

Pensar al margen del horizonte y en el horizonte de los márgenes: hacia un “constructivismo fenomenológico”¹

Jaime Llorente Cardo
Investigador independiente  

<https://dx.doi.org/10.5209/asem.101681>

Recibido: 17/03/2025 • Aceptado: 13/08/2025

Resumen: El objetivo del presente artículo es el de esbozar los rasgos fundamentales del programa de aquello que podría designarse como “constructivismo fenomenológico”. Para ello, se comienza estableciendo el sentido de la noción de “horizonte” fenomenológicamente entendida y examinando suavemente los precedentes más destacados de la posición “constructivista” (Kant, Schopenhauer y Nietzsche). Seguidamente, resultaría pertinente determinar la especificidad del “constructivismo fenomenológico” frente a las encarnaciones “sociológicas” y “psicológicas” del punto de vista constructivista. Finalmente, se indica qué, cómo y a partir de qué se constituye lo constituido y, asimismo, qué papel le corresponde a la hermenéutica en el contexto del proceso fenomenológico de constitución de lo dado.

Palabras Clave: constitución; constructivismo; donación; fenomenología contemporánea; hermenéutica; horizonte; Nietzsche; Marion.

EN Thinking on the margin of the horizon and on the horizon of the margins: towards a “phenomenological constructivism”

Abstract: The aim of this article is to draw on the fundamental principles of the program of what we could designate as “phenomenological constructivism”. In order to this, we begin by establishing the meaning of the notion of “horizon” phenomenologically understood, as well as briefly examining the most notable precedents of the constructivist position (Kant, Schopenhauer and Nietzsche). Next, it is pertinent to determine the specific carácter of “phenomenological constructivism” in the face of “sociological” and “psychological” incarnations of the constructivist point of view. And finally, it is indicated “what”, “how” and “from what” the constituted is constituted and also which is the role that corresponds to hermeneutics in the context of the phenomenological process of constitution of the given.

Keywords: constitution; constructivism; contemporary phenomenology; donation; hermeneutics; horizon; Nietzsche; Marion.

Sumario: 1. Sobre los puntos fundamentales del programa del “constructivismo fenomenológico”; 2. Los antecedentes fundamentales del “constructivismo fenomenológico”; 3. Constituir qué, a partir de qué, quién, cómo y con qué fin. La estructura del “constructivismo fenomenológico”; 4. El lugar de la hermenéutica; 5. Las figuras de la constitución “de-construida”; 6. Conclusión; 7. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Llorente Cardo, J. (2025): “Pensar al margen del horizonte y en el horizonte de los márgenes: hacia un “constructivismo fenomenológico””, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 58 (2), pp. 139-149.

¹ El presente artículo se inscribe en el marco de los intereses y actividades del Proyecto de Investigación PID2023-147930-100. Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades “El acontecimiento: impacto y huella. Una investigación en torno a la magnitud e intensidad del acontecimiento de lo real como extrañamiento” (AIMHU), cuyo IP es César Moreno Márquez (Universidad de Sevilla).

1. Introducción: sobre los puntos fundamentales del programa del “constructivismo fenomenológico”

En su “Introducción” al volumen colectivo *Counter-Experiences. Reading Jean-Luc Marion*, Kevin Hart evoca lo afirmado por Jean-Luc Marion en su conferencia de septiembre de 1997 pronunciada en el marco de la Universidad de Villanova en el sentido siguiente: “Marion recordó una conversación con Derrida, «le dije a Levinas hace años que, de hecho, el último paso para una fenomenología real sería abandonar el concepto de horizonte. Levinas me respondió inmediatamente: ‘sin horizonte no hay fenomenología’. Y yo asumo osadamente que él estaba equivocado».² Esta declaración anecdótica ilustra muy apropiadamente el sentido que asume, en el marco de la fenomenología más reciente, la voluntad de trascender el horizonte fenomenológico marcado por el modelo de los “fenómenos del tipo objeto” y, en última instancia, del “mundo” objetivo que éstos conforman y configuran merced a sus recíprocas imbricaciones de sentido. A este respecto, conviene recordar aquí que el término “horizonte” muestra una raigambre etimológica que lo liga y emparenta directamente al concepto de “límite” y “frontera” (*hóros*), y que, por tanto, aparecer en el interior de un “horizonte” en general significa necesariamente que tal aparición se halla condicionada al hecho de que el fenómeno así apareciente haya de constituirse como fenómeno determinado, entitativo, dado a la mención intuitiva e intencional más o menos “normalizada” y, en suma, correcta y canónicamente “constituido”. Tales son las *condiciones posibilitatis* de la mostración de cualquier fenómeno en las coordenadas de un “horizonte fenomenológico”, en ausencia de la cuales tal manifestación no podrá tener lugar en absoluto. Así, el horizonte, limitado y limitante él mismo, únicamente puede admitir en su seno la fenomenalización de elementos tan determinados, perfilados y visibles como él. Esto significa que, cuando se postula explícitamente la posibilidad de pensar en fenómenos cuya manifestación acontece al margen de tal horizonte limitante, lo que se admite implícitamente no es sino la posibilidad de que resulten “dados” fenómenos inversamente “no-determinados”, “no nítidamente perfilados”, no (totalmente) visibles, en suma: total o parcialmente “no-constituidos”. Tales fenómenos pueden ser descritos haciendo uso de la categoría opuesta a todos los rasgos recién mencionados: la categoría de “lo neutro”. Esta apertura propicia, por tanto, el hecho de que en último término se desemboque en el postulado, tan temido y rechazado por Levinas, de que “los acontecimientos esenciales” sucedan “a espaldas de los entes concretos”³ (valdría decir “plenamente constituidos”), es decir, en el “materialismo de lo neutro”: lo “a-horizontal”, lo *aoristón*, lo “carente de límites”. Es esta una posibilidad -la de la preeminencia onto-fenomenológica de la “neutralidad no constituida” sobre la determinación constituida y constituyente- con la que aquí contamos de forma plenamente consciente.

De lo que se trataría, pues, al esbozar las líneas fundamentales de aquello que cabría legítimamente denominar “programa del constructivismo fenomenológico”, sería de fundamentar apropiadamente las cuestiones relativas a: 1). ¿Qué es, propiamente hablando, el “constructivismo” cuando tal término es empleado en el marco del pensamiento fenomenológico?, e inversamente ¿qué no cabe en modo alguno entender por “constructivismo” en el interior de tal contexto (aunque resulte pertinente en otros)? 2). ¿qué es propiamente lo que se “construye” o resulta “constituido” en virtud del acto de “construcción” denotado por el término “constructivismo”? 3). ¿A partir de qué tipo de “material” o “materiales” preexistentes (si los hubiere) se lleva a cabo tal acto o proceso “constructivo”? 4). ¿Quién o qué asume en este dominio “constructivo” el rol de “constructor” (nos abstengamos conscientemente aún de aludir a “sujeto constituyente” alguno)? 5): ¿Qué papel juega la hermenéutica en el contexto del acto de “construcción-constitución” de lo dado, habida cuenta del rol central -o, cuando menos, indispensable- que parece serle reservado casi unánimemente en el terreno de la fenomenología más reciente? Al menos la conveniente elucidación estos cinco aspectos cruciales es irrefragablemente requerida a la hora de vertebrar de modo consistente los lineamientos programáticos fundamentales propios de todo virtual “constructivismo” fenomenológicamente entendido.

