

Fenomenología de la conciencia extática

Digresiones sobre “Procesos de alteración diferencial” y aprehensión del mundo 1

Mario Madroñero Morillo¹

Resumen: El presente texto ofrece los presupuestos básicos de una reflexión sobre la relación entre fenomenología, estética y antropología, en donde se retoma la concepción de Husserl de mundo pre-dado, la dimensión estética de la representación y su relación con la aprehensión y la comprensión en tanto márgenes de la formación cultural como bases de una concepción estética, relacionadas con las que las propuestas de Eduardo Viveiros de Castro de ‘multinaturalismo’ y ‘perspectivismo’ que componen la relación con el mundo, desde una vivencia comprendida como ‘procesos de alteración diferencial’, en tanto procesos de cognición, que permiten comprender la emergencia de una fenomenología antropológica relacionada con la apertura de un mundo a mundos multinaturales y que permitiría la constitución de una antropología de lo inaparente.

Palabra clave: Fenomenología. Estética. Antropología. Deconstrucción. Multinaturalismo. Perspectivismo.

I Conciencia extática, Naturaleza y Mundo Predado

El absurdo comienza cuando nos ponemos a filosofar y, en busca de una última información sobre el sentido del mundo, nos olvidamos de señalar que el ser mismo del mundo se da íntegro en la forma de cierto ‘sentido’

Husserl

¹ Mario Madroñero Morillo. Licenciado en Filosofía y Letras y Magister en Etnoliteratura de la Universidad de Nariño. Estudiante de Doctorado en Antropologías Contemporáneas de la Universidad del Cauca. Tercera Cohorte. Docente del Programa de Licenciatura en Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño. Asesor de proyectos de la Maestría en Pedagogía de la Universidad Mariana.

Pensar en los principios generales de lo que se podría proponer como una fenomenología de la conciencia extática, conlleva replantear los conceptos fundamentales de la fenomenología. Para tal moción, se propone entonces una disposición a la apertura de la percepción del fenómeno en sí mismo, que en el caso particular de la dimensión extática, como espacio y tiempo de lo que la filosofía de la diferencia ha conceptualizado como el afuera, implica pensar en lo que excede al fenómeno. Como señala Eric Alliez al preguntar para luego delimitar, lo siguiente:

¿Cómo liberar una racionalidad verdaderamente conceptual y sin embargo no objetivante?” Con Jean-Luc Marion, no se podría negar que todo el esfuerzo de la fenomenología francesa desde Sartre, Merleau-Ponty, Lévinas, y en cierta medida Ricoeur, hasta Michel Henry, Marc Richir, Didier Frank o Jean-Louis Chrétien, fue el de situar e investigar “aquellas canteras que Husserl, primero y casi a pesar suyo, había abierto más allá de la objetividad constituible” en nombre de una “donación” que se había revelado “absoluta” (*absolute Gegebenheit*) suspendiendo el aparecer griego de la fenomenalidad propia del ente en su puro ser ahí-delante (*Vorhanden*). (...) Es que tomando por tema la donación de la fenomenalidad misma y subordinando la ontología, en tanto que instancia regional, a la fenomenología, en la forma pura de su deconstrucción, “es inevitable que, en el doblete de lo dado y de la donación, en su identidad final o primera, en la donación como ente dado – la donación y las operaciones fenomenológicas que la acompañan, como la reducción –, caigan finalmente fuera de lo Dado absoluto o de su identidad, y queden como su condición negativa o como su presuposición no manifestada”. (Alliez, 1999: 52-53)²

Lo que conllevaría que el fenómeno se debe considerar a partir de lo inaparente, de lo que de invisibilidad precipite al manifestarse, y que permite pensar en tal presentación como un exceso, como un resto y una pre-disposición a un fuera del mundo, que permitiría comprender como extática su manifestación misma, su donación. Lo que implicaría también asumir las consecuencias para la tradición fenomenológica, de conceptos como el de donación que en el exceso que exponen, revelan lo otro, haciendo del fenómeno no una unidad de percepción o la cosa sobre la que reposar la mirada, sino aquello en donde lo invisible pulsa y cuya patencia, evoca el extrañamiento que desborda incluso el éxtasis y el remontarse a lo originario de la conciencia. En esta perspectiva de rebasamiento Alliez insiste y dice:

² Dadas las particularidades de estilo de Eric Alliez, cito conservando la forma del texto, tal como la presenta el traductor.

