

Introducción a la estromatología

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

Catedrático emérito de la Universidad de Valladolid

Introduction to stromatology

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

Catedrático emérito de la Universidad de Valladolid

Resumen:

Estromatología es el nombre propuesto en este artículo para designar la matriz fenomenológica cuyas filas son los niveles arquitectónicos que van de la phantasia a la percepción, y cuyas columnas son la correlación ternaria: operaciones, contenidos hileticos y síntesis resultantes. No hay pues en principio, en todo esto estructura eidética alguna (la eidética se da en una segunda "instancia" de racionalidad). Se necesita pues, en primer lugar, distinguir claramente entre lo que es una serie fenomenológica (puramente tectónica) y lo que es una serie óptica (los peldaños de la "scala naturae" organizados eidéticamente). Y se establece un principio de correspondencia. La fenomenología resultante queda pues lejos de una fenomenología material (Henry) y de un idealismo fenomenológico (Husserl).

Abstract:

Stromatology is in this paper a name for the matrix whose files are the architectonics levels, from the "phantasia" to the perception and whose columns are the operations, hyletics contents and synthesis without any eidetic structure. It is then necessary to distinguish carefully between a phenomenological sequence and an optical series. The phenomenology which emerges is the refounded phenomenology of M. Richir.

keywords: Stromatology, architectonics, tectonic, eidetics, phenomenological sequence, ontological sequence, folding down of levels, Estromatología, arquitectónica, tectónica, eidética, serie fenomenológica, serie óptica, abatimiento de niveles

Introducción a la estromatología

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

Catedrático emérito de la Universidad de Valladolid

Lo que sigue es el texto, ligeramente retocado, de la doble exposición que abrió los trabajos de las Jornadas Filosóficas organizadas por la S.A.F. con motivo de la visita del filósofo Marc Richir a Oviedo, el otoño último, donde expuso, en unas memorables conferencias, algunos puntos de su refundación y refundición de la Fenomenología.

Estromatología es el nombre propuesto para designar la matriz que resulta de cruzar los *tria genera materialium*, ampliados cuando se retira la constricción eidética del tercero, con la arquitectónica esbozada por Richir. Se manifiesta así el papel de *intermediación*, en las columnas, de la *hyle* (entre lo noético y lo sintético), y el papel de *mediación* de la identidad (lugar de la mínima acción en la versión científica) entre la objetividad y el sentido. Esta mediación está en la raíz de todas las funciones mediadoras indispensables en los campos más diversos (mesodermo entre ectodermo y endodermo, bosones entre fermiones -nucleones y leptones-, monólogo interior entre expresión y *sensus in fieri*), etc...

En la primera parte se procede a distinguir entre lo que tradicionalmente se ha entendido como la serie de la *scala naturae* y la serie fenomenológica. Y se establece un *principio de correspondencia* entre ambas. En la segunda parte se aborda la estructura arquitectónica fenomenológica, previa a la “tenaza” gnoseológico-ontológica.

Queda así puesto de relieve que la filosofía tradicional, de dominancia eidética, abocada, o bien a un barroquismo de epiciclos escolásticos, o bien a un sutil escepticismo que en el fondo es la abdicación de la filosofía, se “amplía” gozosamente con la revolución fenomenológica. (También podría decirse que la filosofía clásica es el límite de la filosofía fenomenológica cuando se introduce el factor uniformador de la eidética, de manera análoga a como se dice que la física clásica es el límite de la física cuántica cuando se anula la constante de Planck).

I. Serie óptica y serie fenomenológica: principio de correspondencia

Progresivamente la fenomenología de Husserl se ha ido reduciendo a un esquema relativamente simple, casi escolar, o bien se ha ido extendiendo en disquisiciones bizantinas sobre sus textos canónicos publicados. Al adentrarse Marc Richir en la obra inmensa póstuma, a cuya traducción está contribuyendo de manera decisiva, lo que ha hecho es poner en solfa las nociones consagradas, poniendo de manifiesto que los avances en filosofía no radican tanto en distinciones técnicas menores, sino en profundas disociaciones que se esconden tras las ideas aparentemente más sencillas.

Así descubre que la noción clave de intencionalidad cubre sólo un territorio bien delimitado por la posicionalidad y la objetividad, y que la *epokhé* hiperbólica abre un campo inmenso y sutil, no intencional, sin articulación eidética, pero que podemos explorar gracias a su estructuración tectónica. Voy a tratar, en esta línea, de cómo la revolución fenomenológica ha significado una ampliación de la filosofía “clásica”, en un sentido parejo a como se habla de la ampliación de los números, y de cómo, con tal ampliación, el conocimiento filosófico que pone en marcha la *epokhé* está necesariamente escalonado. Escalonamiento que se manifiesta, en primer término, en el *regressus* o *anábasis*, pues el *progressus* o *catábasis* se da en cierto modo de golpe, de manera que, en contra de lo que pensaba Husserl, un nivel no tiene en el anterior su fundamento, sino sólo su base.

Esta disimetría entre *anábasis* y *catábasis* nos indica que la serie arquitectónica es más bien una tectónica, puesto que no tiene *arkhái*, principios que avalen la fundamentación. O, si se quiere, es más bien una estromatología, pues la tectónica alude necesariamente a un *tékton*, un carpintero, demiurgo inexistente. *Estroma* es, de modo más neutro, capa que puede superponerse a otra. Así pues, la serie arquitectónica es una serie “genética” que no tiene nada que ver con las escalas tradicionalmente exploradas, que son escalas de niveles entitativos. Distinguiamos entre génesis y desarrollo.

Génesis y desarrollo coinciden en que los extremos de los que parten y a los que llegan son los mismos. Génesis y desarrollo van desde lo radicalmente indeterminado a lo centrado en el hombre, máximamente centrado, pero los recorridos son muy diferentes, aunque podamos establecer entre ellos un “principio de correspondencia”. La serie en desarrollo es una serie entitativa, evolutiva, y sus problemas son los de la reducción o de la emergencia o, en último término, la

anamorfosis. En cambio, la serie genética es una serie fenomenológica y su problema es el de la *transposición de registros*.

La serie evolutiva, o de desarrollo, tiene una composición eidética. La serie fenomenológica no tiene estructura eidética, sino simplemente arquitectónica. Mientras que, en la primera, la filosofía organiza la serie desde arriba, desde fuera, eidéticamente, en la segunda lo eidético aparece después, dentro, en uno de los niveles de la serie, cuando se produzca una *reduplicación* del sentido.

No es fácil deslindar cuestiones pertenecientes a cada una de las series. Muchas veces se confunden. Por ejemplo, encontramos en muchos libros de divulgación de la física cuántica nada menos que un capítulo que habla del principio antrópico. Pero tal cuestión sólo tiene sentido en la conjunción de los dos tipos de series, cosa que ignoran los físicos autores de tales libros.

Las consecuencias que se derivan de una adecuada distinción de las dos series son importantes. No sólo para la fenomenología refundada que se organiza arquitectónicamente, en niveles y registros, sino para la filosofía en general. En la Crítica de la Razón Pura (A 474, B 502) decía Kant que “la razón humana es arquitectónica por naturaleza”. El propio Kant planteó el problema de la Estética en el último nivel, en su Crítica del Juicio. Es la cuestión que empecé a esbozar en un artículo reciente publicado en *Eikasía* el último verano, y que desarrollo en otro artículo próximo a aparecer en *Annales de Phénoménologie*. La fenomenología, con su mensaje antipositivo y antiracionalista libera la Estética, de tal manera que aparece un paralelismo sorprendente entre la reducción fenomenológica y la reducción estética, hasta el punto de poder intercambiar resultados. La convivencia entre estética y fenomenología delimita un nivel, el artístico, diferente del estético, cuyas características, fáciles de delimitar (la experiencia artística) en la reducción estética, pueden ser transferidas al nivel correspondiente de la serie fenomenológica, donde la cuestión es más problemática. Se trataría de una zona que, no siendo imaginaria, sino perteneciendo a la *phantasia*, ya no es esquemática, y también de una zona que, exigiendo la identidad, todavía no es intencional. Y ese papel de intermediación, que en teoría estética es evidente, no lo es tanto en la serie genética fenomenológica. Se trata de un nivel mediador entre lo intencional y lo puramente esquemático, que en artistas poderosos, como Palladio y Tintoretto modelan lo artístico entre lo objetivo y el sentido.

La fenomenología puede considerarse así, más que como una nueva filosofía, como un componente revolucionario, como una ampliación de las filosofías existentes, cuya terminología no puede eludir. Es lo que antes se llamaba impropriadamente la fenomenología como método. La fenomenología amplía una filosofía, al igual que los números complejos amplían los números reales y permiten hacer otra física. El número ampliado engloba el anterior que puede ser representado en los nuevos términos de la ampliación. Por eso cabe un idealismo fenomenológico (el del Husserl de los libros canónicos) y un materialismo fenomenológico; pero no un positivismo fenomenológico. La afirmación husserliana de “nosotros somos los verdaderos positivistas” es ambigua e inexacta. El positivismo (naturalismo) y el racionalismo son los enemigos de la fenomenología refundada. La fenomenología no se dirige en primer término a lo dado, como se repite cansadamente. O, mejor dicho, lo dado no es lo más fenomenológico. Como dice Richir en su artículo sobre *La refonte...*: “lo más manifiesto no es lo más fenomenológico” (p.205). Por eso la afirmación repetida de Marion de que “a mayor reducción mayor donación” significa una perversión de la fenomenología, debida en su caso a prejuicios bien confesables.

