

La apercepción trascendental inmediata y su descomposición en fenomenología

Marc Richir

Recibido 31/03/2023

Traducido del francés por Jeison Andrés Suárez Astaiza
(Pontificia Universidad Javeriana, Cali, Colombia)

Resumen

La refundición de la fenomenología que hemos emprendido desde las *Meditaciones fenomenológicas* (1992) nos ha conducido, aquí, a reexaminar la cuestión de la apercepción trascendental y la del *cogito* trascendental tal y como se conoce en Husserl. La problemática de la fenomenalización y del esquematismo fenomenológico de los fenómenos como nada más que fenómenos conducen a su descomposición en tres registros arquitectónicos, cuya estructura común es siempre la de una discordancia en la concordancia: el registro fuera del lenguaje con sus proto-temporalizaciones inestables, el registro del lenguaje con sus temporalizaciones en presencia sin presente asignable, y el registro propiamente husserliano de los sentidos intencionales, temporalizándose en presentes. En este contexto, se examina la cuestión de la *Stiftung* propia de los *a priori* eidéticos husserlianos.

Palabras clave: fenómeno, fenomenalización, parpadeo, *Stiftung*, esquematismo, idealidad.

Abstract

The immediate transcendental aperception and its decomposition in phenomenology

The remake that we have started of phenomenology since the *Phenomenological Meditations* (1992) has led us here to reexamine the question of transcendental aperception and transcendental cogito such as it is known by Husserl. The problematic of phenomenalization and phenomenological schematism of *phaenomena* as but *phaenomena* leads to its decomposition in three architectonical registers, whose common structure is each time that of a discordance into the accordance: register of off language with, its instable proto-temporalization, register of language with its temporalizations in presence without a present that could be set, and utterly husserlian register of intentional meanings which temporalize themselves in presents. In this context, the question of the *Stiftung* itself of eidetic husserlian a priori is examined.

Key words: Phaenomenon, Phenomenalization, Pulsing, *Stiftung*, Schematism, Ideality.

La apercepción trascendental inmediata y su descomposición en fenomenología

Marc Richir¹

Recibido 31/03/2023

Traducido del francés por Jeison Andrés Suárez Astaiza
(Pontificia Universidad Javeriana, Cali, Colombia)

Si se concibe en el espíritu de la obra husserliana, la refundición o las nuevas fundaciones que proponemos para la fenomenología no son más propiamente husserlianas: proceden, entre otras, de una reinterpretación de la *Stiftung* que asocia la *epojé* fenomenológica hiperbólica y la reducción arquitectónica. En lugar de que las pluralidades a analizar de los «elementos» fenomenológicos actuales y potenciales sean definibles, originariamente, por su pertenencia común a un mismo género o *a priori* eidético (Husserl), ellas siempre son co-extensivas de una *Stiftung* (institución) que le es propia, y se distinguen, a pesar de que son principalmente potenciales y nunca completamente individuales, en tal o cual actualización por un *a priori* estructural más fundamental que el *a priori* eidético, y que va de la mano, mediante el abandono de la temporalización husserliana por el presente viviente como modo originario de temporalización, para cada «tipo» o «estilo» de *Stiftung*, con las estructuras de temporalización diferenciadas. Así, el fondo (*Fundament*) último de toda *Stiftung* ya no es aquello que sería más o menos reducible al campo perceptivo (externo, interno), sino lo que denominamos como el campo más arcaico de la fenomenología, por sí mismo desprovisto de *Stiftung*, y accesible únicamente, en eclipses, por la hipérbole de la *epojé* fenomenológica hiperbólica, por el suspenso de

321

eikasía
N.º 115
Julio-agosto
2023

¹ Traducimos de M. Richir, «L'aperception transcendantale immédiate et sa décomposition en phénoménologie», en *Revista de Filosofía*, n.º 26. Madrid, 2001, pp. 7-53, <https://marc-richir.eu/wp-content/uploads/sites/3/2017/03/01_163-L'aperception.pdf>. Todos los artículos de Richir, en francés y algunas traducciones castellanas, están disponibles en los Archivos Richir alojados en la Universidad de Wuppertal a través de la página web creada por Alexander Schnell y Philipp Flock: <www.marc-richir.eu>. La traducción de algunos términos y pasajes problemáticos se deben al inestimable consejo de Pablo Posada Varela, a quien agradezco inmensamente por su ayuda. [N. del T.].

toda temporalidad en lo instantáneo (*exaiphnès*) platónico². Desde este fondo, la *phantasia*, entendida en su sentido más amplio (más allá de la «imaginación»), con sus caracteres de no-presente y de discontinuidad temporal señalados muy bien por Husserl, es la primera atestación (*Ausweisung*) fenomenológica: las apariciones de *phantasia* se temporalizan en presencia sin presente asignable, al igual que el lenguaje, y si se relacionan con objetos, instituyéndose así en aperccepciones de *phantasia*, es gracias a la «intencionalidad» espacializante muy particular del *Leib* (cuerpo vivo) y por medio de las aperccepciones de lengua instituidas que permiten «reconocer» el objeto (por ejemplo, el centauro, que Husserl usa con mucha frecuencia). Sobre este fondo, el más arcaico, las diversas *Stiftungen* no se edifican las unas en relación con las otras como en tantos niveles de ser donde se pasaría simplemente de lo más a lo menos arcaico (hay *Stiftungen* «transversales», por ejemplo, como la de la lengua o la idealidad matemática). Pero toda *Stiftung*, como Husserl la entendió, induce sus sedimentaciones de sentido y sus habitualidades (su historicidad), y que necesariamente no haya tenido lugar, primariamente, por una *Urstiftung* actual en el presente, es *Stiftung* de un «registro» arquitectónico doblemente definido por las relaciones de estructura entre las posibilidades de sus «elementos» fundadores (*fundierend*) y fundados (*fundiert*), extrae sus fuentes, deformándolas o transformándolas, ya sea en lo que es fenomenológicamente lo más arcaico o en otro «registro» arquitectónico. Hay, pues, en toda *Stiftung* (y en este sentido, seguimos siendo husserlianos), tanto un registro fundador como un registro fundado. Pero (esto sólo estaba implícito en Husserl), el registro fundador es doble: «antes» y «después» de la metamorfosis que la *Stiftung* en *Fundierung* le hace sufrir, y donde el fundador *a-parece*³ circularmente como fundador *de lo fundado*, aunque diferente, por un hiato, de

² Sobre la difícil cuestión de la temporalización en presencia —de lenguaje, de sentido— sin presente asignable, en relación con el afecto (que puede ser subconsciente o incluso inconsciente), debe consultarse el texto de Richir «*Affect et temporalisation*». Este texto es complementario, en la exposición de algunos de sus problemas, de los «Fragmentos fenomenológicos sobre el tiempo y el espacio» y «De los fenómenos de lenguaje», este último artículo publicado en el n.º 34 de la revista *Eikasía*, pp. 405-417, <<https://old.revistadefilosofia.org/34-10.pdf>>. «Afecto y temporalización», se publicó inicialmente en 2006 en los *Annales de Phénoménologie* (pp. 181-190) y, posteriormente en 2013, en su versión castellana, a cargo de Pablo Posada Varela, en el n.º 47 de *Eikasía*, pp. 467-475, <<https://old.revistadefilosofia.org/47-23.pdf>>. [N. del T.].

³ Adoptamos este recurso de estilo para distinguir los diferentes usos de *paraît*, al menos dos, que se incluyen en este texto. En su uso (in) transitivo optamos por la traducción de «parecer» en un sentido más o menos semejante a «sembler» (sin complemento de objeto directo en el primer caso o con la

éste. El paso del «antes» al «después» está regulado por lo que llamamos de modo más preciso transposición arquitectónica, que es una «operación» anónima y ciega a sí misma, y la reducción arquitectónica nos permite analizar esta transposición mediante el suspenso en los *exaiphnès*, esto es, la deformación coherente, desde el «antes» al «después», del registro fundador y el modo de estructuración-temporalización de sus posibilidades en relación con el registro fundado y a lo que adviene correlativamente, a su vez, como el modo de estructuración-temporalización de las posibilidades del registro fundado. Esto significa, por una verdadera metamorfosis en la que el registro fundador original se hace irreconocible, que es *transpasible* (Maldiney) únicamente en los registros circulares del fundador y lo fundado, ya que no está dentro de sus posibilidades (y de su modo de estructuración-temporalización) —porque, con respecto a estos, las posibilidades (y su modo de estructuración-temporalización) del registro fundador original se han transmutado en trans-posibilidades (Maldiney), más allá de la metamorfosis que sufrieron por la transposición arquitectónica que las reinscribió entre las nuevas posibilidades instituidas por la *Stiftung* tanto en lo que es fundador como en lo que es fundado. No obstante, entre el registro fundador y el registro fundado en y por la *Stiftung*, hay, como lo acabamos de decir, un hiato irreducible, aquel, precisamente, que la *Stiftung* mantiene abierto, que hace imposible, en todo el rigor fenomenológico, la «derivación» del uno al otro —lo que sólo puede tener lugar mediante el «salto metafísico» dado de antemano y que necesita para efectuarse. En fenomenología, la *Stiftung* sólo se la puede *encontrar* y *analizar*, en ningún caso se la puede «derivar» o «deducir». Es siempre *Stiftung per hiatum*. En otras palabras, al tener en cuenta la transposibilidad se logra el análisis genético de la doble metamorfosis que hay en toda *Stiftung*, y este análisis es posible, una vez más, sólo por la *epojé* fenomenológica hiperbólica que retorna metódicamente, en el suspenso propio de lo instantáneo, a la raíz de las diversas estructuras de temporalización. Es por el revirar [*revirement*] incontrolable de lo instantáneo, del movimiento al reposo y del

necesidad de incluir un adjetivo en el segundo caso), sin distinción alguna entre ambos usos, al menos no en este contexto. En los casos en que apelamos al recurso de estilo, optamos por la traducción de «aparecer», sabiendo de hecho que no es la mejor opción y que hay otros usos o sentidos de *paraît* que podrían resultar más apropiados. Tal es el caso de «transparece(r)», como ha sugerido acertadamente Pablo Posada Varela, en el sentido de ‘algo’ que se ‘perfila’, ‘dibuja’, ‘barrunta’, ‘asoma’, o ‘columbra’ para retomar la sugerencia de Pelayo Pérez a Sacha Carlson. Quiero agradecer a Pablo Posada el privilegio que me ha concedido por el uso de su «Glosario de términos». [N. del T.]

reposo al movimiento, del reagrupamiento a la dispersión y viceversa, que el ocultamiento del registro fundador original por lo que *a-parece* como el registro fundador *del* registro fundado nunca es total, que la transpasibilidad funge tanto en el hiato de la *Stiftung* como respecto a aquello de lo que la *Stiftung* se aleja (que se convierte en su exterior), es decir, se reabre doblemente en eclipses en el fuera-de-tiempo. En cuanto al campo fenomenológico más arcaico, se trata de un «registro» arquitectónico sólo posteriormente, desde las *Stiftungen* que no tienen lugar en él, sino sobre él, verdadero abismo del mundo y de nuestra vida, consciente e inconsciente, que es el de nuestro *Leib* —no el de nuestro *Körper*—, en su *Leiblichkeit*, diferente del mundo pero en última instancia indiscernible de él. En este desajuste [*écart*] originario pero insituable (marcado en Husserl por el *Leib* como aquí absoluto), debemos abordar la cuestión de la apercepción trascendental inmediata o la cuestión del *cogito* trascendental en fenomenología. Fieles a la inspiración de Husserl, pero más allá de él.

