. 118; *ibid.*, pp. 482 ss.) y caracteriza el mundo como "la imperante amplitud de estos respectos" (GA 5, p. 28). Cfr. GA 12, pp. 118 ss.; GA 52, p. 100; GA 59, p. 72.

distributiva de la espacio-causalidad<sup>26</sup>. Con la posa se asocia la in-existencia husserliana de todos los sustratos finitos y no-independientes, que tienen su ser-para-sí, en el protosuelo del mundo como sustrato absoluto e independiente o sustrato de todos los sustratos. Todo reposa sobre el mundo que no necesita de un reposo ulterior: "Todo sustrato finito tiene la determinabilidad como ser-en-algo, (...) Todo lo mundano, ya sea una unidad real o una pluralidad real, es no-independiente"<sup>27</sup>. Se puede mencionar también que Husserl considera el ordenamiento de niveles del mundo como un ensamblaje estratificado en el cual el nivel superior reposa en el inferior, pero de ninguna manera es reducido o rebajado a él, y el nivel inferior es el hogar en el sentido más estrecho.

El último rasgo destacado por Heidegger –el repente oculto del siempre posible ausentarse en la ocultación– se relaciona con *el reverso de la presencialidad*. La no-ocultación necesita de la ocultación "como su reserva en la que se nutre por así decirlo el desocultar"<sup>28</sup>, pero "no absorbe la ocultación, sino que la no-ocultación exige siempre la ocultación y la confirma (...)"<sup>29</sup>. El surgir se despliega en una originaria unidad a la vez como el retroceder en sí en el sentido del recogerse y el reservarse, esto es, de la ocultación: "Puesto que ser significa aparecer que surge, salir de la ocultación, le pertenece por eso a él esencialmente la ocultación, el origen a partir de ella"<sup>30</sup>. Inversamente, la ocultación necesita de la no-ocultación, es decir, de un saber, de una vía de acceso, de un dejar manifestarse: "Un misterio que no es conocido en su poder velante, no es un misterio. Cuanto mayor es el saber acerca del velamiento, y cuanto más auténtico es el decir acerca de él en cuanto tal, tanto más intocado permanece su poder ocultante"<sup>31</sup>. Heidegger se refiere a la más cercana cercanía del surgir y el ocultar, porque desocultamiento y ocultamiento se han de entender "no como dos sucesos distintos, arrimados uno a otro, sino como uno y lo mismo"<sup>32</sup>.

La ocultación es precisamente el rasgo que Merleau-Ponty asocia con la apertura de Husserl. Es presentada por Husserl como un puro horizonte de latencia que sólo se puede explicitar y aclarar "con nuevos horizontes de apertura (*Offenheit*)"<sup>33</sup>, y dentro del cual se han de efectuar ulteriores separaciones relativas a lo conocido en forma determinada, a lo desconocido, y a lo posible de variada manera. El horizonte de cognoscibilidad con sus intenciones vacías admite tantos grados de distinción o de cognoscibilidad que conducen, a través de una creciente vaguedad, a un punto en que todas

---

<sup>26</sup> Cfr. *Hua IX*, p. 68.

<sup>27</sup> *Hua XV*, p. 523.

<sup>28</sup> GA 40, p. 122.

<sup>29</sup> GA 79, p. 49.

<sup>30</sup> GA 40, p. 122. Cfr. GA 55, p. 365.

<sup>31</sup> GA 39, p. 119.

<sup>32</sup> GA 7, p. 277.

<sup>33</sup> *Hua I*, p. 83.



las remisiones desaparecen, como grados de claridad, que dependen de la impleción. Así como el caso nulo de la intuitividad o de la claridad produce una intención o representación vacía, el caso nulo del predelineamiento o de la distinción hace desaparecer todas las representaciones o intenciones y con ello disuelve todo contenido. Por eso Husserl distingue entre el horizonte de representaciones vacías y el horizonte vacío e indiferenciado que tiene "el carácter de la potencialidad para una multiplicidad de la correspondiente conciencia particular, de vivencias intencionales delimitadas (...) "<sup>34</sup>. Husserl procura explicitar un entrelazamiento y entramado de horizontes y una remisión de horizontes en sí primeros a horizontes en sí posteriores de modo que el mundo se ha de desvelar como horizonte de todos los horizontes a partir de cada cosa real experimentada y su propia horizonticidad: "Esta operación efectuada bajo el nombre de 'experiencia del mundo' —experiencia trascendental del mundo— implica en la ocultación (*Verborgenheit*) una sucesión escalonada de operaciones en las cuales está fundada la operación total (aquella por la cual el mundo 'es para mí') (...) "<sup>35</sup>.