El otro enemigo de la fenomenología es el racionalismo, que supone que, de algún modo, la serie fenomenológica está articulada eidéticamente. Husserl cayó en esa trampa cuando con su *reducción eidética* anuló la facticidad de los niveles originarios (aunque no siempre). El positivismo y el racionalismo abaten y aplastan los niveles y hacen imposible una consideración genética fenomenológica.

Así pues, la fenomenología, considerada como una ampliación revolucionaria de la filosofía, libera a la estética de su subordinación a la filosofía y libera la serie genética de toda confusión con una serie evolutiva. Y ello sólo fue posible cuando se delimitó el verdadero alcance de la intencionalidad y cuando la *epokhé* hiperbólica desbordó, no sólo el nivel de lo estructurado como objeto, sino también el nivel de lo articulado simbólicamente por la identidad. Hay que atravesar en la reducción dos barreras: la barrera de la objetividad y la de la identidad (que son diferentes). Y así se abrirá el territorio originario, de articulación puramente esquemática, en el que parpadean los protosujetos en tanto que “aquíes” anónimos pero singulares, sin egoidad, con sentidos *in fieri* que no llegan a estabilizarse. Es precisamente el territorio que Richir revisita en su último libro.

Me permito un inciso todavía, antes de seguir con el tema principal que nos ocupa: la aludida cuestión de la liberación de la estética y del paralelismo entre la reducción estética y la reducción fenomenológica. Son conocidos los vaivenes existentes entre estética y filosofía desde la constitución de aquella como filosofía segunda en el siglo XVIII. De una posición subordinada, y aún anulada (Hegel) pasó a una posición dominante (Adorno), acabando en una situación de hermanamiento con la fenomenología genética.

La fase adorniana es conocida. Ante los excesos del racionalismo y su mitificación de la razón, la razón ilustrada acabó en instrumento de dominación como racionalidad tecnológica. En tal tesitura, piensa Adorno, el arte más vanguardista, con sus obras que integran los materiales más elaborados posibles (Schönberg) es la única forma de resistencia de la verdad que no quiere ser absorbida. La "apariciencia" artística será así, paradójicamente, la reserva de la razón en un universo racionalizado y desencantado. Rochlitz ha caracterizado muy bien la situación que resulta tras el *impromptus* adorniano: "Las teorías postadornianas tienden a bajar el tono: los filósofos, al menos, se imponen una modesta terapéutica (Bubner, Wellmer), mientras que los teóricos de la literatura (Jauss, Bohrer, Bürger) no renuncian a la ambición de rivalizar con la filosofía" ("Teorías estéticas después de Adorno, p.9).

En el siguiente movimiento pendular, estética y filosofía se hermanan con la fenomenología. En el último libro de Richir, por ejemplo, el momento de lo sublime remite claramente al nivel originario de la arquitectónica, y su primer capítulo se titula *Lenguaje, poesía, música*; y las referencias a la poesía y a la música abundan en su libro, aunque no precisamente al tipo de música al que Adorno se refería. Podríamos preguntarnos tal vez por el silencio de Richir sobre las otras formas de arte, las espaciales o plásticas. Una contestación podría ser que Richir parece situarse en sus análisis más bien en el punto de vista del productor y no del receptor. Otra explicación incidiría en el nivel antes aludido de la experiencia artística, no estética, que en las artes espaciales es más evidente. En todo caso, el paralelismo y la transferencia de hallazgos entre estética y fenomenología son indudables en el estadio de la ampliación genética.

Nos enfrentamos, pues, a la tarea de discernir entre una serie evolutiva y una serie genética, muchas veces confundidas. Tan confundidas, o tan discernidas, como puedan estarlo los verbos latinos *sternere* (*stratum*) y *struere* (*struc-*

tum), que se separan porque *sternere* es extender en el suelo, y así decimos *stratum mare*, mar en calma, y en cambio decimos *struere copias*, disponer las tropas en orden de batalla, porque *struere* ha añadido a *sternere* el matiz de apilar capas organizadas. Pero ambos verbos *sternere* y *struere*, lo estratificado y lo estructurado, la génesis y el desarrollo, se confunden en cuanto se relacionan con un único verbo griego *stórnymi* (*éstrômai*), de donde *strôma* y estromatología. Así en el canto décimo de la *Ilíada*, cuando Odiseo con otros guerreros, vaga por el campamento buscando al héroe Diomedes Tidida, lo encuentran dormido en una tienda. Homero dice (155): “Aquel héroe dormía, debajo había extendido (*éstrôto*) una piel de buey salvaje. El significado de *sternere* precede al de *struere*. Así pues, tanto si decimos estrato, estroma, estratigrafía, estromatología, tectónica, arquitectónica... está claro que hay dos sentidos que divergen, pero que es difícil deslindar. Pero tal apuesta es decisiva, puesto que la fenomenología ha encontrado en esas capas que regresivamente de desestructuran, el motivo de su ampliación, con relación a una filosofía que siempre se ha ocupado de lo eidéticamente articulado. (Hay que añadir, entre paréntesis, que los filósofos puristas a los que incomodan las disquisiciones filológicas, pueden saltarse este excursus sin mengua de la argumentación filosófica, so pena de que su purismo consista en confundir habitualmente, no necesariamente con mala fe, peras con manzanas).

Voy, en lo que sigue a utilizar como contraste para el análisis una serie óptica o evolutiva, establecida por Simondon, para ver cómo, desde ella, se desprende la serie genética, y cómo, en esa serie genética se “amplían” las perspectivas que en la entitativa quedaban constreñidas. Pongamos un diagrama muy sencillo para ilustrar la cuestión y que perturbe lo menos posible el análisis (ver al final). Plantearé cuatro cuestiones. En las dos primeras las series se asemejan y en las otras dos difieren.

I. Ambas series se inscriben, como es natural, en el movimiento más amplio de la filosofía, regreso y progreso, que transita desde lo determinado, centrado, abstracto y empobrecido a lo indeterminado, descentrado, concreto y rico; y viceversa. Con la única diferencia de que, en la serie evolutiva, los dos movimientos de anábasis y catábasis son simétricos, pues, como veremos, la transposición desde el registro originario al nivel “inferior” de la realidad humana, se realiza de un golpe.

Hay que subrayar que, en contra de toda posición metafísica, lo más rico y más concreto es precisamente lo más indeterminado y descentrado, y que éstos son los niveles propiamente fenomenológicos. No hay, sin embargo ahí ningún Ser ni ningún Noetón, ni, por lo tanto, ningún bien determinado que se difunda. En consecuencia, hay que subrayar que es el nivel más determinado y centrado el que es más empobrecido y abstracto. En el momento en el que lo humano perdiese su conexión con los niveles fenomenológicos, se automatizaría. Se rompe así la ilusión común según la cual son las cosas del mundo percibido las más concretas y ricas por ser más determinadas y concretas.

II. Hay que observar que en ambas series el punto de partida y el de llegada coinciden. Ambas parten de ese nivel mínimo en el que puede hablarse de sentido y las dos terminan en lo humano. Por ejemplo, en una serie entitativa las nociones que manejan los físicos cuánticos son las de entrelazamiento, superposición, influencia instantánea, nociones que están siempre oscilando entre el sentido y el sinsentido.

Y, en una serie genética, un escritor como José Donoso afirma que la muerte es la falta de lenguaje, la falta de sentido.

Por su parte, el punto de llegada es en ambos casos el mismo: lo positivo, lo posicional.

III. En la serie evolutiva de Simondon cada escalón se presenta configurado eidéticamente. En la serie genética esto no es posible. De ahí el error de Husserl al acometer una reducción eidética en paralelo con una reducción fenomenológica. El resultado de ello es ese tono de racionalismo que, sin embargo, queda muchas veces compensado por su fino instinto fenomenológico.

La consecuencia de tal impregnación eidética es el desdibujamiento de los niveles y, en el límite, su aplastamiento, justamente por cancelación del componente de facticidad en las síntesis pasivas. Un ejemplo claro sería la confusión de la interfacticidad con la intersubjetividad. En la intersubjetividad las síntesis activas cancelan el sujeto operatorio; en la interfacticidad

esto no es posible, porque hay síntesis pasivas y transoperaciones (en la transposibilidad, como dice Maldiney).

IV. En esta cuarta cuestión abordaremos el problema de la índole del paso de un nivel a otro en el *progressus*. En primer lugar hay que observar que en la serie entitativa los niveles son globales: lo microfísico, lo físico, lo orgánico, lo psíquico-social, lo humano. En cambio en la serie genética los niveles significan idéntico grado de estructuración para diversos registros. Así en el nivel (2) encontramos el registro de los sentidos *in fieri* y el registro de la interfacticidad. En el nivel (3) el registro de las apercepciones de lengua (“signos” lingüísticos del monólogo interior sin distinción de significante-significado) y el registro de las apercepciones de *phantasia* (como en la experiencia de una obra de arte). Pues bien, mientras que en la serie de Simondon el paso de un nivel global a otro consiste en una transformación anamórfica radical, puesto que en cada caso se apela explícitamente a una regresión al estadio en el que la indeterminación de elementos es máxima, en la serie genética no hablamos de anamorfosis, sino de transposición del nivel de los registros. En esta transposición se produce un salto, hay un hiato, sin que el nivel de partida haya funcionado como un nivel dado, fundante, sino sólo como una base.