§ A. Apercepción trascendental, esquematismo trascendental de fenomenalización, «imagen» esquemática e institución de la idealidad

324

1. Fenomenalización, esquematismo de fenomenalización y apercepción trascendental

Es a través de la *epojé* fenomenológica hiperbólica, que *nosotros* efectuamos, como accedemos al parpadeo (latido en eclipses) en el que se fenomenaliza el fenómeno como nada más que fenómeno. Si tomamos como punto de partida, por ejemplo, el fenómeno en el sentido husserliano, es decir, el todo intencional constituido en la pretensión de un «objeto», más precisamente, las apariciones —aunque sean, en las intenciones vacías, de las *Akterlebnisse*, las vivencias de actos— dispuestas por y en virtud de un sentido intencional, que comporta en sí mismo las «tomas de actitud», las *Stellungnahmen*, y si, en este caso, ponemos fuera de circuito la relación intencional entre las apariciones y el sentido de objeto, todo se debe, en primer lugar, a que las apariciones no son ya simplemente las de un sentido intencional «pretendido», sino que han adquirido también el estatuto de apariencias, de lo que denominamos

«concreciones fenomenológicas», en un parpadeo fenomenológico entre apariciones y apariencias, en el que ambas adquieren una cuasi-autonomía; las primeras como parpadeando entre lo que parece darles su estatuto de apariciones por derecho propio y aquello que las ordena en el seno de la relación intencional; las segundas como parpadeando entre lo que parece separarlas de toda relación intencional y lo que parece ser capaz de hacerlo sólo en la medida en que ellas, por las «síntesis pasivas», parecieran, en lo instantáneo (*exaiphnès*) de la *epojé* hiperbólica, disponerse de *modo diferente*, habida cuenta de lo que ya no es una relación intencional (que remite al sentido de objeto o al estado-de-cosas individuado), sino fenómeno en un sentido más radical, en la medida en que no es un fenómeno que pueda ser relacionado a algo distinto de sí mismo (un objeto) sino un fenómeno como *nada más que* fenómeno. Desde luego, este (o lo que a-parece en primer lugar como tal) *no aparece*, en el sentido, precisamente, o las apariencias no son sus apariciones, pero *se fenomenaliza* al parpadear de manera inestable y por «destellos» como entrelazamiento de disposiciones diversas y danzantes de las apariencias, en una pluralidad incoativa originaria sin cese en virazones de estos titileos de apariencias. Esto significa que es solamente a primera vista que hay «un» fenómeno como nada más que fenómeno, y que en realidad, en las inestabilidades fugaces de las disposiciones de apariencias, hay originariamente, todo junto, pluralidad entrelazada de fenómenos como nada más que fenómenos. De estos, por lo tanto, no puede haber más que *entre-apercepciones*, en lo instantáneo, cuyos horizontes temporales no son ni el pasado en retención ni el futuro en protención (ambos presuponiendo la temporalización en presente), sino un pasado para siempre inmemorial y un futuro para siempre inmaduro. Y paralelamente, en todo rigor, de estos fenómenos, nunca hay sólo una fenomenalización, sino, en la pluralidad incontrolable de los titileos revirantes (instantáneamente) de las apariencias, *pluralidad* (cuantificabilidad, dijimos en nuestras *Investigaciones fenomenológicas*⁴) *de los fenómenos en sus fenomenalizaciones*. En otras palabras, si asumimos las cosas desde el parpadeo entre apariciones y apariencias, del lado de las apariciones, estas, por un lado, no parecen separarse de la relación intencional en la que siempre son tomadas en un sentido de aprehensión en la medida en que son igualmente tomadas en su parpadeo en las apariencias, sin aparecer nunca *como tales*

⁴ Ousia, Bruselas, 1981, 1983.

(son, fenomenológicamente, sólo abstracciones de un todo concreto, el todo intencional «vivencia»), y por otro lado, parecen ingresar en la relación intencional como tal sólo al desvanecerse, en la medida en que parecen estar organizadas en función del *polo uno* del sentido intencional objetivo donde no hacen más que parpadear en su completa aparente diversidad —no existe vínculo *a priori* necesario entre el sentido intencional y sus *Darstellungen* intuitivas en apariciones: el sentido intencional, Husserl lo comprendió muy bien, puede ser «pretendido en vacío» (vacío de intuiciones). De este modo, encontramos, por decirlo así, las estructuras husserlianas de la intencionalidad, pero «generalizadas» al dejar fuera de curso el «privilegio» otorgado por Husserl a la temporalización en flujo del presente viviente en decurso como temporalización universal y originaria. Siempre en relación al parpadeo entre apariciones y apariencias, si tomamos las cosas esta vez del lado de las apariencias, estas, por un lado, no se disuelven pura y simplemente en el caos porque no dejan de parpadear con las apariciones, y por lo tanto, tampoco aparecen *como tales*, pero, por otro lado, se mantienen en su lado, fenomenológicamente en su estatuto de apariencias sólo si, en el mismo parpadeo, parecen estar unidas, más allá o detrás del flujo del presente en decurso, atravesando tramos enteros del decurso, en lo que las «dispone» en sus titilantes virazones instantáneos e incesantes según la masa incoativa e inestable de los fenómenos *múltiples* como nada más que fenómenos.

Llegamos, pues, inmediatamente a este ejemplo que consideramos el más general, a esta notable propiedad según la cual la *epojé* fenomenológica es en realidad, en su radicalidad, apertura al *parpadeo* que designamos por esta razón como *fenomenológico*, y que, si la *epojé* fenomenológica se extiende hasta la hipérbole de la suspensión de la relación intencional, es susceptible, por decirlo así, de «emigrar» hasta los parpadeos de las apariencias en el seno de los fenómenos como nada más que fenómenos —sabiendo que somos siempre *nosotros*, fenomenólogos, los que efectuamos esta operación. Sólo que la situación no es la misma en uno u otro polo del parpadeo entre apariciones y apariencias: ciertamente, del lado de las apariciones estamos tratando con un *apareciente* [*apparaissant*] (aunque «en vacío», sin intuición), y un apareciente que tiene su sentido intencional (incluidas las «tomas de actitud»), pero que *no es como tal fenómeno, no llega a serlo por sí mismo sino parpadeando como fenómeno* (es la inasibilidad de la vivencia husserliana como todo intencional) con el parpadeo de las apariciones,

incluso si el apareciente es, no obstante, un término estable en principio, es decir, en nuestros términos, ya siempre captivo en una *Stiftung* simbólica (ya sea como percepción, recuerdo, imaginación, presentificación de otros, intuición eidética, etc.), la cual, de hecho, le confiere su sentido intencional actual y sus sentidos intencionales potenciales (sedimentados). Entonces, de este lado, y por la *Stiftung* simbólica, tenemos algo del fenómeno, pero cada vez individuado (más o menos relativamente) en *uno*. Del otro lado, en cambio, del lado de las apariencias, no hay *nada* apareciente, sino que hay, en los juegos revirantes en titileos incesantes de las apariencias, únicamente fenómenos *plurales* en parpadeo que, *a priori*, no ofrecen ningún tipo de sujeción a ninguna *Stiftung*, por lo que podemos decir de ellos que son «salvajes», con sus concreciones (con sus apariencias titilantes), o que provienen de lo más «arcaico» —el *arjé* aquí no tiene evidentemente nada de pleno y no puede, por lo tanto, desempeñar el papel de «principio». En todo caso, lo que es común a ambos polos del parpadeo es que se trata, en uno u otro lado, de manera individual, o bien de manera originariamente plural, de fenómeno(s), esto es, del parpadeo fenomenológico. Ahora bien, su carácter, en ambos lados y por medio de su diferencia, es el de parpadear entre ambos polos a la vez, que aparecen y desaparecen en alternancia recíproca: en el polo de la aparición, esta, si aparece por sí misma, desaparece como aparición de, fija al sentido intencional que en consecuencia parece aparecer por sí mismo, y la aparición desaparece como aparición; es así precisamente, en su movimiento de desaparecer *como tal*, que surge, que aparece lo apareciente con su sentido intencional, pero de manera similar, si este aparece por sí mismo, sin apariciones (incluso si fuesen, de nuevo, únicamente las de «vivencia en acto»), desaparecería para caer en el «sueño» (sedimentarse), y es en esta misma desaparición que aparece o puede aparecer la aparición, más precisamente la excitación que puede hacerla reaparecer. De nuevo, contrariamente a un error común, el fenómeno es toda la vivencia intencional (con la inclusión intencional, en ella, de su «objeto» intencional, de su *nóema*) y la fenomenalización no se la debe confundir con la aparición, el aparecer o la relación entre ambos. De la misma manera, *mutatis mutandis*, en el polo de la apariencia, esta, si aparece por sí misma, desaparece como apariencia al dispersarse, fraccionarse o diseminarse como una especie de brizna aspirada hacia la nada, pero es en este movimiento de desaparición que surge, que aparece, aunque esta vez

instantáneamente y en entre-apercepciones, *tal* o cual «nubarrón» de apariencias radicalmente efímeras como una masa entrelazada e incoativa de fenómenos como nada más que fenómenos; no obstante, si este aparecer llegara a su fin hasta el punto de que los fenómenos como nada más que fenómenos apareciesen sin apariencias, por sí mismos, no serían precisamente nada, ni siquiera un nubarrón de apariencias sino de nada, el vacío sin concreciones, sin puntos de enganche o de apoyo fenomenológicos concretos. Todos los polos del parpadeo, entre aparición y apariencia, que tomamos como punto de partida, hasta los polos de lo apareciente (con su sentido intencional) y sus apariciones, y los de los fenómenos como nada más que fenómenos y sus múltiples apariencias titilantes, tienen esto en común, *aparecer en la fenomenalización, por lo tanto, en el parpadeo, sólo para revirar en desaparición, y recíprocamente, desaparecer solo para revirar en aparecer*. Nuevamente, la aparente no simetría de los dos parpadeos en los dos polos del parpadeo que hemos elegido como inicial (aparición/apariencia), proviene únicamente del hecho de que, del lado de la aparición, el polo extremo del parpadeo siempre se presenta como *uno*, y esto, porque el fenómeno ha sido tomado por la *Stiftung* simbólica, mientras que, del lado de la apariencia, el polo extremo del parpadeo se presenta originariamente y de entrada como *múltiple*, entrelazado en su multiplicidad (escapando además a toda temporalización posible en presente que lo llevaría *ipso facto* al primer polo extremo). Esto mismo es lo que autoriza, en la operación *metódica* de la *epojé* fenomenológica hiperbólica que *efectuamos*, la «migración» de la que hablamos, que podríamos denominar mejor como «*nomadismo*» del parpadeo.

