

# La especificidad de lo fenomenológico. Sobre la fidelidad de Marc Richir al proyecto husserliano.

**Pablo Posada Varela.** Université Paris - Sorbonne. Bergische Universität Wuppertal

## Sumario

### 1. Fenomenalidad pura y concrecencia

1.1. *La apuesta de la fenomenología: la decantación de lo puramente fenomenológico*

1.2. *El espíritu de la fenomenología: a priori material (Husserl) y autonomización del fenómeno (Richir)*

1.3. *El sentido de lo transcendental-fenomenológico y su legalidad fenomenológica: la dimensión de la concrecencia.*

### 2. Sobre la cláusula final del Principio de todos los principios (Ideen I, § 24) y su malinterpretación recurrente

2.1. *Dimensión de la concrecencia y "límites" de la fenomenalidad: hacia una interpretación mereológica de la cláusula final del Principio de todos los principios*

2.2. *La dificultad de atenerse a los límites de la fenomenalidad, de fenomenologizar a sobrehaz de concrecencia*

2.3. *La presunta "superación" de la fenomenología y la interpretación limitativa de la cláusula final del Principio de todos los principios.*

2.4. *Rebasamiento por substrucción extrínseca (simbólica) y rebasamiento por desajuste intrínseco (fenomenológico)*

### 3. Esbozo de diferencia entre indeterminación concrecente alineada (estándar) e indeterminación concrecente desalineada (no estándar): apuntes sobre un régimen hiperbólico del pensar

## 1. Fenomenalidad pura y concrecencia<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Este artículo retoma y amplía el trabajo siguiente: POSADA VARELA, Pablo. [El sentido fenomenológico de un más allá del giro copernicano pp.43-57](http://revistadefilosofia.com/73-02.pdf) en Eikasía n°73, Enero de 2017 (http://revistadefilosofia.com/73-02.pdf). En este texto, como anunciáramos en el artículo anterior,

### 1.1. La apuesta de la fenomenología: la decantación de lo puramente fenomenológico

¿Qué *persigue* de veras la fenomenología? cabría preguntarse y, más fundamentalmente ¿qué es lo que realmente *hace*? ¿qué es lo propio del quehacer fenomenológico y cuál es la especificidad de su objeto? La fenomenología, suele decirse, busca sacar a la luz "el fenómeno". Esclarecerlo. Decantarlo. Pero no de cualquier manera, sino como puro fenómeno. He ahí la apuesta implícita pero fundamental de la fenomenología: que haya algo así como *fenómeno* y que tal cosa sea decantable, despejable, relativamente aislable y, por lo tanto, lo suficientemente consistente como para constituir el tema de un quehacer investigador. La fenomenología supone pues que en la experiencia, en lo real o en la vida habría algo así como, enunciado en partitivo, *fenómeno*, y que "eso" constituiría el objeto de una determinada ocupación, i.e. la que recibe el nombre de "fenomenología".

No es baladí insistir en el uso que del *partitivo* hemos hecho para poner de manifiesto lo extraño de esta suerte de "materia" quintaesenciada en que consistiría *el* fenómeno o *lo* fenomenológico. Efectivamente, el fenómeno parece tejido -si nos dejamos guiar por algunas de las descripciones de Husserl- de un material misterioso e inasible. Un material con la sorprendente propiedad de hallarse en una suerte de extraña coalescencia con la materia misma de que la experiencia está hecha, y acaso también - pues también ellos son experiencia - con la materia de que los sueños están tejidos. Se trata, en todo caso, de algo que, por lo pronto, alberga un mínimo de consistencia, y que, sea como fuere, guarda como una sorprendente *preeminencia* respecto del mundo o de sus cosas: el mundo "está" "en" ello (y con él sus cosas): el mundo está -reza el a priori de correlación- en la experiencia que de él hacemos. "Transcendental" es, precisamente, y predicado aquí de la experiencia, el nombre que recibe dicha preeminencia. Diremos pues que lo fenomenológico es "transcendental" *respecto* del mundo; pero también respecto del yo o de su "realidad" pues ésta habrá

240

Marzo  
2017

---

ahondamos en la relación entre Richir y Husserl, y entre la vocación de autonomización del nada sino fenómeno y la idea de un a priori material como versión husserliana de lo sintético a priori kantiano. El presente artículo estaba previsto para un volumen que, por desgracia, parece que no verá la luz, conque, siendo una ampliación y complemento del publicado en el número anterior de *Eikasía*, hemos estimado oportuno publicarlo en la siguiente entrega de la revista. Puede haber algunos pasajes, en las partes primera y última, que se solapen.

de anunciarse, antes, como fenómeno. He ahí, en cualquier caso, y del peso de la sutil preeminencia de esa "materia" quintaesenciada que es el fenómeno, lo fenomenológico, la razón de su relevancia filosófica, y de la relevancia filosófica de la fenomenología misma. Ahora bien ¿qué se quiere concretamente decir con ello? y ¿cómo se manifiesta el carácter transcendental de lo fenomenológico? ¿cuál es su especificidad? ¿acaso no ha habido transcendentalismos y perspectiva transcendental en general antes e independientemente de la fenomenología?

Estas últimas preguntas pueden declinarse, a fin de cuentas, en los términos siguientes: ¿en qué sentido lo transcendental-fenomenológico (o, si se quiere, lo transcendental de lo fenomenológico) es *distinto* del transcendentalismo clásico, toda vez que el transcendentalismo clásico también reconoce, conforta e incluso entroniza una preeminencia de la experiencia respecto del mundo? Pues bien, esa pregunta domina, en cierto sentido, el proyecto richiriano, y precisamente por ello podría hallar, ahora sí en los términos del pensador belga valón, una formulación muy precisa: ¿hay un *más allá del giro copernicano* que no vuelva a caer *más acá*, es decir, que sea, a la vez, distinto del giro copernicano mismo (i.e. el idealismo clásico, en lo que de genérico tiene, y abstracción hecha de sus múltiples variantes) y de aquello que el giro copernicano supera y traspone (i.e. el realismo ingenuo)?<sup>2</sup> Pues bien, el presente trabajo es, en último término, un ensayo de elucidación de esta cuestión;

241

Marzo  
2017

---

<sup>2</sup> Cf. RICHIR, Marc. *Au-delà du renversement copernicien: la question de la phénoménologie et de son fondement*. La Haya: M. Nijhoff., col. Phaenomenologica Vol. 73, 1976. Para un examen detallado de las implicaciones filosóficas e históricas de esta obra, y de esta noción inaugural de Richir (la del *más allá del vuelco copernicano*), pueden consultarse los capítulos I y II de la monumental tesis que Sacha Carlson ha dedicado al desarrollo del pensamiento de Marc Richir. Cf. CARLSON, Sacha. *De la composition phénoménologique. Essai sur le sens de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir*. Tesis defendida en abril de 2014 en la UCL (Universidad Católica de Lovaina) bajo la dirección de Michel Dupuis y Guy van Kerckhoven. Precisiones muy esclarecedoras sobre la estructura de esta tesis están disponibles en español en el artículo siguiente: CARLSON, Sacha. "El sentido de la fenomenología en Marc Richir y en Edmund Husserl. Prolegómenos metodológicos para una aproximación a la fenomenología no estándar de Marc Richir". En: *Eikasía, revista de filosofía*. Vol. 58, 2014, pp. 9-40. <http://revistadefilosofia.com/58-00.pdf>. Por lo que a nosotros cuenta, así como a este trabajo y a otros anteriores, intentamos captar este más allá del giro copernicano pensándolo en su coalescencia con la *epojé* hiperbólica, y desde la idea de un fenomenologizar en parte puesto a contribución de la fenomenalización del fenómeno, lo cual se da en los casos de constituciones no estándar o constituciones en régimen de "desalineamiento transcendental". A este respecto cf. POSADA VARELA, Pablo. "Suspensión hiperbólica y desalineamiento transcendental". En: *Eikasía* Vol. 58, 2014, pp. 103-124. <http://revistadefilosofia.com/58-04.pdf>. Volveremos sobre estos puntos más adelante.

cuestión que sólo al final quedará convenientemente esclarecida. Así y todo, tan sólo en lo que llevamos dicho hemos ofrecido ya no pocos elementos de respuesta.

Para empezar, ha surgido la cuestión particular, y difícilísima, de la relación de lo fenomenológico con la experiencia, y que se resume en los difíciles conceptos richirianos del "porte-à-faux" (el desaplomo, el vilo, el estar en falso, el doble fondo) y del "écart" (el desajuste, el margen, una suerte de distanciaci3n activa e inherente, anterior a sus polos). Lo cierto es que lo fenomenológico pertenece a la experiencia pero distinguiéndose de ella... pues de otro modo, y si se diera una coincidencia plena, nuestra experiencia sería una perfecta y continua tautología<sup>3</sup>. ¿Pero qué quiere decir que lo fenomenológico es "materia" o "carne" de experiencia al tiempo que se distingue de ella? La clave de este movimiento de diferenciación intrínseca<sup>4</sup> que, en cierto modo, supone una diferenciación de la experiencia respecto de sí misma, nos la ofrece lo que, a fin de cuentas, constituye el final de este artículo, a saber, el momento de la *autonomización* de lo fenomenológico, del parpadeo fenomenológico y, con ello, la *autonomización* del proceso mismo de fenomenalización.