2. Los antecedentes fundamentales del “constructivismo fenomenológico”

En este sentido, volviendo retrospectivamente la mirada de forma somera a aquello que podría caracterizarse como la historia larvada del constructivismo fenomenológico, cabría señalar a Kant como el primer “constructivista” explícito y sistemático; la tesis conforme a la cual “las condiciones de la experiencia en general son las condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia” podría señalarse como el primer precedente del “constructivismo fenomenológico” (y aun de la posición constructivista en cuanto tal). Al “constructivismo del caos sensorial” kantiano le sigue el cercano “constructivismo de la representación” facturado por Arthur Schopenhauer. Schopenhauer es, a este respecto, uno de los más metódicos y coherentes “constructivistas fenomenológicos” que jamás ha habido. En efecto, cuando se lee la célebre

² K. Hart, *Counter-Experiences. Reading Jean-Luc Marion*, Indiana, University of Notre Dame, 2007, p. 14)

³ E. Levinas, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 1987, p. 302.

sentencia inicial de su *Hauptwerk* ("el mundo es mi representación"), es necesario entender el posesivo en sentido propiamente "activo" o "poético", es decir, como "resultado de *mi* actividad configuradora sintético-constructiva" ("el mundo es el producto de mi facultad representativo-constituyente", cabría decir). La voluntad, en tanto que "material" o "elemento" pre-dado sobre el cual se construye la trama de la representación, aparece, muy al modo fenomenológico acontecial "no-objetual", como una instancia neutra, unívoca, indivisa, invisible como tal, pero universalmente "presente".⁴ Rasgos, todos ellos, que la emparentan -siquiera "formalmente" con instancias fenomenológicas tales como el "don", el "fenómeno saturado", el "rostro", el "acontecimiento", la "deflagración originaria", la "vida inmanente patéticamente auto-afectada", etc.

Y es que, todas estas instancias subyacentes a la "construcción constituyente" y que representan el substrato originario del cual ésta surge, admiten ser reconocidas como "fenómenológicas" en tanto que se muestran como comúnmente pertenecientes a un compartido estatuto onto-epistemológico definido, ante todo, por la "no-objetualidad": por la refractariedad a ser categorizadas en términos de "objeto", de "fenómeno objetual". Esto sucede ya inauguralmente en contexto kantiano, dado que "la cosa en sí", sea lo que fuere, no es, en cualquier caso, precisamente una "cosa", como tampoco lo es, desde luego, la "voluntad" schopenhaueriana, la cual se define esencialmente como un elemento carente de determinación al igual que ajeno al espacio y al tiempo (tres rasgos sin duda indispensables cuando de lo que se trata es de "ser cosa-objeto"). En fin, el "devenir" nietzscheano resulta tan escasamente concebible en términos "objetuales" (o siquiera mínimamente "entitativos") que constituye y representa él mismo, de la forma ontológicamente más conspicua, la negación misma de toda "objetualidad" en el sentido de toda "permanencia", "subsistencia" o "identidad" (dígase algo análogo en referencia a la "voluntad de poder"). Además. Se trata, en todos estos casos, de elementos cuya "fenomenalización" acontece fuera de todo "horizonte" en cuanto a su modo de donación: la *Ding an sich* nouménica carece tanto de *hóros* (de determinaciones internas tanto como de límites mundanos de manifestación) como la indivisa y extrafenomenal (extramundana) "voluntad de vivir" o el "devenir" paradójicamente subyacente a la "apariencia de la cosa": a la "ilusión del ente".

Esta última expresión nos conduce al pensamiento del último Nietzsche,⁵ que desde este punto de vista se muestra, al igual que su antiguo maestro, como uno de los más conspicuos "constructivistas fenomenológicos" que han existido nunca o, al menos, como el precursor sin duda más descollante de la onto-fenomenología "constructiva" cuyas líneas maestras pretendemos caracterizar aquí.⁶ El "constructivismo del devenir" nietzscheano postula indudablemente que, tras la "apariencia constructiva" (constituida) del ente substancial y estable, late un común trasfondo que no cabe describir como "metafenoménico" (al modo de la metafísica transmundana o del propio kantismo), sino acaso como fenómeno dado "de otro modo", originariamente fenomenalizado en un régimen de donación heterogéneo con respecto al de los entes estables que configuran el mundo objetivo. Un fondo "no-objetual" que, sin embargo, se da como previo a que el "ego constituyente" facture ("construya") sobre y a partir de él la ficción de las "cosas",⁷ pero que constituye la esencia genuina y última de tales "cosas" en su totalidad. Tanto el "devenir" como "la voluntad de poder" constituyen en este marco instancias ontológicas dotadas de plena carta de ciudadanía fenomenológica: "¿Y sabéis qué es para mí «el mundo»? ¿Tengo que mostrároslo en mi espejo? [...] -Este mundo es la voluntad de poder- ¡y nada más! Y también vosotros mismos sois esta voluntad de poder -y nada más".⁸ Así, la "voluntad de poder" es incluso presentada a modo de "reflejo especular" ("mostrároslo en mi espejo") y ello de modo en absoluto casual, sino precisamente en tanto que "substrato" no determinado de la totalidad de lo manifiesto en "horizonte" del mundo. Remanente

⁴ Así, empleando un reconocible "lenguaje fenomenológico", Schopenhauer escribe: "Fenómeno significa representación y nada más; toda representación, sea del tipo que sea, todo *objeto* es *fenómeno*. Pero cosa en sí es únicamente la *voluntad*; en cuanto tal no es por ello representación, sino algo radicalmente distinto de ella; es aquello de lo cual toda representación, todo objeto, es la manifestación, la visibilidad, la *objetivación*" (A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación I*, Madrid, Alianza, 2023, p. 267).

⁵ "Más estrictamente, *en general no se debe admitir ningún ente* -porque entonces el devenir pierde su valor y aparece precisamente como algo sin sentido y superfluo. Por consiguiente, hay que preguntar: cómo ha podido (ha tenido que) surgir la ilusión del ente" (F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1989)*, Madrid, Tecnos, 2006, p. 387).

⁶ Un "constructivismo" que se pone de relieve con contundente pujanza en textos como el siguiente: "Que un mundo que es accesible a nuestros órganos sea entendido también como dependiente de esos órganos, que nosotros «entendamos» un mundo como subjetivamente condicionado, con ello no se ha expresado que un mundo objetivo «sea» posible en absoluto. ¿Quién nos impide pensar que la subjetividad es real, que es esencial? Lo «en sí» es incluso una concepción contradictoria: una «constitución en sí [Besschaffenheit an sich]» es un absurdo: tenemos el concepto de «ser», de «cosas», siempre y sólo como un concepto de relación [...]. ¡Prejuicio de los prejuicios! En primer lugar, sería en sí posible que la verdadera constitución [Beschaffenheit] de las cosas fuese hasta tal punto nociva, que fuese tan contraria a los presupuestos de la vida, que justamente la apariencia fuese necesaria para poder vivir" (*Ibid.*, p. 547).

⁷ "El pensamiento mide el mundo según medidas establecidas por él mismo: con sus ficciones esenciales, como «lo incondicionado», «medios y fines», cosas, «substancias», como leyes lógicas, como números y figuras. No habría nada que pudiera llamarse conocimiento si primero el pensamiento no hubiera transformado de tal modo el mundo en «cosas», en lo idéntico-a-sí-mismo. Sólo en virtud del pensamiento existe la *no-verdad*" (F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos. Volumen III (1882-1885)*, Madrid, Tecnos, 2010, p. 239).

