



<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v67n166.57188>

LA *EXHORTACIÓN* DE LAS  
CUALIDADES SENSIBLES

UNA DESCRIPCIÓN EXISTENCIAL DEL  
MUNDO INMEDIATO A PARTIR DEL  
PENSAMIENTO DE HEIDEGGER<sup>\*</sup>



THE *EXHORTATION* OF SENSIBLE QUALITIES  
AN EXISTENTIAL DESCRIPTION OF THE IMMEDIATE  
WORLD FROM THE PERSPECTIVE OF HEIDEGGER'S  
THOUGHT

FELIPE JOHNSON<sup>\*\*</sup>

Universidad de La Frontera - Temuco - Chile

.....  
*Artículo recibido el 10 de abril de 2016; aprobado el 27 de julio de 2016.*

\* Artículo elaborado en el marco del Proyecto Fondecyt Regular n°1150034: "El cuerpo futuro: la posibilidad de vivir corporalmente en el mundo desde la temporalidad originaria del *Dasein*".

\*\* *felipe.johnson@ufrontera.cl*

**Cómo citar este artículo:**

**MLA:** Johnson, F. "La *exhortación* de las cualidades sensibles. Una descripción existencial del mundo inmediato a partir del pensamiento de Heidegger." *Ideas y Valores* 67.166 (2018): 157-180.

**APA:** Johnson, F. (2018). La *exhortación* de las cualidades sensibles. Una descripción existencial del mundo inmediato a partir del pensamiento de Heidegger. *Ideas y Valores*, 67 (166), 157-180.

**CHICAGO:** Felipe Johnson. "La *exhortación* de las cualidades sensibles. Una descripción existencial del mundo inmediato a partir del pensamiento de Heidegger." *Ideas y Valores* 67, n.º 166 (2018): 157-180.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

**RESUMEN**

Se discute la posibilidad de comprender la presencia sensible del mundo y de una caracterización existencial de las cualidades sensibles según las cuales este comparece desde el punto de vista de los análisis heideggerianos del existir humano o *Dasein*. Pese a las ocasionales referencias a dicho problema en el pensamiento de Heidegger, se enfatiza que la relación fáctica del existir con el ente inmediato radica en un hallarse concernido del propio *Dasein*. Se analiza el papel de las cualidades sensibles como una exhortación a establecer tratos fácticos con lo ente que permiten al existir concreto vivir en una confrontación con las cosas de su entorno, entendiendo que el ente intramundano solo es tal en el interior de una totalidad remitiva. Se advierte que el problema de lo sensible en términos existenciales puede ser descrito desde la manera de ser del *Dasein*, como quien es exhortado por las cosas entre las cuales vive.

*Palabras clave:* M. Heidegger, cualidad sensible, exhortación, percepción, ser concernido.

**ABSTRACT**

The article discusses the possibility of understanding the sensible presence of the world and attempts an existential characterization of the sensible qualities according to which it appears, from the perspective of Heidegger's analyses of human existence or *Dasein*. Despite the occasional references to that issue in Heidegger's thought, the paper states that factual relation between existence and the immediate entity is based on *Dasein's* being concerned. It analyzes the role of sensible qualities as an exhortation to establish factual dealings with entities that allow *Dasein* to engage with that which surrounds it, bearing in mind that the entity-within-the world is such only within a context of reference. The article also suggests that, in existential terms, the problem of the sensible can be described on the basis of *Dasein's* way of being as exhortated by the things among which he lives.

*Keywords:* M. Heidegger, sensible quality, exhortation, perception, being concerned.

## La necesidad del desplazamiento de las cualidades sensibles al existir

Durante la primera década del siglo xx, mientras Husserl desarrollaba su estudio fenomenológico en Göttingen, emergían, bajo su supervisión, diversos trabajos concentrados en el problema de la percepción sensible (cf. Plessner 361 y ss.). Se trataba de un círculo constituido por entusiastas fenomenólogos, como Wilhelm Schapp, Hedwig Conrad-Martius y David Katz, entre otros. La manifestación del mundo, la percepción de sus diversas cualidades, era concebida por ellos como un suelo primigenio en el cual la vida se establecía; el mismo que aparecería, en su más propio carácter concreto, precisamente con luminosidades, texturas, sabores, colores, etc.

Aunque tales estudios constituyeron una valiosa fuente de análisis acerca de la presencia sensible de las cosas de nuestro entorno, todos ellos abordarían este problema como un análisis constitutivo de la conciencia, del mismo modo en que Husserl venía desarrollando tales fenómenos en esta época temprana. No es, pues, sino hasta la irrupción del pensamiento de Heidegger cuando el problema de lo humano y su mundo se replanteó en la investigación fenomenológica, pero ahora en términos de la vida fáctica y su despliegue efectivo en un mundo. La fenomenología se situaba ahora en un planteamiento que hacía énfasis en caracteres eminentemente existenciales y, con ello, intentaba desligarse del punto de partida de la conciencia husserliana, de sus tendencias tradicionales y de sus implícitos descuidos metódicos. Como testimonio de la posición crítica de Heidegger respecto de la fenomenología husserliana está, por una parte, la primera lección dictada en Marburgo el semestre de invierno de 1923-1924, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, donde Heidegger caracteriza la fenomenología de Husserl como un “cuidado por un conocimiento conocido [*Sorge um erkannte Erkenntnis*]” (1994c §7), con lo que develaba sus tendencias cartesianas. Y, por otra parte, la lección *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs*, de 1925, donde se discute el descuido metódico implícito en la fenomenología al constituirse en una descripción de actos de conciencia, sin preguntar finalmente ni por el ser de la conciencia y de lo intencional, ni por el ser en cuanto tal (cf. 1994a §§12-13).

En el marco de tal confrontación, emergía aquella analítica existencial que realizaba los fenómenos propiamente humanos desde su más vital facticidad. Lo humano en cuanto *Dasein* se constituía, así, como el ámbito de apertura de su mundo inmediato, dejándose vivir en él, en un trato con las cosas que constituirían su entorno. En este contexto, sin embargo, un análisis de la percepción sensible pareció quedar de lado, en beneficio de un análisis originario del existir. En efecto, una consideración sistemática de la percepción carecería de lugar en la obra

de Heidegger; sin embargo, si este recurriese a una referencia a este fenómeno, no lo haría sino al servicio del realce de momentos existenciales fundantes constitutivos del mismo *Dasein*.<sup>1</sup>

No obstante, a nuestro parecer, la perspectiva existencial podría haber resultado sumamente fructífera para replantear un estudio de un fenómeno íntimamente implicado en el existir humano como es la aparición del mundo y sus propiedades sensibles. Pese a las ocasionales referencias de Heidegger a este problema, así como los pocos estudios de su obra dedicados a precisar tal asunto,<sup>2</sup> consideramos, en efecto, que sigue siendo válida la pregunta: ¿cuál habría sido, entonces, el papel vital de las cualidades sensibles para la vida humana, desde la perspectiva que abriera Heidegger con su analítica existencial?

Creemos que la anterior pregunta conduciría a indagar la aparición sensible del mundo en un sentido eminentemente existencial, de manera que su auténtica manifestación cotidiana se realzaría en una íntima relación con nuestro modo inmediato de hallarnos en él. A continuación, y situándonos en el pensar de Heidegger, nos proponemos estudiar el fenómeno de la percepción, interrogando lo que desde ella aparece, *i.e.* las cosas del mundo en sus cualidades sensibles. Nuestro interés será, a fin de cuentas, delimitar la función eminentemente vital de estas cualidades, en el intento de esbozarlas según una caracterización existencial que pueda contribuir a una aclaración de la manifestación de nuestro mundo inmediato: el mundo de las cosas sensibles.

Lo anterior puede resultar sumamente problemático para un conocedor de la obra de Heidegger. Sería factible objetar que una problematización sistemática de las “cualidades sensibles” sería, más bien, un problema propio de una teoría del conocimiento, mientras que el asunto principal de las reflexiones heideggerianas radicaría, como se ha dicho, en elucidar el *Dasein*, *i.e.* el existir humano, con vistas a una aclaración del acontecimiento del ser, en un nivel de relación cotidiana (*alltäglich*) con

1 Entre las lecciones en la órbita de *Sein und Zeit* (1927), en las cuales Heidegger hace mención de la percepción, se destacan las reflexiones acerca de la *aisthesis*, en el contexto de la filosofía aristotélica (cf. Heidegger 2002), las discusiones sobre la percepción desde la fenomenología husserliana (cf. Heidegger 1994a) y los análisis de la percepción para una comprensión de la estética trascendental kantiana (cf. Heidegger 1995b).