Si hablamos de autonomización de lo fenomenológico, es obligado preguntar: ¿respecto de qué y respecto de quién? Respecto de la experiencia (sin separarse completamente de ella), y respecto del sujeto o del pensar (sin situarse en franca secesi3n respecto dichas instancias<sup>5</sup>). Ahora bien, es importante entender que esa autonomización no se cobra un retorno a un realismo clásico, ni se salda con una vuelta al mundo en lo que constituiría un retroceso al *más acá* del giro copernicano. Esa autonomización no nos conduce a abismarnos en la *physis*, ni tampoco a sumirnos para siempre en una *natura naturans*<sup>6</sup>.

La autonomización del parpadeo es lo que, en última instancia, constituye la atestaci3n de la independencia relativa del latido del fenómeno (fenomenalizándose)

<sup>3</sup> Volvemos con mayor detenimiento sobre esta cuesti3n en el punto 3.

<sup>4</sup> Diferenciación no estanca, no traumática y por lo tanto susceptible de ser trabajada desde dentro y retomada.

<sup>5</sup> Lo cual es lo propio de las escisiones psicopatológicas y reificadas.

<sup>6</sup> Ello corresponde al proyecto de determinadas fenomenologías contemporáneas, como la de Renaud Barbaras. Si esa *natura naturans* recibe el nombre de "Vida", entonces tenemos, en cierto modo, la opci3n de Michel Henry, y que Sacha Carlson analiza en el siguiente trabajo: CARLSON, Sacha. "Reducci3n fenomenológica y 'reducci3n espinosista'. El hiper-cartesianismo de marc Richir y el espinosismo de Michel Henry". En: *Eikasía*, Vol. 46, 2012. pp. 91-106. <http://revistadefilosofia.com/46-05.pdf>

respecto de la experiencia. Sin serle exterior, el fenómeno no coincide del todo con el pulso de la experiencia (contrariamente a lo que la fenomenología de Michel Henry sostiene). De otro modo, no habría parpadeo fenomenológico y la fenomenalización jamás tendría la densidad de un proceso susceptible de notarse (en el sentido de "gnotarse"): exento de roce alguno con el lugar que lo acoge, el fenómeno pasaría inadvertido. Sea como fuere, sostenemos que Richir le devuelve a lo fenomenológico como tal su dignidad y densidad en detrimento de otras instancias extrínsecas al fenómeno (o a lo fenomenológico)<sup>7</sup>.

### 1.2. *El espíritu de la fenomenología: a priori material (Husserl) y autonomización del fenómeno (Richir)*

Si bien se piensa, los desarrollos richirianos llevan a cumplimiento lo que, hasta cierto punto, era ya una intención husserliana. Efectivamente, entendemos que la autonomización del parpadeo fenomenológico no hace sino consumir la genial idea husserliana de lo sintético *a priori* como *a priori material* en la pervivencia que este hallazgo fundamental conoce más allá del giro transcendental de la fenomenología. Dicho de otro modo: una vez cumplido el giro transcendental de la fenomenología, y una vez establecida la *Ur-region* de lo transcendental como el lugar donde rigen las leyes de esencia<sup>8</sup> que ha de investigar la fenomenología, lo que de material tiene esa síntesis *a priori* o, si se quiere, lo que de no kantiana tiene, conduce o puede conducir - es una de sus virtualidades - a esta idea richiriana de una autonomización (tan sólo en inminencia de ser completa) del proceso de fenomenalización que investigaremos.

Cabría sostener que la autonomización de lo fenomenológico es algo así como la metabolización, en clave transcendental, del clásico *a priori material* husserliano, que nace amparado por otro marco ontológico, a saber, el de las *Investigaciones Lógicas*. Así, y en ocasiones, la autonomización del fenómeno involucra o incluso

---

<sup>7</sup> En este sentido, y como se verá, la interpretación de la cláusula final del Principio de todos los principios resultará ser un auténtico parteaguas. Esta cláusula final ha solido ser interpretada por la fenomenología posthusserliana, y en la estela de Heidegger, como limitación de la fenomenalidad. Dicha interpretación (que entendemos ser malinterpretación) ha oscurecido el sentido de una fenomenología atendida al fenómeno como tal, y atendida, en suma, al espíritu de la fenomenología.

<sup>8</sup> Estas leyes son siempre la generalización de casos individuales de concrecencia, con una parte dependiente transcendental y una parte dependiente mundana.

arrastra a la parte concrecente "subjetividad trascendental" como *una parte más* de un todo en proceso de autonomización que precisamente no tiene ya su centro de gravedad, su vórtice de concrecencia, en el sujeto (por mucho que lo experiencial-subjetivo siga siendo su *medio*).

Efectivamente, el *a priori* sintético fenomenológico como *a priori* material no tiene su centro o vórtice en el sujeto trascendental constituyente sino en lo fenomenológico mismo, y a ello, como una suerte de medio previo, se pliega la parte dependiente "subjetividad trascendental" perteneciente al todo de la correlación. Esto ocurre incluso en el caso de las síntesis llamadas "activas". Así, la génesis de una determinada idealidad matemática requiere del sujeto determinadas operaciones, pero las requiere desde la idealidad misma. De ese modo, el matemático, en la profusión de horizontes nuevos e implicaciones intencionales, puede ver su actividad (trascendental) *arrastrada*, como si hubiese una fundamental pasividad en el corazón de la más hiperactiva de las síntesis activas, una pasividad que, en rigor, no hace sino traducir la misteriosa *no arbitrariedad* de las constituciones activas: algo se me impone desde lo fenomenológico, por mucho que sea yo quien lo "haga" y haya de hacerlo, por mucho que "eso", que empieza a dibujarse al hilo de mi actividad, no pueda advenir por sí solo y sin ella.

244

Marzo  
2017

Tengamos presente, cuando menos, que esta autonomización del parpadeo fenomenológico, así como la idea de un más allá del giro copernicano, no son sino la incoercible resultante de un simple despliegue de la conjugación entre el giro trascendental de la fenomenología y la transposición, a ese nuevo marco, de la previa idea (anterior al giro trascendental) de un *a priori* sintético material (y no primeramente subjetual). Se trata de la metabolización de éste en los términos de aquél. En entero rigor, el giro trascendental de la fenomenología sitúa a lo fenomenológico como ámbito universal o archi-región (y no como región enfrentada al mundo e incluida en él), pero no renuncia a una materialidad de la síntesis *a priori* que ahora ha de encontrar en lo fenomenológico mismo su centro de gravedad como centro de gravedad contradistinto al propuesto por la opción kantiana.

Efectivamente, recordemos que para esta última, la síntesis se hacía con arreglo a categorías trascendentales sitas en la subjetividad; para Husserl, la síntesis viene dictada por categorías fenomenológicas respecto de las cuales la subjetividad no es sino *una parte concrecente más* de una unidad más fundamental que, por veces,

arrastra al sujeto, y que lo arrastra precisamente bajo el empuje de lo fenomenológico como puramente fenomenológico. Que *ya desde* cierto en sí o consistencia de lo fenomenológico (que, como hemos visto, no por ello es subjetivo), y no desde el mundo, puedan dictarse esos empujes, esas concreciones, esas constituciones... he ahí la apuesta de la fenomenología. Y precisamente por ello Richir no es más que un continuador (por original que sea o sólo aparentemente heterodoxo) de Husserl, y quizá uno de sus continuadores más fieles (de entre sus coetáneos e incluso contemporáneos). Insistir en las diferencias entre Richir y Husserl nos parece, sencillamente, hermenéuticamente superficial y poco fructífero. El punto de vista contrario, y que habla desde el espíritu de la fenomenología, nos parece, con mucho, el más prometedor, y el que, por lo demás, se hace cargo del enorme esfuerzo de lectura de la obra de Husserl que en la obra de Richir se aprecia.