Heidegger enlaza la ocultación, de la que brota todo surgir, con una excedencia (*Übermaß*). Sobre esta sobreabundancia (*Überfülle*) escribe: "Por eso se ha de destacar siempre la dimensión de lo totalmente excesivo, de la que brota la filosofía "<sup>36</sup>. Por su parte, Husserl habla de una excedencia (*Überschuss*)<sup>37</sup> que es inherente a los horizontes, pero el acento está puesto en una experiencia que avanza hacia el infinito. Aquí se encuentra una diferencia decisiva porque Husserl remite a una "idea oculta que se ha de desarrollar en la meditación filosófica (*verborgene und in philosophischer Besinnung zu entwickelnde Idee*) "<sup>38</sup>. Husserl da un paso más en la medida en que no sólo comprende la ocultación como una reserva para la no-ocultación, y esta como la manifestación de un poder de velamiento, sino que concibe la ocultación misma como la potencialidad que da el primer impulso hacia la idea<sup>39</sup>. Sobre el fundamento de la infinitud abierta de la experiencia se construye la idea de la totalidad de la experiencia. Así como la serie de disminución termina en un punto cero con la desaparición del aparecer, la serie de acrecentamiento de la plenitud de lo dado tiende a un máximo del aparecer. Husserl habla de una conciencia de acrecentamiento, "en la que la respectiva idea es dada ella misma (...) como una anticipación evidentemente motivada "<sup>40</sup>. En Heidegger

<sup>34</sup> *Hua XV*, p. 150.

<sup>35</sup> *HuaM VIII*, p. 4. El horizonte vacío se muestra como "el campo de lejanía de las infinitudes abiertas" (*Hua IX*, p. 94) o "el horizonte marginal indeterminadamente abierto" (*Hua XV*, p. 209), y "abarca todo el mundo y también a él como un horizonte, un horizonte infinito de posible experiencia" (*Hua VIII*, p. 148).

<sup>36</sup> *GA 15*, p. 331. *Cfr. GA 65*, p. 249.

<sup>37</sup> *Cfr. Hua I*, p. 151.

<sup>38</sup> *Ms. A VII 21*, p. 3b.

<sup>39</sup> Klaus Held subraya que la posibilidad de una curiosidad teórica por la infinitud en el modo de la autenticidad, esto es, de una ciencia que se hace cargo de la sustracción, no ha sido contemplada en serio por Heidegger. *Cfr. Held, K.*, "La finitude du monde. La phénoménologie dans le passage de Husserl a Heidegger", en: *Alter*, n° 6 (1998), p. 203.

<sup>40</sup> *Cfr. Hua XI*, pp. 202 ss. A pesar de su clausura, la experiencia finita es ilimitadamente móvil. Por eso Husserl se refiere a "un mundo infinito como idea que, en el paso de las finitudes que cambian constantemente, nos

el surgir (*Aufgehen*) se despliega a la vez como un "retroceder-dentro-de-sí" (*Insichzurückgehen*) dentro del cual se encuentran "el recogerse y reservarse (*das Zurücknehmen und Zurückhalten*)"<sup>41</sup>. Husserl enlaza el aparecer no sólo con un progresivo vaciamiento, que se muestra también como un ocultamiento y sin embargo nutre una posesión del mundo, sino también con un ocultamiento de la idea que le es inherente, y que significa, invirtiendo los términos de Heidegger, el sacar-fuera y dejar fuera (*das Herausnehmen und Heraushalten*).