Recordemos que Husserl, sin embargo, supuso que en una transposición se da una relación de fundación. Por ejemplo, en su curso sobre *Lógica trascendental* de 1920, que repitió en 1923 y 1925 y que constituye el cuerpo central del tomo XI de la Husserliana sobre síntesis pasivas, se hacen evidentes estas relaciones de fundación (*Fundierungsverhältnisse*) entre niveles. Los autores de la Introducción de este texto, en su traducción al francés, Bégout y Depraz, nos dicen que para hacerse cargo de lo que está en juego en estas lecciones sobre lógica trascendental (síntesis pasivas), hay que retroceder a los análisis de la VI Investigación Lógica, en especial a la segunda sección, cuando Husserl articula la relación entre la intuición sensible y la intuición categorial en la producción de un juicio verdadero. La intuición categorial se funda en una intuición simple, cuyo modelo evidente es la percepción. Es decir, Husserl generaliza la relación de fundación, que se da en el paso a lo eidético, a cualquier tipo de *transposición*.

Los introductores franceses aludidos escriben explícitamente: “De nuevo esta relación de fundación se presenta aquí (en las síntesis pasivas) aunque a través del prisma del método genético que transforma esta fundación de la evidencia eidética y categorial en una constitución gradual, ya presente en la pasividad hylética”. Es decir, tal generalización de la relación de fundación no es sino una profundización de lo que significa fundación y se da en Husserl, aun en los niveles originarios, en forma de predonación pasiva del nivel fundante. Por el contrario, en su artículo sobre *La refonte...*(p.287) Richir propone repensar la teoría husserliana de la fundación distinguiendo entre fundamento y base, a fin de evitar el carácter de *dado* del nivel que sirve de fundamento.

La transposición de un nivel arquitectónico a otro en el *progressus* de la serie genética se produce en virtud de la inestabilidad de la estructura del nivel de partida. Pero tal mayor determinación y centramiento de niveles va en cascada de hiatos, se produce de golpe, hasta llegar al nivel de estabilidad que supone el nivel último de la serie genética: la realidad humana del mundo percibido sin articulación eidética, y que podemos llamar el grado cero de lo humano, transposable al nivel inicial en el que se ha generado el sentido, también humano.

Una transposición no es pues una transformación anamórfica de fases, como en la serie de Simondon, a partir de lo que él llama *realidad preindividual*, equivalente a la materialidad indeterminada. En la serie evolutiva una fase está dada, aunque no agota todas las potencialidades de la realidad preindividual, y sirve de fundamento de la fase siguiente, regresando a tales potencialidades. En eso consiste la anamorfosis. En la serie genética sólo está dado el resultado final, y no hay manera de discernir los niveles intermedios en el *progressus*; sólo puede hacerse en el *regressus*. Realizada la transposición, hay un hiato insalvable entre la base y la configuración fundamento-fundado. No hay entonces manera de reconocer la base como fundamento, por la sencilla razón de que la base actúa de modo virtual cuando ya se ha desactualizado. “La actualización de la base equivaldría a reiterar la fundación”, resume Richir en el lugar citado.

En consecuencia, si los efectos se ejercen justamente por actualización de la base, tal base sólo se puede atestar, de modo indirecto, por sus efectos virtuales, en el *regressus*, pero no se puede actualizar como una fase dada en un desarrollo.

Por lo tanto:

1°.- No hay manera de reconocer en el *progressus* el dispositivo que desencadena la transposición. Sólo tras la epojé, en la reducción que rebasa las dos barreras de la objetividad y de la identidad, podremos ver el papel de la *Stiftung* o institución simbólica que ha dado lugar a la nueva apercepción, o bien, si lo que ha ocurrido no es una *Stiftung*, sino una reesquemmatización en lenguaje de una base originaria de esquematismos sin sentido.

2°.- A la última remisión en el *regressus* de los efectos virtuales en la base originaria que sólo tiene consistencia virtual (lo máximamente concreto, descentrado e indeterminado), responde, en cascada de transposiciones, la *realidad*, la realidad humana, por muy abstracta y empobrecida que sea.

3°.- No hay manera de interpretar los pasos de la transposición en la serie genética como si fuesen fases de un desarrollo en un marco dado, previo, sino que es *ese marco mismo* (crono-lógico, topo-lógico y logo-lógico) lo que se modifica en el cambio.

Por eso no hay anamorfosis posible. Y sólo desde el resultado último, dado, por epojé, rompiendo los mecanismos de centramiento, podemos diferenciar los registros.

Así pues, a la *transposición* de niveles de la serie genética se opone una *transformación* de fases de una serie en desarrollo. Es evidente que las indagaciones en torno a las fases de desarrollo y sus transformaciones son el territorio privilegiado de las ciencias. Y la filosofía tradicional, clásica, se ha dedicado a descifrar la gnoseología que corresponde a tal marco ontológico.

Descartado por metafísico cualquier tipo de emergentismo, la anamorfosis es entonces “un método para analizar en el *regressus* determinadas transformaciones reales causadas dadas: físicas, químicas, biológicas...”(Bueno). Evidentemente en este caso el hallazgo “gnoseológico” obtenido en el *regressus* se aplicará simétricamente en un *progressus* ontológico. Hay pues en este caso un regreso a una totalidad dada y distinta de la totalidad que se pretende reconstruir. Las ciencias se ocupan de esas reconstrucciones, totales o parciales, teniendo en cuenta que los tramos parciales no funcionan transitivamente y que, por lo tanto, sería ilegítima una reconstrucción global basada sólo en reconstrucciones parciales, Y

si insistiéramos en tal reconstrucción, incurriríamos en el vicio fácilmente denostable del *reduccionismo*.

Sin caer en el reduccionismo, la filosofía explica entonces la serie de desarrollo, aun cuando haya cortes globales en el *progressus* “apelando, como dice Bueno, para reorganizar o reestructurar un nivel dado a componentes dados en una escala diferente”. Las construcciones podrán cerrar más o menos científicamente. En el caso de lo que Bueno llama *anamorfosis absoluta*, la explicación no es científica, porque en ese caso se ha apelado directamente a lo que llama la *materia ontológico-general* y Simondon la realidad pre-individual. Richir, por su parte, en una serie genética, habla de “la base, literalmente *inmensa* de todo lo que permanece virtual y sin embargo “actuante” en el campo fenomenológico”.

En resumen, mientras que la *transposición*, en una serie genética, fenomenológica, no tiene necesidad de una explicación anamórfica, lo que hace Simondon (aun sin emplear tal término) en una serie óptica, es acogerse sistemáticamente a la *anamorfosis absoluta* (en el sentido de Bueno).

Tal vez sea este el momento de decir algo sobre Gilbert Simondon y sobre la obra que estoy tomando como contraste para perfilar lo que es una serie genética fenomenológica (véase con todo detalle el estudio de Pelayo Pérez en el número 3 de esta revista Eikasía). Simondon nació en 1924 (es coetáneo de Bueno) y murió en 1989. Es autor de una obra modesta en extensión pero muy original, y apenas conocida. Fue hombre alérgico a modas y publicaciones. En su doble tesis de doctorado está ya su sistema entero y coherente, como Atenea salió entera y armada de la cabeza de Zeus. Su tesis anexa es un análisis sugerente sobre la configuración de los objetos técnicos, de los que era un apasionado. En su primer trabajo, en un liceo de Tours, montó en el subsuelo de las clases una galería de máquinas y aparatos. Su tesis principal fue editada en 1964 con el título de *L'individu et sa genèse physico-biologique*. Pero sólo un fragmento. El resto se publicó 25 años después. Casi nadie se interesó por su obra a excepción de Deleuze y de Garelli. (Hay una traducción al español de la obra completa con el título simplificado de *La individuación* en Cactus, Buenos Aires, 2009).

El esquema de Simondon está muy bien resumido por él mismo en este párrafo de la Introducción de su libro: “...es primordial la operación de individuación, a partir de la cual el individuo viene a existir y en cuyos caracteres se refleja

su desarrollo, régimen y modalidades. El individuo sería pues una realidad relativa, una cierta fase del ser que supone una previa realidad preindividual y que, incluso después de la individuación no existe sola, pues la individuación no agota de un solo golpe los potenciales de la realidad preindividual, y, por otra parte, lo que la individuación hace aparecer no es solamente el individuo, sino la pareja individuo-medio.”

Estos son pues los términos: 1°.- Una realidad preindividual, el fondo de la realidad como materia indeterminada en la trascendencia absoluta y con un inmenso potencial esquemático. 2°.- Pulsos sucesivos como fases de ser que no agotan las transposibilidades de la realidad originaria. 3°.- El regreso en cada fase de individuación a la realidad preindividual como Anteo volviendo cada vez al contacto con Gea, su madre, (habría sido necesario un Heracles para, manteniéndolo en vilo, impedir la recuperación anamórfica). Y 4°.- El hecho de que en cada nueva individuación o fase, la realidad anteriormente individuada, cambia, se altera, convirtiéndose en medio.

Al final, con la última fase, que Simondon llama de individuación de lo colectivo o transindividuación (lo colectivo no es lo social, lo interindividual), la realidad entera es humana. Las fases de ser o niveles de individuación, en esta serie global de desarrollo, son pues cinco: lo microfísico, lo físico, lo orgánico, lo psíquico-social y lo colectivo.

Sólo voy a indicar aquellas cuestiones en las que esta serie evolutiva difiere y se asemeja a la serie genética. En algunos puntos Simondon llega a las puertas de la ampliación fenomenológica. (Hay que tener en cuenta que muere en 1989).

Según Simondon cada fase se apoya en una anterior dada y sirve de fundamento para la siguiente. Y esto es así porque no agota toda la realidad preindividual: “transporta consigo una cierta carga asociada de realidad preindividual”, lo que permite nuevas individuaciones.

Por ejemplo, lo psíquico-social sigue a lo orgánico-vital porque “para resolver su propia problemática está obligado a intervenir como elemento del problema por su acción, como sujeto. El sujeto puede entenderse como la unidad del ser, en tanto que individuo orgánicamente vivo y en tanto que se representa su acción. Su axiomática abierta no puede saturarse más que por una serie indefini-

da de individuaciones sucesivas que comprometen más realidad preindividual y la incorporan a la relación con el medio” (p.11). Esta es la anamorfosis absoluta.