### **1.3. El sentido de lo transcendental-fenomenológico y su legalidad fenómeno-lógica: la dimensión de la concreción.**

Si nos esforzamos por atenernos a la experiencia, si, por lo tanto, permanecemos más acá de todo sistema categorial presupuesto, la fenomenología es transcendental en tanto en cuanto su medio (i.e. el medio *de* lo fenomenológico) ha de ser *recurrentemente atravesado* para así poder el sujeto acceder al mundo. Dicho de otro modo: en todo lo que es del orden del mundo puede advertirse un tránsito previo por lo fenomenológico o, si se quiere, una componente fenomenológica de la que lo real no puede deshacerse, y que, para darse, no puede soslayar. El fenómeno es pues lo que, de nuestra experiencia, se solapa ineluctablemente con el mundo por cuanto se sitúa, necesariamente, más acá de éste, y ello aun cuando este más acá no sea susceptible de ser completamente estabilizado. Lo fenomenológico corresponde, por así decirlo, a esa parte experiencial irreductible que hay en el mundo y que es, a la vez, renuente a toda mera inclusión en el mundo o, cuando menos, a una inclusión a mismo título que las cosas físicas, inertes; o incluso a mismo título que los sujetos mismos siempre que, claro está, se los interprete a la luz de la actitud natural. Lo fenomenológico es pues lo que, en la experiencia, y *antes de* toda inclusión mundana, ya ha impuesto, secretamente, sus estriaciones e inercias, su propio latido, y, a su través, ciertas leyes sutiles (las fenómeno-lógicas) que no son las del mundo, ni tampoco las del sujeto, y que valen y se imponen antes que las mundanas, e imponen

una gravedad, unas curvaturas que tampoco son las de lo transcendental kantiano, sito en el sujeto, sino las de un ámbito transcendental-*fenomenológico*, con sede en una suerte de *entrambos* sujeto-mundo; las de un vórtice de concrecencia en torno al cual vida y mundo gravitan en jaez de partes rigurosamente concrecentes, es decir, absolutamente dependientes.

Importante es insistir en que a pesar de parecer nebuloso e intangible de primeras, lo fenomenológico también tiene sus leyes. De hecho, es precisamente esta sutil legalidad de lo fenomeno-*lógico* puro, recurrentemente distorsionada bajo el peso de numerosas substrucciones, lo que se trata de desentrañar. Sin embargo ¿cabe realmente hacer esta extraña apuesta? ¿De veras hemos de prestarle consistencia y efiabilidad a esta feble quintaesencia? ¿Reviste, verdaderamente, *autonomía*, de tal suerte que tenga sentido hacer de ello un *tema*? ¿Es sensato empeñarse en perseguir esta decantación de lo fenomenológico puro? ¿No estaremos persiguiendo una quimera? Pues bien, Husserl no parecía tener problemas en endosar tales envites si, contrariamente a lo que suele hacerse, no esquivamos algunas expresiones del propio Husserl, cuando menos extrañas, y en las que Husserl recurrentemente incidía. Nos referimos a expresiones como "fenómenos puros", "mero fenómeno", "purificación fenomenológica" o "purificación transcendental de las vivencias". Expresiones que la reciente recepción husserliana o bien ha obviado, o bien ha malinterpretado (tildando a Husserl de objetivista, de formalista), o bien ha ridiculizado (tildando a Husserl de ingenuo, de torpe ex-científico metido a filósofo).

246

Marzo  
2017

Recordemos que estas vivencias transcendentalmente purificadas "incluyen" un apareciente; un apareciente que, a su vez, no se reduce a la vivencia. Pero ¿qué significa aquí "incluyen"? y ¿de qué tipo de "inclusión" estamos hablando?

Lo cierto es que el sentido que está en juego en esta última expresión, a saber, la que sostiene que el apareciente está "incluido" "en" (el todo de) la vivencia transcendental-*fenomenológica* (pura) no es el de la inclusión mundana, en cuyo caso la supuesta pureza a que pretende el análisis sí se vería conculcada. Se vería conculcada, efectivamente, en su pretensión de hacer referencia a lo exclusivamente inmanente a lo fenomenológico mismo, es decir, a un más acá del mundo que no recurriese a nada mundano, a nada del orden de la física o de la fisiología. Pues bien,



nada de esto ocurre toda vez que nos percatamos de que se trata, en este preciso caso, de una inclusión *mereológica*, es decir, de una inclusión que queda enteramente absorbida, amortiguada o declinada en los términos de una articulación entre partes<sup>9</sup>.

Por otro lado, las partes involucradas en esta articulación revisten idéntica dignidad ontológica. Sólo así pueden estructurar un todo (no preexistente a sus partes) en virtud de una concrecencia que, para ser de veras efectiva (i.e. para no serlo sino en virtud de la concrecencia entre sus partes) requiere que ninguna de las partes involucradas envuelva a la otra. Hay pues concrecencia en tanto en cuanto hay varias partes en relación de dependencia. La unidad del todo resultante nada debe a la preeminencia y preexistencia de un tercio englobante y preexistente. Precisamente por ello la concrecencia es mereológicamente anterior a la inclusión y a la pertenencia<sup>10</sup> y precisamente por ello hay una traducción mereológica de la preeminencia transcendental de que hablábamos más arriba. Tengamos presente, por lo pronto, que el fenómeno - como fenómeno transcendental - constituye, precisamente, esta correlación como todo<sup>11</sup> (que no preexiste a la concrecencia de sus partes), a saber, la infrangible correlación entre lo que es vivido y lo que aparece en la vivencia (sin por ello reducirse a la misma). He ahí la articulación fenomenológica fundamental, "dentro" de la cual se despliegan otras articulaciones. Efectivamente, y por decirlo, de entrada, un tanto apresuradamente, la parte vivida y no apareciente también comporta sus partes (fundamentalmente las varias partes intencionales y las partes hiléticas de la nóesis), así como la parte apareciente y no

247

Marzo  
2017

<sup>9</sup> Cf. POSADA VARELA, Pablo. "Introduction à la réduction méreologique". En *Annales de phénoménologie*. Vol. 12. 2013. pp. 189-197. Aprovecho para señalar que, en las líneas que siguen, me veré obligado a hacer referencia a algunos artículos propios. Estas referencias no delatan género alguno de soberbia. Antes bien, son el penoso síntoma de una falencia: la de mi incapacidad, hasta la fecha, de sistematizar de modo solvente lo que tan sólo he podido ir desgranando a retazos y de modo parcial, como quien apenas ha puesto la mirada en un horizonte de investigación aún en ciernes. Es precisamente esta carencia (que confío en poder ir subsanando) la que me obligará a cometer estas auto-referencias, dirigidas, a decir verdad, a aquel lector que, dispuesto a perdonarme la mentada carencia, tuviera interés en ahondar en tal o cual cuestión y vislumbrar un itinerario argumental que, de hecho, va más allá de uno u otro trabajo en particular sin haber podido hallar aún en ninguna de ellos una sistematización suficiente.

<sup>10</sup> Cf. POSADA VARELA, Pablo. "Concrétudes en concrecences. Éléments pour une approche méreologique de la réduction phénoménologique et de l'épochè hyperbolique". En *Annales de phénoménologie*. Vol. 11. 2012. pp. 7-56.

<sup>11</sup> Sobre la interpretación mereológica del giro transcendental de la fenomenología es referencia obligada la excelente tesis doctoral de SERRANO DE HARO MARTÍNEZ, Agustín, *Fenomenología transcendental y ontología*. Madrid: Editorial UCM. 1991.

propriadamente vivida comporta las suyas (*grosso modo*, las componentes noemáticas: el núcleo noemático, las modalidades dóxicas, los horizontes internos y externos, etc.).

Hechas estas precisiones, retomemos las cosas desde otro ángulo para así captar mejor lo que está en juego: la apuesta de Husserl consiste pues en pensar una determinada autonomía de lo fenomenológico. Autonomía presuntamente asegurada por el carácter irreductible de la vivencia transcendental (irreductible al mundo, a la fisiología, y a la psicología) como vivencia fenomenológica pura bajo la forma de un todo mereológicamente articulado. Este último carácter se antoja decisivo para que la apuesta husserliana se extienda a este otro punto, capital, y relacionado con el anterior de forma intrínseca, es decir, no simplemente añadida o adosada: esta estructura de correlación a la que hemos hecho alusión permite no sólo que haya "decantación" del fenómeno, sino también "efabilidad". Hay, en definitiva, una conjugación entre la purificación de lo fenomenológico, su autonomía, y el despliegue de sus articulaciones como articulaciones mereológicas. La articulación entre irreductibles en concrecencia que preside al fenómeno hace que sea posible decir algo de ello sin romper su pureza. Es más: la pureza transcendental *se vuelve más acusada a medida que* ahondamos en la multiplicación de las articulaciones mereológicas, rastreando así irreductibilidades<sup>12</sup> de todo tipo.

248

Marzo  
2017

Ahora bien, esta conjugación tan sólo vale a condición de que estén, entre sí, no en relación de preeminencia (o subsunción) - cuales puedan ser la inclusión o la pertenencia - sino en relación de concrecencia - relación mereológica más acá de toda relación conjuntista de inclusión o pertenencia. Pues bien, esta última prevención no es, bien pensado, otra cosa que una suerte de *traducción mereológica* de la cláusula final (y aparentemente limitante) del célebre "principio de los principios" de *Ideas I*. ¿Qué decir al respecto y cómo ahondar en la traducción mereológica de la cláusula final, recurrentemente malinterpretada, del archiconocido principio de todos los principios?