⁸ *Ibid.*, p. 831.

medular, pues, no visiblemente manifiesto, pero sí “objetiva” o “extra-interpretativamente” dado, al modo “correlacional” en el cual Rorty utiliza la metáfora del *Mirror of Nature* a la hora de caracterizar críticamente la concepción tradicional del conocimiento.

Así pues, “la voluntad de poder” no sólo no es un resultado producto de acto constituyente alguno, sino que tampoco deriva de ninguna actividad interpretativa, en la medida en que es precisamente ella misma la que “interpreta”, la que se erige en instancia constitutivamente “hermenéutica” por esencia:

La voluntad de poder *interpreta*: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; la voluntad de poder delimita, determina grados, diferencias de poder. Meras diferencias de poder no podrían aún sentirse como tales: tiene que haber allí un algo que quiere crecer que interprete a todo otro algo que quiere crecer respecto de su valor. *En esto igual – En verdad la interpretación es ella misma un medio para hacerse señor de algo. El proceso orgánico presupone un permanente INTERPRETAR.*⁹

Precisamente porque la *Beschaffenheit* originariamente dada se revela como una “constitución” realmente “no-constituida”, refractaria a los presupuestos fundamentales de la experiencia y la existencia “normativas”, resulta necesaria la interpretación entendida como instrumento hermenéutico de “dominio constructivo” sobre la donación primigenia con objeto de configurarla y adaptarla a las demandas pragmático-vitales propias del “sujeto” interpretante. Veamos seguidamente de qué modo concreto sucede tal cosa.

3. Constituir qué, a partir de qué, quién, cómo y con qué fin. La estructura del “constructivismo fenomenológico”

Comenzando con la breve *pars destruens* de nuestro estudio, sería preceptivo desde el inicio determinar nítidamente la cesura entre aquello que resulta apropiado designar mediante la rúbrica de “constructivismo fenomenológico” y aquello que no lo es. En este sentido, el primer rasgo a clarificar lo constituye el hecho de que el “constructivismo fenomenológico” nada tiene que ver con ninguna clase de “constructivismo social” o “sociológico”, sino que se muestra fundamentalmente como un tipo claramente “onto-epistemológico” de constructivismo. Una modalidad fenomenológica de constructivismo (valdría igualmente decir “constitucionalismo”) que, de hecho, se opone frontalmente a los postulados fundamentales del “constructivismo social” tal como es provisionalmente caracterizado por Paul Boghossian:

El teórico del constructivismo social no está, por lo general, interesado en esta clase de construcciones impuestas [aquellas derivadas, según Kant, de las necesarias leyes básicas de carácter aritmético y geométrico]. Quiere enfatizar la *contingencia* de los hechos que hemos construido, mostrar que éstos habrían podido no darse si hubiéramos elegido de otro modo. Por lo tanto, un hecho está socialmente construido en el sentido técnico que aquí nos incumbe, si y sólo si es *necesariamente cierto* que sólo pudo darse mediante las acciones contingentes de un grupo social [...]. La aseveración de que algo está socialmente construido sólo tiene atractivo en la medida en que se propone poner al descubierto un constructo allí donde no se sospechaba su existencia, es decir, donde algo constitutivamente social estaba siendo disfrazado como natural.¹⁰

Frente a esta derivada modalidad “sociológico-psicologizante” de “constructivismo”, nos ocupamos aquí del originario “constructivismo” onto-epistemológico mediante el cual el sujeto (llamado por ello “constituyente”) estructura, configura y permite aparecer algo así como un horizonte mundano de toda manifestación.

Este “constructivismo fenomenológico” del cual hablamos no es, asimismo, en modo alguno un “idealismo relativista” o alguna suerte de “relativismo epistemológico”; antes bien presupone que, dicho al modo aristotélico, es *délon tés epagogés* (y aun por intuición-mención directa), que todos nosotros captamos -al menos “nosotros los humanos”, diría Kant- el mismo “resultado de constitución”: el mismo horizonte de constitución conformante del mismo “mundo constituido”. En realidad, desde la perspectiva del “constructivismo” fenomenológicamente entendido, la intuición (es decir, la mención intencional) ha de ser reconocida como esencialmente “pasiva” en tanto que receptora de lo “dado” en la donación, pero también debe serlo, en su particular modo, la constitución. Y ello porque: 1). tomando la conciencia perceptiva en su estado “canónico”, nunca resulta posible interrumpir, “pausar” o directamente anular el acto constituyente (la presuposición del horizonte constituido del mundo) y 2). debido a que todo “sujeto constituyente” capta *de facto* el mismo “producto constituido”: idéntico “mundo” configurado de idéntica forma. Los puntuales casos “deficientes” de esta donación de lo constituido no suponen sino modos privativos de un modo de donación comúnmente presupuesto ya como originario; modos dados, además, siempre de forma ocasional, individual y, en último término, excepcional. Nos ocuparemos puntualmente de dar cuenta de ellos más adelante.

⁹ F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1989)*, Madrid, Tecnos, 2006, p. 122.

¹⁰ Boghossian, P., *El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo*, Madrid, Alianza, 2018, p. 37.

Así pues, en oposición al habitual dictamen emitido por sus “críticos”, la constitución “constructiva” tiene realmente muy poco que ver con cualquier tipo de perspectiva “personal”, “singular” o “particular” en la medida en que asume un marcado carácter generalmente “impuesto” con necesidad a todo elemento percipiente *velis nolis*. No se trata, pues, de un acto acontecido a escala individual, sino de un evento relativo, más bien, a la especie (en este caso, la humana). De este modo, contemplado desde tal punto de vista, el prisma constructivista no sólo no representa ningún tipo de posición “relativista” o “subjetivista”, sino justamente todo lo contrario: supone realmente una postura radicalmente comprometida con la necesidad con la cual lo dado “se da” efectiva y universalmente del mismo modo para todos los “sujetos”. Resulta tan francamente sorprendente como sencillo de refutar el hecho de que alguien postule que, en virtud del acto “constructivo” de constitución (que, contra lo señalado por Marion, es esencialmente “pasivo”),¹¹ cada “sujeto” constituyente capte un mundo constituido diferente ya que cuenta con la potestad facultativa de “constituirlo” (construirlo) a su particular modo: a voluntad, a placer, en un singular acto de “decisionismo gnoseológico”.¹² Este relativismo absurdo, que en ocasiones parece rozar tangencialmente la descripción ofrecida por Markus Gabriel en referencia al “constructivismo” en general,¹³ no es sino una desvaída y distorsionada caricatura del verdadero “constructivismo” y del sentido auténtico de la actividad “constituyente” por él implicada y que necesariamente lo acompaña. Consideremos, a este respecto, la caracterización pergeñada por Gabriel acerca de lo esencial del “constructivismo” en la entrada correspondiente del glosario terminológico con el cual culmina su primera obra: “Postulado fundamental de toda teoría que pretende que no existe absolutamente ningún hecho ni realidad en sí, y que nosotros los constituimos todos mediante nuestros múltiples discursos o métodos científicos”.¹⁴