Por su parte, lo orgánico-vivo “no aparece después de la realidad física y encima de ella, integrándola, sino difiriendo, *retardando* la realidad física al dilatar la fase inicial de su constitución; necesitará condiciones más precisas y complejas de tensión y metaestabilidad iniciales, capaces de *neotenzar* la individuación física”.

Por último, lo humano no es lo interindividual (propio de lo psíquico-social), sino lo transindividual o colectivo.

Dice así: “El mundo psíquico-social de lo transindividual no es lo social bruto, ni lo interindividual. Supone una verdadera operación de individuación a partir de una realidad preindividual, asociada a los individuos, y capaz de constituir una nueva problemática, con su propia estabilidad” (p.12)

Pese a su tono especulativo, Simondon llegó a las puestas de la fenomenología. En su caracterización de lo humano está claramente implícita la transpasibilidad que liga el nivel último de la apercepción perceptiva al nivel originario de la generación de sentidos. Es lo que antes he llamado el nivel cero de lo humano y que supone la consiguiente duplicación del sentido en la manera mitológica o eidética. Dice así; “La única y definitiva metaestabilidad es la de lo colectivo, puesto que se perpetúa sin envejecer...”: que es la manera como Richir caracteriza lo simbólico.

De todos modos, pese a estas aproximaciones a la constitución de una serie genética, la serie de Simondon es, como él dice, una serie de las fases de ser, entitativa, y no genética, aunque en modo alguno metafísica, dada su concepción de lo preindividual. Llama a su serie *transductiva* porque ordena las individuaciones sucesivas, llevando de una a otra “lo que pueda ser retomado” (p.289).

Finalmente, es interesante su noción de *medio*. El medio de una individuación es la realidad de todas las individuaciones anteriores, en tanto que “material empobrecido de sus tensiones” (p.281). Lo que quiere decir que la realidad entera, tras la última individuación, es realidad humana. No hay más realidad que la realidad humana y la realidad preindividual que resulta del análisis.

Termino esta exposición del pensamiento de Simondon y de su noción de serie entitativa con una cita suya brillante que confirma lo que digo y que deberían meditar los físicos: “Hay un cierto modo de existencia de lo físico que no puede ser confundido con lo físico después de la emergencia de lo vital. Después de la emergencia de lo vital lo físico es algo real empobrecido, distendido, un residuo del proceso completo en el que la vida se ha separado” (p. 279). (Cito por la primera edición francesa; descuéntese en esta cita el uso poco apropiado del término emergencia).

Así pues, las series entitativa y genética difieren básicamente en el dispositivo de conexión de los niveles, por anamorfosis o por transposición. Pero ambas acaban confluyendo en la misma realidad humana, vista como algo positivo o como algo posicional. La arquitectónica de la serie genética no necesita utilizar dispositivos que funcionan en la serie de desarrollo. Y, por ello, la serie genética se convierte en instancia crítica radical. Nociones que en la serie entitativa aparecen de un bloque, monolíticas, dado el planteamiento eidético que las soporta, en la serie genética aparecen estratificadas, disociadas. Nociones tales como: tiempo, espacio, lengua, ego, operación, síntesis, géneros de materialidad, son reanalizados en virtud del nivel fenomenológico en el que se inscriben y los registros de correlación que tales niveles posibilitan.. No obstante sigue siendo difícil, en virtud de prejuicios seculares que se oponen a las disociaciones, deslindar las cuestiones que son propias de cada serie, como también cabe el riesgo de absolutizar la serie genética, que en el esquema de Simondon no es sino la serie que aparecería en la última fase de individuación, la humana, y que, por ello, la convierte en instancia crítica radical.

Lo que revela tal instancia crítica es que las dos series, entitativa y genética, comparten un mínimo estructural. A mi entender, ese mínimo de correlación entre los dos tipos de serie constituye un *principio de correspondencia* que viene dado por nociones filosóficas bien conocidas y que, en el orden del *progressus*, son las siguientes: esquematismo, sentido, identidad, efectividad y realidad. Son éstas las condiciones estructurales por las que las dos series *se corresponden*. La realidad humana añadiría a la realidad efectiva la exigencia de transpasibilidad y de reduplicación de sentido, por lo que este último nivel de la serie fenomenológica inaugura una nueva dimensión de la matriz.

(No he pretendido exponer *in recto* el pensamiento de Simondon. Al lado de intuiciones geniales maneja conceptos oscuros, pero resulta interesante hacerlo valer de contraste para ver cómo surge la serie genética fenomenológica. Naturalmente el principio de correspondencia que aparece, plantea cuestiones formidables en las que aquí no puedo entrar). Voy a terminar con algunas observaciones, seis cuestiones, de las muchas que pueden suscitarse de lo que queda dicho:

1. Una primera observación superficial. El formato literario en el que se está manifestando la nueva fenomenología es el del *fragmento*. En Husserl fueron los innumerables y repetitivos manuscritos de investigación que ahora conocemos y siguen publicándose. En cambio sus obras sistemáticas, siempre perseguidas y nunca conseguidas, más bien malogradas, han contribuido al malentendimiento de la fenomenología, simplificada perezosamente hasta la caricatura. En Richir primero fueron los libros-comentario. Ahora son los libros-fragmento y los libros-variaciones. La pregunta es: ¿volverá la filosofía por sus fueros sistemáticos exigiendo un cambio de formato?
2. El nervio de la fenomenología es la *reducción* tras la *epokhé*. En Hua. XXXIV hay textos de Husserl sobre la reducción que llegan hasta 1935, casi en vísperas de su muerte. En Richir la reducción parte de la *epojé* hiperbólica que pretende romper la barrera de la objetividad que delimita lo intencional generalizado de Husserl, pero también, creo, la barrera de la identidad, que circunscribe lo simbólico, para acceder al dominio puramente esquemático, el reino del desajuste, la facticidad y la singularidad, En mi opinión estas dos barreras delimitan tres franjas fundamentales. La pregunta es ¿cabe entre lo esquemático y lo intencional una zona que albergue síntesis de identidad no objetivadas? Tal zona funcionaría como una franja necesaria de intermediación.
3. Como veremos, la arquitectónica es matricial a partir de una correlación básica: operaciones-contenidos –síntesis. La correlación se mantiene en la reducción, variando las operaciones (transoperaciones) y las síntesis (pasivas). ¿Se puede decir que la *hyle*, factor horizontal de intermediación, no queda afectada en la reducción? Parece que sí, pues la reducción afecta básicamente a los dos polos de la correlación, subjetivo y objetivo, operaciones y síntesis.
4. No sólo la correlación operaciones-hyle-síntesis es reducida, y luego asistimos a su transposición, sino que también se somete a transposición el marco de la

misma: tiempo, espacio, lenguaje (crono-logía, topo-logía, logo-logía). Los dos libros anteúltimos de Richir abordan esta cuestión: fragmentos sobre el tiempo, el espacio y el lenguaje.

5. La transpasibilidad o resonancia o implicación de los niveles (cada nivel implica los anteriores siendo transpasible a ellos) hasta el nivel originario, es lo que hace a la realidad efectiva reduplicada, verdaderamente humana. Naturalmente que tal realidad acaba (precisamente en virtud de la reduplicación de sentido) saturada eidéticamente, pero la transpasibilidad nos dice que tras la universalidad de lo eidético está la universalidad no eidética de lo humano en el nivel originario. Entre otras cosas, esta universalidad no eidética de lo humano en el nivel originario (interfacticidad de singulares) nos impide hablar de la humanidad como especie. Hay especies animales, pero no especie humana. Un hombre sale de la situación de *primordialidad* sólo por el intercambio de “miradas”: lenguaje de la interfacticidad.
6. Está claro que lo que suscitó en Husserl la idea de una fenomenología genética en la década de los veinte fue la *pasividad*. Pero hay una pasividad *secundaria*, que resulta de la habituación de lo sedimentado, y una pasividad *primaria* que se refiere a las síntesis producidas en ausencia de actos, de operaciones.

Seguramente esas síntesis imposibles, síntesis originarias, son aquellas a las que se refería Platón en el *Timeo* (27d), contraponiéndolas al Ser (la génesis): “¿Cuál es el ser de siempre, que no tiene génesis, y cuál es lo siempre generado que no tiene ser jamás?”.

Quítese lo de “ser de siempre”, y lo que queda es el programa de la fenomenología.

2. Arquitectónica: mediaciones

Hemos visto cómo, frente a la consideración clásica de una serie evolutiva, cabe la consideración de una serie genética convertida así en instancia crítica, y la correspondencia entre ambas. Hemos visto cómo la realidad, que en la actitud natural es plana, lo es precisamente en virtud de su determinación, su abstracción y su centramiento no discutidos. Pero también sabemos que hay un trasfondo de concreción al que accedemos si por epojé superamos el dispositivo de cierre por el cual la transposición *ya* ha tenido lugar. Todo el movimiento de la reducción con-

siste en cambiar el *ya* por el *todavía*. Pero ese movimiento recuperado, en vertical, de anábasis y catábasis no es sino la dimensión de las filas de una matriz que, además, tiene la dimensión horizontal de las columnas. Hay filas escalonadas, pero hay también columnas articuladas a partir de la correlación fundamental de lo noético, lo hylético y lo noemático en la terminología de Husserl. (En términos menos técnicos podemos decir: operaciones, contenidos, síntesis).