Lastrado en su ambigüedad metafísica o “parusiaca”, el “principio de los principios” enunciado por Husserl puede así escapar a las aporías de la fenomenología descriptiva en virtud de una **reducción a lo originario** permitiendo elaborar en ese nivel “una nueva apofántica” del **otro modo que ser** – según un intitulado levinasiano que, en su decir al menos, permitiría entrecruzar la **Inmanencia de la vida sin afuera**, de Michel Henry, con el **Llamado de lo exterior** del ser que se revela en su trascendencia en Jean-Luc Marion, sin olvidar la **Carne** que no está nunca íntegramente constituida (Ibíd., 53).

La reducción a lo originario es por tanto un movimiento de contra efectuación que provoca la inversión categórica y disloca la historia de la presencia, precipitando lo inaparente, pues se trata de la noche del ser, no de su crepúsculo, de la noche en la que sin fuego originario, Dios o Mitos, lo otro que ser emerge con una luz diferente, con un logos-Espíritu, singular, de una pneumatología de alteridad. Derrida ante tal emergencia y en relación a la copresencia entre voz y fenómeno en Husserl, expone:

Pues no es a la sustancia sonora o a la voz física, al cuerpo de la voz en el mundo, a lo que reconocerá una afinidad de origen con el logos en general, sino a la voz fenomenológica, a la voz en su carne trascendental, al soplo, a la animación intencional que transforma el cuerpo de la palabra en carne, que hace del *Körper* un *Leib*, una *geistige Leiblichkeit*. La voz fenomenológica sería esta carne espiritual que sigue hablando y estando presente a sí –*oyéndose*– en la ausencia del mundo (Derrida, 1995: 53).

Es entonces la voz de un sentido pre-dado, la que permite pensar este logos que en la excedencia de la forma, la figuración y la patencia del sentido, constituye la conciencia extática, su temporalidad pendiente del tempo del pensar, en tanto este, no constituya una síntesis, sino más bien el corpus de la excedencia misma, su encarnación y su locus de enunciación profético, en tanto no se trata de un estar fuera del mundo, sino de la ausencia del mundo, de una no presencia radical en la que es el fundamento de la vida el que se deconstituye por la remoción que la reducción a lo originario provoca, pues no se trata de un giro o un salto, sino de una remoción que se podría delimitar como ctónica, anterior, si se quiere an-árquica a la que la conciencia extática se remonta y de la que prevalece un memoria oceánica en tanto poética del sentido, cósmica en tanto desbordamiento de la constelación de la poética del sentido, universal en tanto apertura de los cosmos entre los que la mundaneidad de una vida, transcurre y trasciende en el paradójico exceso de su pre-darse.

Tal excedencia se puede concebir a partir del dispositivo conceptual propuesto por Jean Luc Marion (2008) de la saturación, pues será sobre el fenómeno saturado en tanto dimensión ontoteológica constitutiva de la Vida, las cotidianas formas de su manifestación y presencia³, que la fenomenología de la conciencia extática dirigirá su mirada perspectiva, en tanto que la mirada perspectiva de la fenomenología de la conciencia extática, implica su apertura, que se manifiesta en la temporalidad de la percepción y que remite al instante en el que se percibe alteridad.