El problema, en pasajes como el recién citado, reside en el excesivo alcance que Gabriel le asigna a la cuantificación universal (tanto “positiva” como “negativa”) en el marco de expresiones tales como “absolutamente ningún” y “los constituimos todos” en referencia a los “hechos” o a las “realidades en sí”; rasgo que constituye un uso indebido de tales términos en el contexto en el cual son aplicados. En realidad, desde el punto de vista del “constructivismo fenomenológico” (que identificamos aquí expresamente con el “constructivismo bien entendido”), lo que sucede es que, entre la totalidad de los “hechos” efectiva o virtualmente dados, se dan *algunos* que preceden (y por ello exceden) toda tentativa constituyente o tendente a la construcción (es decir, se dan “en sí”: al margen de toda actividad constructivo-constituyente), mientras que *otros*, por el contrario, se manifiestan *ab initio* como “resultados” o “productos” de un “acto constitucional” llevado a cabo “ulteriormente” por parte de las facultades configuradoras propias de algún tipo de instancia percipiente (un “sujeto”, podríamos decir con toda prevención). Estos últimos, dado su palmario carácter “no-originario”, habrían de ser reconocidos como “derivados”, esto es, como resultantes de un proceso “constituyente” acontecido con anterioridad a su efectiva donación. La clave residiría, pues, en la capacidad teórica (en el sentido originalmente “óptico” ligado al verbo *theōrein*) para discernir entre ambos tipos de fenómenos o “hechos”. Postular que, desde cualquier perspectiva “constructivista”, la extensión de lo “construido” es simplemente universal (que no se da nada originariamente fenomenalizado en algún momento al margen de la constitución), como hace Gabriel, implica realmente asumir que sólo existen fenómenos constituidos, pero en absoluto ningún tipo de instancia preexistente a ellos “sobre” o “desde” la cual se lleve a cabo el acto original de “construcción”. ¿Y cómo podría resultar en general posible el “con-struir”, el acto de “reunir” o ensamblar” (*struere*) conjuntamente (*cum*) de forma articulada y vertebradora elementos anteriormente inconexos o en estado de dispersión cuando lo que se está tácitamente postulando es la “no existencia” o la imposibilidad misma de tales elementos, dado que ellos mismos habrían ya de revestir inicialmente el carácter de “hechos” ya construidos (puesto que no hay ninguno que no lo sea)? Como se intuye fácilmente, la tesis de la extensión universal de la “constructividad” conduce, bien a un *regressus* del origen constituyente (siempre recursivamente diferido), bien al absurdo

¹¹ Así, ante la cuestión: “*la percepción no es un fenómeno pasivo. Aquello que es percibido es construido*”, Marion replica: “Es perfectamente exacto, salvo porque está mal formulado. La percepción no es un fenómeno. La percepción permite acceder al fenómeno. La percepción no es pasiva. Si es esto lo que quiere decir, totalmente de acuerdo. Como usted dice, ella es construida; aquello que es percibido es construido, o, más bien, constituido. Yo no hablaba de la percepción, sino de la intuición. La intuición es pasiva, la constitución es activa. La constitución -o la síntesis- es la puesta en relación entre el concepto, que es activo, y la intuición, que es pasiva. Y la síntesis es la percepción. Por tanto, estamos de acuerdo” (J.-L. Marion, *Paroles données. Quarante entretiens. 1987-2017*, París, Cerf, 2021, p. 164).

¹² La forma característicamente estereotipada y cuasiparódica de esta visión acerca del constructivismo como relativismo escéptico es formulada por Ayn Rand en el marco de sus reiteradas diatribas antikantianas: “Los filósofos del siglo XX se limitaron a sacar las conclusiones finales de la posición kantiana. Si es el modo de pensamiento del hombre (independiente de la realidad) el que crea las verdades «necesarias», argumentaron ellos, entonces esas verdades no son ni fijas ni absolutas; los hombres tienen una elección en cuanto a sus modos de pensar; lo que la mente da, la mente quita. De ahí surgió el punto de vista de los convencionalistas contemporáneos” (A. Rand, *Introducción a la epistemología objetivista*, Barcelona, Deusto, 2022, p. 136).

¹³ Gabriel entiende el “constructivismo radical” como “la afirmación de que producimos todos los objetos en cuanto los individuamos epistémicamente, aun cuando quizás queramos conceder que hay una materia prima (que dicho sistema llama mundo), una pasta pura del mundo [una suerte de *Ur-Stoff* concebida en términos de “residuo dogmático”], que por desgracia se desmorona siempre en meros hechos construidos por causa de nuestras artes conceptuales de cocinar” (M. Gabriel, *Sentido y existencia. Una ontología realista*, Barcelona, Herder, 2017, p. 38).

¹⁴ M. Gabriel, *Por qué el mundo no existe*, Barcelona, Pasado & Presente, 2019, p. 219.

consistente en afirmar la universal realidad de lo “construido”, a la vez que la ausencia de “material” previo alguno no originalmente construido y a partir del cual se llevase hipotéticamente a cabo el posterior acto de “construcción”.

Incluso en el contexto particular del “constructivismo onto-epistemológico” sostenido por el Nietzsche tardío (y que Gabriel coloca expresamente en su punto de mira), no resulta aplicable tal visión excesivamente reductiva por su excesiva envergadura de dominio. Es, más bien, refractaria a ella desde el momento en que en tal ámbito de la última ontología de Nietzsche (y en ocasiones, ciertamente, *malgré lui*) se dan al menos tres tipos de “hechos” incardinados al margen del proceso “constituyente-hermenéutico” que desembocaría en el “constructo ficcional” del mundo objetivo o, como Nietzsche prefiere decir, en la “ilusión del ente”. En principio, tanto el “devenir” como la “voluntad de poder” constituyen, a sus respectivos y específicos modos, instancias concebidas con cierto grado de consistencia ontológica “objetiva” (dadas “en sí”), puesto que de lo contrario, si ellas mismas fuesen absorbidas y fagocitadas por el universal magma de las “interpretaciones” sustitutivas de los “hechos”, pasarían inmediatamente a ocupar un nivel ontológico absolutamente análogo al habitado por “ficciones” metafísicas tan hermenéuticamente equivalentes a ellas como “el sujeto autofundado” o “el ente subsistente” derivado de él conforme a la propia hipótesis nietzscheana. Esto es algo que en modo alguno sucede en el marco de la perspectiva adoptada por Nietzsche, de modo tal que aquí alborea ya la presencia de al menos “dos hechos” sustraídos de algún modo al torbellino general de la interpretación.¹⁵ ¿Resulta siquiera plausible imaginar a Nietzsche concediendo que el “devenir” o la “voluntad de poder” no son sino “construcciones” -como tales “ficticias”- tan efímeramente configuradas, al modo de las figuras modeladas en la arena de un desierto tormentoso, como los constructos ficcionales metafísico-religiosos incansablemente denunciados por él mismo (“Dios”, la “moral”, el “trasmundo”, la “verdad”, el “sujeto” o la propia “cosa”)?¹⁶ Además, el acto de “construir” en general productos ficcionales como los recién mencionados, el propio fenómeno que da lugar a la aparición de los “constructos ficticios” que pueblan y configuran la metafísica, constituye él mismo, en sí mismo, un “hecho” (precisamente el “hecho” de facturar constructos ficcionales), y tal “hecho” no puede estar sometido él mismo a la interpretación, dado que en tal caso no podrían darse *de facto* los conocidos “productos metafísicos” hermenéuticamente facturados y presentados como “verdades” por parte de la filosofía occidental tradicional (sobre todo en su variante metafísica). Al menos en la mente de los filósofos metafísicos desenmascarados por la psicología nietzscheana como *décadents*, tales “hechos” se dan de modo incontestable. Finalmente, la propia necesidad de facturar tales construcciones ficcionales por razones práctico-vitales (habida cuenta de que la “verdadera constitución o *Beschaffenheit* de las cosas” -recordemos- podría ser “hasta tal punto nociva”, “tan contraria a los presupuestos de la vida”, que la construcción de las apariencias ficticias y facticias “fuese necesaria para poder vivir”) no deja de constituir en sí misma un tercer tipo de “hecho”.