2 Un intento sistemático de considerar la percepción sensible a partir del pensamiento de Heidegger se encuentra en *D'une phénoménologie de la perception chez Heidegger* de Pavlos Kontos (1996). Kontos desarrolla consideraciones sobre la percepción en tesis heideggerianas pertenecientes a la órbita de *Sein und Zeit*, y de las lecciones de Marburgo pertenecientes a esta época. Asimismo, Rodríguez, en su trabajo “Percepción e interpretación. Heidegger y la tradición hermenéutica” (2014), destacará la íntima relación entre la percepción y la comprensión hermenéutica. Por último, situado en los planteamientos tardíos de Heidegger, Espinet (2012) ofrece indicios para entender el fenómeno de la percepción como un escuchar la “canción de la tierra” (*Das Lied der Erde*).

su mundo (cf. Heidegger 2001 16). Por tanto, su pensar se movería en un ámbito vital anterior y primario respecto de aquel propio de una actitud propiamente epistémica. Heidegger mismo habría entendido esta actitud, desde una fase temprana de su pensamiento, como una relación modificada, mediante la cual el aparecer prerreflexivo del mundo, esto es, su comparecer originario, se teorizaría y objetualizaría según un así llamado *proceso de desvivificación* (*Entlebensprozess*) (cf. Heidegger 1999 96). En esta época temprana, Heidegger distinguirá el fenómeno de “tomar conocimiento” (*Kenntnisnahme*), entendido como un modo de aprehensión temática de las cosas del mundo en una determinada situación, de su posterior modificación en un conocimiento explícito de la cosa (*Dingerkennen*) (cf. Heidegger 1993a §26), donde dicha modificación radicaría justamente en la aprehensión aislada de un objeto, desarraigado, por cierto, de su significatividad. Este proceso sería, así, entendido por este como un “palidecer de la significatividad [*Verblässen der Bedeutsamkeit*]” inmediata del mundo (cf. Heidegger 1993b 37). En suma, esta relación con el mundo, en la cual este sería aprehendido en un sentido objetual, daría como resultado la clásica separación entre un “sujeto percipiente” y un mundo entendido como conjunto de meros objetos, carentes de todo significado vital (cf. Heidegger 2001 §13; 1994a §20).

Atendiendo a lo anterior, se nos podría rebatir que con el tema de las “cualidades sensibles” se le exigiría a la analítica del *Dasein* una aclaración para la cual ella no fue concebida. Efectivamente, el asunto filosófico de Heidegger no es la aparición sensible del “mundo”, menos aún si este se entiende como “el todo de entes que están meramente presentes” (2001 64), es decir, como la aparición de meras cosas reunidas en un espacio indiferente. En *Sein und Zeit*, Heidegger precisará que “mundo” es aquello “*en donde*’ el existir [*Dasein*] fáctico ‘vive’” (id. 65). En este sentido óntico, “mundo” sería propiamente *mi* mundo, *mi* espacio vital inmediato, mas no la reunión de un conjunto de objetos neutros. Pero, a la vez, en su sentido ontológico-existencial, “mundo” pasa a ser para él “mundaneidad” (*Weltlichkeit*) (cf. *ibid.*), i.e. su estructura esencial, que, como se verá, pertenece por encima de todo al ser del existir mismo. Dicho de otra manera, exigir a la analítica del *Dasein* una aclaración de las “cualidades sensibles”, asumiendo que ellas recubrirían cada cosa aislada de nuestro entorno, parece desatender a una advertencia conceptual básica para una adecuada comprensión de la analítica existencial, insistiendo en discutir sobre un concepto inapropiado de “mundo” en cuanto una mera *conglomeración* de objetos, recubiertos ahora de cualidades como color, textura o sabores.

Entonces, si quisiéramos insistir en pensar el problema de la aparición sensible del mundo desde los planteamientos heideggerianos del *Dasein*, nos veríamos en la necesidad de reformular la pregunta por lo

que se denomina “cualidad sensible”, al modo de una aclaración de aquel mundo auténticamente vital para el existir. En otras palabras, desde los planteamientos heideggerianos, lo primero que habría que precisar sería aquel nivel en el cual estas cualidades puedan ser realizadas en su papel vital. Sin embargo, el peligro metódico que implica tal examen es dar por hecho que, al hablar de “cualidades sensibles”, la experiencia a la cual se debe recurrir sea la percepción de un objeto del cual se atendería a meras propiedades externas. En el contexto del pensamiento de Heidegger, este camino sería inviable. Dicha posición es la que se expresa justamente en su confrontación con Husserl. Sería, pues, interesante detenernos brevemente en lo medular de esta disputa, para delimitar luego en qué medida sería posible pensar las cualidades sensibles a la luz de la analítica existencial.<sup>3</sup>

Husserl entiende como propio de la percepción sensible proporcionar lo percibido mismo en un modo muy determinado de aparición, a saber, en lo que este denominó “*leibhaftig*” o, atendiendo al sentido de la expresión, “en cuerpo presente” (cf. Hua xvi §§4-5).<sup>4</sup> Dicho modo de donación es entendido, ante todo, como un carácter propio de lo que se presenta mediante el acto de percibir, por lo cual refiere a una cualidad del noema articulado por el acto particular que resulta ser la percepción. Así, leemos en Husserl:

Dirigidos al noema encontramos el carácter de lo que está en cuerpo presente [*Leibhaftigkeit*] (como un cumplimiento originario [*originäre Erfülltheit*]) fusionado con el sentido puro, y el sentido con este carácter

- 
- 3 Sobre la distancia entre Heidegger y Husserl en lo que se refiere al problema de la percepción, véase Kontos (2006). Al respecto, también se destacan los trabajos de Dastur (1991) “Heidegger und die ‘Logischen Untersuchungen’”, y de Bernet (1988), “Transcendance et intentionnalité: Heidegger et Husserl sur les prolégomènes d’une ontologie phénoménologique”.
- 4 Cabe señalar que la traducción del término “*leibhaftig*”, como modo de donación del objeto de la percepción, no está exenta de discrepancias. A propósito de una interpretación de lo *leibhaftig*, son interesantes las reflexiones de Didier Franck en *Chair et corps: sur la phénoménologie de Husserl* (1981). Al entender *Leibhaftigkeit* como “*caractère d’incarnation*” (ibid. 56), Franck devela la necesidad de que la donación de la cosa se vincule con la propia carne (*chair*), de modo que el fenómeno del cuerpo vivo exhiba su íntima relación con la otredad. Sin embargo, por nuestra parte, nos inclinamos a una traducción de *leibhaftig* y *Leibhaftigkeit* que conserve la idea de “cuerpo” sugerida en el alemán “*leib-haftig*”, para hacer énfasis en que la presencia, que es parte de la percepción sensible, sea una que dona lo percibido en su más sentida concreción. A nuestro juicio, tal idea es la que se expresaría traduciendo *leibhaftig* como “en cuerpo presente”. Tal traducción, ciertamente, no es del todo original, sino una variación de otras que van en la misma dirección. Jesús Adrián Escudero, por ejemplo, opta por “presencia corporal” para *Leibhaftigkeit*, respetando el sentido de concreción implícito en el término alemán (cf. 2012 178).

funga ahora como base [*Unterlage*] del carácter posicionante noemático o, lo que quiere decir lo mismo, del carácter de ser [*Seinscharakter*]. (1992a 315)<sup>5</sup>

En este contexto, el carácter de lo donado en cuanto que “en cuerpo presente” se refiere a una presencia actual, en un ahora preciso, donde lo percibido comparece delante nuestro, *de facto*, con todas sus propiedades, en su más sentida concreción. Podríamos decir que este ser donado está muy lejos de que su presencia sea entendida como la de algo que no está efectivamente “ahí”, como ocurriría, según los análisis husserlianos, en un recuerdo o en la fantasía. Mediante dichos actos podemos representarnos un objeto, y aunque este aparezca en cuanto él mismo, es decir, en su *Selbstgegebenheit*, es la percepción sensible aquel acto mediante el cual el objeto está ahí como “él mismo”, pero en la forma específica de hallarse, en términos husserlianos, “en su mismidad corporal” (Husserl 1992b 44). Husserl ilustra este modo de aparición mediante la percepción de un cuadro: cuando se mira este objeto, explica, lo que estaría “en cuerpo presente” es el cuadro observado con toda la concreción que su presencia implica, esto es, el objeto material ante nosotros; mientras que su tema, *i.e.* lo representado en él, aunque se presenta en sí mismo, no se encontraría “en cuerpo presente”. Dicho de otra manera, en “cuerpo presente” solo aparece el objeto con sus propiedades materiales y es él mismo lo mentado en tal presencia: “un presente en cuerpo [*Leibhaftes*] –dice Husserl–, que se dona en el cuadro, presenta algo donado, mas no en cuerpo presente, aunque por cierto a la manera propia de la figuratividad [*Bildlichkeit*]” (Hua xv115).<sup>6</sup>