Se puede decir entonces que se da una mirada-instante, pues el ver-inmediato, la sensación y el sentido sin mediación que presuponen, corresponderían en una primera instancia de comprensión a “la anticipación perceptiva” propuesta por Kant en la Crítica de la razón Pura y a “la espera anticipante” expuesta por Husserl cuando escribe sobre “El darse previo del mundo y los componentes predados del mundo” (Husserl. 2011)⁴, al abordar “la construcción estática y genética” referida al “campo de los objetos efectivamente conscientes y el horizonte inefectivo de lo inconsciente”, sobre lo que dice:

Todo lo captado se encuentra en un campo de lo captado, de lo ya consciente. En particular, todo lo percibido en el advertir se encuentra en un campo; el “campo perceptivo” significa campo de visión, campo táctil, campo sonoro, etc. (pero no como campo de sensación), que puede extenderse ampliamente más allá de lo captado en el advertir. Pero el campo de la conciencia como campo de objetividades que se destacan, que afectan con un sentido destacado, se extiende más allá: múltiples

³ Tal como destaca Carlos Enrique Restrepo, cuando en relación a la saturación, las mociones que provoca y las relaciones con el fenómeno que instaura, caracteriza a este como: “Un tipo particular de fenómeno que sobrepasa la objetividad de lo dado y que concede su derecho al acontecimiento de la trascendencia, para hacer de lo revelado un modo privilegiado de la manifestación. La infinitud del rostro (Lévinas), pero también el don (Derrida), el icono (Marion), la carne (Henry), lo imposible y el llamado (Chrétien) corresponden a esta clase de fenómenos. Su intelección exige la apertura a una relación hasta ahora impracticada con el fenómeno, caracterizado ya no por su contenido de presencia, sino justamente por un *exceso de donación*.” (Restrepo, 2012: 10). En: “La remoción del ser. La superación teológica de la metafísica” Editorial San Pablo. Bogotá. Tales formas de exposición de la saturación, como se puede mirar están precisamente a la vista, el estar a la vista y a la mano, es precisamente lo que permite el extrañamiento del contacto cotidiano con la saturación, en tanto se trata de exponer la saturación como elemento constitutivo que soporta las relaciones del ser-con-otro-en-el-mundo.

⁴ Las citas para este texto provienen de: El Mundo de la vida. Explicitaciones del Mundo predado y de su constitución. Textos del legado (1916-1937) Husserliana XXXIX (2008). Traducción del profesor Roberto Walton. Material de lectura del encuentro: “Mundo de la Vida y giro Teológico de la Fenomenología” realizado en las instalaciones del Sistema de Investigaciones de La universidad de Antioquia. Por el Instituto de Filosofía y la Vicerectoría de Posgrados de la Universidad de Antioquia, con apoyo del Grupo Filosofía y enseñanza de la filosofía, en Medellín, del 22 al 25 de Marzo de 2011. Las citas se propondrán con la paginación del material y la fecha de realización del seminario

objetividades pueden ser evocadas por medio del recuerdo y también en el modo de la “pre-espera”, de la espera anticipante” (Husserl, 2011: 1)

La ‘pre-espera’ sería en este otro modo de la mirada, el tiempo en el que se manifiesta el intervalo de la percepción, es decir su ék-stasis originaria, una reducción fenomenológica que es a la vez partición, por la *dehiscencia ontológica* que expone en la suspensión de la presencia vista, en tanto forma de exposición del tiempo de la apertura, que se ejemplifica al mencionar la memoria y una de sus formas de manifestación: el recuerdo, que en el caso de la forma de la cognición es una forma en la que el tiempo de la aprehensión, de la captación se da y que correspondería por ejemplo a las formas de la *metanoía* y a la dinámica cognitiva de la *noesis* y la apertura del *hypokêimenon*⁵, que en el caso de la mirada extática, correspondería a lo que Derrida (1991), al hablar sobre el tiempo del arte, del dibujo, de la traza estética y la remoción plástica del fenómeno y su materialización, propone como *esképsis*, y que expone la praxis de una mirada – participativa y corelacional – desenfocada, de un ver pasional, de un ver de sensación, de lo que en relación a la temporalidad extática de la plasticidad del fenómeno, se propondrá como una mirada-pensamiento, no lejana de la alucinación o el sueño o las formas pre-potenciales de la