Así pues, todo “constructivismo” correctamente entendido presupone el “material” o “substrato” ontológico preexistente con y a partir del cual se lleva a cabo la ulterior “construcción” (el residuo dogmático originario), pero, en el caso del constructivismo fenomenológico, la diferencia crucial, la novedad radical, estriba en el hecho de que tal “material” o “instancia” pre-constructiva no siempre comparece en términos de “fenómeno entitativo” del tipo-objeto (como aun podía serlo el noumeno kantiano, el cual no dejaba de constituir una “cosa”, bien fuese “en sí”), sino de fenómeno carente de horizonte: dado al margen de todo *hóros*. Como una instancia cuya fenomenalización acaece de un modo “extrahorizontal” o “no-horizontal”, podría decirse: un puro evento, un acontecimiento, un fenómeno invisible por penuria de intuición o acaso por exceso de flujo intuitivo (un “fenómeno saturado”), etc. Además, sería necesario llevar a cabo una distinción previa entre el “material no-material” (“acontecial”, “invisible”, “denegatorio”, etc.) originario y aquellos “materiales” concretos, ónticos y determinados (“entitativo-objetuales” en el sentido habitual) sobre los cuales la actividad constructivo-constituyente lleva a término la espontaneidad de la constitución. “Materiales” de los que, en cierto modo, puede decirse que se yuxtaponen o superponen a la primigenia y anterior donación del “material originario” aun cuando “parten” o surgen” a partir de éste. Aquí radica la clave del nuevo “constructivismo” de carácter “fenomenológico”,¹⁷ así como su referencia a

¹⁵ Como muestra, por ejemplo, este pasaje: “Si se es filósofo como siempre han sido los filósofos, entonces se carece de ojos para lo que fue y para lo que deviene: -uno sólo mira lo que es [das Seiende, lo ente]. Pero puesto que no hay nada que sea [nichts Seiendes, ningún ente], al filósofo sólo le quedó, como «mundo» suyo lo imaginario” (F. Nietzsche, *Fragments postumos. Volumen IV (1885-1989)*, Madrid, Tecnos, 2006, p. 370).

¹⁶ Considérese al respecto el siguiente fragmento crucial: “la suposición del ente es necesaria para poder pensar e inferir: la lógica maneja sólo fórmulas para lo que permanece igual, por eso esta suposición no tendría aún fuerza demostrativa respecto de la realidad: «el ente» forma parte de nuestra óptica [...]. Es necesario-: hay en nosotros un poder que ordena, simplifica, falsifica, separa artificialmente. «Verdad» -voluntad de dominar la multiplicidad de las sensaciones -alinear los fenómenos bajo determinadas categorías. En esto partimos de la creencia en el «en sí» de las cosas (tomamos los fenómenos como *reales*). El carácter del mundo en devenir como *informulable*, como «falso», como «auto-contradicitorio»”. *Conocimiento y devenir* se excluyen. Por consiguiente, el «conocimiento» tiene que ser otra cosa: tiene que precederle una voluntad de hacer cognoscible, una especie del devenir mismo tiene que crear la ilusión del ente” (*Ibid.*, p. 259).

¹⁷ Un origen que, por lo demás, cabe rastrear ya en los rincones menos explícitos de la obra el propio Kant. Léase, a efectos ilustrativos, el siguiente pasaje: “Se puede conceder que la causa de nuestras intuiciones externas sea algo que esté fuera de

la ausencia de “horizonte” en el ámbito de la donación originaria. En efecto, el rasgo esencial al respecto reside en que tal donación pueda irradiar desde una instancia transida de indeterminación, invisible, “saturada” de intuición, puramente “acontecial”, dada “por denegación”, “no-objetual” o “desligada” de todo entorno mundano; en suma: “dada” al margen de todo “horizonte” previo de fenomenalización (en el exterior de éste o con independencia de su presencia).

Lo “no-constituido”. El trasfondo irreductible a la constitución que todo acto constituyente ha, no obstante, de presuponer, puede adoptar solamente dos formas (reduciendo a éstas todas las modalidades derivadas de una y otra), a saber: el caos y el vacío. En este sentido, una vez presupuesto el acto constituyente, puede hablarse de “constructivismo del caos” en aquellos casos en los cuales la instancia “no constituida”, indeterminada o “des-ordenada” se halle -en mayor o menor grado- “configurada” por una miríada de elementos cuya interacción recíproca y sobre la percepción no constituye en modo alguno un horizonte (mundano). Tal sería el caso de la “tormenta de arena” del devenir nietzscheano absoluto, el “torbellino de las *Empfindungen* originarias” kantiano, pero también del caos onto-perceptivo subyacente a los postulados de la física de Eddington, por ejemplo. Asimismo, resulta igualmente plausible y legítimo mentar un “constructivismo del vacío” (o “de la vacuidad”) en referencia al “hecho” de que el elemento preexistente a la actividad “constructiva” muestre la característica evanescencia u oquedad ontológica propia de una donación de lo “ausente”). A este respecto, afirmamos aquí que todo “constructivismo” constituye, en último término, una particular modalidad de “constructivismo de la ausencia” en la medida en que su propia razón de ser radica en la necesidad de revocar la referencia a un fondo originario representado por un modo “ausente” o “elíptico” (no entitativo, no objetual, tal vez ni siquiera “acontecial”) de donación ontológica. El presentimiento de esta fundamental “ausencia” latente tras la necesidad de la constitución constructiva misma, se hallaría representado tanto por ciertas tradiciones orientales a caballo entre lo filosófico y lo místico (así el *sunyata* apuntado por la “Vía Media” de Nagarjuna), como por algunas tesis características de la física cuántica en referencia a la “vacuidad” interna de la que harían gala a nivel subatómico las célebres “partículas elementales”. ¿Qué es, pues, lo que se “construye”? En general, nada sino una “estructura”: una trama recíprocamente imbricada de elementos objetuales visibles. ¿Quién construye? Nadie sino una cierta “ipseidad” (llámesele “sujeto”, “Dasein”, “viniente” o “adonado”), que no tiene por qué asumir los caracteres del “ego subsistente” o de la “conciencia substancial”, sino que puede mostrarse simplemente como una “receptividad híbrida”: como una instancia percipiente que aúna en sí el doble momento de la acogida intuitivo-intencional (totalmente pasiva e inmediata) y de la “ulterior” reflexividad hermenéutica que modula, entona e interpreta (mediándolo) lo originariamente dado.