Por su parte, al comienzo de la lección *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (1925), Heidegger expone este “estar corporalmente ahí” coherente con las reflexiones husserlianas (*cf.* 1994a §5). Pero en estadios avanzados de dicha lección (*cf. ibid.* §24), Heidegger advierte que “la realidad no puede ser comprensible desde el estar en cuerpo presente [*Leibhaftigkeit*]” (*id.* 300). En efecto, dicho modo de donación pareciera no ofrecer una aclaración de la presencia auténtica del mundo, *i.e.* del ser de lo real (*cf. ibid.*), o de lo que Heidegger denomina la “mundaneidad del mundo” (1994a 297). Por tanto, si lo que debe ganarse es su aparición originaria, esto implica exponerlo en cuanto suelo primario e inmediato del existir fáctico. Y dicho mundo no puede sino comparecer en una relación

5 Todas las traducciones del alemán incluidas en este artículo son propias.

6 Seguimos la traducción del término *Bildlichkeit* de Rosemary Rizo-Patrón (97). Sus distinciones resultan aclaradoras para una comprensión del análisis husserliano de las representaciones intuitivas. Rizo-Patrón se refiere justamente a su división en “perceptivas” y “figurativas” (*id.* 98), siendo las primeras las que donan el objeto mismo mentado, mientras que en las segundas el objeto mentado no sería aquel que se aparece, sino justamente otro, representado en la imagen (*id.* 99).

igualmente primigenia e inmediata. Empero, Heidegger advertirá que la percepción de la cosa “en cuerpo presente” (*leibhaftig*) no rendiría cuenta de ninguno de estos momentos, esto es, ni de aquel modo de presencia según el cual el mundo inmediato comparece al existir, ni de la relación primaria desde la cual este puede aparecer vitalmente.

En efecto, la relación en y desde la cual el objeto comparece “en cuerpo presente” es para Heidegger una posibilidad perceptiva que no realiza sino meros aspectos objetuales. Se trata, dice Heidegger, de una “simple percepción de la cosa” (1994a 300), que radicaría en un hallarse “sin suelo [*freischwebend*]” (*id.* 254). Se trata de las cosas captadas según sus respectivas propiedades, pero de manera *aislada*. “Es una ilusión pensar –dice Heidegger– que se pueda encontrar la realidad en el estar presente corporal [*Leibhaftigkeit*] y a este en la cosa natural aislada” (*id.* 257). Dicha percepción, por tanto, presentaría propiedades objetuales del ente en aquella “significatividad deficiente” que Heidegger vendría objetando desde su pensar temprano (*cf. id.* 300). Por lo mismo es que aquel carácter husserliano de una donación “en cuerpo presente”, característico del ente dado objetualmente, implica que el mundo sea expuesto de modo teórico, *i.e.* cosificante, desposeído del carácter primigenio del mundo del existir. “Por tanto –sentenciará Heidegger–, estar en cuerpo presente tampoco es un carácter primario del mundo circundante [*Umwelt*]” (1994a 301).

Mediante tales discusiones se obtienen, así, advertencias importantes para un intento de abordar las “cualidades sensibles” desde los planteamientos de Heidegger. Su crítica al modo de “estar en cuerpo presente” conduciría más bien a situar el ámbito de las “cualidades sensibles” en un contexto problemático bien definido, esto es, a fijar la atención en lo que, desde el punto de vista de Husserl, podríamos entender como el carácter *noemático* de lo donado<sup>7</sup> o, en términos heideggerianos, en el carácter del mundo que comparece al existir, en la *cualidad de su comparencia* en cuanto manifiesta *para* la vida fáctica. En otras palabras, un estudio de las cualidades sensibles se traduciría en el análisis del contenido intencional de lo que al existir se le manifiesta como su propio espacio vital y, por lo mismo, se traduce en la pregunta por su carácter estrictamente *material*.

Empero, nuestra tarea requeriría también considerar una precisión metódica, a saber, garantizar el modo de acceso al mundo vital para familiarizarnos con su manera inmediata de aparecer. Abordar las cualidades sensibles implica, por ende, concebirlas en una actitud

7 Es en este sentido que Kontos compara el problema de la *significatividad* del mundo, en términos heideggerianos, con una caracterización del *noéma* husserliano, es decir, con la cualidad de la presencia del mundo dado para la percepción (*cf.* §2).



distinta a la eminentemente cosificante, y en el horizonte de una presencia radicalmente distinta a la objetual. Así, una investigación como esta debería desvincular el problema de las cualidades sensibles de la noción de “presencia corporal” (*Leibhaftigkeit*), ya que tal modo de presencia no es una que, a juicio de Heidegger, corresponda a una donación vital. Esta no se referiría al nivel de aparición del mundo que Heidegger entiende como propio del existir inmediato (cf. 1994a 300), y que es el que nos interesa realzar, a continuación, en el intento de indagar por las cualidades sensibles a partir de sus propias consideraciones.

En definitiva, el distanciamiento de Heidegger respecto a Husserl pareciera exigir una aproximación distinta a nuestro problema a partir de dos instancias. Primero, un traslado del problema de las cualidades sensibles a una relación existencial que, a partir de Heidegger, sea concebida como originaria y, segundo, una comprensión de las cualidades sensibles donde estas se muestren fenoménicamente en su inmediatez vital. Ambas instancias darían cuenta de las cualidades sensibles como campo de indagación de una consideración existencial. Por ello es que, sea lo que ellas signifiquen en este nuevo contexto, por lo pronto, se puede señalar que se trata de un problema de la presencia del mundo vital mismo y, por ende, su aclaración nace del interés por profundizar en el carácter de la aparición auténtica del entorno donde habita nuestro existir. Así, a nuestro juicio, no se exige al pensamiento de Heidegger nada ajeno a sus pretensiones, sino, en efecto, lo que se intenta es que desde él se pueda dar cuenta de la presentación genuina del mundo inmediato. Este ya fue, por cierto, un problema central en sus propias consideraciones, pero ahora lo que se busca es una aclaración del mundo en su radical determinación: lo que llamamos “mundo sensible”. No se puede negar que el mundo cotidiano que nos comparece lo hace siempre mediante “cualidades sensibles”, por lo que no atender a ellas, a nuestro juicio, implicaría no comprender aún su más vital concreción.

### **Mundo y ente intramundano: la presencia anónima del ente circundante**

Las discusiones realizadas hasta aquí conducen, entonces, a delimitar el problema de las cualidades sensibles en el ámbito del existir y, por esta vía, a advertir que este problema implica una consideración acerca del carácter cualitativo de lo donado mismo, en este caso, de las “cosas” del mundo inmediato. No obstante, el concepto de “mundo” en Heidegger poseerá un sentido preciso que ahora es necesario aclarar:

Porque el carácter mismo de estar en cuerpo presente [*Leibhaftigkeit*] se funda en lo inmediatamente donado de lo que tiene el carácter de mundo circundante [*Umweltliches*], quiere esto decir que el mundo (o, más exactamente, la mundaneidad del mundo) se funda en el previo hallarse

[*Vorfindlichkeit*] de aquello que se posiciona en el *cuidado* [*Sorge*], en el específico carácter de lo a la mano [*Zuhandenheit*] del mundo del trabajo [*Werkwelt*]. (Heidegger 1994a 268)

Como se advierte, si se atiende al requerido desplazamiento del problema de las cualidades sensibles, estas parecen encontrar su nuevo puesto en aquel ámbito que Heidegger considera como lo que ostentaría el carácter de lo “circundante”. Este, empero, poseería, a la vez, la cualidad de un “previo hallarse” y, finalmente, estaría ahí en el carácter específico de lo “a la mano”. Pero lo que así se muestra, tal como se sigue de la anterior cita, no lo hace sino desde una instancia “*posicionante*” (*setzend*): el *cuidado*. Justamente, lo que acá está en juego es el camino de estadios existenciales que podrán contribuir a un acceso al ente que aparece en el mundo; uno, como se ha discutido, radicalmente diferente, en sus caracteres ontológicos, de aquel que comparecería “en cuerpo presente” o en una presencia objetual. Se trata del “ente circundante” que comparece en el “mundo del trabajo”, esto es, en una relación cotidiana de *uso*.