## § 2. El claro

En conexión con la no-ocultación, según Heidegger, se encuentra el claro (*Lichtung*), esto es, lo abierto (*das Offene*) que permite a lo presente un posible aparecer. Como es sabido, Heidegger remite la palabra *Lichtung* a la palabra francesa *clarière* y la asocia con un claro en el bosque, esto es, con un lugar libre de árboles en que lo presente puede acceder al aparecer: "El claro es lo abierto para todo lo presente y lo ausente"<sup>42</sup>. Heidegger habla de mundo en este contexto: "'Mundo' significa (...) la apertura del ser (*Offenheit des Seins*). (...) 'Mundo' es el claro (*Lichtung*) del ser, en el que el hombre surge de su esencia arrojada"<sup>43</sup>. Según Heidegger se da una dimensión iluminada a partir de la cual se despliegan el extático estar (*Innestehen*) del hombre en la verdad del ser y el arrojado estar fuera (*Herausstehen*) del hombre a partir de la yección del ser: "El hombre esencia de tal modo que es el 'ahí', es decir, el claro del ser"<sup>44</sup>. Puesto que el claro abarca tanto el estar-en como el estar-fuera, es una dimensión mediadora entre el hombre y el ser. Es la dimensión que "aclara 'el entre'"<sup>45</sup>, de modo que la ocultación accede a lo abierto sin desaparecer: "El claro del ocultamiento no significa la superación de lo oculto y su puesta en franquía y transformación en lo no-oculto, sino justamente la fundación del fundamento abismal para el *ocultamiento*"<sup>46</sup>.

---

salta a la vista como un polo infinitamente lejano" (*Hua* VI, pp. 500 ss.). Una génesis de la idea tiene lugar sobre la base de la conciencia de horizonte en una serie de pasos. Así se escalonan la explicitación de los horizontes, la repetición de este desvelamiento de lo latente, la conciencia –alcanzable en la reflexión– de una orientación, y la consiguiente ideación del polo de este estar orientado. La posible infinitud del aparecer es la condición de la idea, y esta sale de una extrapolación que se funda en la progresiva explicitación de los horizontes. Esta concepción idealmente estructurada está fundada en la conciencia del poder avanzar y significa "abarcarse" (*Übergreifen*) y "captar a una" (*lneinsgreifen*) la totalidad de lo que se encadena en el proceso. La idea de la totalidad de la infinitud de posibles experiencias tiene su correlato en la idea de un mundo infinito, que posibilita un "captar retrospectivo" (*Rückgreifen*) por medio del cual se pone de manifiesto que el todo del mundo aparece en los mundos circundantes finitos y en las cosas (*cf.* Ms. A VII 21, pp. 3b-6a).

<sup>41</sup> GA 55, p. 365.

<sup>42</sup> GA 14, p. 72.

<sup>43</sup> GA 9, p. 350.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 351.

<sup>46</sup> GA 65, p. 352.

La noción del mundo como claro del ser puede ser relacionada con la noción husserliana de representación del mundo (*Weltvorstellung*). A pesar del término "representación", se advierte un cierto isomorfismo si la palabra "representación del mundo" no es utilizada en el sentido de "fenómeno del mundo existente que aparece en el alma humana", como se presenta, por ejemplo, en el § 61 de las *Meditaciones cartesianas*<sup>47</sup>, sino en el sentido de escorzo o aspecto del mundo trascendentalmente reducido, como se presenta en manuscritos del grupo A VII. Así como la explicitación de una cosa singular pone de manifiesto su ser-así, la representación del mundo pone de relieve lo que está implícito en la experiencia del mundo que fluye y se desvanece: "Si no la hubiera formado, no sabría nada del mundo. (...) La palabra 'mundo' sólo tiene su significación como palabra en razón de que se lleva a la expresión lo que aporta esta representación"<sup>48</sup>. Se debe destacar que la representación del mundo no es la representación de un mundo trascendente, sino la manera de darse del mundo mismo, porque la diferencia y la tensión entre representación del mundo y mundo efectivo desaparecen desde el punto de vista trascendental<sup>49</sup>. La representación del mundo es el correlato de una conciencia temática en contraste con el mundo no temático en tanto horizonte universal. Aquello con lo que contamos permanentemente es una conciencia no temática del mundo que acompaña todo lo que es tematizado. La simple experiencia del mundo no es aún una representación del mundo porque esta exige una construcción que se eleva a "un movimiento y síntesis universal de todas mis representaciones"<sup>50</sup>. Se trata de la síntesis en virtud de la cual todas mis representaciones se componen en la unidad de un mundo. Así se escinde la conciencia del mundo en experiencia del mundo y representación del mundo: "De ese modo significan representación del mundo y experiencia del mundo para el yo conciencia del mundo existente para él (...)"<sup>51</sup>.