4. El lugar de la hermenéutica

Como venimos de señalar, en toda donación, se da un momento “inmediato” (carente de “distancia”, diríamos en lenguaje fenomenológico más actual) de donación originaria y otro instante posterior de “constitución” mediado, en cuanto tal, por las facultades y potencias reflexivo-conceptuales propias del “adonado” en la donación original. En el marco de este último es donde cabe insertar o incardinarn con legitimidad el “lugar” que propiamente le correspondería a la hermenéutica: el legítimamente reservado *tópos* de la interpretación. Repárese en la aparente paradoja de que precisamente la “hermenéutica, el “proceso” de recepción y elaboración interpretativa de lo “dado”, coincide con el terreno propio de la reflexión conceptual y pertenezca constitutivamente a su dominio teórico de acción. Sin embargo, también en este campo, como en aquel concerniente a la definición gabrieliana de “constructivismo”, ha causado considerables estragos la desmesura de dominio: esta vez, además, por parte de fenomenólogos tan decisivos como el propio Marion. En efecto, de modo análogo a aquello que sucedía, como apuntamos, en referencia a la excesiva universalidad de la negación de los “hechos” (o, lo que es equivalente, de la afirmación de la universalidad de la construcción), también aquí resultaría preceptivo indicar que el indispensable tránsito a través del tamiz hermenéutico por parte de la fenomenología no puede acabar recayendo en una desmesurada hipertrofia del momento “interpretativo” de la donación de los fenómenos que los torna universalmente susceptibles de ser interpretados o “leídos” como “banales” o como “excepcionales” en función de la voluntad o la disposición del “adonado” en cada caso particular. Esto es lo que sucede en la “fenomenología hermenéutica” (tal vez habría que caracterizarla mejor en términos de “hermenéutica fenomenológica”) propuesta por Marion en sus últimas obras propiamente “fenomenológicas”.¹⁸ En este

nosotros, en sentido trascendental, pero ese algo no es el objeto que entendemos por las representaciones de la materia y de las cosas corpóreas, ya que éstas no son más que fenómenos, es decir, simples modos de representación que nunca se encuentran más que en nosotros y cuya realidad se basa en la conciencia inmediata, exactamente igual que la conciencia de mis propios pensamientos” (Kant, *KrV*, A 372).

¹⁸ En ella, conforme a la lucida caracterización de Shane Mackinlay: “Gradualmente y a medida que avanzan sus estudios sobre el acontecimiento, ha devenido cada vez más evidente para Marion que la saturación no sobreviene de forma extraordinaria: no constituye una excepción a la fenomenalidad normal de los objetos. Bien al contrario, el paradigma de toda fenomenalidad y, en este sentido, es banal. En efecto, los fenómenos pobres en intuición no aparecen como tales más que en razón de la manera en la cual un receptor viene a interpretarlos. Esto no concuerda con la tesis de Marion que insiste en el aparecer del fenómeno como

sentido, habría que señalar claramente que la “hermenéutica”, lejos de traspasar la entera esfera de la “fenomenología” e impregnarla en su totalidad, cuenta con un *tópos* definido que le corresponde y le es peculiar: un “lugar natural”, no obstante, que como tal se halla acotado y atenido a límites que han de ser convenientemente señalados y reconocidos. Tales “límites” o *hóroi*, marcan justamente el “horizonte” delimitador entre aquellos fenómenos que admiten ser pensados “al margen de todo horizonte” (con donación inmediata y carente de “distancia”) y aquellos que reclaman su pertenencia al ámbito de lo mediata e interpretativamente “constituido”.

Teniendo en cuenta lo anterior, convendría observar que esa articulación entre la fase pre-hermenéutica inmediatamente dada y la ulterior fase reflexiva de la interpretación a la hora de discernir los dos momentos constitutivos del fenómeno “dado” manifestativamente en la “experiencia”, puede ser rastreada y puesta de relieve en el marco de la práctica totalidad de las formulaciones fenomenológicas más relevantes. Así, en el contexto de la “fenomenología material” de Michel Henry, la “inmanencia auto-afectada en su inmediación patética” cuya “auto-donación” es idéntica a la de la “vida trascendental”, es postulada como una instancia “sin distancia”, es decir, afectivamente “inmediata” por carente de pliegue o desdoble (alejamiento a recorrer) entre su “ser dada” y su “ser sentida”. En este aspecto, tal auto-afección comparece claramente en términos de evento “no susceptible de interpretación”, esto es, como elemento “extra-hermenético”. Sin embargo, el ulterior despliegue de la panoplia afectiva que jalona la gradación de afectos y “pensamientos” de los cuales se compone el decurso de la llamada “conciencia empírica” común, sí admite –e incluso demanda– que le resulte aplicado el tamiz interpretativo propio de la hermenéutica a la hora de determinar su esencia y significación. En análogo sentido, la “donación” marioniana, abstracción hecha de su ulterior deriva “panhermenéutica”, contiene incontestablemente un momento originario de inmediatez carente de “distancia” (es decir, no interpretativamente dada) en el cual, al margen de las iniciativas susceptibles de serle reconocidas tanto al hipotético “donador” como al virtual “adonado”, el fenómeno “se da en y por sí mismo”: con independencia de que –caso posteriormente– sea “interpretado” de un modo u otro, bien por un “sujeto constituyente” o por un mero “testigo constituido” (constituido por la propia “contra-experiencia” ocasionada por el darse mismo del fenómeno).

Dígase lo mismo en referencia al modo de epifanía y fenomenalización del “rostro del Otro” en el marco de la fenomenología levinasiana de la alteridad. En efecto, resulta incuestionable que la “visitación litúrgica” del rostro acaece de forma radicalmente no-mediada por instancia alguna ajena a tal “fantasmagórica” (el término es expresamente aceptado por el propio Levinas)¹⁹ manifestación originaria, lo cual equivale a decir que en ella la “hermenéutica” no juega ni puede jugar absolutamente ningún papel. En caso contrario, esto es, si la presentificación no-óntica del *visage d'Autrui* se descubriese de algún modo como hermenéuticamente mediada (filtrada a través de cualquier tipo de tamiz interpretativo y resultante de esta filtración), no sólo el resto de los análisis levinasianos “perdería toda su fuerza”, sino que la propia teoría de la responsabilidad ética hacia el próximo derivada de la “fenomenología del rostro” resultaría arruinada al resultar socavado su propio basamento fundamental. Así pues, al margen de la actividad hermenéutica tienen lugar “donaciones” originarias (“pre-constituidas”) que, precisamente por ello, se revelan como los verdaderos “objetos no-objetuales” del quehacer reflexivo propio de la filosofía fenomenológica en cuanto tal. El gozne articulatorio entre la inmediatez “aorística” con la cual acaece la donación de tales fenómenos y la deducción mediata del proceso hermenéutico-constituyente que da lugar a los fenómenos “objetuales” que pueblan el horizonte mundano, completa la configuración del discurso fenomenológico captado como un todo.

5. Las figuras de la constitución “de-construida”

Recapitulando una de las tesis fundamentales que conformarían el núcleo programático “duro” propio del “constructivismo fenomenológico”, podría, pues, decirse que el acto constituyente se da siempre acompañado de las dos notas distintivas que caracterizaban tradicionalmente el discurso *soi disant* “científico”, es decir, de “universalidad” y “necesidad”. No obstante, aunque la constitución se dé de idéntico modo para toda “receptividad constituyente”, hay al menos cinco modos o “figuras” provisionales de la donación y la fenomenicidad en las cuales la constitución común y universal se manifiesta, sin embargo, de modo incompleto o distorsionado. En determinadas “zonas” de la manifestación, aparecen confines de lo dado en cuyo seno no se verifica con total plenitud el acto de constitución (aun dándose, por supuesto, como tal). En todos estos casos específicos o excepcionales de fenomenicidad constituida,

el mostrar-se de aquello que se da a sí-mismo” (S. Mackinlay, “Dépassement exceptionnel ou banalité du paradigme: l’itinéraire des phénomènes saturés de Jean-Luc Marion”, en *Nunc revue verticale*, nº 16, 2008, p. 93).