<sup>12</sup> Cf. POSADA VARELA, Pablo. "Phénoménalité pure et démultiplication de la concrecencia. Sur le dessein de la réduction méréologique". En *Annales de phénoménologie*. Vol. 14. 2015. pp. 57-97.

## 2. Sobre la cláusula final del *Principio de todos los principios* (Ideen I, § 24) y su malinterpretación recurrente

### 2.1. Dimensión de la concrecencia y "límites" de la fenomenalidad: hacia una interpretación mereológica de la cláusula final del *Principio de todos los principios*

El problema de la articulación fenomenológico-lógica del fenómeno puro reside, como presumimos, en su sutileza o, por ponerlo en otras palabras, en el hecho de que su tenue dibujo corra constantemente un riesgo de substrucción a cargo de instancias situadas más allá de lo fenomenológico o, para ser más precisos, en el exterior del estricto medio de concrecencia entre las partes de(l todo de) la vivencia trascendental como vivencia trascendental purificada o en continuo trance de estarlo. Ahora bien, esta vivencia trascendentalmente purificada parece admitir, como empezamos a advertir, una interesantísima traducción mereológica. Una vivencia trascendentalmente purificada es un todo de correlación trascendental enteramente "mereologizado", es decir, un todo cuyas partes han quedado reducidas a ser nada sino partes, a ser un mismo sobrehaz de concrecencia, a ser las unas a haces con las otras en un mismo régimen de absoluta dependencia. Ese carácter ontológicamente menesteroso de las partes (como *no* independientes) marca el tipo la dimensión de articulación de lo fenomenológico. Evidentemente, la "mereologización" puede no ser completa. Ahora bien, a sobrehaz del rigor de la concrecencia, van desgranándose la heterogeneidades, los irreductibles como irreductibles que, sin embargo, consisten en partes absolutamente dependientes. Así, y hasta cierto punto, el fenómeno se da, si retomamos la expresión del interesantísimo fenomenólogo español Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, bajo la forma de una "oscuridad distinta"<sup>13</sup>. La sutileza de la oscuridad distinta, la sutileza de su anatomía, se complejifica a medida que la vivencia se purifica; de ahí que el carácter articulado de lo fenomenológico y el carácter purificado (de toda ontología o posición) estén, como hemos señalado, íntimamente correlacionados.

249

Marzo  
2017

<sup>13</sup> Cf. SÁNCHEZ ORTIZ DE URBINA, Ricardo. "L'obscurité de l'expérience esthétique", in *Annales de phénoménologie* N°10, 2011, pp. 7-32. También se puede consultar su obra *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*. Brumaria/Eikasía. Madrid, 2014.

Se da pues, contra lo que pudiera parecer, una misteriosa correlación entre efabilidad (prorrumpiendo al albur de la multiplicación de las articulaciones) y purificación; o, si se quiere, una inefabilidad de segundo grado (muy distinta, aquí, a una "noche oscura del alma") por un exceso de efabilidad que no acabara nunca de detenerse, de determinarse, de dejar con con-crescer. Desde el punto de vista ontológico todo ocurre, paradójicamente, como si la concrecencia estrictamente mereológica y anti-conjuntista estuviese tanto más asegurada cuantas más fueran las partes involucradas en dicha concrecencia. Efectivamente, a medida que lo fenomenológico se ve menos gravado de posición (e incluso mera posicionalidad o susceptibilidad de efectiva posición), y liberado de la pertenencia (de estructura conjuntista) a un mundo omni-englobante, las implicaciones intencionales ganan una libertad inaudita de proliferación que, a fin de cuentas, no hace sino responder a la exigencia de lo transcendental, es decir, a una exigencia de constitución que lo fenomenológico asume enteramente (destituyendo al mundo de toda posibilidad de asumirla). Así, no es baladí hacer notar que, en régimen fenomenológico, la pureza lleva aparejada no ya la simplicidad (o lo formal), sino, por el contrario, una incoercible proliferación de articulaciones bajo la forma de horizontes múltiples de implicaciones intencionales expandiéndose en todas las direcciones de la correlación transcendental. Lo fenomenológico *puro* se traduce por una espectacular proliferación de contenidos o de "partes disyuntas" (en los términos de la 3ª de las *Investigaciones Lógicas*), pero siempre, claro está, a condición de que sean nada sino partes o partes absolutamente dependientes y se atengan a los límites de la concrecencia -he aquí, de nuevo, la traducción mereológica de la cláusula final del Principio de todos los principios. Pero es que, contra lo que pudiera parecer, es esa tesitura de concrecencia la que más y mejor asegura la *irreductibilidad* entre las partes, es decir, el sentido de su heterogeneidad: he ahí la novedad de ese régimen de pensamiento enteramente distinto que llamamos "fenomenología" y que permite pensar ambas cosas -alteridad y concrecencia- sin contradicción, sino antes bien en jaez de recíproca intensificación. La tesitura de máxima dependencia ofrece la mejor y más fundamental resonancia fenomenológica de la heterogeneidad.

## ***2.2. La dificultad de atenerse a los límites de la fenomenalidad, de fenomenologizar a sobre haz de concrecencia***

Se habrá adivinado que la pureza fenomenológica se refiere a una autonomía de lo fenomenológico que jamás observamos como tal y que, por ende, no dejamos de rebasar en sus estrictos límites. Este rebasamiento de los estrictos límites de lo fenomenológico se hace, precisamente, en detrimento de la sutil riqueza articulada de lo fenómeno-lógico como articulación de irreductibles en concrecencia, como sutil retícula de partes disyuntas mutuamente dependientes. El inconsútil tejido de lo fenomenológico, en su oscuridad distinta, se ve entonces envuelto, a su vez, en otras instancias. Lo cierto es que esta oscuridad distinta es fácil de obliterar, aunque no de romper pues precisamente estría un ámbito que, al fin y al cabo, es transcendental, siempre recurrentemente atravesado.

Pues bien, esa misma obliteración es lo que, diga lo que diga la reciente fenomenología francesa, denuncia la cláusula final del célebre *Principio de todos los principios*, enunciado en el § 24 de *Ideen I*: el análisis filosófico se expone al peligro constante de sobrevolar (o sorprenderse, inadvertidamente, sobrevolando) y así hasta cierto punto *sobreseer* la fina anatomía mereológica de esta correlación transcendental entre la vivencia pura y lo que en ella aparece. Esta inercia de sobrevuelo, Husserl la detectó bastante antes que Merleau-Ponty. De hecho, la denuncia no pocas veces como un filosofar excesivamente teórico y que deja caer sus teorizaciones como "desde arriba (*von oben herab*)", sin mirar por la experiencia misma, sin fenomenologizar a sobrehaz de experiencia (y de fenómeno). Citemos la célebre formulación del Principio de todos los principios, subrayando la que hemos llamado su "cláusula final":

"Pero basta de teorías equivocadas. No hay teoría concebible capaz de hacernos errar en cuanto al *Principio de todos los principios*: que *toda intuición originariamente dadora es una fuente legítima de conocimiento*; que *todo lo que se nos ofrece en la 'intuición' originariamente* (por decirlo así, en su realidad en persona) *hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, pero también sólo en los límites en que en ella se da*"<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> HUSSERL, Edmund. *Husserliana*. Bd. III, 1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und hänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. v. W. Biemel. 1950. Nueva edición de Karl Schuhmann, 1976. pp. 43-44. Edición castellana que hemos: *Ideas I*. Trad: Antonio Ziri3n Qujiano. México: UNAM, Fondo de Cultura Econ3mica. 2014. p.129. El original alemán dice así : « [dass] jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, dass alles, was sich uns in der "Intuition" originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt». Un

Contra lo que ha solido pensar gran parte de la fenomenología francesa contemporánea, galvanizada por la obsesión heideggeriano-derridiana de la "superación", los límites a no rebasar no son cualesquiera supuestos límites que se le hubieran impuesto a la fenomenalidad. Antes bien, se trata de los límites de la fenomenalidad en el sentido *subjetivo* del genitivo: son los límites *dentro de los cuales* la fenomenalidad no es *nada más que* fenomenalidad, los límites en el interior de los cuales y en la observancia de los cuales la fenomenalidad *se limita a* (no) ser (sino) pura fenomenalidad, a ser fenomenalidad por entero y en grado de máxima intensidad.