Porque el parpadeo, lo dijimos, es la *fenomenalización*. Lo que también significa: la fenomenalización es el *parpadeo*, imposible de estabilizar en un presente, entre dos polos íntimamente unidos, ninguno de los cuales, en la *epojé*, llega a estabilizarse en un presente, ya que el aparecer del uno, por un lado, hace desaparecer al otro, y dado que, por otro lado, este aparecer revira inmediatamente en desaparición, lo que a su vez hace que aparezca el otro, y esto, *en principio pero no de hecho* (para nosotros), *indefinidamente*. Este movimiento de aparecer/desaparecer de uno de los polos es de hecho también el movimiento antisimétrico de desaparecer/aparecer del otro polo, y ambos, en estos dos movimientos que en realidad son un movimiento único, nunca pueden, aunque estén unidos, aparecer o desaparecer juntos —más que en el

desvanecimiento puro y simple de la fenomenalización misma, que se produce, como lo sabemos, en primer lugar, para cada uno, únicamente como una «experiencia» completamente excepcional y completamente inopinada cuya fenomenología, tal y como la concebimos, debe hacer un uso *metódico*.

La hipérbole de la *epojé* actúa indudablemente de manera tal que, a través de ella, abrimos una especie de caja de Pandora que ciertamente no contiene «todos los males», sino lo *infinito*. Y esto de un modo doble. No sólo, en el sentido en que Husserl lo probó, que se pueda «aplicar», en función del análisis fenomenológico, a todo lo que es susceptible de «caer» en el campo de nuestra experiencia —ya que es él quien, por una parte, está «disciplinado» en lo que Husserl designa como la marcha en «zigzag» de la fenomenología—, pero también en *otro* sentido que debemos precisar, porque acabamos de introducirnos a él.

Hagamos la pregunta sin rodeos: ¿puede el parpadeo convertirse en polo para sí mismo y parpadear en sí mismo, o puede la fenomenalización misma fenomenalizarse en lo que sería *la fenomenalización de la fenomenalización en un fenómeno de la fenomenalización*? En primer lugar, como hemos dicho, el parpadeo es extremadamente efímero y se desvanece. Estos son, por decirlo así, los «momentos» espontáneos del parpadeo, aquellos que la tradición, desde Platón, ha llamado «iluminaciones», y que de hecho, en nuestra opinión, responden a una fenomenalización que siempre puede retomarse. Estas *fenomenalizaciones*, como emergencias inmediatamente (en lo instantáneo) desvanecidas, pero no sin repercusiones sobre el pensamiento puesto en marcha (o sobre la afectividad igualmente estremecida), son esencialmente *discontinuas* y permiten, por decirlo así, captar una situación, en realidad fenomenológica, en un «instante» (*Augenblick*). Se trata, pues, de fenomenalizaciones *operantes*, y son, por ello, precisamente siempre de tal o cual fenómeno *entre-advertido* como uno, y que se recubre inmediatamente, al desvanecerse, de lo que estructura tal o cual *Stiftung* simbólica, sabiendo que hay diferentes «tipos» de *Stiftung* simbólica con diferentes tipos de estructuración, incluidas las de la temporalización/espacialización de lo que ahí a-parece. Sabiendo, también, en el mismo movimiento, que lo que deviene o se transmuta así en lo apareciente, se estabiliza para una apercepción, a la que *corresponde* cada vez un cierto «estilo» de *apercepción inmediata de la consciencia*.

Este rodeo necesario nos permite comprender mejor hasta dónde puede llegar la *epojé* fenomenológica hiperbólica: basta con retomar lo que significa el hecho de que, en general, el parpadeo se desvanece tan pronto como surge, que la fenomenalización es lo efímero por excelencia. En otras palabras, es suficiente, para llegar al «límite» [bout] de la *epojé* hiperbólica, pretender asir *lo efímero como tal*, es decir, lo que surge en su propio desvanecimiento: entonces, es el parpadeo el que en principio parpadea en sí mismo, al infinito —el segundo infinito del que hablamos—, en la medida en que se repite, o más bien se *repercute* al infinito sin que tengamos que «efectuarlo» en su surgimiento/desvanecimiento. Su surgimiento revira instantáneamente en desvanecimiento, y su desvanecimiento revira no menos instantáneamente en surgimiento, por poco que, por la hipérbole de la *epojé* que llevamos a cabo, concentremos en ello «suficientemente» nuestra atención —atención no ya en tal o cual cosa, en tal o cual «momento» de cosa, sino en el desvanecimiento que se engendra constantemente en los virazones al infinito, instantáneos e incontrolables, que escapan incluso a la entre-apercepción, de lo evanescente como tal, o más bien de lo evanescente como nada más que evanescente, sin «memoria» y sin «anticipación», en los lindes más extremos de la efectuación. Esto es lo que denominamos, en general, y por falta de algo mejor, como *esquematismo de fenomenalización*, donde es la fenomenalización misma, en el tope de la hipérbole, la que se fenomenaliza. Especie de «fenómeno absoluto» que, en cuanto «objeto absoluto» que absorbe todo en él, es todo lo contrario de algo estable —no podemos mantener tal «esfuerzo» en el tiempo— y todo lo contrario de algo «pleno»: es al mismo tiempo una huida infinitamente en fuga en un advenir infinitamente adviniendo, y por lo tanto un movimiento infinito, en sí mismo sin principio (*arché*) y sin fin (*télos*), an-árquico y a-teleológico, un progreso que retrocede en sí mismo y una regresión que progresa en sí misma, un hundimiento en doble giro (de lo aparente a lo des-aparente y viceversa) en el abismo sin fondo. Parafraseando a la tradición, sólo un dios podría sostener este movimiento al infinito, pero, en este tipo de *nósis noéseos* en la que todo esto nos hace pensar (Aristóteles, *Metafísica*, Λ , 7, 1072b 18-30 y Λ , 9, 1074b 15-1075a 10), el cambio (por el revirar) es incesante (en lo instantáneo), y el movimiento (*kinesis*) es, por así decirlo, «perpetuo», incluso si también es «sin materia» (este proviene, en nuestra opinión, de

las apariciones de *phantasia*⁵)⁶. O bien, no hay nada de inmutable o en reposo en él, ya que es la mutabilidad infinita e inestable de lo evanescente mismo, y en este sentido, al no temporalizarse desde él mismo, es de hecho, en cierto modo, «eterno», sino que se trata más bien de la a-temporalidad de la génesis de la que habla Platón en las dos primeras hipótesis del *Parménides*. Otra comparación posible es que, en la medida en que la fenomenalización se remite inmediatamente a sí misma, lo fenomenalizado (el fenómeno) ciertamente no es diferente de la fenomenalización (se trata del fenómeno de la fenomenalización que en sí mismo es fenomenalizado), pero el esquematismo (infinito) de la fenomenalización es allí igualmente inoperante, suspende cualquier otra fenomenalización que no sea la de él mismo como esquematismo —aunque esto implique una diferenciación última e irreducible en el esquematismo mismo entre aparición y desaparición, surgimiento y desvanecimiento, al revirar incesantemente, sin tregua, uno en otro. Esta figura extrema de la hipérbole, que *estamos* esbozando, en relación con la figura clásica del *noein* del dios aristotélico, que es metafísico, es su figura *antisimétrica*, el eje que permite reflectarla estando constituido por lo que ambas figuras tienen en común, que permite acoplar las oposiciones. Para nosotros, la *nóesis noéseos* piensa (en) algo, pero es la infinita variabilidad de lo que, sin principio y sin fin, se le escapa, que vuelve a ella sólo porque no le pertenece. Pesadilla, pues, o *ficción metafísica*, donde, si se quiere, el pensamiento sólo puede pensarse ausentándose de sí mismo para regresar a sí mismo al sobre-cogerse en una sorpresa que inmediatamente se le escapa y así sucesivamente. Forma pura de la regresión al infinito tan aborrecida por Aristóteles y toda la tradición. Ya que movimiento puro, en el sentido aristotélico: entelequia sin compleción (*áteles*) de lo que está en potencia en la medida en que está en potencia, la potencia, la *dynamis*, la *Potenz*, no siendo *nunca* prometida a pasar completamente al acto que le daría forma pero sin tener ningún otro acto (obra, *ergon*) que un movimiento en consecuencia infinito.

Esta última caracterización nos permite ir un paso más allá. Habría efectivamente regresión al infinito sólo para un dios que no somos, sobre todo porque, salta a la vista, este dios metafísica y simbólicamente es imposible —sabiendo que es manifiestamente

⁵ Cf. *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, Jérôme Millon, Coll. «Krisis», Grenoble, 2000.

⁶ También recomendamos, a este respecto, el excelente comentario que hace Alexander Schnell. Cfr. «Phantasia y percepción en Marc Richir», en *Investigaciones fenomenológicas*, n.º 9, 2012, pp. 407-429. [N. del T.].

imposible en fenomenología. De hecho, en fenomenología, y esto desde Husserl, hay algo que nunca deja de acompañarnos, que está ahí paradójicamente como una *potencia activa* (en Husserl: una potencialidad efectuante: *leistend*) y que sin embargo no se realiza necesariamente, sólo lo hace si nos prestamos activamente a ello: es la apercepción trascendental inmediata de la consciencia (fuente de muchos riesgos de regresión al infinito que Husserl siempre debió esforzarse en evitar), y que, para Husserl, era el flujo en decurso de la temporalidad «originaria» (temporalizándose siempre en el presente viviente provisto de sus retenciones y sus protenciones). Es cierto que, por la *epojé* fenomenológica hiperbólica, estamos por mucho más allá de este tipo de apercepción inmediata. Pero es suficiente hacer una aproximación para comprender que, en este caso como en los casos husserlianos, la regresión al infinito se puede evitar si entendemos que el esquematismo de la fenomenalización, esquematismo incansable, es *como* una apercepción trascendental inmediata, constantemente en obra (en la entelequia de la potencia) *sin que tengamos que pensar en ello*, en las profundidades más abisales de la consciencia. Del mismo modo como a través de la apercepción inmediata de la consciencia en su sentido habitual, sabemos que estamos despiertos sin tener que pasar por un acto de reflexión que tematizaría la apercepción actualizándola en un presente inmediatamente pasado, del mismo modo como también tenemos esta misma apercepción, pero, para hablar como Husserl, «modificada», incluso en el sueño que tenemos cuando dormimos, del mismo modo sabemos, incluso si es por un saber aún más oscuro, y sin tener que reflexionar explícitamente, que el mundo, las cosas y los seres que están en él, deben al menos aparecer-nos para «ser» lo que son, incluso si se desvanecen inmediatamente de acuerdo con los cambios o los virazones internos al parpadeo —y es precisamente este «saber primordial» que no tiene nada de intelectual, filosófico o metafísico, el punto de partida de toda la fenomenología. El aparecer y la desaparición son, pues, para nosotros, *originarios sin ser reflejados*, y su saber obtiene su fuente, no del hecho de que el esquematismo de la fenomenalización se fenomenaliza a sí mismo —esta es la operación del fenomenólogo en la punta extrema de la hipérbole de la *epojé* fenomenológica—, sino por el hecho de que, una vez más, sin que tengamos que reflexionar en ello actual o temáticamente, este esquematismo no deja de ser *operante*

(*fungierend*) en la operación *indefinida* y frecuentemente ciega de una *potencia* o de una potencialidad *indefinida*, sin estatuto metafísico *a priori*.