Representaciones del mundo son construidas y reconstruidas como espacios unitarios para posibilidades del mismo mundo sobre el fundamento de las condiciones de nuestro entorno. En tanto representado, el mundo es construido como un "proyecto (*Entwurf*)"<sup>52</sup> que no se limita a las posibilidades más inmediatas del entorno. Las posibilidades pueden ser reconstruidas de diversas maneras, porque el mundo circundante, que subyace a la representación del mundo, se modifica de acuerdo con los intereses prácticos del momento. La representación del mundo puede ser configurada de un modo más distinto por medio de una explicitación, de un modo más concreto por medio del acrecentamiento de capas de sentido, y de un modo más claro por medio

---

<sup>47</sup> *Hua I*, p. 171.

<sup>48</sup> *Hua XXXIX*, p. 76.

<sup>49</sup> *Cfr. Hua VIII*, p. 480.

<sup>50</sup> *Hua XXIX*, p. 268.

<sup>51</sup> *Hua XXIX*, p. 253.

<sup>52</sup> *Hua XXXIX*, p. 76.

de la intuición. Puesto que sólo llegamos a conocer lo que se encuentra en el horizonte por medio de su impleción, la aclaración procura dar a conocer, a través de intuiciones ejemplares, lo que se ha de decir en general acerca del mundo. Husserl subraya que una representación del mundo actual e intuitivamente elaborada es el fundamento de nuestro saber del mundo. Por tanto, la representación del mundo es una dimensión mediadora entre la oscura experiencia del mundo y el yo experienciante que procura orientarse en él, así como el claro es una dimensión mediadora entre el ser y el hombre.

El isomorfismo se muestra también en que el claro ocupa para Heidegger un espacio intermedio entre la ocultación y aquello a lo que ella "concede la posibilidad del camino a la presencialidad"<sup>53</sup>. Puesto que el claro nos posibilita un paso hacia él, lo presente está desoculto. Se trata ahora del estar-dentro (*Hereinstehen*) y del estar-fuera (*Herausstehen*) del ente respecto del claro. Heidegger habla de un medio abierto y aclarante, que "es más ente que el ente" y "dentro del cual está el ente y a partir del cual se retira"<sup>54</sup>. Según Husserl, la representación del mundo ocupa un espacio intermedio entre el horizonte de mundo no-temático, a partir del cual es construida, y la experiencia de las cosas. En tanto explicitación o proyecto del mundo, mediatiza el aparecer de las cosas. Pone en claro lo que está implicado en la experiencia del mundo porque ella es la representación de la multiplicidad unitaria de objetos de posible experiencia<sup>55</sup>.

Según Heidegger, mundo y cosas no se encuentran uno junto a otro, sino que se atraviesan uno a otro e intiman en un medio (*Mitte*). Heidegger habla de la intimidad (*Innigkeit*) y del uno-fuera-de-otro y uno-para-otro (*das Aus- und Zu-einander*) de mundo y cosa: "La intimidad impera sólo donde lo íntimo, mundo y cosas, se distingue nítidamente y permanece distinguido"<sup>56</sup>. La diferencia de mundo y cosa significa una fisura (*Riss*) porque despliega la dimensión dentro de la cual mundo y cosas son llevados uno fuera de otro (*ausgetragen*) en la medida en que son llevados uno para o hacia el otro (*einander zugetragen*)<sup>57</sup>. El uno-para-otro se orienta en Heidegger en la dirección de lo que ya se anuncia en Husserl como la inseparabilidad de la experiencia de mundo y cosas. Aun cuando se pone de manifiesto como una idea infinita, el mundo se muestra intuitivamente en sí mismo y es determinado como el mismo de presente en

<sup>53</sup> GA 14, p. 84.