Me propongo examinar: 1°.- El modo como Husserl, en polémica con los discípulos de Brentano, estableció el carácter hylético de los contenidos, entre las operaciones subjetivas y las síntesis objetivas. 2°.- Ver cómo el propio Husserl montó la reducción en paralelo, reducción fenomenológica o trascendental y reducción eidética, sobre el primero y el tercer término de la correlación, resultando de ahí una fenomenología idealista o, más exactamente, un idealismo fenomenológico. Al anular así lo fáctico, considerado como residuo empírico por la reducción eidética e impropio de una ciencia rigurosa, la arquitectónica se debilita y lo eidético enmascara lo genético. 3°.- Ver a continuación cómo se ha producido el intento de montar la reducción sobre los elementos primero y segundo de la correlación básica, es decir, sobre los ejes noético e hylético, con el resultado de lo que se ha dado en llamar fenomenología material. 4°.- Ver cómo, en el proyecto de una renovación de la fenomenología, que no es sino la profundización de la génesis descubierta por Husserl en los años 20, la reducción tiene lugar a partir del segundo y tercer elemento de la correlación fundamental, los ejes hylético y sintético. Es ahí donde, en mi opinión, se produce una convergencia entre materialismo y fenomenología. 5°.- Sólo así podremos precisar, en la conexión de verticales y horizontales, la naturaleza de las franjas de realidad que ya conocíamos en la dimensión estrictamente vertical de la serie genética, y la función mediadora de la franja intermedia.

Quisiera insistir, repitiéndome, en el carácter no eidético de la matriz, sin lo que los niveles se difuminan y pierden su potencial crítico de disociación. Lo cual no obsta para que, en un momento posterior, el eidos pueda ser reaplicado a todas las filas, excepto al nivel originario, que no lo admite por su consistencia estrictamente esquemática, sin identidad.

Escribe Richir en *L'expérience du penser* (p. 431): “La génesis husserliana se confunde con la génesis de la elaboración simbólica de la lengua filosófica”. Y, precisamente, la lengua filosófica es eminentemente la lengua eidética según la

cual hay una remisión permanente a las posibilidades, y en ningún caso a *transposibilidades*, cosa que ocurre en los niveles no intencionales.

Dicho en otros términos, con la eidética y la intencionalidad generalizadas no hay sino *pasividad secundaria*, la que acompaña como sombra a la identidad, pero ignoramos el territorio de la *pasividad primaria*, el de las síntesis pasivas, propio del esquematismo como *écart*, sin identidad.

Écart es un término que aparece recurrentemente en los textos de Richir. Designa la no coincidencia, el desajuste, espacial y temporal. Para traducir este término importante, opuesto al de identidad, hay que acudir a la doble etimología latina de *écart*, de *quartus* y de *charta*. *Quartus* es cuarto, cuarta parte. De donde la distancia que crea la división, el hecho de apartar, de separar, de mantener la distancia. Es la no coincidencia espacial. Pero *écart* viene también de *charta*, hoja, carta de naipes. De donde descartar, descarte. *Trascartarse* es quedarse en el juego una carta detrás de otra, cuando se esperaba que viniese antes. Es exactamente el *écart* temporal fenomenológico, cuando en virtud del *hiatus* irremediable de la transposición o de la reesquemmatización, algo está siempre avanzado o retrasado, pero no coincidente. En el diccionario de la Academia figura el extraño término de *trascartón*, con el significado de “lance del juego de naipes en que se queda detrás la carta con que se hubiera ganado y se anticipa la que hace perder”. Así pues *écart* se traducirá por desajuste y trascarte, la no identidad espacio-temporal de la pasividad primaria.

El análisis filológico no suplanta el filosófico, pero ofrece pistas externas. Así, la etimología doble de *écart* nos indica que la idea de desajuste, de no coincidencia, que es el núcleo del esquematismo, se puede descomponer factorialmente con arreglo a una crono-logía, una topo-logía y una logo-logía, y que el hiato entre el *écart* y el ajuste se da a diferentes niveles según los factores. Así, el hiato que separa lo esquemático de lo idéntico viene dado fundamentalmente por el *écart* espacial (la *khôra* frente al *tópos*), y el sentido *in fieri* frente al sentido cristalizado. Mientras que el hiato que separa lo idéntico de lo objetivo viene dado fundamentalmente por el *écart* temporal que separa la temporalidad en fase de la temporalidad en presente.

Podemos hacer un pequeño ejercicio filosófico de geometría de Ideas, añadiendo a las ideas de Eidos y de Génesis, la idea de Pasividad, para constituir un

triángulo de Ideas. Ocurrirá que, inmediatamente, la idea de Pasividad se disocia en pasividad primaria, referida a las “operaciones” originarias, transoperaciones, opuestas a lo que Husserl llamaba actos, operaciones intencionales, y en pasividad secundaria, referida a síntesis que derivan de las síntesis de identidad, por el hecho de que tales síntesis promueven sedimentaciones y *habitus* que dan lugar al reconocimiento por nueva identificación.

Disponemos ahora de cuatro ideas: Eidos, Génesis, Pasividad primaria (síntesis pasivas) y Pasividad secundaria (derivada de las síntesis de identidad). Ocurrirá que en una serie saturada eidéticamente (articulada por fundación), la pasividad primaria queda anulada, mientras que en una serie genética (articulada por transposición) coexistirán la pasividad primaria (síntesis pasivas transoperadas en un cuadro en el que no hay posibilidades referidas a actos, sino transposibilidades) y la pasividad secundaria, que prolonga las síntesis de identidad.

Es decir, una serie no genética alberga en exclusiva actos intencionales (intencionalidad generalizada) y la pasividad es sólo secundaria, remitida a las acciones de sujetos operatorios. En cambio, una serie genética es más compleja, con un tramo esquemático con transoperaciones y síntesis pasivas, y un tramo con síntesis de identidad que se prolongan en la pasividad secundaria.

Vivimos simultáneamente en el terreno originario en el que se generan sentidos, verdaderos acontecimientos, haciéndose y deshaciéndose *in fieri*, con ritmos más o menos largos (hay ritmos tan largos como la vida, aunque, como dice Richir, no se puede considerar la vida como una fase de sentido), y vivimos en la persistencia de *habitus* no vividos, es decir, que, una vez sedimentados, no se modifican por el flujo originario de vivencias, y quedan amparados por alguna institución simbólica. Reactivamos y reconocemos lo que logró articularse por identidad, pues no es sólo la objetividad la que produce habituación. Hay síntesis de identidad no objetivas.

En consecuencia, no es sólo lo activo (operaciones intencionales de un sujeto), lo que se habitualiza y da lugar a esa pasividad compartida simbólicamente en la que imitamos y aprendemos, sino todo lo que se configuró como síntesis de identificación.

Ello quiere decir que los dos tramos a que antes me refería, se solapan: el tramo no intencional (pasividad primaria) y el tramo no esquemático (pasividad

secundaria). El resultado del solapamiento es una franja intermedia que podemos caracterizar como un territorio de *phantasia* que ya no es esquemático, y como un territorio de identidad que todavía no es intencional. Quiere decirse que el *écart*, el desajuste y trascarte que anima el territorio esquemático *se adentra* en lo articulado por identidad y hace que determinados procesos de identificación sean no intencionales, se produzcan todavía en una temporalidad en *fase de presencia*, con protecciones y retenciones sin presente, según el análisis llevado a cabo por Richir.

Un ejemplo muy claro de esto es la experiencia de una obra de arte, que podemos identificar, si hemos desarrollado las competencias necesarias, a pesar de no ser un objeto que sigue las normas intencionales de objetividad. Otro ejemplo son los “signos” fenomenológicos de la lengua en el monólogo interior.

Todo lo anterior supone una arquitectónica sin eidética, con sólo los dispositivos esquemáticos y de identificación. Sin embargo, podemos observar que los interminables análisis de Husserl en el tomo XI de la Husserliana sobre síntesis pasivas son, como dice Richir, masivamente eidéticos. Pero también contamos con afirmaciones como la siguiente: (apéndice XXIV, p. 390 de la edición alemana, p. 374 de la francesa), “...Este enlace es la asociación de simultaneidad. Es la asociación que, en el seno de la conciencia separada de la unidad, establece en la pasividad una unidad de orden superior, a saber, una enlace que constituye como consciente en los objetos intencionales, la unidad de algo objetual, la simultaneidad de objetos separados. Podría decirse igualmente que la asociación originaria es el enlace de un género exterior a la esencia, un enlace que no se funda en la esencia”.

Es el territorio, claramente, de las síntesis pasivas, fuera del eidos y de la intencionalidad, y el problema es su delimitación por referencia a lo simbólico.

Resumamos la situación. La introducción de la Idea de pasividad ha tenido la virtud de hacer ver que la arquitectónica, o tectónica, o estromatología, no se despliega sólo en una dimensión vertical con arreglo a la reducción y la transposición, sino también en horizontal, formando una matriz en la que la primera columna tiene que ver con las operaciones subjetivas en general, la tercera con las síntesis escalonadas, y la columna intermedia con los contenidos hyléticos. Pues la pasividad secundaria exige síntesis en la tercera columna, mientras que las síntesis

pasivas primarias son básicamente asociaciones hyléticas en forma de complejos sensibles que no se “objetivan”.

Hay que establecer pues, en primer lugar, para construir la matriz, la *correlación* básica que constituya la fila “inferior”. Ello exige la epojé previa, la suspensión del mundo perceptivo natural. Sólo entonces descubro que el punto de partida de la reducción coincide con el término último de llegada de la transposición y que, por lo tanto, no hay una *realidad en sí*, no hay *ser* ni despliegue de ser. Entonces la percepción espontánea de objetos se distribuye en operaciones intersubjetivas, contenidos materiales y síntesis objetivas.