Y, sin embargo, ¿qué sucede cuando procuramos actualizar en su tematización este extraño tipo de apercepción trascendental inmediata? Pues que, para un «momento» que no se puede mantener, lo acabamos de mostrar, este «momento» que se abre al infinito de la misma manera que, por ejemplo, y *mutatis mutandis*, la enumeración de los enteros naturales, no necesitamos seguirlo indefinidamente, al infinito, para saber que *puede* ser infinito. En este sentido, si interpretamos el esquematismo de la fenomenalización como *nóesis noéseos*, como auto-percepción inmediata aunque generalmente en obra por y en su potencialidad, «olvidada» como sucede a menudo en la fenomenalización secretamente operante, en los abismos de la consciencia, de los fenómenos, resulta que, en cierto sentido, lo que se «atisba» de esta forma tan paradójica de escapar de sí para sobre-coger-se a sí misma en una sorpresa que inmediatamente se desvanece, etc., no es otra cosa más que el «sí-mismo», el «*Selbst*» del «pensamiento»; por lo tanto, esta ipseidad en sí misma, que no hace más que entre-aperibirse en estos surgimientos que reviran instantáneamente en desvanecimientos, está para siempre incumplida (*áteles*) y sin *arché*, indefinidamente en vía de constitución/des-constitución, *existiendo sólo en el movimiento* de huir y de sobre-cogerse a la vez retrasada y anticipadamente respecto al origen en relación a sí misma, y nunca en coincidencia consigo misma. Tal es la situación que se presenta tan pronto como, continuando hasta el final, la ipseidad que se refleja en la apercepción inmediata de la consciencia en el sentido habitual, sale en busca de sí misma para captarse —y clásicamente, en todo caso, por ejemplo, en Agustín o en Hegel, esta ipseidad última, que me permite individuarme y situarme, es ipseidad divina. Pero, como lo hemos señalado, si interpretamos la *nóesis noéseos* como parpadeo del parpadeo o fenomenalización de la fenomenalización, esta figura, supuestamente estable, clásica, de la ipseidad, en realidad es *fundamentalmente inestable* e incluso metafísicamente imposible. En este sentido, la hipérbole de la *epojé* fenomenológica conduce a la ruptura, en este punto, con la tradición metafísica. *Iipse* paradójico, puesto que, cuando se cree captado, está ya en otro lugar, y es cuando huye hacia ese otro lugar que tiene la oportunidad de captarse. Su retraso y su avance respecto al origen en relación consigo mismo hace que, precediéndose y sucediéndose desde siempre y para siempre

en su infinita mutabilidad, aparezca únicamente como el eterno retorno de lo que se escapa, desde siempre y para siempre, y late como el pulso mismo del «pensamiento» o del *ipse* en su pensamiento en su abismo. En este sentido, le corresponde un *cogito hiperbólico*, más allá de la intriga (simbólica) cartesiana del Genio Maligno, que era en Descartes precisamente sólo el simulacro necesario a la operación del *cogito*, efectuándose también, de acuerdo con el corazón del pensamiento cartesiano, en lo instantáneo donde revira en el *sum* ciego a toda *cogitatio* determinada. Y según este contexto, el *sum* (el ser) ha sido ya siempre en un pasado para siempre inmemorial que precede todo pasado temporal y todavía está llamado a ser en un futuro para siempre inmaduro que excede todo futuro temporal, pero esto, en la repetibilidad infinita que le hace parpadear con el *cogito* en una doble «cadena» (pro-grediente y retro-grediente) no temporal, unidad del doble movimiento de la apercepción trascendental inmediata. Esto no significa, pues, en esta especie extraña de apercepción como progresión/regresión de la entre-apercepción del parpadeo mismo, por lo tanto, como unidad del movimiento de avanzar/retroceder en sí mismo —la apercepción, una vez más, existe únicamente en el movimiento mismo—, que he pensado siempre y que he estado siempre ahí para pensar y ser siempre, por lo tanto, que yo o Dios (mi *ipse* o el *ipse* de Dios) seamos eternos, sino que, cuando se produce, y esto siempre por destellos, la fenomenalización de la fenomenalización (el parpadeo del parpadeo) se produce bajo los horizontes de un pasado para siempre inmemorial que nunca ha tenido lugar temporalizándose (en presencia, en presente) y de un futuro para siempre inmaduro que nunca tendrá lugar temporalizándose (en presencia, en presente)⁷ —tal y como nunca llegaré, en lo que respecta a los enteros naturales, al número mayor, que existiese en el pasado donde siempre hubiese estado o que debiese existir en el futuro infinito de mis iteraciones sucesivas.

Llegamos así a la idea de que al esquematismo trascendental de la fenomenalización corresponde un tipo de *apercepción trascendental inmediata*, en sí misma paradójica en cuanto no es *nada más que un movimiento infinito* de la apercepción *hacia* ella misma y *fuera* de sí misma, que lo instantáneo del revirar, punta de la hipérbole, ni siquiera permite, al igual que el *Zeitpunkt* husserliano en el flujo de lo que

⁷ En cuanto a la temporalización en presencia (sin presente asignable), que es temporalización del sentido de lenguaje en lenguaje, véase lo siguiente.

ahí es la temporalidad «originaria», captar algo en la huida del presente viviente temporalizándose con sus retenciones. Porque nada, precisamente, se puede estabilizar allí, ni siquiera el tiempo de las retenciones vivas; lo que *podría* estabilizarse revira inmediatamente en la movilidad de su desaparición, la cual, a su vez, revira, en lo instantáneo, hacia la aparición, y así sucesivamente, incluso sin que sea necesario hablar de «recuerdo» o de «anticipación», de olvido o de «retorno» de lo olvidado. Sólo podemos decir, con todo rigor, en este esquematismo, que el parpadeo se repercute instantáneamente al infinito, sin que tenga necesidad de efectuarse al infinito. Esto es lo que también significa potencia, la *Potenz* en su estar-en-obra, *en tanto que Potenz*, en el movimiento como su entelequia inacabada o incumplida. De la misma manera que, en Husserl, la apercepción inmediata de la consciencia tiene lugar sólo en el fluir del flujo mismo, e incluso no es nada más que el flujo del tiempo mismo, la apercepción de la que hablamos es posible únicamente en el movimiento infinito del parpadeo en sí mismo, pero mientras que la ruptura del flujo temporal por lo instantáneo se traduce inmediatamente por su temporalización en presente viviente en decurso retencional abierto, en el flujo, a sus protenciones, presente viviente donde algo se estabiliza momentáneamente, la ruptura por lo instantáneo en el esquematismo del parpadeo, en la apercepción como movimiento, no es ruptura en un flujo temporal continuo, ni siquiera en una temporalización en presencia, sino el revirar de un movimiento hacia la aparición en un movimiento hacia la desaparición (y recíprocamente), y por lo tanto, esto mismo que, en lugar de abrir a la posibilidad de una estabilidad temporal, la eclipsa instantáneamente y anima, por decirlo así, relanzándola incesantemente, la inestabilidad incesante, pero esto, como lo hemos visto, en el suspenso de toda operación esquemática —del esquematismo o de la «apercepción esquemática» donde la fenomenalización se fenomenaliza. No hay aquí, pues, punto de temporalización de ningún orden, y metafóricamente hemos hablado de «progresión» y «regresión». Hay más bien, en cierto modo, proto-temporalización, y esto, en relación a todo tipo posible de temporalización, ya que hemos hablado del pasado para siempre inmemorial y del futuro para siempre inmaduro, como los horizontes, en realidad proto-temporales, de la fenomenalización de la fenomenalización: es decir que, tomado en sí mismo, parpadeando en sí mismo, el parpadeo, el revirar instantánea y recíprocamente alternado del aparecer y del desaparecer, no se produce en ningún tiempo (que

estuviera ya temporalizado) y esto, en cierto modo, porque no deja, en él mismo, el tiempo de hacer del tiempo. Del tiempo, sólo puede haber a través de la operación esquemática, por la cual, por lo demás, podemos únicamente hablar con propiedad de esquematismo, *schema*, esto es, «figura» o «disposición».

2. La fenomenalización como operación esquemática

Somos *nosotros*, una vez más, quienes hemos pretendido la *epojé* fenomenológica hasta el punto de su hipérbole, y quienes hemos descubierto las paradojas del esquematismo fenomenalizante de la fenomenalización, es decir, de un tipo extremadamente arcaico e inestable de la apercepción transcendental inmediata, que se muestra sólo a través de la fenomenología, como figura antisimétrica de la *nóesis noéseos* del dios de Aristóteles. Este esquematismo, debemos agregar, no sólo se mantiene en su fenomenalización por la suspensión hiperbólica de su operación, sino que también es ciego en relación a todo *arché* y todo *télos*. En otras palabras, cuando se produce su operación, cuando, como esquematismo, fenomenaliza fenómenos distintos de «él-mismo», tales fenómenos se fenomenalizan en el parpadeo, o bien, lo que es equivalente, la operación de fenomenalización de fenómenos distintos que el esquematismo es ella misma *ciega*. O incluso, esto significa que el esquematismo de la fenomenalización es siempre ya pasado en su operación de fenomenalizar los fenómenos, y esto, *completamente a nuestras espaldas*, mientras que la apercepción esquemática inmediata funciona como lo hace generalmente, es decir, sin que *nosotros* la efectuemos temáticamente por un «momento» efímero. Por esta razón, en términos más generales, tampoco apercibimos los fenómenos como nada más que fenómenos, sino únicamente lo que se transpone arquitectónicamente por alguna *Stiftung* simbólica, y esto, incluso si sabemos por un saber muy oscuro, por la «apercepción esquemática» ahora sumida en los abismos de la consciencia, que algo de fenomenal subsiste, en un estado fugaz, o más bien intermitente, en lo que aparece para la consciencia. La operación del esquematismo fenomenológico, que sólo podemos presentir a través de la «apercepción esquemática» sumida en el sueño (no efectuada), es también la verdadera *ruptura* de y en esta apercepción, que la transpone a otro registro —sin que por esto haya necesariamente *Stiftung* simbólica. Esta ruptura

coextensiva de la operación esquemática es aquella donde el esquematismo fenomenológico se *sume* en los fenómenos fenomenalizados por su operación: esto ocurre cuando la operación esquemática «saca su ganancia» de la *otra fuente* de los fenómenos, a saber, de las concreciones que surgen y se desvanecen por sí mismas en el curso de la *aisthesis* en su sentido platónico (en *génesis* inestable)⁸ y de la *phantasia*, disponiéndolas u organizándolas como apariencias, esto es, como concreciones fenomenológicas de los fenómenos, como trizas aparentes de su fenomenalidad.

Volvemos, con ello, a una versión menos extrema de la hipérbole de la *epojé* fenomenológica, es decir, al parpadeo entre apariencias y fenómenos —siendo suspendida toda relación intencional. Y el problema consiste, por lo tanto, en desplegar la articulación de lo que (se) pasa entre los fenómenos como nada más que fenómenos, provistos de sus concreciones, y el esquematismo fenomenológico. Esta vez, ya no es el parpadeo el que parpadea en sí mismo, sino los fenómenos como nada más que fenómenos en su fenomenalización, y la *epojé* hiperbólica debe abrirse a este parpadeo, es decir, en cierto modo, emigrar o «trasladar-se» en relación al parpadeo entre apariciones y apariencias, y lograr sostenerse, en este «traslado», en el parpadeo de los fenómenos como nada más que fenómenos en relación a las apariencias. Ahora bien, esto sólo es posible si las apariencias no titilan en el caos, de un modo completamente aleatorio, sino organizándose ellas mismas, en *síntesis pasivas*⁹ surgiendo/desvaneciéndose y revirando a su vez en y con los otros virazones instantáneos titilantes. De esta manera, como lo hemos dicho, se trata siempre de una masa entrelazada e incoativa de fenómenos plurales que se fenomenalizan en el titilar de las apariencias, fenómenos parpadeando hacia su aparición cuando las apariencias parpadean hacia su desaparición, y a la inversa, las apariencias parpadeando hacia su aparición cuando los fenómenos parpadean hacia su desaparición. Aquí tampoco se produce nada estable, y este parpadeo de las apariencias en los fenómenos y de los fenómenos en las apariencias tampoco se produce en ningún tiempo, ni origina temporalización alguna (en presencia, en presente). Sin embargo, la peculiaridad de

⁸ Cf. por ejemplo el *Teeteto*.