¹⁹ “En *Totalidad e Infinito* el rostro aparece de una manera fantasmagórica (*fantomatique*), dice. Es necesario que el otro sea acogido independientemente de sus cualidades si debe ser acogido como otro. Si no hubiese esto, una cierta inmediatez –que es incluso la inmediatez por excelencia: la relación con el otro es la única en no valer sino como inmediata–, el resto de mis análisis perdería toda su fuerza. La relación sería una de esas relaciones tematizables que se establecen entre objetos” (E. Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, París, Vrin, 1992, p. 129).

la constitución “construye” tratando de reconducir o redefinir aquello que se da como “deficientemente constituido”, “constituido de forma incompleta” o “de modo no estrictamente ortodoxo”: en la vertiente “canónica” (universalmente compartida) de constitución. Por ello, al margen de su habitual semántica de raigambre derridiana, utilizaremos aquí el término “de-construido” en su estricto significado etimológico literal alusivo al acto de “desmantelamiento”, “desenmarañamiento” o “disolución” de aquello inicialmente trabado, unido y con-juntado.

La primera de estas figuras es representada por el fenómeno “acontecial” o “contecedero”, por el evento “no objetual”.²⁰ En este caso, la intencionalidad constituyente trata de reducir, en la medida de lo posible, aquello que el evento pueda presentar de “contecedero” a un modo de donación “objetual” con el mayor volumen posible de carga “entitativa”. Podría hablarse al respecto de “coagulación” en referencia a la interpretación máximamente objetivante de aquello inicialmente dado a la mención como puro “acontecimiento”. La segunda figura de la fenomenalidad “de-construida” aunque dada en la constitución, la constituiría aquello que admite ser designado como “caos óntico”. En este caso, se trataría de la donación de múltiples elementos, ciertamente “objetuales”, pero que, sin trascender las fronteras de lo constituido, comparecen ante la percepción de tal modo que el horizonte del mundo resulta difuminado, oscurecido, desdibujado en su nitidez o directamente obliterado, merced a la profusión cuantitativa de tales elementos y a la naturaleza de sus desplazamientos espaciales. Una donación distorsionada y difusa ilustrada acaso por el estado onto-perceptivo del paisaje terrestre que se muestra en la distopía climática reflejada por el filme *Interestellar* de Christopher Nolan. De este modo, la tendencia “constructiva” propia de las facultades constituyentes cristalizaría aquí en forma de intención “nomotética”, esto es, de tentativa de “regulación” y “ordenación” de la multiplicidad dispersa ónticamente caótica (constituyendo “espacios” y “lugares” bien delimitados y estables).²¹ La tercera de nuestras figuras de la “deconstrucción” se incardinaria en el ámbito de “lo invisible”: aquello que ciertamente “se fenomenaliza”, pero que no por ello lo hace en forma de donación pasible de ser aprehendida a través de la visibilidad. Tal sería el caso de la donación de ciertas manifestaciones de orden estético, del “rostro del otro” levinasiano, de las estructuras invisibles que urden y vertebran lo objetivamente dado (tal la perspectiva), de la “ipseidad trascendental patéticamente auto-afectada” o del propio “Dios”.²² En el caso de todas estas instancias, el esfuerzo constituyente trataría de “materializar”, en el sentido de “visibilizar”, “tornar visible” o “hacer devenir manifiesto”, aquello que se da originariamente en la vertiente de manifestación propia de la invisibilidad “no-objetual”.

La cuarta figura se hallaría representada por las donaciones de orden “denegatorio”: aquellas que, al dar lo dado, se retiran ellas mismas en cuanto dones a la vez que -conforme a los célebres análisis marionianos- arrastran consigo a tal retiro al agente donante (“donador”) tanto como al donatario receptor del don (el “adonado”).²³ El “Ser” (en contexto heideggeriano), el “hay” levinasiano, el *Khâos* hesiódico, la *Khôra* platónica o la propia oscuridad nocturna (tal como es caracterizada por Merleau-Ponty, por ejemplo), constituyen otras tantas paradójicas encarnaciones desencarnadas de esta particular donación *in absentia*. En esta ocasión, el “constructivismo” constituyente habrá palmariamente de consistir en un acto orientado al intento de transmutar tal “don denegatorio” en un don de carácter “concesivo” (aquel, merced al cual en virtud del acto del don es “entregado”, “concedido”, o “puesto” efectivamente un *positum*: un “contenido” concreto) en la medida de lo posible. Finalmente, una posible quinta figura de la constitución heterodoxa sería aquella derivada de la donación de los llamados por Marion “fenómenos saturados”, en la medida en la cual éstos se dan con tal exceso de la mención sobre el concepto que “deconstruyen”, por ablepsia

²⁰ Tal como el fenómeno *événémentiel* es descrito por Claude Romano en los siguientes términos: “lo que [...] llamamos «acontecimiento», ¿no es simplemente un cambio que sobreviene en la ordenación de las cosas [...], que modifica ese orden sin, por otra parte, trastornarlo, y se produce en consecuencia, siempre, en el horizonte del mundo? [...]. ¿Pensar el acontecimiento antes de cualquier cosa, no constituye un desafío imposible de superar? Porque desde el momento en que pretendemos atrapar el acontecimiento tal y como adviene en sí mismo, somos absorbidos casi de inmediato por otra cosa, precisamente por las «cosas», fijadas bajo nuestros ojos por una mirada de Medusa [...]. Pero, si al mirar de otra manera fijamos el acontecimiento, algo totalmente distinto se muestra entonces. Ninguna cosa se interpone entre él y la mirada salvo esta epifanía que previene cualquier cosa, transformada lingüísticamente por un verbo, con mucha frecuencia en forma neutra” (C. Romano, *El acontecimiento y el mundo*, Salamanca, Sigueme, 2012, pp. 14-15).

²¹ Como lo expresa Renaud Barbaras: “Hay mundo como fuente absoluta, deflagración originaria de la cual procede todo ente; hay mundo como multiplicidad óntica proveniente de este archi-acontecimiento; hay, finalmente, mundo como forma, es decir, sedimentación del origen en el seno de lo múltiple, entendiendo que esta forma es producida, esto es, mediatisada por movimientos surgidos del acontecimiento originario” (R. Barbaras, *L'appartenance. Vers une cosmologie phénoménologique*, Louvain, Peeters, 2019, p. 99). Es por ello que, siguiendo el imperativo nomotético-regulador creador de *tópoi*: “todo sucede como si los lugares fuesen la manera en la cual una sobrepotencia (*surpuissance*) originaria intenta volver a sí-misma a través de su otro, de reencontrarse aún en el seno de lo dispar que ella dispersa, de reunirse consigo misma fuera de ella-misma” (*Idem*).

²² “Aquello que no se encuentra a distancia de sí mismo no puede estar nunca relacionado con un hacer-ver, una intencionalidad o un ex-stasis. La vida se experimenta a sí misma sin mundo. Sólo aquello que se da a sí-mismo de esta manera, aquello que es invisible, es cierto” (M. Henry, *Auto-donation. Entretiens et conférences*, París, Beauchesne, 2004, p. 19).