Esta tripartición hace evidente la correlación estrecha entre operaciones y síntesis, pues, al ser necesariamente la percepción un proceso no cerrado, no adecuado, en el que hay siempre un exceso de lo percibido en síntesis sobre lo efectivamente sentido, se supone siempre que otros sujetos continuarán sintiendo diferentes esquicios hyléticos indefinidamente, en tanto que perciben sin embargo un mismo objeto.

Recuérdese que esta correlación de base es el final de la transposición en cascada como nivel más determinado, más centrado y más abstracto. Con arreglo entonces a la circularidad entre catábasis y anábasis, después de la reducción, podremos afirmar que descubrimos en el término de la transposición, de modo abstracto, lo que en el nivel originario de la primordialidad, antes del cruce de miradas en que se originan la subjetividad y el sentido, es, de modo concreto, la triple dimensión en que se refracta la materialidad indeterminada. Son, en la terminología de Bueno, los tres géneros de materialidad, *tria genera materialium*, reflejo de los mitológicos medievales *tria genera animalium*. Lo que, de modo abstracto son las operaciones, términos y relaciones, de modo concreto son esos tres géneros de materialidad como refracción en la primordialidad de la materialidad indeterminada.

Sin esta escandalosa *inversión* entre abstracción y concreción, que es en el fondo la inversión entre ser y fenómeno, desaparecen los niveles fenomenológicos, y la realidad se contrae en un plano, dominada eidéticamente.

Veamos ahora cómo Husserl estableció esta correlación básica fundamental descubriendo el contenido hylético que media entre operaciones y síntesis (obsérvese la semejanza entre esta mediación entre las columnas y la mediación entre las

filas). Lo hizo en polémica interminable con su antiguo condiscípulo en las aulas de Brentano, Twardowski. ¿Cómo articulan los contenidos los actos con los objetos?

La solución de Twardowski estaba muy cerca del sentido común. Hay una realidad en sí que nosotros copiamos, duplicamos, mediante una imagen o un signo (o las dos cosas). Así representamos objetos. Y, como la copia es un contenido tan objetivo como el objeto real, cabe hablar de representaciones sin objeto, que era el enigma que había movido a Twardowski a escribir su librito de 1894: *Sobre la teoría del contenido y del objeto de las representaciones*.

Esto significaba el bloqueo de la fenomenología. Husserl escribió en 1896 una recensión que no publicó. Sólo muchos años más tarde, en 1928, cuando Husserl quiso interceder ante Twardowski a favor de Roman Ingarden, que había sido alumno de ambos, tuvo la ocurrencia de mandarle la famosa recensión, radicalmente crítica, junto con su escrito sobre el tiempo, prologado y editado por Heidegger. Recibió sólo una respuesta cortés. La polémica por la índole del *contenido* duró con altibajos toda la vida, hasta la muerte de ambos filósofos el mismo año de 1938.

Husserl veía en la duplicación del mundo un riesgo de convertir la realidad en algo imaginario. Pero, ¿qué hay en ese contenido, que siempre se sustrae, y no puede ser objetivado? Ni más ni menos que las síntesis pasivas hyléticas que corren desde la génesis originaria y descienden hasta los esquicios de la percepción. Lo que está en juego es la idea misma de *fenómeno*. En el esquema de Twardowski el fenómeno es *apariencia*. En la idea de Husserl es algo que aparece *sin aparecer*. Se manifiesta de modo no sintético. Es *aparencia* sin aparencia. Y eso es la *hýlê*. Resulta entonces impropio hablar de contenido. En esa zona intermedia, la realidad material establece contacto inmediato con un sujeto que, en consecuencia, sólo puede ser material, un sujeto quinestésico.

Twardowski necesitaba un juicio para dilucidar acerca de la existencia del objeto. Husserl debió acabar viendo a Twardowski como un pintor. El paisaje es el objeto primario y el cuadro o imagen el objeto secundario; lo que para el pintor son los pinceles, para el conocedor son las significaciones. Parece que Twardowski fue para Husserl toda su vida el *sparring*, el contraejemplo de la fenome-

nología y, en consecuencia, un estímulo de primera magnitud para sus indagaciones sobre la intencionalidad.

En 1901 escribía Husserl a Marty una carta en la que decía: “Entre objetos intencionales y objetos efectivos no hay ninguna diferencia”. Estaba en marcha la fenomenología. Twardowski confundía lo trascendente con lo inmanente, atribuyendo trascendencia real (*real*) a lo que no es sino inmanencia (*reell*). En suma, el contenido de la *hýlê*. Pero Husserl tardaría mucho tiempo todavía en percatarse de que esa *hýlê* que le parecía inmanente, constituye una “nueva” trascendencia, una trascendencia diferente de la trascendencia de lo sintético. Trascendencia vertical, no horizontal. Se pondrá así en marcha la fenomenología genética, que está continuando ahora la fenomenología renovada o refundada.

Históricamente el proceso fenomenológico de reducción, tras la *epokhé*, en la serie genética, se ha llevado a cabo de *tres* maneras diferentes, a partir de la correlación básica fundamental: operaciones-hyle-síntesis. Son tres modos con arreglo a una combinatoria de dos elementos tomados sobre los tres, de manera que se privilegian dos términos de la correlación y se subordina, o incluso se anula, el tercero. Veámoslo.

En el *primer modo*, la reducción se efectúa sobre las columnas primera y tercera de la matriz. Se suele llamar reducción fenomenológica o trascendental y reducción eidética. En consecuencia, la dimensión hylética queda “deprimida”. La razón es la siguiente: la hyle ya está, en el nivel originario, en esta versión, *preformada* y predeterminada. Es decir, está subordinada a las otras dos dimensiones. Como se ve, es la opción del Husserl programático, “escolar”. En el primer eje de la subjetividad el ego es hipertrofiado, hasta en el nivel originario, y en el tercer eje, la pretensión eidética cientifista anula la facticidad. Además, de las dos trascendencias que podemos distinguir, la trascendencia vertical, que remite al territorio fuera de lenguaje, es ignorada, precisamente por el hecho de la predeterminación hylética, y sólo es contemplada la trascendencia horizontal, las configuraciones sintéticas de la realidad objetiva. Por todo ello, los niveles arquitectónicos o estromatológicos se resienten, se desvanecen, ante una intencionalidad generalizada. Este apretado resumen no admite sino un epígrafe, una denominación, la de *idealismo fenomenológico* que el propio Husserl y la tradición han asumido.

La *segunda* manera de reducción va a dar lugar a lo que se ha dado en llamar *fenomenología material*, cuyo más ilustre representante es Michel Henry (1922-2002). La opción combinatoria de Henry consiste en efectuar la reducción sobre las dos primeras dimensiones verticales, subjetiva e hylética, anulando la tercera vertical de las síntesis. Denuncia en consecuencia la intencionalidad, privilegiando los momentos de inmanencia, el territorio de las vivencias que había servido a Husserl para iniciarse en la fenomenología, amputando así la trascendencia que he llamado horizontal. El resultado es un extraño “materialismo” que él mismo denomina *fenomenología material*, que es el título de uno de sus libros. También aquí los niveles arquitectónicos se desvanecen. Esa íntima experiencia que rehúsa las síntesis, es una experiencia de una pasividad sofocante: una *autoafección*.

El esquematismo, la no coincidencia, el *écart*, desajuste y trascarte, se anulan, y los niveles se contraen. Esta contracción vertical y horizontal que degenera la matriz, no le deja a Henry más salida que la disolución de la filosofía en teología. Aparecen así los fenomenólogos de la donación (del ser). *Autodonación* es el título de un libro publicado en 2002, el año de su muerte y que recoge como homenaje, conferencias y entrevistas. Para otro fenomenólogo de la donación, Marion, a más reducción, más donación. Es la deriva teológica que denunció Janicaud, el giro teológico de la fenomenología francesa, con una gran capacidad de seducción en otros países. En tiempos en los que la teología clásica está bajo mínimos, no dejan de sorprender estos teólogos *extravagantes* que proporciona la fenomenología.

El *tercer modelo* de la combinatoria es el que resulta de montar la reducción sobre la vertical hylética y sobre la vertical de la síntesis. Queda entonces subordinado el eje de la subjetividad. En efecto, a medida que ascendemos por la columna de las operaciones, el ego se descentra, en contraposición con la hipertrofia progresiva que experimentaba en el idealismo fenomenológico. En el nivel originario de la interfacticidad, el ego, y el tu, han desaparecido. La subjetividad egoica no es ahora más que un aquí absoluto, singular y anónimo, en interfacticidad con otros “aquíes”. Por otra parte, las dos trascendencias, vertical y horizontal, se despliegan con evidencia. Y a esta *doble trascendencia*, acompaña la *dualidad del fenómeno*: como *aparencia* en la vertical hylética, que permite en la percepción el contacto originario con la materialidad indeterminada, la *trascendencia*

absoluta, y como *aparecencia* de los productos sintéticos escalonados, sólo algunos de ellos con una configuración intencional. El título de tal opción podría ser el de *materialismo fenomenológico*, y en esa dirección yo creo se mueve la fenomenología renovada, pese a las reticencias, más bien “culturales” que puede suscitar el término de “materialismo”.

Voy a comentar con más detalle estas tres formas de epojé y reducción. En primer lugar el *idealismo fenomenológico*. Es evidente que el procedimiento de efectuar la reducción en paralelo por las dos dimensiones, actos y síntesis, obedece, además de la pretensión de buscar un rigor “científico” para no degenerar en psicología (y para ello hay que neutralizar todo contenido empírico, fáctico), al hecho innegable de la estricta correlación existente entre actos y síntesis, entre operaciones y relaciones.