⁵ En relación a este movimiento se puede destacar la siguiente lectura de Eric Alliez en referencia a la forma en la que la fenomenología husserliana, afectada por la intervención de lo que Dominique Janicaud, signara como: “El giro teológico de la fenomenología francesa”, soporta y provoca, subrayando su autodesconstrucción: “Lo que Husserl debía descubrir mediante la elucidación de las relaciones de **motivación** de la reducción y mediante la **consagración** de la intención en su valor teleológico, “meta-natural”, no epistemológico, es en efecto el acceso a una “omnisubjetividad trascendental” orientada hacia “la idea polar absoluta”, hacia Dios como *Polidee* –mientras que el “absoluto definitivo y verdadero” de donde “el absoluto’ trascendental [...] toma su fuente radical...” deviene Logos, Idea, volviendo la finitud a la significación absoluta de una **metafísica teleológica**. Tal es el “camino no confesional hacia Dios”. Se dejará abierta aquí la cuestión de saber su ese camino, lejos de llevar “a ninguna parte”, no es el medio más rápido para volver a vincular el punto de llegada al punto de partida: a **lo no-dado de facto de la idealidad que, sin embargo, tiene como idea el puro ser-dado en una intuición intelectual**” Eric Alliez, En: “De la imposibilidad de la fenomenología”, En: “Estudios de Filosofía” No 19-20 Universidad de Antioquia. Páginas: 53-54. La mención de una autodesconstrucción de la fenomenología se propone debido a que se trata de una remoción de fundamentos que la saturación provoca, pues su manifestación provocada por la “motivación” y la “consagración” permiten que la intencionalidad sea objetivo de una conmoción de tal magnitud que permita la emergencia de una metafísica diferente, que quizá se delimita como teleológica, en tanto aproximación desde la emergencia de alteridad a la totalidad, pero que implica la conciencia de la distancia temporal y espacial, que expone lo extático de la relación teleológica y que permite tomar distancia de la originariedad que presupondría la metafísica en tanto “filosofía primera”, lo que hace posible a la vez la relación entre metafísica y exterioridad y por tanto la corelación entre metafísica y alteridad, entre la que será la presencia comprendida como “omnisubjetividad trascendental” la que exponga a Dios y la polaridad de su darse fuera del pre-darse del mundo; cuestión que permitiría comprender la revolución fenomenológica del giro teológico y la emergencia de la saturación en el horizonte de la comprensión de las relaciones que constituyen una vida.

intencionalidad inconsciente; concepción de esta dimensión de la aprehensión que referida a la comprensión de Husserl, permite relacionar lo que expone cuando dice que:

El ser dirigido captante puede así estar vuelto en lugar de a objetos de la percepción también a objetos del recuerdo, y así vagar por el respectivo campo, con lo cual este campo mismo se modifica por medio de la experiencia continua y una evocación siempre nueva (...) Pero este campo efectivo se encuentra en todo momento en un campo más abarcador, está rodeado de un horizonte inefectivo de lo “inconsciente”, un horizonte abierto de objetos no destacados, esto es, no explícitamente conscientes (ni afectantes intuitivamente ni en forma vacía con un sentido objetivo inherente a ellos). Sin embargo, este horizonte es un horizonte intencional; también en él está algo consciente en un sentido amplio, a saber, el todo de los objetos que completan, en el sentido de la otra manera de decir “inconsciente”, el campo efectivo intencionalmente en un mundo, o sea, en campo efectivo *a partir del mundo*. Por tanto, siempre se mienta más que lo actualmente captado, y se mienta más que lo que está consciente como efectivamente destacado en el campo visual de los objetos que aparecen o están conscientes de modo vacío. Siempre es mentado concomitantemente un horizonte de posible evocación, de posible afección (posible antes de la afección efectiva), y luego de posible volverse-hacia, de posible experiencia y de posible continuación de la experiencia. (Husserl, 2011: 1,2).