No obstante, una consideración existencial del problema de las cualidades sensibles, a partir de Heidegger, también deberá reparar en la distinción entre lo que él denomina “mundo” y lo que designa “ente intramundano”. Ambos términos delimitan dos fenómenos muy diferentes; entre los que se destaca una relación:

Mundo no es él mismo un ente intramundano y, sin embargo, lo determina de tal manera que este [el ente intramundano] solo puede comparecer y el ente descubierto solo puede mostrarse en su ser en la medida en que “hay” mundo. (Heidegger 2001 72)

Entonces, para una caracterización del papel vital de las cualidades sensibles, lo que debe ser aclarado, ante todo, es la presencia característica del ente intramundano, aquel que corresponde al modo de comparecer *inmediato* en el *mundo* del existir. Respecto a este, tres son los caracteres que Heidegger distingue por *vía negativa*, determinando el aparecer defectuoso del útil: la *llamatividad*, el carácter de *apremiante* y la *rebeldía* (cf. Heidegger 2001 §16, 1994a §252; Kontos 2006 107-113). Detengámonos, pues, en estos caracteres para precisar la presencia positiva del ente *circundante*.

En primera instancia, advierte Heidegger, el ente a la mano puede presentarse como “no utilizable [*unverwendbar*]” (2001 73). Sus aclaraciones aluden a dos razones que es necesario considerar. En términos generales, la herramienta que usamos para un trabajo puede, por una parte, hallarse defectuosa o, por otra, su material puede ser inapropiado. Ambos estados del útil parecen anular su disposición a ser usado. Ahora

bien, la presencia de lo que no es utilizable en un trabajo dado no implica aún atender al ente como objeto, sino, en el mejor de los casos, conlleva fijar nuestra atención en él para dejarlo de lado y buscar un sustituto. En otras palabras, la presencia de lo defectuoso se caracteriza por una *llamatividad* (*Auffälligkeit*), que hace ver a la herramienta como privada del uso requerido. Mientras tanto, podemos decir, el ente que aparece en su carácter de “utilizable” ha de estar presente en una *no llamatividad* (*Unauffälligkeit*) (cf. *id.*75) que le sería característica.

Esta particular idea de presencia *no llamativa* se vincula ahora con la segunda razón de la eventual inutilidad del útil. Aquella que se advierte justo cuando este puede llamar la atención debido a que su material es *inapropiado* (cf. Heidegger 2001 73). Esta observación es importante, ya que, si se atiende a la crítica heideggeriana a la manifestación “en cuerpo presente” (según la cual, como veíamos, se estaría en relación con propiedades cósmicas), podría resultar factible relegar la idea misma de materialidad solo a lo objetual. Sin embargo, de acuerdo con lo que se ve ahora, la materialidad no parece ser un carácter exclusivo de un objeto. En el trato con una herramienta, esta, en efecto, puede llamar la atención debido a su “material inapropiado”. Empero, en términos positivos, desde la perspectiva de la presencia del ente circundante, es decir, a partir de su “no llamatividad”, esta materialidad no debería desaparecer. Mientras esta es apropiada, la herramienta, según la advertencia de Heidegger, pareciera seguir ahí, pero, deberíamos decir, en un anonimato, dado que resulta *adecuada* a su tarea. Entonces pareciera estar justificado pensar que el ente intramundado que aparece inmediatamente al existir sí sería material, aunque dicha “materialidad” no deberá ser entendida como aquella que le es propia al mero objeto que se exhibe según caracteres físicos.

Ahora bien, *el carácter apremiante*, como segundo aspecto deficiente del ente a la mano, permite pensar en otro rasgo de su presencia en términos positivos. Se trata de la *ausencia* del útil mientras realizamos el trabajo. Es claro que dicha ausencia no es una nada absoluta, pues, de lo contrario, en el uso, el útil no sería extrañado. En el trabajo, la herramienta que falta se *presenta* como “ausente”, es una presencia al modo del “apremio”, *i.e.* se trata de un presentarse exigiendo estar ahí entre todos los útiles de los cuales *de facto* se hace uso. El carácter apremiante de la ausencia muestra claramente que la manifestación propia del útil es una que solo acaece en la tarea asumida. La presencia del ente inmediato se traduce, así, en una presencia en función de la tarea, en la medida en que le pertenece para su realización. Por tanto, esta presencia de lo inmediato emergería *condicionada y orientada* hacia una tarea.

Hasta este punto importa destacar que la noción de presencia que compete al ente circundante exige ser desligada de la idea de una

manifestación temática. En su uso, es la anonimidad, esto es, su carácter *no llamativo*, el modo *efectivo* de su presentación. En este sentido, la presencia intramundana inmediata debe ser lo que se muestra en una inexpresividad que no se confunde con un estar oculto. De hecho, el útil no puede sino ser tal, es decir, hallarse des-oculto, a la manera del *anonimato*. Una precisión importante sería, por tanto, afirmar que la “no llamatividad” es un modo de mostrarse del ente circundante a la existencia, es decir, es una presencia a la manera de un “*ante* el existir”, donde dicho “ante” solo es tal en la medida en que permite al existir atender a algo distinto al útil mismo. En efecto, el hallarse *ante* el existir es *inexpreso*, en el sentido de que permanece inadvertido para que el existir se ocupe, más bien, de su propia labor.

Es por esta vía que se advierte, además, que mientras la presencia anónima del ente circundante permita al existir ocuparse de la tarea, dicha presencia no parece tener otra función existencial que garantizar una relación del existir con su obra. Por ello, el centro del existir no puede ser el útil, sino la tarea por la que se ha resuelto y, mientras esto sea así, el útil es anónimo, no apremiante. En la medida en que menos sea requerido, en que menos apremiante sea, más plena será su presencia en la tarea.<sup>8</sup> Por lo mismo, la presencia característica del útil debe ser entendida en dependencia con la tarea, pues esta es condición de posibilidad de su aparecer. En este contexto, la presencia del ente a la mano no puede tener un sentido absoluto, sino que es *para* tal o cual obra, es decir, asume una articulación brindada por las tendencias de la tarea misma. En fin, la presencia del útil se contiene en un determinado “perfil”, a saber, en la dirección particular de la obra.

Sin embargo, y en último lugar, Heidegger se refiere al así llamado carácter de “rebeldía” (*Aufsässigkeit*) del ente intramundano, es decir, una presencia deficiente del ente circundante que es, en cierto sentido, hostil, en cuanto obstaculiza la tarea a resolver, insistiendo en presentarse inoportunamente (*cf.* 2001 74). Queremos destacar que dicho aparecer plantea un problema a las consideraciones heideggerianas. Si anteriormente se decía que la presencia está condicionada por la tarea a realizar, ahora hallamos un ente cuya presencia parece no depender de esta, pues, al *presentarse* como *es*, la obstaculiza. Cabría preguntarse, entonces, por qué razón dicho ente sigue estando ahí, presente, y no es así que, en el uso, simplemente no lo percibamos, al no pertenecer a la tarea asumida.

8 En esta dirección, Marzoa dirá: “no es zapato en lo que yo estoy haciendo ahora, al fijar mi atención en ello, al tematizarlo; hasta el punto es así que de ordinario esta fijación y tematización se produce precisamente cuando el zapato deja de tener su lugar como tal, por ejemplo cuando lastima o se estropea [...]. Por el contrario, zapato es el zapato mientras no le presto atención, porque entonces simplemente camino seguro y es ahí donde en verdad el zapato es zapato” (15).