²³ “tanto la ausencia de ente (*le néant*), la falta de efectividad (la posibilidad), la deficiencia de parecer (la oscuridad) como la impotencia para afectar (el vacío) deben darse ya -bajo el modelo de la falta o la decepción- para que nosotros podamos simplemente concebir lo que nos ocultan y el simple hecho de que nos lo ocultan. No se trata en este caso de una suspensión de la donación, sino de una donación por denegación. Aunque denegatoria, no por ello resulta una donación menos auténtica, sino una donación caracterizada por la deficiencia de contenido; o, más bien, resulta una donación particular en la medida en que se cumple por la ausencia misma en ella de lo dado” (J.-L. Marion, *Siendo dado*, Madrid, Síntesis, 2008, p. 107).

generada, merced a su sobreabundancia intuitiva, la trama misma de la experiencia en general, forzándola a tornarse “contra-experiencia”. Tales fenómenos, lejos de resultar “construidos” por un hipotético sujeto constituyente, actúan ellos mismos como instancias de constitución que “constituyen” a su peculiar modo al otrora sujeto activo o agente de la constitución.²⁴

En esta ocasión, pues, la potencia constituyente actuaría a la inversa, es decir, tratando de atemperar y lenificar la pujanza excesiva del flujo intuitivo reduciéndolo a caudal de visión situado en el interior del dominio del concepto. El término clave lo constituiría aquí el de “homeóstasis” o equilibrio entre la donación (intuitiva) y la reflexión (conceptual): un término claramente contrapuesto al de “exceso”. Una tarea que, por lo demás, se ha encargado cumplidamente de llevar a cabo el propio Marion en su versión más tardía incurriendo en la ruptura de la homeóstasis inversa a la recién aludida, esto es, postulando la universal “banalidad” (“no-saturación”) potencial de cualquier fenómeno al resultar hermenéuticamente modulado por las potencias interpretativas propias del “sujeto”. En todos los casos recién mencionados actúa comúnmente, como puede apreciarse, una misma intención tendiente a reducir todo fenómeno dado de forma no plenamente constituida (difusa, deficiente, sólo parcialmente patente, etc.) a la constitución plenamente canónica y universal, es decir, a la reducción de lo dado a las pautas relativas a la determinación, la solidez, la consistencia y la previsibilidad generadora de confianza. En suma: a todos aquellos rasgos onto-epistemológicos derivados de la originaria pre-suposición de un “horizonte” fenomenológico ya siempre “dado” con tanta permanencia como nitidez.

6. Conclusión

Como se desprende con claridad de todo lo expuesto, resulta preceptiva la liminar distinción entre instancias “pre-constituidas” (o no aún constituidas) y elementos (ya) constituidos tras un acto fenomenológico-hermenéutico de “construcción” constituyente. En caso de que se postulase que *todos* los fenómenos son esencialmente “constructos” (es decir, “constituidos”), no podría hablarse siquiera de “donación”, “fenomenalización”, “manifestación” u otros términos netamente “fenomenológicos” que aluden a la originariedad propia de tales fenómenos en cuanto “dados en su como” (*im Wie*), esto es, al margen de toda posible “constitución”. Ello equivaldría, en la práctica, a ocluir a *radice* el cauce a través del cual fluye el discurso mismo de la fenomenología en cuanto tal. Inversamente, si aquello que se pretendiera afirmar fuese que *ningún* fenómeno es “constituido” en modo alguno, entonces lo que se postularía es el carácter absolutamente universal de la facticidad de la donación. Algo cercano a considerar que el discurso fenomenológico habría de reducirse, en último término, a constatar que “hay eventos que suceden, cuando suceden y porque suceden”, limitando el trabajo filosófico a una suerte de emulación psicoanalítica del rastreo más o menos genealógico, no de sus “causas” (dado que carecen de ellas), sino de las “huellas” o efectos que tales acontecimientos hayan podido signar sobre el periplo existencial del individuo o colectivo al cual le acaecen. Contra ello, hemos de enfatizar nuevamente el hecho de que se dan simultáneamente fenómenos originaria e inmediatamente fenomenalizados “en” y “por” la donación (vaya ésta o no acompañada “seguidamente” por la manifestación), y fenómenos resultantes de un acto (múltiple) de “constitución” o construcción tanto onto-epistemológica como interpretativamente mediada. Y ello sin desdoro de que, en este último caso, también los “fenómenos constituidos” “se dan” (precisamente como “constituidos”), se muestran merced a un acto de donación. Rasgo que no puede ser considerado sino como el indicio definitivo de la irreductible originariedad de aquella donación arraigada en aquellas instancias fenomenológicas “no -objetuales” a las que nos hemos venido refiriendo a lo largo del presente estudio.

Así pues, “pensar en el horizonte de los márgenes” significa fundamentalmente hacerlo tras deslindar cuidadosa y nítidamente dónde se incardinan los límites (márgenes) entre aquello que se da en el interior de un horizonte (lo constituido) y aquello que previamente efectúa su específica donación con independencia de cualquier horizonte y en un dominio de la manifestación “exterior” a él (lo “pre-constituido”). “Pensar al margen del horizonte” no significa, pues, por su parte, sino acoger lo así dado de modo prístinamente originario y previo a todo acto constituyente. Esto implica incluir en el cerco de la racionalidad aquello que se da con prescindencia de toda determinación, de toda sustancialidad y de toda objetivación, pero que, a la vez, se articula con aquello que es constituido constructivamente a partir de tal donación incompleta, deficiente y “aorística” (en el sentido de indeterminada). La fenomenología contemporánea, juzgamos, no pretende en último término, cuando se contempla especularmente a sí misma, el logro de un fin heteróclito a este.

²⁴ “Constituido y ya no constituyente, el testigo ya no ejerce ni síntesis ni constitución. O más bien, la síntesis se convierte en pasiva y se le impone; por lo que se refiere a la constitución, su donación de sentido (*Sinngebung*) se invierte: el Yo ya no puede proveer su sentido a las vivencias y a la intuición, sino que éstos se dan y dan pues su sentido al Yo (parcial, no ya global). En efecto, en el caso del fenómeno saturado [...], la inversión de la mirada y de la vigilancia que ejerce sobre el objeto sitúa al Yo, convertido en testigo, bajo la vigilancia de la paradoja (fenómeno saturado), la cual lo controla y vela por él” (*Ibid.*, p. 353).

7. Referencias bibliográficas

- Barbaras, R.: *L'appartenance. Vers une cosmologie phénoménologique*, Louvain, Peeters, 2019.
- Boghossian, P.: *El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo*, Madrid, Alianza, 2018, p. 37.
- Gabriel, M.: *Sentido y existencia. Una ontología realista*, Barcelona, Herder, 2017.
- Gabriel, M.: *Por qué el mundo no existe*, Barcelona, Pasado & Presente, 2019.
- Hart, K. (Ed.): *Counter-Experiences. Reading Jean-Luc Marion*, Indiana, Notre Dame University, 2007.
- Henry, M.: *Auto-donation. Entretiens et conférences*, París, Beauchesne, 2004.
- Levinas, E.: *De Dieu qui vient à l'idée*, París, Vrin, 1992.
- Levinas, E.: *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sigueme, 1987.
- Mackinlay, S.: "Dépassement exceptionnel ou banalité du paradigme: l'itinéraire des phénomènes saturés de Jean-Luc Marion", *Nunc revue verticale*, nº 16, 2008, pp. 81-93.
- Marion, J.-L.: *Siendo dado*, Madrid, Síntesis, 2008.
- Nietzsche, F.: *Fragmentos póstumos. Volumen III (1882-1885)*, Madrid, Tecnos, 2010.
- Nietzsche, F.: *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1989)*, Madrid, Tecnos, 2006.
- Rand, A.: *Introducción a la epistemología objetivista*, Barcelona. Deusto, 2022.
- Romano, C.: *El acontecimiento y el mundo*, Salamanca, Sigueme, 2012.
- Schopenhauer, A.: *El mundo como voluntad y representación I*, Madrid, Alianza, 2023.