De este modo, la aprehensión será uno de los modos de relación con una anterioridad del mundo que lo hace posible, pero a la vez lo desborda. La forma en la que se asume el desbordamiento de la aprehensión que conlleva el éxtasis, se propone como un alejamiento del mundo, como una separación de la totalidad, y paradójicamente como una aproximación a la naturaleza que en este caso sería el corpus de lo pre-dado, de lo que antecede la relación con el mundo y que amplía el campo de la aprehensión al no tomar, ni captar, sino al dar, lo que se propone en el texto de Husserl como la “mención concomitante”, y que refiere al decir que: “Si se efectiviza una tal experiencia, entonces ella permite manifestarse a partir del horizonte los objetos siempre nuevos como determinados y proporciona el acceso a ellos mismos como efectividades experiencias ahora actualmente” – es decir sin mediación, lo que conlleva una relación que permite proponer que: “Esta mención de horizonte que está adherida en todas partes a cada campo efectivo como mención concomitante, es por ende una indeterminabilidad indeterminada y siempre determinabilidad por medio de objetos.” (Husserl, 2011: 2)

Dimensión paradójica que en el texto de Husserl se propone luego como “el *plus ultra* del sentido del horizonte”⁶ (Ibíd., 2), que de la dinámica cognitiva de la *noesis*, desplaza el sentido de la aprehensión y el aprendizaje, a la remoción de la conciencia que el éxtasis evoca y que implicaría que:

Siempre es predado el mundo, siempre se renueva así mismo y modifica lo que existe por medio del surgir de intencionalidades fundadas por medio de las cuales a los darses previos se les acumulan nuevas determinaciones, determinaciones como aquellas que, por su forma, remiten a una génesis y a una subjetividad productora y en cuanto tales pueden llegar a ser objetivas: comprensibles para todos como obras, y en cuanto tales afectiva y actualmente experienciables. (Husserl, 2011: 2).

Será entonces sobre “los darses previos” que sostienen la “imagen del mundo”, que la mirada desenfocada de la razón extática se pose, para aprehender entre la inmediatez de la naturaleza, lo otro del mundo, la alteridad de la naturaleza y del mundo de la vida.

⁶ Cuestión que conllevaría la precipitación de una “fenomenología de lo inaparente”, esbozada según Restrepo (2012) también por Heidegger en 1973 en el Seminario de Zähringen, cuyas consecuencias parecieran exponerse en el “Giro teológico de la fenomenología” y el cuestionamiento a la tradición fenomenológica que constituye el pensamiento fenomenológico francés sobre todo y que Dominique Janicaud se encarga de señalar. En relación a lo anterior Restrepo dice: “La paradoja de un “fenómeno inaparente” equivaldría, según Janicaud, a perder todo rigor para la fenomenología. Para él, lo que entre los franceses pasa hoy por fenomenología desconoce el ámbito de lo dado y desatiende las condiciones de la reducción, de suerte que, para él, este “retorno de la trascendencia” describirá tan sólo un movimiento retrogrado frente al proyecto de una filosofía trascendental, cuyos réditos terminan siendo entregados a una teología que inesperadamente es restituida a su antiguo lugar de “filosofía primera”” En: Restrepo, Carlos Enrique, “La remoción del ser. La superación teológica de la metafísica. San Pablo. 2012, Página 11 y siguientes. Se podría decir que es precisamente la consecuencia de la mención en la fenomenología del “*Plus ultra* del sentido del horizonte” que la restitución y el intercambio de lugares, el juego entre principios y originariedades, protagonismos, entre la filosofía y la teología provocaría el intervalo en el que la saturación tendría lugar, permitiendo la partición de la reducción y la emergencia de lo inaparente; en el presente texto se trata de ahondar en el intervalo en el que filosofía y teología primeras se cruzan para en la anacrusis que provocan, tenga lugar la saturación mítica, cuestión que permite inferir las consecuencias antropológicas, expuestas en una antropología de lo inaparente sobre cuya manifestación la fenomenología de la conciencia extática tendría que exponer sentidos, en tanto soporta la relación con las presencias de tal saturación mítica o del mito en tanto fenómeno saturado, presencias comprendidas como espíritus que permiten además subrayar la relación entre otra fenomenología del espíritu y la emergencia de una antropología de lo inaparente, relacionada aquí con las nociones de la antropología posestructural de Eduardo Viveros de Castro de “Multinaturalismo y perspectivismo” expuestas en: “La inconstancias del alma salvaje y otros ensayos de antropología” (2006) y “Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural (2010). A las que me referiré desde una comprensión estética del multinaturalismo y las consecuencias del concepto para la comprensión y relectura de la noción de *physis* y su incidencia en la constitución de la cosmovisión y mundo de la vida.