<sup>54</sup> GA 5, pp. 40 ss.

<sup>55</sup> Cfr. *Hua* XXIX, p. 258.

<sup>56</sup> GA 12, p. 22.

<sup>57</sup> El análisis heideggeriano del uno-para-otro, el medio y la intimidad se extiende a la reunión de la cuaternidad del mundo: "Los cuatro son un uno-para-otro originariamente acorde" (GA 12, p. 19). Heidegger se refiere a "la intimidad en que los nombrados cuatro son mantenidos uno para otro (*zueinander gehalten werden*)" (GA 4, p. 163). Y añade: "El medio es empero lo que mediando ensambla y dispone. Es el ensamble de la relación de los cuatro, ensamble que concede su aparecer" (*ibid.*, p. 179). Se ha de observar que Husserl no considera el ensamblaje como un juego de reflejos de ámbitos (cfr. GA 7, p. 181) sino como un ordenamiento de niveles.

presente por medio de la experiencia actual de cosas: "Para nosotros son experienciadas cosas reales singulares, pero también el mundo <es> experienciado, y ambas experiencias son incluso inseparables"<sup>58</sup>. Por otro lado, Husserl considera el uno-fuera-de-otro en términos de los diferentes rasgos que mundo y cosas exhiben dentro de la experiencia convergente. Pues la experiencia del mundo no se deja determinar ni como la experiencia de lo singular dentro de una pluralidad ni como una síntesis de objetos captados en conjunto. Además, el a la vez del uno-para-otro y el uno-fuera-de-otro es expresado a través de una reflexión sobre la inmediatez de la experiencia del mundo que coincide con la inmediatez de la experiencia de las cosas: "El mundo es, aun cuando sólo parcialmente, fragmentariamente, siempre –con horizontes infinitos indeterminados– experienciado directamente, se da en la experiencia como 'inmediatamente ahí'"<sup>59</sup>.

Según Heidegger, "recorre el claro un constante ocultar en la doble figura de la negación y la disimulación (*in der Doppelgestalt des Versagens und des Verstellens*) (...)"<sup>60</sup>. El ocultar es una negación cuando el ente queda fuera de lo aclarado, y una disimulación cuando el ente, dentro de lo aclarado, es encubierto por otro ente. En relación con el segundo modo del ocultar, Heidegger escribe: "Una casa vecina 'disimula' el mostrarse de la montaña (...)"<sup>61</sup>. Si comparamos esta distinción heideggeriana de dos modos de ocultar con la antes expuesta contraposición de la latencia y la patencia, llaman la atención algunos paralelos. Husserl presenta un contraste en dos niveles. Respecto de la representación del mundo, la negación o "silenciamiento (*Verschweigung*)"<sup>62</sup> significa la exclusión de ella, y la disimulación significa una posición subordinada en ella. Respecto de la experiencia del mundo, la negación significa quedar excluido del ámbito de la patencia y de la cognoscibilidad, y la disimulación significa quedar excluido del tema. Así como la figura de la negación es inherente al claro, la representación del mundo está caracterizada por el caer fuera en la simple experiencia del mundo, y la experiencia del mundo está caracterizada por el caer fuera en la oscura latencia. Y así como la figura de la disimulación es inherente al claro, la representación del mundo está caracterizada por la supraordenación o la subordinación de las posibilidades incluidas, y la experiencia del mundo está caracterizada por un apartamiento.

### § 3. Lo inaparente

En el protocolo de su último seminario dictado en Zähringen tres años antes de su muerte, se refiere que Heidegger, una vez terminada la lección final, pasa a ocuparse

<sup>58</sup> Hua IX, p. 95.

<sup>59</sup> Hua VIII, p. 321.

<sup>60</sup> GA 5, p. 41.

<sup>61</sup> GA 54, p. 54.