Si guardamos en mente lo expuesto en nuestra primera sección, existe un modo estrictamente mereológico de declinar esa importantísima cláusula final del *Principio de todos los principios*. Efectivamente, esos límites, en la comprensión mereológica que operativamente late y alienta en el *Principio de todos los principios*, corresponden a los límites de la concrescencia misma, es decir, de la relación mereológica (de concrescencia) entre partes absolutamente dependientes. Por ponerlo en otros términos: se trata de los límites dentro de los cuales las partes son *nada sino partes*, es decir, partes entre las que sólo caben relaciones mereológicas de concrescencia, de absoluta dependencia. De ese modo, esos límites son aquellos 1) en el interior de los cuales lo fenomenológico puro se despliega en el esplendor de sus múltiples articulaciones (fenómeno-lógicas), 2) y más allá de los cuales lo fenomenológico se ve privado de su autonomía, obliterado en su intrínseca riqueza. La infinita sutileza de toda esa red de implicaciones intencionales queda así obturada por instancias extra-fenomenológicas de sobrevuelo que provocan el sobreseimiento de esa plétora de articulaciones, turbada como resulta esa fina dimensionalidad de estricta concrescencia en que se despliegan. En resumidas cuentas, esta decisiva cláusula final del *Principio de todos los principios* ¡no ha de tomarse como una *limitación* de la intuición y menos aún como una limitación limitativa o limitante (en el sentido de empobrecedora) del ámbito de lo fenomenológico!

---

ejemplo de infracción de este principio y de su cláusula final lo tenemos en la denuncia de un filósofo hecho de teorías dictadas desde arriba, sobrevolando la experiencia, que hace el propio Husserl en el § 55 de *Ideen I*, sobre todo en Hua III/1, pp. 120-121.

Se entenderá pues que, contra lo que ha salido decirse, el *Principio de todos los principios* en absoluto insta una limitación *objetiva* u *objetual* de la intuición (nada de eso hay) que convendría denunciar como si de una vergonzosa recaída en la metafísica se tratara. Por el contrario, *lo de veras difícil y problemático*, lo que, en rigor, constituye la auténtica razón de ser de esta cláusula final, está en mantenerse en fase con el sutil dominio fenomenológico de la intuición (o con la intuición en lo que de estrictamente fenomenológico tiene) sin rebasarla; y donde dicho rebasamiento, precisamente, iría en detrimento de una riqueza interna de articulaciones que se vería, decíamos, obliterada, sobreseída o dejada a su suerte, es decir, a su destino de alienación extrafenomenológica.

El problema, la auténtica dificultad (es decir, lo que en absoluto va de suyo, lo que justifica la vigilancia a que impetra esta cláusula final) reside, en suma, en arreglárselas para permanecer, estrictamente, *en el interior* de los mentados límites. No se trata pues de ir más allá de (los límites de) la intuición dadora para así alcanzar lo dado o la donación, sino de abrirse a la riqueza intrínsecamente fenomenológica de lo dado precisamente en tanto en cuanto está dado en concrecencia con la intuición dadora (en su faz noética o vivencial), es decir, en los estrictos límites de ésta, y donde, justamente, *permanecer en estos límites, en esta dimensión de concrecencia o de máxima dependencia mereológica, representa la mejor forma de ponderar lo irreductible, lo heterogéneo*, viéndolo canjeado al infinito en concepto de implicaciones intencionales inagotables. Sólo "en el interior de estos límites" puede lo dado estar a la altura de su transcendencia. Sólo así se manifiesta en su máxima concreción la precisa manera en que esa transcendencia *me* es y da noticia de sí como irreductible a mi vida (por mucho que sólo sea dable a mi vida). Efectivamente, sólo a sobrehaz de esa fina dimensión de concrecencias puede fenomenalizarse, en su entera concreción, el fenómeno, y lo hace, inevitablemente, según una proliferación inacabada de partes dependientes (intencionalmente implicadas) que, justamente, hay que tratar de no obtener.

Se trata pues de seguir esta trayectoria reticular dentro de los límites de ese campo de concrecencias -tejido inconsútil de nada sino partes- resistiendo a toda tentación de sobreseimiento del entero proceso, consectaria de una tentación de sobrevuelo. ¿Por qué? Pues precisamente porque no sólo hay una *correlación transcendental constituyente* formada por las dos partes no independientes del todo del

fenómeno, sino también una *correlación fenomenologizante no constituyente pero sí fenomenalizante*, formada por el fenomenologizar y la correlación transcendental misma<sup>15</sup>. Un fenomenologizar de sobrevuelo induce automáticamente falsos concretos, es decir, falsos todos independientes<sup>16</sup>. La relación entre el fenomenologizar y las fenomenalizaciones que éste induce o indujere representa la concreta bisagra fenomenológica que acredita la pertinencia de algo así como una teoría transcendental del método en fenomenología. La continua presencia de esta bisagra, de esta correlación, arroja una teoría transcendental del método *fenomenológica*, distinta de la acepción que dicho rótulo había tomado en Kant.

Ahora bien, resistida esa tentación de sobrevuelo, situarse a sobre haz de concrecencia nos enfrenta a una desesperante indeterminación que explica, por lo demás, la pregnancia de la mentada tentación. Esta indeterminación es tanto más desesperante por cuanto se adivina, en ella, efectiva *concreción*. Dicha indeterminación es pues, en rigor, indeterminación en concrecencia, y ello hace que sea indeterminación *genuinamente fenomenológica* (hecha de nada sino partes) y no pura diseminación significativa (hecha, precisamente, de partes relativamente independientes, es decir, de partes que puede ser todos, o ser contadas por una, cual ocurre con los significantes). Todo está pues en no desfallecer ante este fino campo proliferante, y rastrear las implicaciones intencionales (cuya forma mereológica es, precisamente, la de nada sino partes en concrecencia), haciéndolo tan lejos y tan profundamente como la concrecencia pidiere y, claro está, hasta donde el fenomenologizar alcanzare. Hacerlo pues sin dar esa concrecencia por perdida, sin sobreseerla ya que volverá luego bajo la forma de un falso en sí, de una constitución alienada, no reconocida como tal.

---

<sup>15</sup> Hemos investigado de cerca esta correlación, que hemos entendido como una cinestesia fenomenologizante, distinta de las cinestesis directas y constituyentes, en los siguientes trabajos: POSADA VARELA, Pablo. "Prises à parties: remarques sur la kinesthèse phénoménologisante. Concrétudes en concrecences II". En: *Annales de Phénoménologie*. Vol. 13. 2014. pp. 87-122. Así como cf. POSADA VARELA, Pablo. "Sobre el fenomenologizar como cinestesia concretizante". En: *Investigaciones fenomenológicas*. Vol. 11. 2014. pp. 223-248. [http://www.uned.es/dpto\\_fim/InvFen/InvFen11/pdf/11\\_Posada.pdf](http://www.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen11/pdf/11_Posada.pdf)

<sup>16</sup> Obviamente, el fenomenologizar induce modificaciones en la fenomenalización del campo transcendental. Para un tratamiento más pormenorizado de esa cuestión, me permito remitir a los siguientes trabajos: POSADA VARELA, Pablo. "Anatomie du faire méréologisant (III). Pour introduire en phénoménologie le concept de spectre phénoménologisant". En: *Eikasía*, Vol. 51. 2013. pp. 49-82. <http://revistadefilosofia.com/51-03.pdf>



Ahora bien, a toda esta dramática fenomenologizante del rastreo de concrecencias preside la notable salvedad de que el carácter de transpasibilidad (por retomar la expresión de Henri Maldiney) de una fase de presencia se funda, a su vez, en el hecho de que un determinado fenomenologizar, una *Leiblichkeit* dada, nunca sabe (ni podrá saber) de qué es capaz y dónde están, a ciencia cierta, sus límites<sup>17</sup>. Como ya señalara Spinoza, no sabemos lo que un cuerpo puede.

Cumple insistir, una vez más, en que hay una relación intrínseca entre la riqueza de articulaciones del fenómeno (i.e. de partes disyuntas en concrecencia) de un lado, y la pureza fenomenológica del otro, como si lo uno fuera el recíproco garante de lo otro, como si lo uno tan sólo alcanzara a decantarse (y estabilizar su decantación) recurriendo a lo otro, según una suerte de círculo virtuoso, de misteriosa reciprocidad no tautológica y que conforma todo el misterio de la no circularidad de un zigzag fenomenológico fructífero. Esto nos obliga a medirnos, en todo caso, al problema del acceso a la fenomenalidad o, más bien<sup>18</sup>, al de sus estrategias de decantación, a la alquimia fenomenologizante de su purificación y estabilización como fenomenalidad pura o "nada sino fenomenalidad". Por lo demás, junto a la cuestión de su decantación asoma la temática, pareja, de su *intensificación*, que está, a su vez, conjugada con la de la proliferación de los elementos que la componen, en régimen de partes disyuntas absolutamente dependientes y articuladas en relaciones de concrecencia.