Pero el temor de Husserl al espectro de Twardowski, y ese “contenido intermedio” que amenaza siempre con anular la trascendencia de las síntesis, le lleva a Husserl a ignorar progresivamente el papel de la hyle. Es el núcleo de la cuestión de las síntesis pasivas en la pasividad primaria. Lo hylético resulta domado, encauzado. Por decirlo así su papel queda redistribuido entre los polos subjetivo y objetivo, que ahora pasan a llamarse asépticamente nóesis y noema. Richir expresa esto con suma precisión: “Que esta hyle originaria esté preformada en la esfera pasiva de las síntesis pasivas, que es lo que intenta analizar la fenomenología genética, no resuelve el problema” (*Refonte... p. 201*). Las causas de esto son claras. Husserl no acaba de distinguir una temporalidad como continuidad de presentes en la esfera intencional, de una temporalidad en fase de protecciones y retenciones sin presente en la esfera no posicional. En consecuencia cada nivel se convierte en fundamento, no sólo en base, del nivel siguiente, distorsionando así el sentido de la transposición.

En descargo de Husserl hay que precisar que hay la dualidad de un Husserl programático, el de los escritos canónicos, en búsqueda siempre de la obra sistemática que nunca llegó, y el otro Husserl que descubrimos incluso en fechas tan tempranas como 1910, cuando imparte un curso sorprendente sobre *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Se trataba de dar un curso de iniciación a los alumnos de Göttingen. Pero no tuvo tiempo de preparar el curso. Escribió a toda velocidad entre octubre y noviembre unas páginas, y luego interrumpió la redacción y habló en el curso sin “cuaderno de curso”, sin *Kollegheft*.

El resultado fue un curso extremadamente sugestivo, en el que la fenomenología no es el resultado de un ego puro, siempre en riesgo de solipsismo, sino que se convierte, como dice Jacques English, traductor del curso al francés, en “el descenso a los niveles más bajos de la estética, único medio posible para el fenomenólogo de sustraerse al dominio omnipotente de la eidética objetiva, propia de los niveles lógicos superiores” (p. 33). (Yo invertiría lo de superior e inferior).

La cuestión de fondo es justamente la *hylê*, que a partir del gran libro de las *Ideas...*, tres años después, pierde protagonismo, pese al impulso que le vendría del nuevo enfoque de la fenomenología genética. La hyle se convierte así en algo parecido a la famosa *carta robada*. Es lo más sencillo y raro, siempre a mano, pero que se sustrae a toda búsqueda sistemática. Tal vez ese sea el homenaje supremo y paradójico que Husserl rinde a la hyle.

La segunda opción de reducción, que desemboca en la *fenomenología material*, comparte con la anterior la reducción por el eje egoico, pero sustituye el eje de las síntesis por el eje hylético. Queda así anulada, sorprendentemente, la trascendencia de lo aparente, la intencionalidad de objetos.

El lema de Henry podría ser: desbanca la intencionalidad en nombre de la materialidad hylética. Lo noético y lo hylético, anulado lo sintético, se funden en la Vida inmanente, que Henry escribe con mayúscula. Ahora bien, así como en el primer modelo, el idealismo fenomenológico, la desvalorización de lo hylético produce un abatimiento de los niveles hacia abajo, en Henry la desvalorización de la intencionalidad produce un abatimiento de los niveles hacia arriba.

En el análisis clásico de la percepción, las impresiones se oponen a la identificación de objetos. Es tal la riqueza indefinida de las sensaciones, que necesitamos, nos es suficiente, cortocircuitar los esquicios interminables para dar lugar a la identificación objetiva. El instrumento del cortocircuito es evidentemente la significación que orienta la intuición. Eso es lo que Husserl llama el exceso de la intención sobre la intuición. Pero Henry reivindica el otro exceso simétrico. Considera que hay una tiranía de la intención sobre la impresión, que la tensión entre impresión e intención es irresoluble, y que las significaciones matan la Vida. Se comporta como un artista en el trance de lo que metafóricamente se llama “creación” de la obra. Si, como dice el novelista Lobo Antunes, un libro es un delirio estructurado, Henry opta simplemente por el delirio de la sensación.

Es el privilegio desaforado de la inmanencia o, como se puede decir técnicamente, la *autoafección*, esa imposible coincidencia del ego consigo mismo, no ya en los niveles de la subjetividad operatoria donde la identidad del ego es evidente, sino en la imposible identidad en lo originario. Un ego con identidad autoconsciente en el nivel originario es un hierro de madera. La *metábasis*, confusión de niveles, es evidente, con el sorprendente abatimiento de niveles y registros hacia arriba.

Henry propugna una Vida sin pro-tensión, como pura impresión que se da. Promueve la “intensificación y crecimiento de la vida hasta la ebriedad de su poder y de su *pathos*”. Lo que, descontado el entusiasmo poético, significa fenomenológicamente el aumento hasta el límite de la pasividad. El imperialismo sin cortapisas de las síntesis pasivas en la pasividad primaria (que por sí mismas no sintetizan nada) es, en suma, el carácter de esta extraña fenomenología material. Valga como resumen esta cita brillante de Michel Henry: “La pasividad en tanto que no producción quiere decir entonces el irremisible, insobrepasable, e infranqueable abrazo de la vida consigo”. El entusiasmo del resto de teólogos extravagantes es comprensible.

En tercer lugar comento brevemente la tercera opción de reducción. Se trata de efectuar la reducción sobre las verticales hylética y sintética, subordinando, frente a la fenomenología clásica, el eje de la subjetividad. Es la opción que, yo creo, toma la fenomenología renovada como ampliación de la filosofía hacia el *materialismo fenomenológico*.

Obsérvese el vuelco de esta manera de entender la fenomenología con relación a las posiciones de la fenomenología clásica. Si, en principio, la fenomenología era el análisis eidético de las vivencias de la conciencia (en sentido no psicológico), aquí se propone una arquitectónica, previa suspensión de la eidética, y una noción de fenómeno no sometido a la conciencia. El fenómeno no es, como en la filosofía tradicional, la antesala de la esencia, sino el hecho mismo de la aparición que la esencia enmascara. Es lo que aparece en la dimensión vertical de lo hylético y lo que aparece en la dimensión horizontal, en síntesis escalonadas. En la dimensión vertical, lo hylético es el componente de *aparencia* que se abre a la trascendencia radical. En la dimensión horizontal, lo sintético es el componente de *aparencia* que se abre a la trascendencia del mundo. La dualidad del fenómeno se corresponde con la dualidad de la trascendencia.

Naturalmente que hay una dimensión subjetiva, de actos u operaciones. Pero estará siempre subordinada en el análisis a lo que ocurra en las otras dos dimensiones. Por eso algo así como *la* conciencia, o el Ego no existe. O, mejor dicho, existe sólo en el nivel posicional. A medida que ascendemos, la subjetividad “adelgaza”. Pierde primero la autoconciencia, luego la identidad, hasta quedar reducida a la mera asistencia de la formación de sentidos, como singularidad del aquí absoluto anónimo en interfacticidad, y aún esa mínima consistencia egoica se pierde en la situación de lo que Husserl llama *primordialidad*. La subjetividad no deja de ser un producto concomitante.

El contraste con el idealismo fenomenológico no puede ser mayor. Sólo comparten la noción de síntesis. En la obra de Husserl es fácil encontrar formulaciones como la siguiente: (Hua. XXXIII, p. 286): “Hay un flujo unitario centrado en un ego como polo idéntico de todo tipo de actos... correlato constante y absolutamente necesario de todo objeto...cuyo ser es totalmente otro que el de todos los objetos”. Afirmaciones todas que hay que matizar. Ni hay un ego en el nivel originario, ni la hyle se organiza en él objetivamente, ni el ego es absoluto. Eso sería domesticar la hyle. En la nueva fenomenología, efectuada la epojé, la matriz se despliega por reducción y transposición y por síntesis correlacionadas con operaciones. Y en el nivel originario, la correlación no es entre un ego y una síntesis de identidad.

Se ha producido una inversión radical: del ser y el fenómeno, de lo que es bajo y alto, de lo concreto y lo abstracto. Y no hay nada que pase como donación originaria, ni siquiera en la forma mitigada de la pre-donación. En ausencia de *arkháí*, de principios, no hay más donación ni más ser que el que se da en los objetos en la transposición última.

Se abre así, con esta matriz que hemos diseñado en su construcción general, un campo infinito de análisis que, por muy técnicos que acaben siendo, no lo serán de modo especulativo, porque lo impide la *atestación* fenomenológica como condición inexcusable.

Me voy a limitar, en lo que sigue, a distinguir en los niveles, tres franjas o zonas que agrupan estructuralmente niveles y registros.

Una es la zona “*superior*”, puramente esquemática, sin nexos de identidad. Comprende lo que en otras ocasiones he llamado los niveles 1 y 2. Es la zona de

los esquematismos, fuera de lenguaje y de lenguaje, esquematizaciones y reesquematisaciones. O, si se quiere, primordialidad e interfactividad.

Otra es la zona “*inferior*” (inferior en la transposición), y comprende los niveles que he llamado 4 y 5. Es el territorio clásico de la intencionalidad, escindido en objetividad imaginaria y objetividad efectiva, cuasiposicionalidad y posicionalidad.

La tercera es una “*zona intermedia*”, de intermediación, que en ocasiones he llamado nivel 3 y que, desde su posición central, actúa de “amortiguador” y mediador entre la zona esquemática y la zona intencional.