<sup>62</sup> GA 40, p. 122.

del "sentido originario de la fenomenología" y señala que ella es "una fenomenología de lo inaparente (*eine Phänomenologie des Unscheinbaren*)"<sup>63</sup>. El tema aparece en el retroceder en sí, en la sustracción o retracción que confiere un carácter peculiar al surgir: "El surgir, como lo que concede en general lo abierto aclarado para un aparecer, se retrae él mismo en todo aparecer y en todo lo que aparece y no es algo que aparece entre otros que aparecen"<sup>64</sup>. Heidegger aclara que el surgir no se pone de manifiesto dentro de lo que surge, sino que es "en todo lo que aparece lo inaparente, pero de ningún modo 'lo invisible' (...)", sino "lo inicialmente divisado (*das anfängliche Gesichtete*), lo avistado (*das Erblickte*) aun cuando con inmediatez y regularidad y por cierto a menudo nunca propiamente avistado"<sup>65</sup>. El surgir se despliega como lo divisado en el sentido de lo entrevisto de alguna manera, pero no como lo propiamente avistado en el sentido de lo alcanzado con la mirada aun en su sustracción. Se da una situación análoga a aquella en que el espacio es divisado en el mobiliario de una habitación pero no llega a ser avistado como tal, o el tiempo es divisado en las cifras y la posición de las agujas del reloj pero no llega a ser avistado como tal: "'Espacio' y 'tiempo' son en cada caso lo inaparente, pero sin embargo divisado (*das Gesichtete*), sólo que no lo avistado (*das Erblickte*) (...)"<sup>66</sup>.

El tema de lo inaparente aflora en Husserl en niveles que conciernen al objeto, al proto-objeto, al mundo y a la conciencia. En todos los casos, algo es divisado, pero no avistado. Respecto de la conciencia de objetos, Husserl habla de un "juego de ganancia y pérdida"<sup>67</sup>, porque la progresiva impleción de los horizontes es a la vez un progresivo vaciamiento. Es decisivo para él que este juego no se contraponga al progreso del conocimiento. Puesto que las apariciones de las cosas o las cosas que se nos escapan son distintas de las que surgen, el juego significa una ganancia en conocimiento duradero, la cual "se puede ir a buscar de nuevo como en una cámara de provisiones y puede ser elaborada para el enlace con otras tales adquisiciones"<sup>68</sup>. Esta cámara configura el ámbito de la cognoscibilidad en el horizonte husserliano de latencia.

En relación con la protoafección de no-objetos, se da en el ámbito total de la afección una gradualidad de la vivacidad sobre cuya base Husserl se refiere a "un cierto relieve de advertibilidad". A este relieve es inherente "un trasfondo de no-vivacidad, de carencia de efecto afectante", que finalmente cae en lo inconsciente como el punto cero de la advertibilidad. Este punto cero, como lo aclara Husserl, "no es de ninguna manera una nada"<sup>69</sup>. Se trata sólo de una nada en fuerza afectante, pero no

---

<sup>63</sup> GA 15, p. 399.

<sup>64</sup> GA 55, pp. 142 ss.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>66</sup> *Loc. cit.*

<sup>67</sup> Hua IX, p. 434.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> Hua XI, pp. 167 ss.

de un punto cero en la intensidad de momentos cualitativos. Lo que se encuentra en el trasfondo puede llegar a destacarse en circunstancias favorables; y esto significa que, aun cuando no ejerce una afección efectiva, contiene, como potencialidad de la afección, una tendencia a la afección: "Los datos sensibles (y así los datos en general) envían por así decirlo rayos de fuerza afectante al polo yo, pero en su debilidad no lo alcanzan, no se convierten efectivamente para él en un estímulo que despierta"<sup>70</sup>. En este sentido, Husserl puede hablar de una intencionalidad coviviente y cooperante, pero inconsciente<sup>71</sup>.