Todas estas secretas vinculaciones e inadvertidas conjugaciones configuran la apuesta husserliana que, en cierto sentido, y como veremos, Richir renovará y tomará a su cargo en tanto en cuanto buscará decantar el fenómeno como *nada sino fenómeno*. De ello se seguirá una radicalización de la autonomía de lo fenomenológico, y donde el fenómeno se comprenderá, a partir de entonces, en su proceso mismo de *fenomenalización*. Se entenderá entonces que esta cláusula final del *Principio de todos los principios* represente un auténtico parteaguas del que puede también derivarse una interpretación distinta a la más practicada y frecuentada en

---

<sup>17</sup> Así, Richir conceptúa con no poco tino la finitud como: la indefinición del límite entre lo finito y lo infinito. La finitud está pues en el hecho de que siempre nos halleemos indefinidamente entrando en el infinito de la masa de los fenómenos por fenomenalizar, de los sentidos por hacer.

<sup>18</sup> Pues ya siempre estamos en el medio de la fenomenalidad: hay fenómeno, ciertamente; pero no hay puro fenómeno y menos aún fenómeno en exclusiva. Hace falta la reducción para encaminar una decantación que, sin embargo, jamás es completa.

los tiempos que corren, la que entiende esa cláusula final como limitante. Digamos unas palabras sobre ella.

### **2.3. La presunta "superación" de la fenomenología y la interpretación limitativa de la cláusula final del Principio de todos los principios.**

La interpretación genérica a que nos referimos ve en esa cláusula limitante del *Principio de todos los principios* un residuo más de esa metafísica de la presencia y de la objetualidad de la que Husserl sería un exponente más. Esta interpretación ve pues una suerte de contradicción entre esta cláusula limitante y el propio Principio de los principios. Éste último se vería, en su intención en principio novadora, limitado y pervertido por dicha cláusula<sup>19</sup>.

De este modo, estas formas de rebasamiento meta-fenomenológico se hacen o bien, como veremos, hacia un fundamento transfenomenológico de lo fenomenológico, o bien hacia una suerte de instancia *otra*, inmanente (es el caso de Michel Henry) o trascendente (son los casos de Jean-Luc Marion o de Emmanuel Lévinas). En este último caso, el que recurre a una instancia *otra* (llámese Vida, Donación, Rostro), se da una ruptura de la correlación trascendental. En el primero, en cambio, se busca, para la citada correlación, una suerte asiento transfenomenológico, fundándola en algo que hace las veces de una *natura naturans* de la que la correlación surgiría o emanaría, como la singladura aparente y superficial de un proceso más fundamental (se trata, más o menos, de las posiciones del último Merleau-Ponty o de Renaud Barbaras; pero también, en cierto sentido, de las de Heidegger o el último Fink; y acaso también de la del Fink de la meóntica del espíritu absoluto, horizonte que despunta ya al final de su VIª *Meditación Cartesiana*). En estos últimos casos, y por retomar filosofemas que el propio Renaud Barbaras ha puesto en boga, nos las habemos, como señalábamos, con una remisión fundamentante a una suerte de *natura naturans* en que quedaría sumida la correlación trascendental misma. El a priori de correlación no sería más que una mera excrecencia de una dinámica más fundamental. Este movimiento basal de la *physis* constituiría una versión más líquida y originaria de la correlación trascendental misma,

---

<sup>19</sup> Son tantos los exponentes de esta interpretación, que se haría largo citarlos. Mencionemos, por caso, a Jean-Luc Marion o a Renaud Barbaras.

pretendiendo ir más acá del irreductible dualismo<sup>20</sup> adosado a todo correlacionismo, y erigiéndose, además, en la prueba fehaciente de la no originariedad<sup>21</sup> de éste.

Sea como fuere, en todos estos casos, lo puramente fenomenológico apenas sería un momento de paso, un estadio que conviene abandonar, la simple espuma de instancias más *graves* y supuestamente más arcaicas y fundamentales (del orden del mundo o no) a las cuales convendría remitirse y rendirse. El fenómeno es epifenómeno. Carece de profundidad. O, si se quiere, su profundidad deviene, *ipso facto*, en meta-fenomenológica. Así, la inconsistente espuma de lo fenomenológico puro encontraría por fin su asiento o, cuando menos, su pertinencia en instancias otras: Vida, Donación, Otro, Ser, Naturaleza, *Physis*, Carne no serían sino otros tantos nombres para estas instancias trans-fenomenológicas que, precisamente, creen detectar en la cláusula final del *Principio de todos los principios* una limitación, un riesgo de encallar en lo que no es sino un lugar de paso y no una sutil invitación a decantar un medio frágil e inasible *en los límites del cual* se despliega, precisamente, la riqueza de lo fenomenológico puro.

Lo fenomenológico puro queda pues tapiado para siempre o desleído, sepultado por algo presuntamente más fuerte. Sin embargo, y a pesar de esta torsión trans-fenomenológica, el orden de lo fenomenológico como tal jamás podrá quedar destituido de su preeminencia transcendental. Cosa bien distinta es que estos proyectos trans-fenomenológicos, galvanizados por la heideggeriana obsesión (agravada por Derrida) de tener que superarlo todo, equivoquen la posibilidad de su decantación como tal.

Frente a esta perspectiva, se trata de mirar hacia los estrictos límites de lo fenomenológico (como nada sino fenomenológico), en el interior de los cuales liberará Richir, en lo que representa una formidable recuperación del *espíritu* de la fenomenología<sup>22</sup>, toda una proliferación de articulaciones fenomeno-lógicas<sup>23</sup>, tanto

---

<sup>20</sup> También es ese, en cierto sentido, el movimiento de delicuescencia buscada del *In-der-Welt-sein* llevado a cabo por Heidegger en *Sein und Zeit*. Sobre este punto, la explicación lúcida de: BITBOL, Michel, *De l'intérieur du monde*. Paris: Flammarion, 2010. pp. 680-681.

<sup>21</sup> Contra ello, Richir ha insistido en la irreductibilidad de un dualismo vida-mundo, siendo ambos abismos irreductibles el uno al otro.

<sup>22</sup> Aunque haya de ser a veces frente a una *letra* que, de todas formas, Husserl siempre entendió como provisional

<sup>23</sup> Lo que recibirá, en la conceptualidad richiriana (inspirada aquí por Kant), el nombre de esquematismo.

bajo la forma de *implicaciones intencionales* como, merced a una radicalización de la *autonomía* de lo fenomenológico en que habremos de ahondar, bajo el modo de *implicaciones específicamente arquitectónicas*. Así, lo que rebasa este medio de lo fenomenológico se revelará, precisamente, como aquello que induce toda suerte de deformaciones y forzamientos. A decir verdad, es eso mismo lo que recibe, en Richir, el nombre de "institución simbólica".

Evidentemente, conviene advertir de entrada que no pretendemos asimilar los recientes ejemplos de instancias extra- o meta- fenomenológicas recientemente citadas, y que tratan de otras opciones supuestamente fenomenológicas, a casos de lo que Richir llama institución simbólica. En absoluto. El análisis de dichas instancias y su oposición a lo fenomenológico puro (que, repetimos, es todo lo contrario de lo vacío o incluso de lo formal) husserliano (o richiriano) debería constituir, en la prolongación de los dos primeros apartados de este trabajo, el objeto de otros debates (en parte basados en señalar las malinterpretaciones heideggerianos de la categoría formal husserliana de "objeto" u "objetualidad")<sup>24</sup>. Ahora bien, el reproche oculto se cifra en no reconocer el presunto carácter fenomenológico de dichas instancias. En todo caso, si nos concentramos, ahora, en la institución simbólica, es porque, en Richir, lo simbólico es lo que representa lo extra-fenomenológico. Será pues lo que nos permitirá cercar, *en negativo*, lo que Richir entiende concretamente por *nada sino fenómeno*, cercado por aproximaciones sucesivas hasta el momento en que el *nada sino fenómeno* se ofrece de modo "positivo": se tratará, como veremos, del momento de autonomización del movimiento de fenomenalización.

258

Marzo  
2017

#### ***2.4. Rebasamiento por substrucción extrínseca (simbólica) y rebasamiento por desajuste intrínseco (fenomenológico)***

El hacerse del sentido es indisociable de un determinado recurso a lo simbólico. En otras palabras: sólo desde la experiencia del fenómeno como nada sino fenómeno tomamos relativa conciencia de las substrucciones aperceptivas. Y sólo a la luz de esta experiencia se nos ofrece la posibilidad de una verdadera re(con)ducción

---

<sup>24</sup> A este respecto, la primera parte del texto siguiente: POSADA VARELA, Pablo. "Sobre el fenomenologizar como cinestesia concretizante". *Art. cit.* y "Phénoménalité pure et démultiplication de la concrecence. Sur le dessein de la réduction méréologique". *Art. cit.*

arquitectónica de los diferentes estratos aperceptivos de tal suerte que las apercepciones que en ellos habitan se nos aparecen, de repente, como cuestionables, contingentes, surgidas de un "hiato" respecto de lo fenomenológico.