Empecemos por esta franja intermedia. Ejerce fundamentalmente un papel de intermediación. Aparecía antes como un territorio de *phantasia* (en el sentido fenomenológico), pero que *ya* no es esquemática. Y aparecía como un territorio con nexos de identidad, pero *todavía* no intencionales. Por la *phantasia*, esta zona intersecta con la zona superior, y por la identidad intersecta con la zona inferior.

También hemos visto que es una zona que asume simultáneamente la condición de concretar síntesis pasivas en la pasividad primaria y de configurar síntesis pasivas en la pasividad secundaria.

Y ahora vemos que es una zona en la que se equilibra horizontalmente lo hylético y lo sintético, con lo que se sitúa entre lo que pudiéramos llamar, por una parte, *excesos hyléticos*, cuyo máximo exponente es Henry, cuya filosofía significa, en último término, una regresión a la primordialidad y, por otra parte, lo que también podríamos llamar *excesos sintéticos*, cuyo claro representante es Twardowski y su tesis de la representación como realidad duplicada. (Mientras que con Henry esto supone un corrimiento final hacia la trascendencia absoluta en la vertical, en el límite superior, en Twardowski hay una deriva hacia la trascendencia mundana, en la horizontal, en el límite inferior).

Es pues una zona que equilibra y hace funcionar la matriz en todas sus dimensiones. La clave de tal dinámica es la idea de *transpasibilidad*, plasmada por Maldiney y reelaborada por Richir, como resonancia e implicación de niveles. Como sabemos, en las sensaciones corrientes de la percepción laten siempre las “sensaciones” originarias,

El colapso de la transpasibilidad significaría la pérdida de la elaboración de sentidos y el automatismo de lo posicional. Es decir, simultáneamente, la regresión a la primordialidad y a la vida imaginaria. O dicho gráficamente, Michel Henry y Kazimierz Twardowski yendo de la mano.

Pasemos ahora a decir algo sobre la *zona superior*. Es, como sabemos, una franja puramente esquemática, no sólo más allá de la intencionalidad y de la objetividad, sino también más allá de toda posibilidad de efectuarse en ella síntesis de identificación, como en la zona intermedia.

No hay ahí síntesis reconocibles (pasividad secundaria) ni subjetividades como egos. Ni espacio ni tiempo que propicien los ajustes, las simultaneidades. Es el reino del *écart* (no coincidencia y trascarte). Pero no es un caos que impida el análisis. Al menos eso es lo que pretende la nueva fenomenología: el análisis de lo que inicia su determinación y centramiento.

Husserl, pese a su prejuicio a favor de una intencionalidad generalizada, distinguirá en sus *Meditaciones Cartesianas*, en un esfuerzo titánico por explicar la intersubjetividad originaria (más bien sin éxito), dos subniveles, aparte naturalmente de la materialidad indeterminada como trascendencia absoluta. En uno de ellos no habría todavía experiencia del *otro* (*Fremderfahrung*). Mientras que en el otro sí habría tal experiencia “intersubjetiva” (sin sujetos). El primer subnivel (*Unterschicht*) recibe la denominación de esfera originaria, propia, primordial (*primordial*), fuera de lenguaje y de sentido. Es, en rigor, un nivel no humano, sin experiencia propiamente dicha, sin esbozo de subjetividad ni de sentido. (lo que no quiere decir que sea una situación animal, que significaría la confusión de los dos tipos de series). En los análisis de Winnicott, prolongados fenomenológicamente por Richir, sería la situación del bebé antes del intercambio de miradas con la madre, o con quien sea.

Iso Kern (*E.H. Darstellung seines Denkens*, p,146) dice, de modo osado, que la protoexperiencia que pudiera haber en este subnivel sería directa y demoladora. Es como si la sensación originaria, el contacto inicial con la hyle, sólo pudiera ser soportada por las quinesias, distendiéndose horizontalmente, y desplegando en un nivel ya humano, la triada: subjetividad-hyle-sentido.

El paso de lo que es simple naturaleza (*blosse Natur*) a lo que es naturaleza humana sólo puede hacerse como pluralidad originaria de subjetividades. El so-

lipsismo nunca es originario, sino situación derivada. En tal tesitura Richir habla de *regazo trascendental*, *giron trascendental*, y sobre ello ha producido brillantes análisis. *Giron* es una palabra que en el siglo XII designaba popularmente la parte del vestido que en la mujer va de la cintura a la rodilla y la parte correspondiente del cuerpo. Es lo que de materno tiene la primera experiencia humana. Unamuno lo llamaba *seno*, “Acógeme en tu seno Padre Eterno...” es la inscripción que con metáfora religiosa consta en su tumba en Salamanca. Y, anecdóticamente, los seminarios que Richir imparte anualmente en la Alta Provenza tienen lugar en un pueblecito perdido que se llama extrañamente *Rochegiron*.

Hay pues un paso que, primero, es brutal y arriesgado, y luego dinámico, entre la primordialidad de la simple naturaleza y el inicio de la subjetividad y el sentido, por interfacticidad, en el intercambio de miradas. Este paso no es sino el trasvase del inmenso caudal de riquezas de lo concreto que inicia su centramiento por reesquemmatización de lenguaje, antes de toda objetivación intencional, y antes de toda síntesis de identificación.

Pero puede ocurrir que tal dinamismo (que se da de modo privilegiado en la experiencia estética) se fije. En tal caso la pérdida del sentido se compensaría con un incremento de la imaginación. El exceso hylético compensado con el exceso sintético. Otra vez los fantasmas de Henry y de Twardowski...

Y, por último la franja o zona *inferior*, la zona explorada por Husserl, de la que obtuvo su noción de fenómeno que la nueva fenomenología ha ampliado y que ya no es la descripción eidética de las vivencias inmanentes e intencionales, como se sigue repitiendo. Es la zona de la intencionalidad y de la objetividad. De los sujetos operatorios y las síntesis objetivas de identidad. De la intersubjetividad y la doxa posicional... En suma, el territorio de la fenomenología y la filosofía clásica, antes de su despliegue genético.

La dualidad de este territorio -como en la franja superior- es la que se da entre lo intencional objetivo efectivo y lo intencional objetivo imaginario. Los análisis clásicos se remontan al curso de Husserl de 1904 que, con aditamentos de textos póstumos, que llegan hasta 1925, están en Hua. XXIII. Son suficientemente conocidos estos análisis, renovados por Richir en su *Phantasía, imaginación, afectividad* de 2004.

La imaginación es tan objetiva como la percepción, pero a distancia, duplicando la realidad. La discusión entre Husserl y Twardowski se basaba en ese desplazamiento de la hyle de los esquicios por la imagen. La representación se torna simulacro.

Pero ahora también, como en la dinámica entre interfacticidad y primordialidad, hay una dinámica entre objetividad efectiva e imaginaria que puede fijarse. El resultado sería la confusión generalizada a que alude el título de la última película de Acheró mañas: *Todo lo que tu quieras*. Es la cuestión de la reversibilidad dentro del régimen intencional. No tanto la cuestión del privilegio de cada una de las subzonas. M-Ponty hablaba del primado de la percepción y Richir en su último libro habla del privilegio de la imaginación. Tal vez esta propuesta llamativa de Richir tenga que ver con su teoría según la cual: “la doxa intencional viste, reviste (*habille*) las cosas de significatividades... para que sean identificables y estables” (p.227). Recuerda esto el vestido de ideas (*Ideenkleid*) de Husserl. Dejo de lado esta polémica cuestión. Lo importante es distinguir que “en ausencia de construcción eidética”, no hay en la figuración por imagen ningún hilo conductor que asegure su desarrollo, con lo que desaparece la estabilidad que aseguran los esquicios en la percepción, y las protenciones se tornan vacías. En la percepción el objeto se da de modo directo e inmediato porque la hyle no es un factor duplicador.

En la imaginación hay un nuevo “objeto” (*Bildobjekt*) que se añade a otro objeto (*Bildsujet*). Pero no creo que pueda decirse que “el simulacro” (*el Bildobjekt*) se transpone en esquicio (*Abschattung*) del objeto. No se transpone, sino que se añade.

En todo caso, la dualidad dinámica entre lo efectivo y lo imaginario, se pone en entredicho por fijación. Y recuerdo que esto está en relación con la fijación en la zona superior: el empobrecimiento de sentido, ahora compensado imaginativamente. Naturalmente esto no tiene nada que ver con la hipertrofia de lo imaginario (la hipertrofia de lo imaginario en la sociedad contemporánea es ambigua).

Por ejemplo: en su reciente “autobiografía”, Argullol llega a decir: “la distancia entre ficción y no ficción es forzada y falsa. La imaginación opera en este libro sobre la realidad y no cuenta ninguna mentira. El lector además puede reconocer perfectamente los distintos registros de la escritura”. Y en un artículo re-

ciente de prensa, Daniel Innerarity (9 septiembre) escribe: “Aumenta el miedo y la incertidumbre porque el espacio de lo imaginario se ha ampliado enormemente... rehacen guerras, se ganan elecciones y se gobierna sobre lo imaginario”. En fenomenología genética es indiferente el volumen de lo imaginario. Lo importante es la posible fijación de una de las dos mitades de la objetividad, Y ello puede ocurrir por exceso sintético , por exceso hylético o por exceso eidético. En todo caso, por pérdida de sentido en la zona superior. Quien regula el dinamismo de la objetividad es básicamente la zona de intermediación que equilibra lo hylético y lo sintético en la dimensión horizontal, previa suspensión de lo eidético.

No otra cosa es la *Sache* husserliana, en equilibrio entre las dimensiones vertical y horizontal de la matriz. Es ella, entre lo esquemático y lo objetivo, el lugar desde donde pensamos sobre las cosas mismas. ■