⁹ Esto hace eco a lo que Husserl, en una dirección de pensamiento casi opuesta a la nuestra aquí, se refiere como síntesis pasiva (*phantasia* pasiva, pre-constitución pasiva) en el §87, c de *Erfahrung und Urteil*. Podremos, pues, retomar en este punto de encuentro lo que él elabora. Pero volveremos a ello en detalle, ya que hay ahí dos «tipos» de síntesis pasivas.

las apariencias consiste también en parpadear hacia las apariciones, y que así, en la inminencia suspendida de a-parecer como apariciones, a-parecen también *en inminencia de ser* «reconocidas», de alguna manera *puestas fuera de la relación intencional*, es decir, si se quiere, «abstraídas» de la relación: están, pues, en inminencia de a-parecer, en sus desórdenes relativos a los órdenes intencionales, como una *hylé* fenomenológica originaria, pero una *hylé originariamente fragmentada o dispersada* —es la otra fuente de los fenómenos en la *aisthesis* (platónica) o la *phantasia* en génesis perpetua, y de hecho es por las síntesis pasivas como ellas parecen disponerse, en su titilar, de otra manera que no sea retomándose en una relación intencional. Las cosas sólo cambian en esta situación, que igualmente, no debe en principio (o intrínsecamente) conocer de tope, si, en todas estas entre-apercepciones coextensivas a los «momentos» mismos de las diversas operaciones esquemáticas que se efectúan ciegamente, una y/u otra de estas entre-apercepciones entre-advierte, *sobre el fondo de la apercepción trascendental inmediata de la fenomenalización*, y en este o aquel «momento» instantáneo del titilar de las apariencias, una y/u otra de sus disposiciones, una y/u otra de sus síntesis pasivas, y si por ello, tales o cuales apariencias de tal o cual disposición parece asociarse de golpe a tales o cuales otras apariencias de la misma disposición, tal disposición que en sí misma es esquemática, recordémoslo, va en busca de sí, cuando ya se ha «reconocido», por decirlo así, en la entre-apercepción que, en consecuencia, está llamada instantáneamente a transformarse en apercepción. Este es, en todo el rigor fenomenológico, el *comienzo* de la temporalización más primitiva, la temporalización en presencia donde la operación esquemática se «reconocería» para «pretenderse» ella misma al tiempo en lo que es estrictamente hablando el *esquema* fenomenalizante de *este* o aquel fenómeno. El «reconocimiento», que de hecho siempre puede desvanecerse inmediatamente en los incesantes virazones titilantes de las apariencias y en la masa entrelazada e incoativa de fenómenos que le es coextensiva, sólo puede estabilizarse en apercepción al pretender recuperarse a sí mismo, como el esquema que justo acaba de entre-advertir, al temporalizarse *en presencia*, la entre-apercepción transformándose en apercepción para estabilizarse allí únicamente si el esquema, en tanto que mantiene unido tal o cual fenómeno y tal o cual síntesis pasiva

de apariciones suspendidas, constituye lo que hemos llamado en otro lugar¹⁰ *masa fisurada* (entre «reconocimiento» y «pretensión» de hallar el «reconocimiento» de otro modo sumido instantáneamente) de *proto-protenciones/proto-retenciones*, donde las apariencias están todavía en estado de inicio del sentido inmediatamente eclipsadas en abortos de sentido, en inminencia de sí mismas. Como afirmamos, esto no es más que el comienzo de la temporalización *en presencia*, más exactamente, en presencia *de lenguaje*, y no aún del lenguaje mismo.

A su vez, esta operación nada tiene de necesaria ya que las apariencias pueden retornar a las apariciones que a-parecen en inminencia de desaparecer en la masa entrelazada e incoativa de los fenómenos para resurgir, en inminencia, de otro modo, en la anulación de su esquema que supone el parpadeo infinito y recíproco (de acuerdo con el esquematismo como apercepción trascendental inmediata y última, pero no actualizada) de los fenómenos y las apariencias cuyos fenómenos disponen *a su voluntad* —esta operación procede de lo que llamamos, en nuestras *Investigaciones fenomenológicas*, «la contingencia radical del golpe de la fenomenalización». Pero si ella se produce —y esto proviene de lo que Husserl denominaría como nuestra *Vermöglichkeit*, y que está en cierta relación con el esquematismo como apercepción trascendental inmediata y última en tanto unidad de su movimiento—, el parpadeo se pone en movimiento, esta vez entre el esquema todavía evanescente («reconocido» y «buscado») de la fenomenalización y el fenómeno que en consecuencia parece portar la impronta. De esta manera, la apercepción surge ahí por destellos al pretender estabilizarse en lenguaje —sabiendo que el esquema mismo «vive» de su pulsación únicamente a-pareciendo en inminencia como el mediador operante del esquematismo en la fenomenalización, y que, por su parte, el fenómeno en fenomenalización también vive él mismo de su pulsación sólo cuando a-parece en inminencia de *deslindarse* de la masa incoativa y entrelazada de fenómenos, sin que nada excluya, *a priori*, que multitudes de fenómenos, portadores de la misma impronta esquemática, puedan deslindarse escalonadamente. Es decir, pero por lo demás, que el esquema tomado ya como una masa fisurada de proto-protenciones/proto-retenciones, en cuanto comienzo del lenguaje, es proto-lenguaje, porque remite tanto

¹⁰ Sobre este problema véanse nuestras *Méditations phénoménologiques*, Jérôme Millon, coll. «Krisis», Grenoble, 1992.

al esquematismo fenomenológico con su operación *a priori* ciega como a la masa de fenómenos, o porque el esquema, *paralelamente* adelantado y retrasado sobre sí mismo con respecto al origen (en desajuste de sí mismo), a-parece en inminencia, en el parpadeo, *a la vez* como «programa» del fenómeno en inminencia de desaparecer, y como «engrama» de sí mismo en el fenómeno en inminencia de aparecer. Se trata de proto-lenguaje en la medida en que este parpadeo en ecos al infinito del esquema y del fenómeno no tiene por sí mismo, intrínsecamente, en virtud de la apercepción trascendental inmediata y última del esquematismo, ninguna «razón» para detenerse¹¹.

No obstante, se detiene o cambia de naturaleza tan pronto como el proto-lenguaje del esquema (la proto-presencia abierta con el esquema) se temporaliza en presencia de lenguaje. Pero no se trata de un lenguaje cualquiera, ya que lo que busca estabilizarse allí no es tal o cual fenómeno con sus concreciones, sino tal o cual esquema en el que las concreciones, las apariencias, están ellas mismas parpadeando, a punto de a-parecer para desaparecer inmediatamente en el aparecer en eco del esquema. Y esta temporalización en lenguaje del esquema, como cualquier temporalización en presencia, deforma y recorta, a su vez, las proto-protenciones/proto-retenciones fisuradas para redistribuirlas, a lo largo de su temporalización, en protenciones y retenciones en la fase de presencia temporalizándose. Produciendo así, por lo tanto, un *fenómeno de lenguaje*, cuyo «referente» fenomenológico no es tal o cual fenómeno con «sus» concreciones («sus» apariencias que de hecho solo parecen «pertenecerle»¹²), sino, mejor, tal o cual esquema en la medida en que en él las apariencias o las concreciones están suspendidas, en *epojé*. Llamamos «imagen» esquemática a esta *temporalización en presencia del esquema*: en presencia, porque el esquema, que ha sido «reconocido» para perderse y remitirse a sí mismo, sólo puede estabilizarse en una presencia de lenguaje sin presente asignable, sin que, por lo tanto, en ningún *Zeitpunkt* (que sería presente) de la

¹¹ De esta manera, nos unimos a lo que, en el capítulo XI de la *Philosophie de l'arithmétique*, Husserl describe como «momento figural» y el «carácter casi cualitativo de toda la intuición de la multiplicidad». Cf. en particular *Hua* XII, pp. 239-240 (tr. fr. por J. Englisch, pp. 261-262).

¹² De hecho, las apariencias son colectivamente apariencias de la pluralidad originaria entrelazada de los fenómenos. Ningún fenómeno como nada más que fenómeno es «substrato» o *hypokeimenon* de apariencias que le corresponderían en derecho propio. En este registro tan arcaico, no hay ningún «substrato».

fase, el esquema no sea él mismo presente; «imagen» no presente, en virtud del hecho de que, al no estar presente en ninguna parte en la fase de lenguaje, el esquema se despliega sólo al trans-formarse, al correr, a lo largo de la fase, en su redistribución temporalizante, simultáneamente en sus retenciones y sus protenciones, sin que, para ser fiel a la exigencia de estabilización en toda la fase de presencia, la «imagen» esquemática no sea una «copia» más o menos consistente, un *eikon* o un *ectype* del esquema. Si hay aquí una *mimesis*, es lo que llamamos en otro lugar¹³ *mimesis no especular*, activa (por la temporalización en lenguaje) y *desde dentro* (desde la fisura del esquema en proto-protenciones y proto-retenciones). Y, sin embargo, en su presencia, cuya temporalización por cierto nunca está acabada, la «imagen», cuya procedencia vemos que no es ni la *aisthesis* (platónica) ni la *phantasia*, remite al esquema. Por lo tanto, es metafóricamente que hablamos de «imagen» —el término alemán *Bild*, en su riqueza semántica, sería más adecuado, más aún porque encajaría mejor con este tipo de temporalización en lenguaje que es la *Einbildungskraft*, que *a priori* nada tiene que ver, por su fuente, con la *Phantasie* o la *phantasia*¹⁴.

Si pensamos que, clásicamente, es esta «imagen» esquemática, de hecho, constituyente de sí misma y en sí misma de su presencia, la que sirve, designada a menudo como esquema, de mediadora a la *noesis* del *noeton*, a la «inteligencia» de la idealidad, es porque ser considerada, en fenomenología, como «matriz» de la idealidad, en el sentido de que, por la *Stiftung* simbólica de esta última, la «imagen» esquemática pasa, *a lo largo de una transposición arquitectónica*, del estatuto de «imagen» esquemática al estatuto de imagen *de la idealidad* —un poco como, *mutatis mutandis*, la imagen de la imaginación no es, en la *Stiftung* simbólica de esta última, la imagen de la *phantasia*, sino imagen pasada a lo largo de la transposición arquitectónica, para devenir en *imagen del objeto imaginado*¹⁵. Obtenemos así una indicación preciosa para pensar, en fenomenología, la *estructura genética* de la *Stiftung* de la *idealidad*, ya sea formal (estructura de lenguaje fija en una lengua natural o formal) o «material» (los *eide* clásicos).