¿No parece sensato recurrir a la explicación objetual, y decir que, en cuanto las cosas del mundo de todos modos son físicas, resulta imposible obviar sin más su presencia? Todo pareciera hablar a favor de que las cosas serían ante todo físicas, por lo que su utilidad sí se apoyaría en una fisicalidad primaria. Analizaremos, empero, la “rebeldía” más adelante. Los análisis mostrarán que tal carácter negativo de la presencia del útil puede conducir directamente al problema de las cualidades sensibles, como constitutivas de la presencia del ente circundante. Por lo pronto, debe aclararse el *mundo* en el que el ente intramundano aparecerá *ante* el existir. Para ello, por cierto, habrá que indagar en lo que Heidegger denomina la “mundaneidad” del mundo, esto es, su *significatividad* (*Bedeutsamkeit*).<sup>9</sup>

Ya en la lección *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität* (1923), Heidegger denunciaba la inapropiada división cósmica de la realidad en dos ámbitos principales como son la “cosa natural” y la “cosa provista de valor” (cf. 1995a 89). Estos ámbitos nacerían, a su juicio, de una consideración objetual del entorno humano, y del supuesto de que a las cosas neutras se les asignarían valores como el de la utilidad. Sin embargo, la *significatividad* debe ser comprendida como un carácter de ser del mundo, y no como una mera propiedad adherida, externa a él. Por su parte, en *Sein und Zeit*, la *significatividad* aparece conformando la presencia del ente inmediato, *más allá* de su individualidad, es decir, conteniéndolo a él y a todos los útiles *de una vez*. Esto implica, entonces, que ella sea la estructura característica no solo del ente circundante particular, sino que prescribe la aparición de un *todo* en cuanto “está volcado a otro”, es decir, que *es* al modo de ser “para algo” (*wozu*) (cf. Heidegger 2001 70). Este es, a saber, el sentido del término “*be-deuten*”, que Heidegger entiende etimológicamente como un “indicar o referir” a algo (cf. *id.* 87). Entonces, “significatividad” quiere decir, en estos términos, *remisionalidad*, en cuanto “para algo”.<sup>10</sup> Así, el carácter del ser del mundo es que este, más allá de ser una suma de cosas, se despliega como una “totalidad respeccional” (*Bewandtnisganzheit*) de *uso*, en el que el existir habita (cf. *id.* 84). Por lo mismo, “mundo” ha de ser entendido como el horizonte total de *vinculación*, en cuyo interior las remisiones de cada útil ya han sido prescritas “para algo”. “Mundo” es, en otras palabras, *posicionamiento* previo de las cosas; por lo mismo,

9 Para una profundización crítica del problema de la *significatividad* en *Sein und Zeit*, véase Vigo (1999) y Rubio (2015); se trata de dos trabajos que exponen sistemáticamente dicha problemática, haciendo énfasis también en sus dificultades.

10 Cabe atender, en estas explicaciones sobre el término alemán *be-deuten*, la advertencia de Rubio, quien hace énfasis en la relación de significar con el acto interpretativo propio del *Dasein* (cf. 100). En este sentido, “significar” vendría a expresar un “darse a entender”, *i.e.* un interpretar las relaciones instrumentales llevado a cabo por el *Dasein*, acto desde el cual este se proyectaría a sí mismo en su *praxis* en el mundo.

es un acto de referir propio del existir. Solo así se entiende que, más que ser un término para el conjunto exterior de entes, el “mundo del existir” sea un momento constitutivo de su propio ser, es decir, que sea un *existencial* (cf. *id.* 64). Por ello, el existir humano ha de ser expresado por Heidegger como ser-en-el-mundo, donde “mundo”, como se advierte, se integra como momento esencial del existir.

Sin embargo, con ello se destaca, a su vez, la pertenencia del útil al mundo, y que este sea entendido como “intramundano”. “Intramundano”, en último término, será el ente inmediato que guarda una dependencia ontológica con el mundo, *i.e.* que adquiere su ser en aquel horizonte respectivo previamente abierto por el existir que lo utiliza. Así, la *significatividad* determinaría previamente al ente circundante y el lugar propio que le corresponde en su aparecer. En efecto, el “puesto [Platz]” (Heidegger 2001 103) de cada útil que aparece en un entramado de remisiones particular es precisamente el de la *función* que el útil mismo es dentro de una tarea asumida por el existir. La tiza *es* tal solo en referencia a la escritura en la pizarra, como la *posibilidad* de escribir a un tamaño visible para una audiencia. Así, tal tiza *es* tiza en un conjunto de posibilidades “para”, que se articulan en la labor de explicar algún tema en una determinada lección. De esta manera se advierte que el puesto del útil es un “dónde” utilitario, un “para algo”, orientado, por cierto, a un “hacia donde” propio de la tarea. Es decir, las funciones que constituyen el ser de cada útil –tiza *para* escribir, pizarra *para* exhibir lo que se escribe– han sido ya *pro-yectadas* en la dirección previa que es “realizar la lección”. Todo útil, por tanto, está arrojado “hacia” una tarea, en cuanto su estructura es un “para algo”. Este “hacia” (*wohin*), por su parte, sería el ámbito de manifestación que articula los diferentes puestos, esto es, las diversas funciones del ente circundante, constituyendo en su totalidad una unidad *mundana*. Dicho ámbito es el que Heidegger denominará *Gegend* (cf. *id.* 103), esto es, el *dominio* de prescripción de las funciones según una dirección del uso.

Entonces, la pertenencia del “dónde” del ente circundante a un “hacia dónde” de la tarea puede expresarse como un “*para qué aparece* aquello como útil”, siempre respecto de un “*en función* de esto o aquello”. En este contexto, el último horizonte de remisión de los útiles ha de ser el mismo existir; aquel que, al realizarse como el *poder ser* (*Seinkönnen*) que este ha resuelto ser, ya ha abierto la referencialidad del mundo para habitarla. En la medida en que el existir *cuida de sí en su poder ser* (*Seinkönnen*), este ha de ser entendido como el sentido último de remisión, el “por mor de [*worumwillen*]” (Heidegger 2001 84), a partir del cual toda utilidad particular aparece. Por lo mismo, dicho *poder ser* es entendido como el “para algo” por excelencia, articulador de los “para algo” específicos de cada útil (cf. *ibd.*).

He ahí el sentido de “mundo” como acto de posicionamiento del ente intramundano inmediato, y de su pertenencia al existir mismo. He ahí que el ente inmediato que aparece al existir posea necesariamente, más allá de un carácter “para sí”, objetivo e indiferente, la marca última de un “ser-para-nosotros” (*für-uns-sein*) (cf. Fink 19). En dicho *ser-para-nosotros* radicaría, en definitiva, la presencia primaria del mundo circundante, que emergerá en una relación existencial de *uso* en el interior del *cuidado* del existir por su propio *poder ser*.

Pues bien, las consideraciones anteriores han sido expuestas para caracterizar la manifestación del ente inmediato y, así, comprender, ante todo, cuál es la naturaleza de su presencia, de manera que sea posible pensar las cualidades sensibles como una dimensión distintiva de esta presencia. Desde los planteamientos de Heidegger, se comprende la presencia del útil como *efectiva*, a pesar de ser inexpressa o no llamativa. Además, se ha visto que esta presencia implica cierta materialidad, que no posee la misma naturaleza que la objetual en tanto que temática. Se trata de una materialidad que se articula a partir del anonimato de la presencia misma. Asimismo, este anonimato implica que el útil que se utiliza no sea requerido explícitamente. La plenitud de su presencia acaece justo cuando el útil no hace falta, porque ya está ahí, dispuesto para la tarea. Por lo tanto, la presencia del útil es una particularidad *de* la tarea. Así, el útil gana su perfil de manifestación, su *ser* en cuanto un “para algo”. Por último, se observa que dicha presencia es tal solo en un entramado de remisiones que emergen del seno de una *remisionalidad* fundada en el *cuidado* del existir consigo mismo. Esto indica, pues, que para el existir inmediato no hay cosas individuales, objetos aislados, sino, ante todo, un *entramado remitivo*. Pues bien, esta es la presencia a la cual debería atender una caracterización de las cualidades sensibles como dimensión de la aparición del ente inmediato. A continuación, esbozaremos cómo es que estas configurarían tal presencia.

### **La presencia vital del ente y su exhortación sensible al existir**

¿Qué es, entonces, lo que aparece como “cualidades sensibles” en la presencia anónima del ente intramundano antes referida, que, en su *no llamatividad*, parece poseer cierta materialidad? Para responder a tal pregunta es preciso volver a su carácter “rebelde”. Decíamos que se trataba de una presencia efectiva, pero inconveniente para el entramado remitivo en el cual los útiles están ya orientados. A diferencia de la *llamatividad*, que refiere a aquella presencia que se resiste a servir; y del *apremio*, que es aquello que a pesar de estar ausente exige presentarse; el ente rebelde se encuentra inmiscuido en el entramado remitivo y lo interrumpe. Esto quiere decir que, mientras la “llamatividad” y el “apremio” son presencias que, positivamente, podrían integrarse en

el entramado remitivo, el ente *rebelde* jamás podrá hacerlo, pues aquel le es completamente ajeno.