II La mirada-pensamiento, ‘los darses previos’ del mundo y el multinaturalismo

El desenfoque de la mirada, corresponde a la moción del pensar, el tiempo del pensar es lo que provoca la remoción de la conciencia y el desplazamiento del yo que oscila entre la conciencia y la inconsciencia, entre lo aprendido y la captación del mundo sin mediación. Tal mirada-pensamiento, oscila a la vez entre la visión y la ceguera, entre el ojo y el tacto, inaugurando para el sentido de la percepción la concomitante y equivocada pasión de la sensación que se podría remitir a la remoción del sentido de una única presencia y a la pluralidad de la misma, de la que posiblemente la “Fenomenología de lo inaparente” tuviera que ocuparse, pues como expone Alliez:

Y la fenomenología, apresada en la “crisis de los fundamentos” que culmina en el Crimen perfecto del pensamiento por programas de computador [logiciels] y simulacros (lógicos, argumentativos, sintéticos...) que nos ha hecho perder la Tierra, desde Husserl entonces, debe proyectarse como fenomenología del arte para resistir la subsunción o el abismarse absoluto del Ser en el Método; la carente fenomenología compensa la pérdida del espacio-tiempo por la actualización, por la reactualización de los datos trascendentales de la visibilidad... entonces se hace sentir la necesidad de una “estética sin naturaleza sensible” (Alliez, 1999: 80)

La mención de tal estética, reseñada de manera indirecta por Alliez a partir de *¿Qué peindre?* de Lyotard, obra en la que éste último se ocupará de exponer una fenomenología de lo inaparente a partir de la comprensión fenomenológica de la obra de arte contemporánea, en tanto hace patente las carencias de la fenomenología tradicional, permite subrayar la importancia en cuanto al fenómeno saturado compete, de pensar la estética “sin naturaleza sensible” es decir en el *plus ultra* de la estética misma, en su puesta en límite, pues se trata de una desconstrucción de lo sublime a partir de la emergencia de alteridad y del multinaturalismo que expondría tal exceso, de lo que se trata en la mención de esta remoción de lo sensible, en la medida en la que la carencia revela lo inaparente del principio, la originariedad, el fundamento, más que la ausencia de fenómeno y que permite pensar el sentido de la praxis de tal mirada-pensante-actuante – pues se trata de la mirada encarnada que se expone mientras la obra emerge –, en las márgenes de la semiótica, la

estética y lo patético. Tal como expone en “La pintura encarnada” George Didi-Huberman (2007), sobre la acción del pintor, cuando dice que:

Por lo demás, no es, propiamente hablando, un gesto ciego, aunque se haya hecho “a ciegas”. Imagino más bien una desorbitación, es decir, propiamente una erección del ojo: su vocación de dar golpes, golpes que el impotente pincel no sabe todavía dar. Y todo eso tiene lugar justo mediante una alteración del humor, el ojo se inyecta de sangre. (Didi- Huberman. 2007: 12)

La mirada-pensamiento, su éxtasis, sería de este modo la proyección de la prepotencialidad de la intencionalidad, su archi-intencionalidad, cuya manifestación se haría visible en “el *plus ultra* del sentido del horizonte” evocado por Husserl, y que en el caso de la descripción de Didi Huberman, implicaría comprender que la moción de la mirada-pensamiento, propuesta como “la mirada-chorro” (Ibíd., 14) proyecta en el más allá del horizonte lo dado, integrándose así a los “darses previos” y de ahí a la exposición diáfana de la diferencia que presupone la alteridad de la naturaleza. Teniendo en cuenta que la exposición diáfana de la alteridad de la naturaleza, a la alteridad de la naturaleza, correspondería a la comprensión de su distancia, extensión y diseminación.