¹³ Cf. *Phénoménologie en esquisses*, op. cit. Esta *mimesis* proviene, en nuestra opinión, de la *chôra* o de la *Leiblichkeit*, y se distingue rigurosamente de toda especularidad.

¹⁴ Contrariamente a un error (fenomenológico y arquitectónico) que se ha vuelto común desde Hegel y Heidegger.

¹⁵ Cf. *Phénoménologie en esquisses*, op. cit.

3. La estructura genética de la *Stiftung* simbólica de la idealidad y el papel de la idealidad en la lengua de la fenomenología (aproximación preliminar)

De lo que anterior, resulta que la impronta esquemática no puede deslindarse, de lo que encontramos, en primer lugar y a menudo, en la experiencia, como fenómenos en el sentido husserliano —todos intencionales con sus estructuras *dóxicas*—, a condición de haberse deslindado ya de las síntesis pasivas que, en razón de su pasividad, no provienen de actos intencionales reales y posibles de la consciencia. Estas síntesis pasivas, en primer lugar, se descubren como siempre habiendo puesto ya en relación las apariciones, y esto sin que tal relación remita necesariamente a objeto alguno. Estas apariciones pueden ser, en el campo fenomenológico husserliano, de diferentes órdenes cualitativos (por ejemplo, colores, sonidos, etc., formas, figuras, etc.) y/o cuantitativos, y esto, tanto en el campo perceptivo como en el del recuerdo, la imaginación o incluso la *phantasia*. Por supuesto, las apariciones están redistribuidas como retenciones y protenciones al interior de fases de presencia, o bien, mediante la *Stiftung* perceptiva, rememorativa o imaginativa, redistribuidas a lo largo de diversos presentes en la temporalización en presente. Y su carácter es adecuado, ya sea porque atraviesan *toda* la fase de presencia, en la urdimbre de sus propias protenciones y retenciones, o porque atraviesan los diversos presentes, que siempre son presentes intencionales, dejándolos en relación por así decirlo «desde abajo», indicando así la fase de presencia donde, en la apercepción trascendental inmediata correlativa, la impronta esquemática, que es originariamente «imagen» esquemática, es temporalizada a espaldas de la consciencia intencional. Ahora bien, precisamente, la impronta esquemática, la síntesis pasiva de las apariciones, sólo se deslinda como tal si empieza a parpadear con la «imagen» esquemática, es decir, si, de paso, las apariciones empiezan a parpadear con las apariencias y si es *como apariencias* que ellas parecen haber sido ordenadas de acuerdo con la síntesis pasiva. Y basta con proseguir la hipérbole de la *epojé* fenomenológica en este caso de figura para que las apariencias dispuestas juntamente en la impronta esquemática reviren a su vez hacia su desaparición haciendo surgir correlativamente la «imagen» esquemática, como aquello que las estructura *a priori* en sus disposiciones.

De hecho, esta compleja situación abre a dos posibles direcciones, nunca totalmente separadas, por la *Stiftung* de la idealidad, según si la apercepción trascendental inmediata del parpadeo se dirige hacia las apariencias en inminencia de aparecer o hacia la «imagen» esquemática en sí misma en camino de aparecer —ambas direcciones permaneciendo unidas por el hecho de que se re-cruzan en las síntesis pasivas, en las apariencias vinculadas entre sí por la impronta esquemática, ya que esta es la que, de alguna manera, extrae en todas las apariencias parpadeantes con la masa entrelazada e incoativa de los fenómenos, las apariencias o las concreciones que resurgen como sintetizadas *a priori* por ella, de manera «pasiva» en comparación con cualquier acto intencional. Al respecto, tales apariencias no son exclusivas sino que constituyen, por decirlo así, «familias o grupos de apariencias» si pensamos que esta «extracción» ha tenido lugar en los parpadeos de todas las apariencias con la infinita masa de fenómenos que puede también repercutirse al infinito —sin tener en cuenta que otros esquemas, y en consecuencia también otras «imágenes» esquemáticas pueden actuar, por ello, en tal o cual esquema y de ahí, en esta o aquella «imagen» esquemática. De esta manera, desde un punto de vista metodológico, son estos esquemas y sus «imágenes» esquemáticas los que, en nuestra opinión, ejercen la función de *discriminación* de las apariencias que titilan al infinito en un caos aparente.

Ahora bien, estas apariencias, en su concreción fenomenológica, tienen *otro origen* diferente al esquematismo: se trata, de nuevo, de la *aisthesis* en su sentido platónico (inestable en cuanto incesantemente en *génesis*) y, de modo más general, la *phantasia*. En consecuencia, las apariencias «asociadas» por las síntesis pasivas tienen, por su parte, el estatuto fenomenológico general de apariencias de *phantasia*, y es por esto que, en la variación eidética husserliana, incluso si estas apariencias son tomadas en su estatuto de apariciones en imaginación en un acervo de sentido intencional, es necesario, para iniciar la variación, llevar a cabo la *epojé* fenomenológica por la cual estas apariciones reviran en apariencias de *phantasia*, o se instalan en el mismo registro que estas últimas. Hay ahí, y lo analizaremos en detalle en otro lugar, una especie de posible «emancipación» de la variación con respecto a tal o cual sentido intencional remitiendo a tal o cual «objeto» determinado. Cuando Husserl explica, en *Experiencia y juicio* (§§87-89), que la variación, es decir, de hecho, la *Stiftung* simbólica de la idealidad, inicia por la elección arbitraria (*beliebig*) de un *Vorbild* imaginario que

serviría como guía a la variación a través de los *Nachbilder* paralelamente imaginarios, esto significa, para nosotros, que el *Vorbild* en cuestión ya está él mismo constituido, de hecho, por las apariencias que portan una impronta esquemática, es decir, sintetizadas de modo pasivo por una «imagen» esquemática, pero siempre «condensadas» en una *imagen de esta «imagen» esquemática*, por una presentificación en imaginación de esta última. Aquí es donde la *Stiftung* de la idealidad del *eidos* ya está obrando: el *Vorbild* y todos los *Nachbilder* posibles constituyen, cada vez, en su presentificación, imágenes en «segundo grado» del esquema parpadeando con sus apariencias y temporalizándose únicamente en presencia. Imágenes de la imaginación, en este sentido, pero de acuerdo a un uso muy específico de la imaginación (que se instituye, en general, sobre la *phantasia*), en paralelo, se podría decir, al uso general de la imaginación, en la medida en que se trata sólo de apariencias que en sí mismas son apariencias de la *phantasia*. Pero no es que, estrictamente hablando, la imaginación misma fabrique arbitrariamente los *Nachbilder*, sino que, de nuevo, es ella la que presentifica las otras familias de apariencias (de *phantasia*) sintetizadas paralelamente de modo pasivo por la misma impronta esquemática.

344

Si afirmamos que la *Stiftung* de la idealidad del *eidos* comienza ya por la «elección», a nuestra libre voluntad, de un *Vorbild* para la variación, es cierto que la entrada en escena de la imaginación, ella misma *gestiftet*, por otra parte, en la presentificación (*Vergegenwärtigung*) en imagen de apariencias que llevan consigo esta o aquella impronta esquemática (sintetizada pasivamente), es aquí, únicamente en este caso, *congruente* con la *Stiftung* de la idealidad —y de hecho, esta representación en imágenes de la imaginación en un sentido más preciso es presentificación de una familia de fenómenos (con «sus» apariencias), que no están por sí mismos presentes, sino en presencia, tal y como la impronta esquemática, la «imagen» esquemática en ellos, también está en presencia. Es a merced de estos fenómenos, con sus diversas concreciones, unidas por esta o aquella impronta esquemática, que los *Bilder* de la variación son en número *infinito*: esto porque en el parpadeo infinito entre apariencias y fenómenos el esquema mismo se puede «reconocer» y «buscar» en su «imagen» esquemática al temporalizarse en presencia mientras temporaliza en presencia los fenómenos que portan su impronta. No obstante, tan pronto como ellos, distinguidos por esta temporalización en presencia, son *presentificados* en imágenes (*Vorbild* y

Nachbilder de la variación), se condensan cada vez en presentes intencionales que marcan el curso de la variación, y la «imagen» esquemática, ella misma temporalizada en presencia, que mantiene unidos los fenómenos (y las apariencias) de la familia, se condensa a sí misma, sin ser advertida (lo que es imposible) en lo instantáneo donde revira el esquema en parpadeo, sino *transponiéndose arquitectónicamente* en la *idealidad* (el *eidós*) que la *substituye*. El *eidós* a-parece de hecho, no en el instante, sino en una versión del presente que parece el más cercano, a saber, el presente de la intuición eidética. Sin embargo, aquí no hay «intuición intelectual» del *eidós*, sino intuición del *eidós* sobre la base (*Fundament*) de lo que a-parece, en la *Fundierung*, como la «ilustración» (o el «cumplimiento» siempre parcial) por una *Darstellung* intuitiva donde fenómenos y apariencias se transponen arquitectónicamente en imágenes de la imaginación. En otras palabras, el *eidós* (lo invariante de la variación husserliana) a-parece, en la intuición eidética, a *distancia* de tal o cual sentido intencional instituido pretendiendo su «objeto» (a menos que el sentido intencional no sea tomado por sí mismo en inminencia de aparición a través de sus «vivencias de actos») como una «estructura esquemática» fija, una imagen *de segundo grado* del esquematismo, potencialmente «cumplida» por una multitud indeterminada, y desdibujada por esa indeterminación, de imágenes (en general: fenómenos y apariencias transpuestas en la imaginación) que se «superponen» o «solapan» entre sí repercutiéndose al infinito —variación que tiene por objeto metódico desplegar en *Bilder* al infinito estas superposiciones. Esto significa que lo invariante se sostiene únicamente por su *estructura de invariabilidad*, aquello que llamamos imagen de segundo grado del esquema (imagen presentificada de la «imagen» esquemática en presencia, pero que aparece en consecuencia por la transposición arquitectónica, esto es, por la presentificación, como imagen *de la idealidad*)¹⁶. En otras palabras, justamente es por

¹⁶ Cabe preguntar por lo que, en el caso del «rojo» por ejemplo, que Husserl designa como *eidós*, puede constituir su estructura de invariabilidad. En primer lugar, diríamos con razón que el rojo nunca es intuido como tal, sino siempre sobre la base de tales o cuales rojos, y que estos nunca se producen por sí solos, sino con otros colores y con un estilo de intensidad (una «cualidad») que, si bien varía en las diversas percepciones (imaginaciones) posibles, no lo distingue menos, por ejemplo, del verde o el azul. Pero en realidad se trata de *una* selección de *un* tipo de apariencias en la que no vemos cómo en su invariabilidad puede ser una «estructura» de invariabilidad. Por otro lado, es difícil imaginar *Bilder* (*Vorbild* y *Nachbilder*) «puramente» rojos: sólo podemos hacerlo con *Bilder* de los cuales una o más partes concretas son de color rojo. Por lo tanto, sería mejor decir (provisionalmente, antes de volver a ello en otro lugar) y esto, en la medida en que ocurre lo mismo con Husserl en la VI investigación lógica, que

esta transposición arquitectónica de la «imagen» esquemática (temporalizada en presencia) en imagen de segundo grado, imagen presentificada de la «imagen» esquemática, que, por la misma razón, por la transposición arquitectónica, esta imagen de segundo grado se muestra como imagen *de la idealidad con la infinidad de sus «ilustraciones»* (intuitivas) *potenciales, pero ellas mismas, en principio, siempre actualizables en un presente intencional*, por presentificación en la imaginación. Una vez más, la emancipación de la eidética en relación a los enlaces intencionales es tal que puede tomarlos como «objetos» de la variación, en su inminencia de aparecer coextensiva con la inminencia de desaparecer de sus apariciones (incluyendo las «vivencias de acto», que podemos paralelamente imaginar de manera indefinida por la variación). A través de esta importante mediación, podemos decir que el *eidós* es la presentificación intuitiva, ajena a sus premisas, del esquema mismo *en sus fenómenos*, o, si se quiere, la única representación intuitiva posible, *en el presente*, del esquema *en sus fenómenos*, representación que no va, como acabamos de ver, sin una doble deformación. Y es porque el *eidós* nos aparece fenomenológicamente de tal manera, que su presente, que sustituye a lo que hace parpadear el esquema entre los fenómenos y las apariencias, parece, paradójicamente, intemporal, habiendo sido siempre, siendo siempre, y teniendo que ser siempre, mientras la «intuición» ha tenido lugar únicamente en un presente, cada vez como «la misma», es decir, de manera estable e inmutable a través de sus diversas presentificaciones.