La rebeldía es, entonces, una presencia de lo que debiera estar *ausente*. Se trata, por ejemplo, de la taza vacía entre los útiles de estudio que entorpece un acceso libre a hojas o lápices requeridos para realizar tal tarea. En este caso la taza aparece exigiendo no estar ahí. Pero, ¿qué es aquello que estorba de ella? Ciertamente su solidez, pues con esta nos topamos cuando queremos alcanzar otra cosa. Ahora bien, en el caso de otros entes, puede tratarse de la peligrosa fragilidad de un material, del color que desentona o de la incómoda aspereza. En cada caso aparece un ente que no debería estar en un uso determinado, porque sus cualidades materiales son molestas, hostiles, etc. Como se ve, la rebeldía conduce directamente al problema de la materialidad del ente circundante, o de lo que se denomina “cualidades sensibles”.

¿Cómo, entonces, es que se manifiesta materialmente el ente inmediato? En términos negativos, leemos en *Sein und Zeit* que al existir ocupado le comparecería ante todo un ente *a la mano* y no una “materia mundana meramente presente” (Heidegger 2001 85). Sin embargo, Heidegger no desarrolla descripciones positivas de tal aparición. Sus análisis sólo brindan algunas indicaciones que, como veremos, son relevantes para pensar nuestro problema, pero que exigen aun una familiarización con aquel nivel óntico de presencia del ente inmediato acá en juego. Por esto nos apoyaremos en descripciones fenoménicas que sí puedan dar claridad sobre el mismo. Se trata de las realizadas por Wilhelm Schapp, quien luego de haber abordado en su tesis doctoral, en el año 1910, el acto de la percepción en términos husserlianos (cf. 2013), suspende por cuatro décadas su trabajo, para retomarlo en su obra *In Geschichten verstrickt*, en 1953. En esta reaparece dicho problema, pero ahora en íntima relación con la analítica del *Dasein*.

El tema de las descripciones de Schapp es, en efecto, la “cosa-para [Wozuding]” (1985 3), aquella que aparece en una relación fáctica de trato. Su ámbito vital de manifestación se expresaría así: “en vez de hablar de un horizonte –dice Schapp–, podríamos hablar de un entramado de sentido, en el cual la cosa-para nos sale al paso” (id. 18). En tal entramado de sentido es que la “cosa-para” exhibiría propiedades radicalmente distintas a las de las cosas naturales, es decir, de los objetos (cf. id. 14). Como precisa Schapp, hay cosas viejas, envejecidas, nuevas, esto es, las cosas aparecen con cierta edad. Pero también las hallamos acabadas, dañadas, sucias, descoloridas, etc. (cf. id. 13). Tales características no son un simple anexo. Lo oxidado de un cuchillo viejo no es una mera propiedad neutra que recubriría un objeto extenso, sino que es el modo en que *ese* cuchillo que se quiere utilizar se muestra, y que conduce a un determinado trato, como, por ejemplo, desecharlo y sustituirlo por uno nuevo. Cada una



de las cualidades sensibles conforma al útil en lo que este *es*, pero en ellas no se juega el útil mismo. La estructura “para algo”, discutida a partir de Heidegger, es la que opera como el sentido unificador de las propiedades, y es la que hace que “lo oxidado”, por ejemplo, adquiera un papel determinado en la presencia del cuchillo. Si se tratara de una pieza de exhibición, el óxido no molestaría, como sí ocurre cuando se debe cortar un alimento. Sin embargo, se advierte que la subordinación de las cualidades del útil a su “para” no implica que estas no tengan importancia en el trato. Al contrario, como advierte Schapp, tales cualidades “tienen solo sentido en las cosas-para” (1985 14), ya que ese “para algo” constitutivo, a nuestro juicio, es el que realza las cualidades, las vuelve protagonistas como aquel “hacia” al cual todo trato concreto se dirige.

Se advierte, además, que las cosas “para” pertenecen a un “lugar natural” (*cf.* Schapp 1985 14). La vajilla corresponde en su utilidad, en su “para algo”, solo a ciertos sectores de una casa, como la cocina, el comedor, pero en otros, como el cuarto de baño, su presencia se vive como lo que requiere ser devuelto a su propio puesto. Pero, junto a este “lugar natural”, se acusa, asimismo, una pertenencia recíproca entre las cosas. Esto se advertiría en el vínculo entre la taza y el platillo, que no están meramente uno sobre otro, sino que en el “para algo” ya se disponen en una posición específica que los deja “listos para el uso” (*cf. ibd.*).

De esta manera, *cualidades, lugar natural y pertenencia recíproca* son caracteres del ente circundante que se comportarían de manera muy diferente a las cualidades, lugares y vínculos con otro que presentan los meros objetos. Un objeto teórico puede prescindir de sus cualidades sensibles, y puede ser tomado solo en su extensión. La posición, por su parte, le es completamente indiferente. Y en su autonomía, el estar junto a otros objetos se puede entender como un mero “estar al lado”, sin vínculo necesario (*cf.* Schapp 1985 14). Pero, siguiendo a Schapp, aunque liberáramos a la “cosa-para” de tales propiedades, con vistas a verla como un objeto, siempre se puede regresar a ella, porque constituye un modo de manifestación primaria (*cf. id.* 15). Es decir, *cualidades, lugar natural y pertenencia a otro* no son aspectos externos, sino constitutivos de la auténtica presencia de las cosas inmediatas.

Así es como se puede indagar en la materialidad característica del ente circundante. Las expresiones de Schapp son sugerentes. La “cosa-para” no estaría “compuesta de algo”, como cuando se dice que el bronce se “compone” de cobre y estaño (*cf.* Schapp 1985 16). A diferencia de la composición objetual, la materialidad de las cosas inmediatas se expresa, más bien, como un “ser de algo” (*aus-etwas-sein*), uno tal, en efecto, que gana su sentido particular en la misma estructura “ser para” constitutiva de lo circundante. Los vasos *de* plástico y los *de* vidrio pertenecen a tratos distintos, porque su “para algo” ya ha prescrito cómo tratar fácticamente

con ellos. Como se advierte, la expresión “ser de algo” o “estar hecho de algo” es una manera de caracterizar la materialidad procurando inscribirla y realzarla en una relación necesaria, propia de la presentación del ente inmediato. Schapp dice: “la materia en el sentido en el que hablamos recibe primero su puesto en el todo ‘imagen del mundo’ [*Weltbild*] mediante la cosa para, en cuanto que ‘de algo’ de la cosa-para” (*id.* 15).

De esta manera, tales consideraciones muestran un contexto decisivo para comprender el papel vital del apareamiento concreto del ente circundante. En directa relación con las caracterizaciones heideggerianas (*cf.* Heidegger 2001 70), Schapp destacará cómo es que el material del ente es tal solo en una relación de trato fáctico con las “cosas-para”, ya que solo en tal relación algo se presenta en su materialidad como “rígido, firme, pesado, elástico, etc.” (1985 19). Se puede decir, entonces, que caracterizar la materia del ente circundante como “de algo” (*aus etwas*) implica afirmar que el ente siempre está “hecho *de* algo *para* algo”. Sin dicho “para”, la materialidad del ente inmediato perdería su más vital significado. ¿Cuál es este significado? Precisamente, ser el suelo, el “hacia” de todo trato fáctico. La materia inscrita y prescrita en el “para” es, podríamos decir, el hogar de nuestras ocupaciones, es necesariamente aquel “algo” con lo que nos ocupamos (*cf. id.*16). Habitamos, entonces, en las cualidades, pero en el horizonte primario del “para algo” que las constituye. Schapp precisa, en efecto, que no hay una cosa elástica, quebradiza o flexible si no es en tratos fácticos y cotidianos como “aserruchar, taladrar, martillar, pulir, arrastrar, cortar, golpear, tirar, empujar y todo lo que se encuentre en esta dirección” (*id.* 20). Es *en la actividad*, en fin, entendida como un modo fundamental del ser humano, denominado por Schapp “hombre activo [*tätiger Mensch*]” (*ibd.*), donde el ente inmediato es originariamente material; lo cual, por cierto, no quiere decir “físico”, sino *dispuesto* al uso en el énfasis de sus propiedades sensibles. En definitiva, las determinaciones del material solo son *para la actividad* (*cf.* Schapp 1985 20) o, lo que es lo mismo, al servicio de la “ocupación cotidiana”.