La institución simbólica está pues constituida, en lo esencial, por lo que Husserl denominaba *Stiftungen* y *Urstiftungen*. Lo instituido (*gestiftet*) reviste la forma de una apercepción respecto de una multiplicidad o indeterminación fenomenológica que la desborda. Ahora bien, si tenemos presente lo que habíamos abordado en la sección precedente, la especificidad de lo simbólico no reside en el hecho de verse desbordado por lo fenomenológico, sino antes bien en el hecho de *gestionar* o *negociar ilegítimamente* ese desbordamiento recurriendo a un *rebasamiento* no fenomenológico de lo fenomenológico. Mas he ahí lo que, precisamente, quedaba explícitamente prohibido por la cláusula final del *Principio de todos los principios*.

El problema no está tanto en el desbordamiento, sino más bien en el *lugar* en el que (y hacia el cual) éste se produce. Así, la experiencia, cuando está a vueltas con un sentido por hacer, puede verse desbordada *aunque dentro de los límites* de lo fenomenológico mismo, según un desfase *intrínseco* a lo fenomenológico. Sin embargo, lo simbólico gestiona la proliferación fenomenológica justamente al abandonar el estricto plano de lo fenomenológico, rebasándolo incluso simbólicamente con la ayuda de todo un sistema de forzamientos aperceptivos relativamente extrínsecos al campo fenomenológico. Hay pues desbordamiento simbólico de lo fenomenológico en el sentido de un englobamiento -siempre sobresimplificador- que lleva la indeterminación fenomenológica a una suerte de *encuadramiento* con arreglo a un *tipo* aperceptivo que permite y promueve un reconocimiento y, de resultas de ello, la posibilidad, para el sí-mismo humano, de orientarse en el campo de la experiencia.

Nuestra experiencia, claro está, tiende a este género de desbordamientos simbólicos de lo fenomenológico que, desde lo alto de dicho rebasamiento, lo reencajan y reencuadran. Y es precisamente eso lo que denuncia y localiza, magistralmente, la cláusula final del *Principio de todos los principios*. Como hemos señalado, lo más difícil es "tenérselas" en el interior de los límites fenomenológicos impuestos por la intuición, atenerse los mismos. Paradójicamente -habíamos señalado- la estricta observancia de los límites impuestos por la cláusula final del Principio de todos los principios promueve la proliferación e ilimitación más

grandes, la versión más concreta (la más fenomenológica, la más *a sobre* haz de experiencia) de lo ilimitado, de lo irreductible, de lo heterogéneo. En otras palabras, sólo a condición de mantenernos en el interior de dichos límites nos abrimos a un desbordamiento *concreto*, a un desfase que, con todo, está en fase con lo fenomenológico. La dificultad de atenerse a esos límites es debida, en gran parte, a la connivencia o incluso a la colusión entre apercepción y auto-apercepción. Precisamente este extremo hace de la reducción de lo simbólico a la fenomenológico una tarea tan sumamente ardua: el germen está ya en nosotros mismos, en las apercepciones que nos conciernen. Somos *nosotros mismos*, en nuestra identidad, quienes estamos en juego en la suspensión reductiva; así, la reducción siempre se hace a riesgo del sí-mismo en su identidad, amenazada por la liberación de lo fenomenológico como tal.

### **3. Esbozo de diferencia entre indeterminación concrescente alineada (estándar) e indeterminación concrescente desalineada (no estándar): apuntes sobre un régimen hiperbólico del pensar**

Apuntada la continuidad genérica del proyecto richiriano con el espíritu de la fenomenología, y que, como hemos visto, puede definirse, frente a las derivas de la fenomenología francesa contemporánea y postheideggeriana en particular, como una estricta observancia de la cláusula final del Principio de todos los principios (lo que revela la genuina fidelidad a Husserl del modo de hacer fenomenología del filósofo valón, hoy instalado al pie del Mont Ventoux), insistamos ahora, para concluir, y aunque sólo haya de ser de modo esquemático, sobre la diferencia que existe entre un régimen hiperbólico del pensar, propio de una fenomenología no estándar (en la que Husserl, a sabiendas o no, también abunda), y el género de indeterminaciones (que no calificaríamos ya de hiperbólicas) a que ha de enfrentarse una fenomenología estándar.

En régimen de fenomenología estándar, el todo del fenómeno se nos escapa, claro está, en la precisa medida en que se concretiza al infinito, y al albur de múltiples implicaciones intencionales (que constituyen, *grosso modo*, los horizontes internos y externos del fenómeno). Sin embargo, el tipo de indeterminación que pone en juego - i.e. que consigue fenomenalizar - la *epojé* fenomenológica hiperbólica

urrida por Richir es de un género enteramente distinto. Digamos que conmueve la fase de presencia misma, que trastoca la fase misma de la fenomenalización, y ello antes e independientemente de que esa fenomenalización sea (o no) infinita. Precisamente por ello, la *epojé* hiperbólica suspende la supuesta centralidad de mi subjetividad transcendental (como fase de presencia o espacio de fenomenalización), su lugar pretendidamente matricial, y a partir del cual aflorarían, paso a paso, y en imbricaciones sucesivas, las distintas implicaciones intencionales<sup>25</sup>.

Así pues, la hipérbole no sólo emite una duda en punto a la indeterminidad e incompletud de un proceso de fenomenalización, sino que pone en duda la propia *pertinencia* de dicho proceso (al que el sujeto transcendental accede) como verdadero vórtice de la concrecencia que se estuviera fenomenalizando o - podríamos decir, abundando en la irrealidad de lo que aquí está en juego - "se fenomenalizare". De ahí que la *epojé* hiperbólica instile una duda de un nuevo género. Se trata de una duda que ataca a la fase de presencia de la propia fenomenalización tal y como la dispone y habilita el sujeto fenomenologizante en su unión (en la diferencia) con el sujeto transcendental. Esta suspensión hiperbolizada que *suspende el espacio de fenomenalización de la suspensión misma* instila, efectivamente, un tipo nuevo de duda que admitiría formulaciones de este tipo: ¿y si la parte de fenomenalidad que se solapa con la fase de presencia no fuera, respecto del fenómeno, es decir, respecto del todo concreto en concrecencia, más que un simple pecio periférico, inesencial al

261

Marzo  
2017

<sup>25</sup> Como si, en los términos de la III<sup>a</sup> *Investigación Lógica*, de un sistema de partes mediatas reconducibles a un encadenamiento entre partes inmediatas se tratara. Permítaseme citar una parte del siguiente trabajo: POSADA VARELA, Pablo. "Tiempos, espacios, abismos. Sobre la multiestratificación del vivir como arquitectónica en sentido pleno". En: *Eikasía* Vol. 61. 2015. pp. 35-48. <http://revistadefilosofia.com/61-02.pdf> que nos parece, aquí, y a tenor de lo que se está discutiendo, poder revestir cierta relevancia: "Así, por ejemplo, podemos recopilar, aquí y allá, algunos elementos de traducción mereológica de esta situación si retomamos el tratamiento de la diferencia entre *partes próximas y remotas* que nos brinda Husserl en los §§ 18, 19, y 20 de la 3<sup>a</sup> *Investigación Lógica*. Haremos entonces notar (teniendo en cuenta lo que acabamos de referir, a saber, que la traducción mereológica de la multiestratificación de la vida transcendental correspondería a una pluralidad de registros de concrecencia pero nunca a una concrecencia entre registros) que *no cabe ya*, como Husserl pretendía, reconducir esta diferencia entre partes próximas y remotas a esa otra diferencia, que entra en boga en esos mismos párrafos de la 3<sup>a</sup> *Investigación*, entre *partes mediatas e inmediatas*. Dicho de otro modo: sostener que hay arquitectónica en sentido fuerte quiere decir que *hay partes irreductiblemente lejanas* (no sólo *de facto*), que hay pues auténticos abismos en el fondo de los cuales se producen concrecencias suyas que sentimos o entre-apercibimos en parpadeo; concrecencias, por lo tanto, que tienen sus espacios y sus tiempos. La irreductibilidad de esas lejanías queda definitivamente sancionada (y sólo aproximable en parpadeo) merced al desalineamiento transcendental al que hemos aludido en la primera parte de este trabajo" (p. 46).

verdadero pliegue o vórtice en torno al cual el fenómeno inicia su movimiento de reflexividad como reflexividad *suya*? ¿Y si, a fin de cuentas, la fase de presencia de que somos capaces, y con la que se inicia el movimiento de fenomenalización, tan sólo estuviera en fase con una insignificante esquirra del todo del fenómeno, de un todo del fenómeno cuya fenomenalización viniese lanzada desde un *centro de gravedad* situado a contrapié de la fase de presencia misma abierta por *nuestra* suspensión, a redropelo de nuestro "campo transcendental" (como diría Husserl), es decir, de lo que la suspensión deja en suspenso para así manifestarlo? En ese caso, la fase de presencia habilitada por el suspender mismo se vería, a su vez, suspendida como tal fase; y suspendido el suspender en lo más vivaz de su performatividad; pero suspendido, en rigor, por formar ya inadvertidamente parte<sup>26</sup>, y de modo insospechadamente periférico, de un ritmo de fenomenalización que la rebasa ampliamente, y respecto del cual incluso habríamos perdido la *dimensionalidad* de ese rebasamiento, el horizonte de indeterminación hacia el que avanza y se hace la concrecencia<sup>27</sup>. Nos veríamos incluso en la incapacidad de seguir con la mirada la línea de fuga de la concrecencia. Ni sabríamos por dónde y hacia dónde somos rebasados. Tan sólo albergaríamos la duda hiperbólica de serlo y, antes bien, de estar siéndolo. En el fondo, el yo fenomenologizante habría excavado un presunto abismo en lo transcendental que, sencillamente, no es tal, y que ni siquiera es un genuino contramovimiento respecto de un transcendental que lo rebasa.