Sobre tal exposición a lo diáfano de la alteridad multinatural que evocan “los darses previos” del mundo, Didi Huberman, en relación a la representación de tal relación, referida a la comprensión y acción mimética y a la participación que presupondría su aprehensión; propone desde la concepción de Aristóteles sobre lo diáfano, lo siguiente:

Cada sensación puede tomarse en un doble sentido: en acto y en potencia”, escribe Aristóteles. *Diaphanê* será el nombre del color en potencia. Es una pura *dynamis*, y por tanto incolora como tal, invisible e incorpórea, lábil, en el sentido en que se extiende por todo el espacio, atraviesa todos los cuerpos. Sin embargo, es el principio y la condición del devenir-visible de cualquier color. “El receptáculo del color debe ser incoloro, como el del sonido, insonoro.” Ese receptáculo está concebido como una naturaleza mixta (*koynê phýsis*) compuesta de aire y agua: lo atmosférico y lo acuoso, los dos elementos por lo demás de los que está compuesto el ojo. En la Física aristotélica, lo diáfano está elevado al acto por la presencia del fuego que le es cosustancial: su actualización, es en primer lugar la luz. Luego el acontecimiento coloreado, en cuanto tal, constituirá su determinación particular, según los cuerpos, según contengan más o menos fuego o tierra, el elemento brillante o el elemento oscuro. “La luz es como el color de lo diáfano”, dice Aristóteles, pero el color mismo (el colorido, diría Dolce) es lo diáfano, no la luz, actualizado por su paso a través de un cuerpo concreto. (Didi-Huberman, 2007: 33-34)

De esta manera lo diáfano en tanto acción revela el “*plus ultra* del horizonte”, pues altera la materia y expone la alteridad de la naturaleza que en sí misma mixta, difiere, se desconstituye en un multinaturalismo (Viveiros. 2006) que permite pensar en los otros modos de decir el mundo, al saturar la memoria, desconstruir la cosmovisión, la formación cultural y la consideración del mundo mismo.

Experiencia que permite proponer la necesidad de una estética fenomenológica dirigida a mirar-pensar las posibilidades de los nuevos fenómenos pre dados, de la representación de alteridad de tal saturación, en el espacio tiempo extático de correlaciones de alteridad multinaturales, en tanto constituyentes de un mundo de la Vida abierto a lo inaparente.

Ipiales, Mayo 27 de 2012

Bibliografía

ALLIEZ. Eric. (1999) *De la imposibilidad de la fenomenología*. Revista Estudios de Filosofía. No 19-20 Febrero-Agosto. Universidad de Antioquia.

DERRIDA. Jacques. (1991) *Mémoires d'aveugle. L'autoportrait et autres ruines*. Réunion des musées nationaux. Paris.

___ (1995) *La voz y el fenómeno*. Pretextos. Barcelona.

DIDI-HUBERMAN. Hans George. (2007) *La pintura encarnada*. Pre-textos. Valencia.

HUSSERL. Edmund. (2011). *El mundo de la vida explicitaciones del mundo predado y de su constitución*. Textos del legado (1916-1937) Husserliana XXXIX (2008). Traducción de Roberto Walton. Inédito.

MARION. Jean-Luc. *El cruce de lo visible* (2006) Ellago Ediciones. Castellón. Traducción de Javier Bassas Vila y Joana Masó.

___ *Siendo dado*. (2008). Editorial Síntesis. Madrid.

NANCY. Jean Luc. (2008) *Las musas*. Amorrortu. Buenos Aires.

RESTREPO. Carlos Enrique. (2012) *La remoción del ser. La superación teológica de la metafísica*. Editorial San Pablo. Bogotá.

VIVEIROS DE CASTRO. Eduardo. *Los pronombres cosmológicos y el perspectivismo amerindio*. (2002). En: Gilles Deleuze. *Una vida filosófica*. Bajo la dirección de Eric Alliez. Páginas: 176 a 196. Coedición Revista "Sé Cauto", Cali. Revista "Euphorion", Medellín. Colombia. Traducción: Ernesto Hernández B.

— *A inconstancia da alma selvagem. E outros ensayos de antropologia*. (2006). Cosac Naify. Sao Paulo.