En lo que atañe a la conciencia del mundo, la ya mencionada diferencia entre la conciencia de cosa y la conciencia de mundo se refleja en la diferencia entre la manera de ser de los objetos dentro del mundo y la del mundo mismo. Los objetos son considerados como unidades singulares que se reúnen en pluralidades, pero lo peculiar del mundo es que es completamente extraño a un dato singular o a una pluralidad abarcadora de unidades comparables y contables. Husserl se refiere a esta diferencia en muchos lugares, y la más clara se encuentra en el § 37 de la *Crisis*, donde la presenta de la siguiente manera: "Por otro lado el mundo no es como un ente, como un objeto, sino que es en una unicidad para la cual el plural carece de sentido. Cada plural y cada singular destacado a partir de él presupone el horizonte del mundo"<sup>72</sup>.

Un cuarto caso de lo inaparente en Husserl concierne a la conciencia misma y sugiere una referencia al *Ereignis* que es caracterizado como "lo más inaparente de lo inaparente"<sup>73</sup>. Puesto que el *Ereignis* permanece como no mostrable en lo oculto, no podemos colocarlo frente a nosotros como un estar-frente. Sólo se lo puede "avistar" (*erblicken*)<sup>74</sup>, o, mejor dicho, "divisar", por medio de una mirada que se dirige a los dones de su acontecer. Puesto que el *Ereignis* determina el venir a la presencia en lo que tiene de propio como don de su acontecer, trae lo presente y lo ausente a lo que en cada caso tiene de propio, y transapropia al hombre y al ser, Heidegger puede decir: "No hay otra instancia a la que el *Ereignis* aún remita, a partir de la cual pudiera ser explicado"<sup>75</sup>. Esto tiene su correspondencia en Husserl. Como "protoser" o "protoacontecer" (*Urgeschehen*), el presente viviente es "el 'protofenómeno' al que reconduce toda la pregunta retrospectiva trascendental en la metódica de la reducción fenomenológica"<sup>76</sup>. Mientras que el *Ereignis* se oculta o se sustrae, el fluir originario del presente viviente permanece en el anonimato: "En cuanto 'pre'-ser es inexperienciable e indecible (*unerfahrbar und unsagbar*) (...)"<sup>77</sup>.

<sup>70</sup> Hua XI, p. 149.

<sup>71</sup> Cfr. Hua VI, p. 240.

<sup>72</sup> Hua VI, p. 146.

<sup>73</sup> GA 12, p. 247.

<sup>74</sup> GA 14, p. 28.

<sup>75</sup> GA 12, p. 247.

<sup>76</sup> HuaM VIII, p. 6.

<sup>77</sup> HuaM VIII, p. 269.

El último tema permite volver a la Nota de trabajo de Merleau-Ponty mencionada al comienzo. Su intento de establecer una coincidencia de Husserl con Heidegger une "la reconquista del *Lebenswelt*" con la tesis de que "el pretendido *Grund* es *Abgrund*"<sup>78</sup>. Todo presente viviente coincide con el acontecimiento en el que, o bien cosas o hechos encuentran una intención que los comprende, o bien una intención alcanza en ellos la posibilidad de expresarse. Puesto que toda intención está incluida en un tejido total de intenciones parciales, no hay cosas sin mundo ni mundo sin cosas. Además, toda intención es una intención humana en tanto el hombre no es otra cosa que un haz de intenciones, de tal modo que no hay hombre sin mundo ni mundo sin hombre. Y toda intención sólo puede proyectarse desde un presente viviente que escapa a lo ya dado e instituye un nuevo punto de vista bajo el cual cosas y hechos pueden ser reunidos, de modo que no hay mundo sin tiempo ni tiempo sin mundo. El punto medio de todas estas relaciones, esto es, el lugar de donde brotan sus momentos, es "un hecho último"<sup>79</sup>, esto es, el hecho de un acontecer en el presente viviente. En última instancia, todo depende de un *factum* que no puede ser reducido a una instancia ulterior, juega en la base de toda actividad humana, sustenta toda articulación de lo articulable, y coincide con un presente viviente que, como todo presente, abre la posibilidad de la transformación de sentido.

---

<sup>78</sup> Merleau-Ponty, M., *Le visible et l'invisible*, pp. 236, 303.

<sup>79</sup> Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 226.