262

Marzo  
2017

Pues bien, con todo y con ello, sólo *desde* una fase de presencia *vivida*, es decir, desde lo que Husserl llamaba un "presente vivo", y a pesar de que su dimensionalidad - i.e. el campo transcendental sobre el que abre - quede como tal en suspenso, podemos acceder al fenómeno. He ahí por qué, con haber, cierto es, una clara coalescencia entre *epojé* hiperbólica y más allá del giro copernicano, ese *más allá*, sin embargo, no representa en absoluto una recaída en el otrora imperante *más acá*

<sup>26</sup> Aquí tenemos, una vez más, un ejemplo de la interpretación *positiva* de la suspensión que procura una interpretación mereológica de la reducción: suspensión entendida como *suspensión a* por parte de lo que se descubre de súbito como nada sino parte; *suspensión a* que es *concrecencia con*. Cf. "Concrecences en souffrance et méréologie de la mise en suspens. Sur les conséquences contre-ontologiques de la réduction méréologique". *Art. cit.*

<sup>27</sup> Es lo que en otros trabajos hemos llamado "desalineamiento transcendental". A este respecto cf. POSADA VARELA, Pablo, "Suspensión hiperbólica y desalineamiento transcendental", *art. cit.* "Tiempos, espacios, abismos. Sobre la multiestratificación del vivir como arquitectónica en sentido pleno". En: *Eikasía* Vol. 61. 2015. *Art. cit.*



del giro copernicano, es decir, en una suerte de realismo ingenuo que negara el carácter transcendental de la subjetividad. Y es que, por flagrante que pueda ser el descentramiento del presente vivo respecto del fenómeno como nada sino fenómeno, dicho descentramiento o desalineamiento transcendental tan sólo se pondera - como tal descentramiento - *desde* un presente vivo, *desde* una fase de presencia necesariamente vivida. Y lo mismo vale decir de la suspensión que, hiperbólicamente, atañe a la dimensión transcendental abierta por el suspender de que somos capaces... y que, como suspender hiperbólico, alberga también la capacidad de dudar de sí incluyéndose en la duda misma, hiperbolizándose.

Habrà pues que pensar a fondo lo que *tanto* para la subjetividad *como* para el proyecto de una fenomenología transcendental supone la posibilidad, inopinada, de una súbita autonomización del parpadeo, y por lo tanto la posibilidad de una autonomización del proceso mismo de fenomenalización, del que el pensar mismo, incluso en el corazón performativo de su suspender, se vuelve parte... parte indeterminada aunque sólo *en parte* pues precisamente late también un mínimo de vigilia fenomenologizante capaz de dudar de sí misma, de poner en solfa la radicalidad de su propio movimiento.

¿Qué es entonces un fenomenologizar hiperbólico? Se abre así ante nosotros la tarea de una fenomenología no estándar que, trabajando -i.e. fenomenologizando- en situación de desalineamiento transcendental sustituirá, en determinados estratos, la eidética por una suerte de arquitectónica de los registros de fenomenalización. Efectivamente, la relativa "urbanización" del más allá del giro copernicano tomará la forma de un vivir multiestratificado en el seno del cual el sujeto fenomenologizante ya no puede atravesar, enteramente indemne, los distintos registros de fenomenalización sin ser, respecto de los mismos, parte (más que arte)... aunque sin por ello adherir ciegamente al fenómeno. En todo caso, el pensar, en régimen hiperbólico, ha de aceptar verse parcialmente hipotecado aún en lo más espontáneo de su performatividad, y puesto a contribución, en jaez de parte concrecente relativamente periférica, de un proceso de fenomenalización siempre en inminencia de autonomizarse. He ahí una de las ocultas virtualidades de la revolución aportada por un *a priori* sintético y material que sea, a la vez, *fenomenológico*, es decir, que involucre, una vez cumplimentado el giro transcendental, a la subjetividad como una de sus partes concrecentes. Un más allá (no realista) del giro copernicano no es sino

la posibilidad última de un giro copernicano entendido de forma rigurosamente fenomenológica.

### Bibliografía:

- Bitbol, Michel, *De l'intérieur du monde*. Paris: Flammarion, 2010. pp. 680-681.
- Carlson, Sacha. *De la composition phénoménologique. Essai sur le sens de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir*. Tesis defendida en abril de 2014 en la UCL (Universidad Católica de Lovaina) bajo la dirección de Michel Dupuis y Guy van Kerckhoven.
- Carlson, Sacha. "El sentido de la fenomenología en Marc Richir y en Edmund Husserl. Prolegómenos metodológicos para una aproximación a la fenomenología no estándar de Marc Richir". En: *Eikasía, revista de filosofía*. Vol. 58, 2014, pp. 9-40.
- Carlson, Sacha. "Aproximaciones richirianas a la fenomenología del lenguaje". En: *Eikasía* Vol. 47. 2013. pp. 363-388.
- Carlson, Sacha. "Reducción y ontología. Observaciones sobre la noción richiriana de 'simulacro ontológico'". En: *Eikasía* Vol. 47. 2013. pp. 243-250.
- Carlson, Sacha. "Reducción fenomenológica y 'reducción espinosista'. El hiper-cartesianismo de Marc Richir y el espinosismo de Michel Henry". En: *Eikasía*, Vol. 46, 2012. pp. 91-106.
- Husserl, Edmund. *Husserliana*. Bd. III, 1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und hänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. v. W. Biemel. 1950. Nueva edición de Karl Schuhmann, 1976. *Ideas I*. Trad: Antonio Zirióñ Qujiano. México: UNAM, Fondo de Cultura Económica. 2014.
- Posada Varela, Pablo. "Concrétudes en concrecences. Éléments pour une approche méréologique de la réduction phénoménologique et de l'épochè hyperbolique". En *Annales de phénoménologie*. Vol. 11. 2012. pp. 7-56.
- Posada Varela, Pablo. "Phénoménalité pure et démultiplication de la concrecence. Sur le dessein de la réduction méréologique". En *Annales de phénoménologie*. Vol. 14. 2015. pp. 57-97.
- Posada Varela, Pablo. "Algunos aspectos de la fenomenología de Marc Richir". En: *Revista filosófica de Coimbra*, Vol. 46. 2014. pp. 397-427.
- Posada Varela, Pablo. "Suspensión hiperbólica y desalineamiento transcendental". En: *Eikasía* Vol. 58, 2014. pp. 103-124.
- Posada Varela, Pablo. "Sobre el fenomenologizar como cinestesia concretizante". En: *Investigaciones fenomenológicas*. Vol. 11. 2014. pp. 223-248.
- Richir, Marc. *Phantasia, imagination, affectivité*. Grenoble: Jérôme Millon. 2004.

- Richir, Marc. *L'expérience du penser*. Grenoble: Jérôme Millon. 1998.
- Richir, Marc. *Méditations phénoménologiques*. Grenoble: Jérôme Millon. 1992.
- Richir, Marc. *Phénoménologie et institution symbolique*. Grenoble: Jérôme Millon. 1988.
- Richir, Marc. *Au-delà du renversement copernicien: la question de la phénoménologie et de son fondement*. La Haya: M. Nijhoff., col. Phaenomenologica Vol. 73, 1976.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo. *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*. Brumaria/Eikasía. Madrid, 2014.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo. "L'obscurité de l'expérience esthétique". En: *Annales de phénoménologie*. Vol. 10. 2011. p. 7-32.
- Serrano de Haro Martínez, Agustín. *Fenomenología trascendental y ontología*. Madrid: Editorial UCM. 1991.
- Serrano de Haro Martínez, Agustín. "No, nonada, mónada en el pensamiento contemporáneo español". En: *Teorema*. Vol. 20/1. 2001.pp. 109-122.