Tal es, pues, la primera dirección en la que se puede involucrar la *Stiftung* de la idealidad: en el caso en que la apercepción trascendental inmediata del parpadeo tenga en cuenta el parpadeo de las apariencias, por un lado con las apariciones, por otro lado, con los fenómenos, y esto, a través de la impronta esquemática que mantiene unidas estas o aquellas apariencias, en «familias», en conjuntos o en grupos, dando lugar a lo que podemos llamar, siguiendo Husserl, eidética material, que no tiene, sin

«el» rojo *como tal* proviene de la reflexión lógica *a posteriori* del encadenamiento lógico de las significaciones (*Bedeutungen*) y que es este encadenamiento formal como *ontología* formal, el que porta la estructura de invariabilidad, la imagen presentificada de la imagen esquemática. Desde el punto de vista eidético que es el nuestro, en su situación arquitectónica, no hay estructuras intrínsecas de invariabilidad de este o aquel color *en sí*, sino estructuras de invariabilidad esquemática de diversos colores como apariencias. Tal color («el» rojo) en este sentido es una cualidad «secundaria», ya que su origen fenomenológico está fuera de lo lógico, esto es, fuera de lo esquemático: en nuestros términos, en la «otra fuente» de la *phantasia* (*aisthesis* en el sentido platónico).

embargo, como vemos, un «elemento» estructural formal a través de la impronta esquemática, la estructura de invariabilidad. Pero hay otra dirección, como lo hemos dicho, que tiene en cuenta las apariencias en inminencia de desaparecer y la «imagen» esquemática en inminencia de aparecer. En este caso, dado que la «imagen» esquemática está ella misma en temporalización en presencia o, lo que es lo mismo, en temporalización en lenguaje, la apercepción trascendental inmediata del parpadeo se carga sobre todo lo que se temporaliza en lenguaje, incluso en esta o aquella lengua que ella, no obstante, pone en suspenso, es decir, sobre la *estructura dinámica de la temporalización misma*, con el suspenso de las apariencias concretas que se temporalizan en su interior en protenciones y en retenciones. De la misma manera que lo descrito anteriormente, pero según *este otro eje* de la apercepción trascendental inmediata del parpadeo, la *Stiftung* de la idealidad, la idealidad lógica formal en su sentido más general, tiene lugar cuando esta *estructura dinámica, este ritmo* de temporalización, que es la «imagen» esquemática haciéndose *como tal*, es igualmente presentificada por la imaginación en una imagen de segundo grado, o más bien en una multiplicidad *a priori* infinita de tales imágenes más o menos simples o complejas (en estas y aquellas «expresiones» en lenguaje, que también pueden, como lo señaló Husserl, ser «expresiones ‘matemáticas como’ expresiones» en esta o aquella lengua), las cuales, a su vez, por la transposición arquitectónica coextensiva de la *Stiftung*, no son imágenes de segundo grado del esquematismo o imágenes de la «imagen» esquemática, sino *imágenes de la idealidad lógica formal* (sintáctica). De estas idealidades, como de las idealidades «materiales», las hay en principio al infinito, incluso si, por supuesto, reconocemos solamente un número finito de ellas. De todos modos, siempre de la misma manera, estos *eide* lógico-formales, que son siempre «intuidos» en el presente, constituyen las únicas representaciones posibles, *en el presente*, de los esquemas, por ello, doblemente deformados, pero que, por decirlo así, donan el «lugar» donde se sitúa la apercepción trascendental inmediata del parpadeo, de los esquemas *como tales* —lo que Kant de hecho había anticipado tan acertadamente con su presentación de los dos esquematismos (de los conceptos puros y las ideas) en la *Crítica de la razón pura*. Entendemos además que todo esto se debe a que ambas direcciones, que podríamos llamar direcciones de atención, de la apercepción trascendental inmediata del parpadeo, coinciden de hecho, en su génesis fenomenológica trascendental, en el

lugar del parpadeo de la «imagen» esquemática entre las apariencias como concreciones de los fenómenos y el esquema, que los *eide* «materiales» portan siempre, secretamente, una impronta esquemática, y por ello, una «impronta» lógico formal, prestos como parecen estar siempre para su formación lógica, y que, por su parte, los *eide* lógicos formales portan siempre secretamente la posibilidad infinita de apariencias ya estructuradas dinámicamente por la «imagen» esquemática (iniciando al menos su temporalización en presencia) y, por lo tanto, la «impronta» de los *eide* «materiales», prestos como parecen estar siempre para «aplicarse»¹⁷ a ellos, para componerlos o descomponerlos lógicamente (por ejemplo en «cualidades secundarias» abstractas). Es su «separación» clásica lo que realmente conduce a su *abstracción* y, por lo tanto, a la abstracción de la semántica y la sintaxis. Ellos se encuentran en la presentificación lógica de los *abstracta* lógicos y resulta infructuoso, o «especulativo» («metafísico»), querer reunificarlos, ya sea en sistemas formales artificiales o, a la manera del idealismo alemán (Fichte, Hegel, el primer Schelling), en un supuesto saber originario cuya filosofía debería ser el despliegue sistemático. Se entenderá, de hecho, que la fuente común de la *Stiftung* de la idealidad en sus dos ramas, «material» y «formal», está *vacía de todo saber*, que se trata tanto de la inasibilidad fichteana (que se debe entender como tal: cf. *W-L* de 1804, segunda versión), como de lo indefinidamente variable, mutable y fluctuante, esto mismo que la efectuación de la *epojé* hiperbólica llevada hasta el extremo de sí misma puede «revivir», por el nomadismo del parpadeo, y el juego nómada de la aperccepción trascendental inmediata del parpadeo.

De esta manera, la fenomenología sigue siendo trascendental, porque trata siempre de restituir su vivacidad a un fungieren de otro modo ciego y anónimo, por un *vollziehen* metódicamente conducido, pero al mismo tiempo, liberándose de la eidética como *a priori universal*, para ingresar en el campo arquitectónico de las diversas *Stiftungen* simbólicas, es decir, en el ejercicio no menos metódico, del que acabamos de dar un ejemplo —apenas planteado y que abordaremos en otro lugar— a propósito de la *Stiftung* de la idealidad, de la *reducción arquitectónica*. De esta manera, ciertamente, la reducción eidética sigue siendo un «momento» metódico de la fenomenología trascendental, pero *no es más que eso*, en la necesidad de pasar de este mundo al(os)

¹⁷ En términos husserlianos: en la ontología formal o la lógica trascendental. Analizaremos este punto en detalle en otro lugar.

mundo(s) en general, y de circunscribir, antes que nada, a través de una primera aproximación, los fenómenos en el sentido husserliano. Este «momento» debe ser reemplazado por la *epojé* fenomenológica hiperbólica que, abriendo (y abriéndose) al parpadeo, abre (y se abre) antes que nada a los parpadeos de las apariciones y de las apariencias, para *propagarse*, hasta el esquematismo de la fenomenalización (y a su apercepción trascendental inmediata), al punto extremo de la hipérbola de la *epojé* y, por ello, llegar a la nueva fenomenología genética que pone en juego la génesis estructural, no sólo de la *idealidad*, como aquí, sino también, en general, de la percepción, del recuerdo, la imaginación, la apercepción del otro, etc., en lo que es cada vez su respectiva *Stiftung* simbólica¹⁸. La homogeneidad de los campos eidéticos que se proyecta en los *a priori* trascendentales rápidamente «compactados» da paso a la diversidad de las *Stiftungen* y a los registros arquitectónicos que ellas abren, con las exigencias estructurales que le son correlativas, que tenemos que encontrar, y que es objeto de la reducción arquitectónica dejarlos en evidencia, eventualmente, pero hasta cierto punto y no universalmente, con el auxilio de la reducción eidética. Al hacerlo, transgrediendo las fronteras de necesidad del *a priori* eidético, la fenomenología trascendental no trata ya con estabilidades que están supuestamente encadenadas de modo estable, sino con inestabilidades fundamentalmente no presentes, ya que son extremadamente fugaces y efímeras, entre las que sólo es posible *transitar* por el *nomadismo del parpadeo*¹⁹ a través de las diferentes estructuras de su apercepción trascendental inmediata —que corresponde, siempre, a una estructura genética de *Stiftung*. Así, a menudo sucede que, en este ejercicio de la *epojé* fenomenológica hiperbólica y de la reducción arquitectónica, «faltan las palabras», al menos por el hecho de que siempre dan la impresión (que, en el sentido fenomenológico, es ilusión, e ilusión trascendental) de la estabilidad de su referente. Para nosotros, los *eide*, ya sean materiales o formales, continúan siendo, cuando mucho, guías o puntos de entrada para acceder, por medio de la *epojé* hiperbólica, a los esquemas como *diferenciadores* de «familias» de fenómenos; en cuanto a la reducción arquitectónica, ella

¹⁸ Cf. nuestra obra, *Phénoménologie en esquisses*, op. cit.