Las consideraciones de Schapp nos conducen, así, nuevamente a Heidegger. Este intentará develar cómo se expresa la percepción mediante alguna proposición. Se puede decir, por ejemplo, “la silla es amarilla”; empero, lo que primero aparece a la experiencia inmediata, aunque aún no expresado, es “la silla siendo amarilla [*der gelbseiende Stuhl*]” (Heidegger 1994a 77-78). Es decir, ni el amarillo ni el “ser de color” son temáticos en la percepción cotidiana, pues, antes que nada, lo que se presenta primariamente es *esa* silla misma, *concreta*, amarilla. Asimismo, en sus lecciones sobre Aristóteles se aborda el problema de la materialidad del ente, su *hylé*, en términos similares: “la madera en sí misma no se encuentra ahí en la caja (*Kasten*), sino que la caja se

encuentra ahí, *praktón*, y la caja está en su hallarse ahí siendo de madera” (Heidegger 2002 371).

El ente, entonces, que está ahí efectivamente presente, esta caja aquí y ahora, es uno cuya presencia efectiva se despliega como siendo “de madera”. “Ser *de* madera”, por tanto, es su último nivel de concreción. Es decir, “siendo amarillo” o “siendo de madera” no son sino dos énfasis según los cuales puede presentarse en concreto el ente circundante en el trato. En ciertas situaciones, por cierto, es el color el que gana primacía *para* distinguir, por ejemplo, a un útil de otro; pero a veces es la resistencia, como cuando se prefiere la madera a otro material. Por tanto, la *hylé* aristotélica concebida por Heidegger ha de poseer el carácter de un “estar a disposición para [*in Bereitschaft sein zu*]” (2002 173). Esto implica que la materialización del ente circundante en alguna cualidad determinada obtiene su sentido primario solo en un trato determinado, y esto no ocurre sino mediante un énfasis sensible específico. Por ende, es en el uso donde el ente se materializa de manera sensible. Por ello es que hablar de “amarillo” o de “madera” absolutos implicaría desarraigar tales propiedades del primer aparecimiento del ente “ya perfilado”, según el uso, en su resistencia o en su color, es decir, *sensiblemente*. Esta es la razón que, a nuestro juicio, lleva a pensar que la materia del mundo inmediato pueda ser entendida como aquella “saturación sensible” del ente, donde “saturación” querría decir vitalmente “énfasis *en* un trato concreto” constitutivo de cada materialidad cotidiana. Por ello, no hay primariamente una materia autónoma, pues siempre es dada en cualidades sensibles que conducen a vivir en una praxis específica.

Así, tal carácter existencial de la materialidad, ahora vinculada íntimamente con el aparecer sensible, es el que permite entender que la presencia concreta no tenga otro papel vital que “ser para algo”. La manifestación de lo circundante, es decir, su materialización, exhibiría una articulación según un determinado *fin*. Esto es justamente lo que caracteriza al mundo en su presencia primaria: un “*específico* ser para algo”. Ahora bien, como sabemos, Heidegger realza como carácter del mundo a la “significatividad”. No resulta extraño ahora que, a su juicio, esta se identifique con la *dynamis* aristotélica. La *significatividad* del mundo es, en efecto, “lo que *puede* ser”, en sus remisiones, siempre “para algo”. “El ser-*dynámei* –dice Heidegger– es una determinación positiva de la manera de su ahí [del *Dasein*]. Desde hace mucho, procuro denominar este carácter de ser como *significatividad*” (2002 300). *Significatividad*, además de ser entendida como un entramado remitivo, puede ser considerada, entonces, como lo que está “dispuesto a un fin”, en una remisión específica, la misma que en el uso se *especifica* sensiblemente *incitando* a tratos específicos.

Con estas consideraciones se obtiene ya una descripción del papel vital de la materialidad del ente. El ente circundante está ahí, referido a otros, saturado, esto es, enfatizado en su aparecer sensible, *para* una ocupación del propio existir. Sin embargo, una caracterización más precisa puede superar la neutralidad formal que aún posee la expresión “para algo”, y realzar todavía más el sentido vital de la materialidad sensible del ente inmediato. El mundo circundante, aquel con el que el existir se relaciona, en efecto, no aparece como un neutro “para algo”, sino que se expresa en los modos como el existir se *siente* en la confrontación con dicho mundo. Los términos heideggerianos nuevamente recurren a Aristóteles. Las cosas inmediatas exhibirían, a su juicio, modos de aparecer tales como lo placentero (*hedú*), lo útil (*symphéron*), lo nocivo (*blabérón*) y lo bueno (*agathón*) (cf. Heidegger 2002 52).<sup>11</sup> Todos ellos son entendidos como “momentos de la comparecencia del mundo [Begegnismomente der Welt]” (*id.* 48). En efecto, ellos denotan la cualidad de lo presentado, y destacan que el ente inmediato se *ofrece* a la vida en una *afectación* determinada.

Entonces, el ente inmediato solo aparecerá *afectando*. La frescura del agua o la suavidad de la seda son modos como *son* en dicha *afectación*; en términos vitales, como lo *placentero*. La lisura y los particulares reflejos de la porcelana la tornan “servicial” para una cena especial. Las cosas inmediatas son *buenas*, *i.e.* son buscadas por sí mismas, en la medida en que se enfatizan ciertas cualidades propias para el uso. Pero, asimismo, lo inútil, lo inservible y sin importancia también son modos de *afectación* y no una mera nada (cf. Heidegger 2002 51). Así, el ente *rebelde*, al imponer su presencia material, es tal solo como *afectación*. Por ende, su materialidad no es hostil en términos absolutos. Este, más bien, *es* *afectando* como lo “obstaculizante”, pues tal es la particularidad de su aparecer material en la tarea asumida. Por tanto, los modos vividos inmediatos, según los cuales el ente está ahí, dispuesto *ante* el existir, siempre pertenecen al horizonte del “para algo” asumido por él mismo. Es de esta manera, a saber, siendo *ante* el existir *para*, como el ente inmediato *afecta* sensiblemente.

En otras palabras, lo que se llama “cualidades” o, más aún, “propiedades” del ente se puede expresar, en este nivel, como “adecuaciones [Geeignetheiten]” o “inadecuaciones [Ungeeignetheiten]” (cf. Heidegger 2001 83). Con ello se enfatizaría la pertenencia vital del aparecer sensible, esto es, de su materialidad, respecto de una determinada finalidad.

11 En esta misma dirección, Landgrebe otorgará relevancia a una presencia afectiva de las cosas en términos de lo atrayente, lo repelente, lo amenazador, entre otros (cf. 183-185). Sus advertencias son sumamente pertinentes para nuestras discusiones, en cuanto destacan una dimensión comprensiva necesaria para la articulación de las cualidades sensibles, a propósito justamente de las consideraciones heideggerianas del ser-en-el-mundo.

Esto es, hablar de la materialidad del ente circundante, *afectando* como “placentero”, “nocivo”, “útil” o “bueno”, implica, por parte del existir, aprehenderlo comprensivamente (cf. Rodríguez 2014). La materialidad del ente, afirmamos, está llena de *lógos*, pues este es el que la destaca como horizonte de su afectiva concreción. Lo *afectivo* del ente circundante requiere, por tanto, de una apertura *comprensiva* del existir a dicha afeción, que le permita, a la vez, afectarse por ella; de lo contrario las cosas no le aparecerían. Es en dicha apertura comprensiva donde las cosas tienen “sentido”, en cuanto que *vividas*. Heidegger afirma: “solo porque los ‘sentidos’ pertenecen ontológicamente a un ente que tiene la manera de ser del ser-en-el-mundo dispuesto afectivamente, es que pueden ser ‘tocados’ y ‘tener sentido para’, de manera que lo que toca se muestre en la afeción” (2001 137).

Si se entiende el aparecer del ente circundante en estos términos, es decisivo, entonces, subrayar que ya no basta hablar solo de una mera *presentación* de este. El término “presentarse” es insuficiente para caracterizar qué es lo que está ahí, *frente* al existir, en el trato fáctico, pues no expresa el vínculo *vital* entre lo que “aparece” y aquel “*para* quien aparece”. “Hallarse *frente* al existir” posee, más allá de un “estar simplemente delante”, el carácter de un *con-frontarse* con él, *i.e.* tiene el carácter de un “salir a su encuentro”, donde dicha *oposición* no es una “resistencia” o una “fuerte presión” (cf. Heidegger 2001 137) mecánicamente ejercida sobre un mero receptor. La relación existencial es más rica que la expresada por esta reacción mecánica. Se trata de un *hallarse* a la manera de una *oposición* que no separa, sino que vincula al existir con su mundo y este con el existir, *uniéndolos*. Es en este sentido que Heidegger subrayará un “ser involucrado” (*Betroffenwerden*) que acaece entre el existir fáctico y los entes que este deja comparecer en su ocupación, con lo que destaca en tal relación una “condición de ser concernido [*Angänglichkeit*]” (*ibid.*). Dicha condición, de hecho, será referida por Heidegger siempre que la relación entre el existir y el ente intramundano sea descrita como un “concernir [*Angehen*]” (Heidegger 2002 51), un “ser concernido [*Angegangenwerden*]” (Heidegger 1995b 86) o un “estar concernido [*Angegangensein*]” (Heidegger 1994b 232). En última instancia, la así llamada “afeción” pareciera radicar en una *unión* con lo *otro*, que solo es primariamente *otro* dispuesto en el seno de un “siendo participado o involucrado por ello”. Por tanto, la relación con el mundo no sería otra que una implicación en la cual las cosas inmediatas *apremian*, en el sentido de que *arrastran* al existir al trato. Dicho de otra manera, el ente inmediato *exhorta* a una *praxis*, y en su *exhortación* conforma el ámbito concreto del existir ocupado, como aquello con lo que este fácticamente ha de vivir.

Tal *exhortación*, en efecto, es la que parece aprehender los aspectos existenciales que pertenecen al *hallarse* de las cosas inmediatas “ante el existir”, ya que cada énfasis sensible *incita*, *arrastra* para sí al existir cotidiano ya dispuesto a dejarse arrastrar por él. Del mismo modo como Agustín confiesa a Dios maravillarse con los deliciosos sabores de las comidas, con las agradables melodías del coro, con los cautivantes colores de la salamandra, preso en la *tentación* del “mundo” (cf. 1968 x 48-54), el existir ocupado no puede sino vivir *en y para* tal exhortación. Cada énfasis sensible *apela* a la vida a quedarse con él, porque no hay mundo sin tal exhortación. Así se puede comprender el papel vital auténtico de las así llamadas “cualidades sensibles”, entendidas como el modo primario de aparecer de las cosas inmediatas. Más allá de aparecer a la vida como capas neutras adheridas al objeto, ellas materializan una presencia que *apremia* como suelo único de la ocupación fáctica. Sin la exhortación, en fin, no hay mundo, y sin este, no hay suelo para el existir. Por lo tanto, sin exhortación no habría existir (cf. Heidegger 1994b 180). El más concreto existir es tal solo habitando en la exhortación, pues con ella este puede vivir concretamente.

A partir de Heidegger podemos afirmar, entonces, que el mundo circundante es pleno en una *exhortación* que remite, y así hace que el existir se abandone a la *significatividad* del mundo en función de sí mismo. En su *no llamatividad*, no hay, en efecto, individualidad cósmica, temática. La así llamada “presencia individual” del ente circundante es diferente a la objetual. Los énfasis sensibles, incitantes a tratos particulares, ciertamente individualizan, pero no al modo de un aislamiento de lo que presentan, sino arrastrando a tratos específicos, *anónimamente*, para concentrar al existir a realizar su propia tarea en un todo de resepciones exhortantes al trato. Es por ello que pensar en las cualidades sensibles no es vinculante con la concepción de un mundo que *conglomera* objetos aislados.

La habitación –dice Heidegger– no comparece en el sentido en que aprehendo una cosa tras otra y reúno una multiplicidad de cosas, para luego ver una habitación, sino que primariamente veo una totalidad remitiva como cerrada, y desde ella el mueble individual y lo que hay en la habitación. (1994a 253)

En términos vitales, y quizá dando un paso más allá de tal descripción, podemos decir que cama, muebles, en tal habitación, *son* en su vital carácter concreto, en cuanto que la *blandura* de la cama, la *suavidad* de las sábanas, dispuestas *para* dormir, o la *comodidad* de la silla, *para* descansar, etc. La habitación inmediata no parece ser sino aquel todo que *exhorta* con sus diversos énfasis sensibles, vinculados entre sí en una relación fáctica como es, en este caso, la de *hallar reposo*.

Entonces, desde la particular vitalidad de la presencia sensible de las cosas, es factible pensar que el mundo propio del existir ha de ser un *todo* que le exhorta a vivir en una *praxis* concreta. Por ello, a nuestro juicio, los términos heideggerianos siguen siendo neutros, si no se entiende que la fría “trama remisional” que define la *significatividad* del mundo se encuentra *ante* nosotros solo como un todo de *exhortación*, donde cada particularidad sensible que la compone *es* en la medida en que *nos arrastra* a tratos determinados en el interior de un “para algo” unitario. Si el ente, de hecho, fuese un objeto aislado, no exhortaría, pues la exhortación no parece ser sino la expresión vital de la *remisión*.

Finalizamos estas discusiones destacando el carácter exhortativo de las cualidades sensibles, entendidas como la más concreta presencia del ente inmediato. En ellas se expresaría, a nuestro juicio, el carácter concreto del mundo. Este es, pues, el ser de las cualidades sensibles, que podríamos explicitar desde los planteamientos existenciales de Heidegger, y que nos conduciría a pensar que una descripción cotidiana del ente que nos rodea exigiría comprender tal presencia, pues al reparar en ella resultaría posible ganar una orientación radical de *nuestro* propio mundo en su concreción vital auténtica. Al asegurar este suelo fenoménico, a nuestro parecer, el pensar filosófico podría instalarse finalmente en aquel fundamento vital que le permita desplegarse como la más radical comprensión de nosotros mismos y de nuestra realidad efectiva.

## Bibliografía

- Adrián Escudero, J. “Husserl y la neurofenomenología.” *Investigaciones fenomenológicas* 9 (2012): 173-194.
- Agustín. *Confesiones*. Trad. Ángel Custodio Vega. Madrid: BAC, 1968.
- Bernet, R. “Transcendance et intentionnalité: Heidegger et Husserl sur les prolégomènes d’une ontologie phénoménologique.” *Heidegger et l’idée de la phénoménologie*. Ed. Franco Volpi. Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1988. 195-215.
- Dastur, F. „Heidegger und die ‘Logischen Untersuchungen’.” *Heidegger Studien* 7 (1991): 37-51.
- Espinet, D. „Das Lied der Erde. Zu Heideggers Phänomenologie des Hörens als Ontologie der Halbdinge.” *Näher dran? Zur Phänomenologie des Wahrnehmens*. Eds. Steffen Kluck und Stefan Volke. Freiburg; München: Karl Alber, 2012. 273-300.
- Fink, E. *Welt und Endlichkeit*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1990.
- Franck, D. *Chair et corps: sur la phénoménologie de Husserl*. Paris: Les Editions de Minuit, 1981.
- Heidegger, M. *Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993a.
- Heidegger, M. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993b.

- Heidegger, M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994a.
- Heidegger, M. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994b.
- Heidegger, M. *Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994c.
- Heidegger, M. *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995a.
- Heidegger, M. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995b.
- Heidegger, M. *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2001.
- Heidegger, M. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002.
- Husserl, E. *Ding und Raum*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie. Gesammelte Schriften 5*. Hamburg: Felix Meiner, 1992a.
- Husserl, E. *Erste Philosophie. Gesammelte Schriften 6*. Hamburg: Felix Meiner, 1992b.
- Kontos, P. *D'une phénoménologie de la perception chez Heidegger*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- Landgrebe, L. "Principios de la teoría de la sensación." *El camino de la fenomenología. El problema de una experiencia originaria*. Trad. Mario A. Presas. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1968. 172-191.
- Marzoa, F. *Ser y diálogo: leer a Platón*. Madrid: Istmo, 1996.
- Plessner, H. „Husserl in Göttingen." *Gesammelte Schriften IX*. Hrsg. Günter Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985. 355-372.
- Rizo-Patrón, R. "Entre la inmanencia y la 'cosa misma': en torno a la quinta investigación lógica de Husserl." *Areté 3* (1991): 65-145.
- Rodríguez, R. "Percepción e interpretación. Heidegger y la tradición hermenéutica." *De la libertad del mundo. Homenaje a Juan Manuel Navarro Cordón*. Eds. Juan José García Norro, Ramón Rodríguez y María José Callejos. Madrid: Escolar y Mayo Editores, 2014. 687-705.
- Rubio, R. "La mundaneidad del mundo (§§14-24)." *Ser y tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. Ed. Ramón Rodríguez. Madrid: Tecnos, 2015. 89-117.
- Schapp, W. *In Geschichten verstrickt*. [1953]. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.
- Schapp, W. *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*. [1910]. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2013.
- Vigo, A. „Welt als Phänomen: Methodische Aspekte in Heideggers Welt-Analyse in *Sein und Zeit*." *Heidegger Studien 15* (1999): 37-65.