¹⁹ Este tránsito correspondería, siempre, a los «pasos en parpadeo» por transpasibilidad (en el sentido de Maldiney), desde un registro de posibilidades a un registro de lo que es, para este, transposibilidad. «Pasos» en *hiatus* que sólo el nomadismo del parpadeo permite efectuar, desde un registro de la apercepción trascendental inmediata a otro. Volveremos sobre esto en el punto B.

debe permitir el inicio del paso, en sentido inverso, de las imágenes de la extensión del *eidos* a estas mismas «familias» y a lo que estructura los «elementos» *del interior* antes de que sean retomadas por las diferentes *Stiftungen* que pueden o no instituirse ahí. Para empezar, no es por esencia sino por la estructura de su *Stiftung* que percibir es diferente de recordar, de imaginar, de *phantasieren*, de apercebir a otros o ejercer la intuición eidética, etc. Esto se debe a que cada una de las *Stiftungen*, nominalmente designadas, implican siempre su registro fundador y su registro fundado, y también la estructuración, que va tan lejos como la de la temporalización-espacialización, de los «elementos» (*a priori* potenciales y nunca completamente individuados) del registro fundador para que puedan funcionar, todos juntos y al infinito, como «elementos» fundadores *del registro fundado*. El *eidos* y la intuición eidética no tienen ningún privilegio específico a este respecto, incluso si, como se muestra aquí, su *Stiftung* está, por decirlo así, más cerca, en «toma más directa», a través, no obstante, de dos mediaciones deformantes, sobre el esquematismo fenomenológico —lo que le confiere, sin duda, su aspecto de «universal» pero también un poder formidable de ilusión. El campo fenomenológico, en cuanto reasume igualmente el campo de las *Stiftungen*, pero paralelamente en lo que este comporta de arcaico, transcendentamente «anterior» y «posterior» a toda *Stiftung*, *no es homogéneo*, y no articula tampoco, según sus registros, niveles (ontológicos) que estarían, por estructura, en cadena yendo de lo más a lo menos «pleno», de lo más a lo menos «originario» —en él, no hay «derivaciones», sino rupturas o *hiatus*. Lo arcaico hay que tomarlo aquí en el sentido de lo inmemorial y lo inmaduro, salvajes, en relación a toda *Stiftung*, como el habitante permanente de su *fungieren*, a menudo anónimo y soterrado en las profundidades abisales de la consciencia y del mundo.

Dicho esto, debemos precisar mejor su estatuto, determinar más de cerca, al explorar sus estructuras, las posibilidades de atestación fenomenológica de los diferentes tipos, en fenomenología, de la apercepción trascendental inmediata, así como las posibilidades de su «nomadismo», donde ella cambia de estructura.

§ B. Sobre el estatuto y la atestación de la apercepción trascendental inmediata (el *cogito* trascendental): su descomposición y su función analíticas en fenomenología

Con todo el rigor fenomenológico, debemos retomar las cosas desde otro ángulo: sabemos que lo que clásicamente llamamos apercepción inmediata de la consciencia es este estado, el más común, pero en sí mismo el más difícil de esclarecer, en el que «sé» que estoy despierto (o incluso que estoy soñando) sin tener necesidad, para saberlo, de reflexionar o *efectuar* un *cogito*. Y que esta reflexión, no obstante, *puede* siempre producirse, lo que significa que no es la reflexión, ya sea implícita o «subconsciente», la que es constitutiva de la apercepción, sino, contrariamente, es la apercepción inmediata (un *cogito* mudo) la que constituye la «base» de la reflexión. Este *cogito*, sin embargo, Husserl lo mostró muchas veces, no «descubre» de inmediato un sí mismo-substrato que podría cruzar sin cambios el decurso del tiempo, o mejor, que fuera el flujo temporal en sí, sino un sí-mismo mundano o «mundanizado», psíquico, perteneciente, por su cuerpo animado (*Leibkörper*), a la realidad del mundo, y que solamente la desconexión fenomenológica puede descubrir, desvelar (*enthüllen*) este sí-mismo trascendental (el ego trascendental y el *cogito* trascendental) como «sujeto» de las operaciones (*Leistungen*) reales y posibles por las cuales el mundo es, respecto a su sentido, constituido en mundo. Detrás del decurso mundano del tiempo mundano de los «estados de consciencia», para Husserl, se encuentra el decurso trascendental del flujo trascendental constituyente, del tiempo trascendental que es «subjetividad absoluta»; decurso en función (*fungierend*), que marcha con un solo paso, del presente viviente en retenciones y del resurgimiento, a medida, del presente viviente abierto a sus protenciones. Decir que es constituyente, matriz universal de todos los fenómenos, equivale a decir, para nosotros, que en tanto subjetividad es simulacro ontológico cuya *epojé* fenomenológica hiperbólica muestra que es ilusión trascendental fenomenológica —la ilusión trascendental de que un fenómeno (el flujo temporal) es el lugar o la matriz de constitución de todos los fenómenos. Volveremos sobre ello.

La ilusión trascendental, por un lado, es la del sí-mismo que resurge cada vez en la reflexión (percepción interna en Husserl) que es idénticamente la misma en la continuidad única del flujo —incluso si la reducción fenomenológica está operando—,

y, por lo tanto, la que constituye originariamente una subjetividad, un *hypokeimenon* que subsiste a través del decurso; y que, por otro lado, en aparente acuerdo con la apercepción inmediata de la consciencia, el decurso del tiempo no sufre interrupciones. Estas son, claramente, las dos caras de la misma apariencia, que se remiten una a otra, siendo la identidad finalmente la del tiempo mismo en la temporalización uniforme del presente viviente y del ego —no del ego-polo de los actos y de los afectos de la consciencia, sino del ego concreto, en última instancia, «el sí-mismo» (*ipse*). Que no se trate ya del ego mundano o mundanizado se comprueba por el hecho de que el suspenso de la *epojé* es, de hecho, el suspenso del decurso por un *Jetzt*, un ahora, que se retemporaliza inmediatamente en retenciones y en resurgimientos correlativos del presente con sus protenciones. El ego, por la misma razón, es aquel que suspende el curso temporal de la apercepción inmediata para «sobre-cogerse» [*surprendre*] y el que, además, «asiste» tanto a su huida inmediata en retenciones como a su resurgimiento como presente provisto de sus protenciones. Esto es lo propio de la estructura de temporalización vinculada a la *Stiftung* simbólica de la apercepción perceptiva²⁰. Como si el ego no pudiera «sobre-cogerse» más que anticipándose en las protenciones y apereciéndose ya en huida en las retenciones, asistiendo a su (re)nacimiento sólo en la continua satisfacción, a medida, de las retenciones, por el presente *inmediatamente* pasado.

Nunca hay, pues, coincidencia del *Jetzt* consigo mismo, o el presente viviente es ya siempre provisto de sus protenciones y sus retenciones, precisamente, *temporal*. Mejor dicho, esta temporalización en presente no marcha del mismo modo que en el caso más preciso de la *Stiftung* de la apercepción perceptiva, donde el curso perceptivo es continuo; en otras palabras, *la estructura de temporalización de la apercepción inmediata no es ipso facto necesariamente reducible a la estructura de temporalización en el presente*. Porque nada dice, *a priori*, o en general, que lo anticipado sea idénticamente reducible a lo retenido —esto correspondería a la monotonía de un tiempo abstracto, o de un tiempo concreto particular, del *Vorhandensein* perceptivo, que está siempre disponible para el curso perceptivo. Sabemos que este no es el caso con los fenómenos de lenguaje, es decir, los fenómenos de temporalización *en presencia* (sin presente asignable), donde lo

²⁰ Cf. nuestras *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*. Jérôme Millon, Coll. «Krisis», Grenoble, 2000.

que es aprehendido en protenciones *en la* fase de presencia de lenguaje no coincide con lo retenido en retenciones en la misma fase —la «misma» estando aquí definida por la *ipseidad* (sin concepto previo) *del sentido*, más allá del sentido intencional husserliano, y que va en búsqueda de sí mismo. En este caso, por supuesto, el sentido no se hace «completamente solo», necesita del trabajo de una consciencia, pero el «sí-mismo» de esta consciencia viene a alojarse, por decirlo así, en el «sí-mismo» del sentido: por lo tanto, no es que el «sí-mismo» de la consciencia se encuentre como observador inmutable, desde la estructura supuestamente propia de su temporalización, monitoreando lo que pasa en la temporalización en lenguaje, sino que está *implicado* en ella, «*captivo*» o conducido por ella, y, de cierta manera, que no es total, «en ella» —ya que la consciencia que también hace el sentido no se confunde completamente con la «consciencia» del sentido haciéndose, con la reflexividad que le es propia que hace que se busque incluso cuando no esté totalmente hecha, que se corrija a sí misma en su desenvolvimiento temporalizante incluso cuando no tenga ninguna unidad de medida establecida todavía.

Esto plantea *de otro modo* la cuestión de la apercepción que se atesta de la consciencia, y, con ello, la cuestión de la apercepción trascendental inmediata. En lugar de que la percepción interna, la reflexión clásica, sea simplemente, como para Husserl, actualización de una potencialidad, se trata, más bien, de *una versión* que ha pasado por el filtro de la transposición arquitectónica coextensiva de la *Stiftung* de la apercepción perceptiva como acto que se temporaliza en el flujo continuo del decurso del presente —y esta versión ya no se «sostiene» más en el caso del lenguaje. Hemos mostrado, en nuestras *Meditaciones fenomenológicas* y en *La experiencia del pensar*²¹, que esta versión no se «sostiene» precisamente, en la apercepción perceptiva, sino a condición de que el «material» (de la vivencia no advertida), proveedor de la *Urimpression*, colme paulatinamente el decurso de las retenciones con lo «mismo» que lo abre a su presente y su futuro inminente, y que esto «mismo», aunque inicialmente no identificado como tal, «encarna», digámoslo así, la continuidad, o la concordancia entre el decurso y el resurgimiento. No obstante, incluso en este caso, el *Jetzt*, el ahora, permanece inasible como *Jetztpunkt*, como punto-fuente o punto-origen (*Stiftung*) de la temporalización en presente, lo que le da la apariencia de la fenomenalidad:

²¹ Jérôme Millon, Grenoble, 1996.

parpadea fenomenológicamente entre retenciones y protenciones, lo que recubre precisamente la noción de presente viviente con sus retenciones y sus protenciones. Parpadea, es decir que, en la apercepción perceptiva, sólo puede ser anticipado o retenido, estando él mismo en desajuste entre ambos, ahí donde, en cierto modo, el flujo, todo al mismo tiempo, «va más rápido» y «más lentamente» que él mismo, en lo que puede ser únicamente *discordancia* —justamente, de aquello en lo que consiste la *epojé* del flujo en relación a sí mismo. Y esta discordancia es la que se amplía incesantemente en falso [*porte-à-faux*], ante la imposibilidad de reunirse en extensión (decurso) continua, en la temporalización en presencia del sentido en lenguaje: la presencia se «extiende» a lo largo de la fase, es para sí misma el tiempo del «al mismo tiempo», en la urdimbre de las retenciones y las protenciones, *en ella*, y el sentido «vive» en la búsqueda de sí mismo como *ipse* únicamente durante el tiempo (tiempo de la presencia) que en falso [*porte-à-faux*] está abierto, que el sentido buscado no coincide idénticamente con el mismo sentido ya encontrado, por lo tanto, desde el momento en que el sentido ha partido a *la aventura* de sí mismo, sin embriagarse en la ilusión de su saturación. Finalmente, incluso en el caso en que, como en la apercepción perceptiva, no haya nada que, en la consciencia, sea, como rupturas, susceptible de «hacer acontecer» (*kairos*), la apercepción inmediata de la consciencia no es más que esta *discordancia en la concordancia*, este «más rápido» y «más lentamente» que sí-mismo que, sin cese, sin que lo piense, «acompaña» mi consciencia, y donde se ancla la *posibilidad* de la reflexión y, por lo tanto, la atestación de la apercepción *inmediata*. Lo mismo se aplica *a fortiori* a los fenómenos de lenguaje.

Sin entrar aquí en los detalles de la cuestión de saber si el ego concreto de la consciencia —que procede de la *Stiftung* simbólica del individuo que somos *en su singularidad*: problema que trataremos en otro lugar— puede identificarse con este *Jetztpunkt* parpadeante en la discordancia del flujo consigo mismo, podemos decir que es en los recursos de este parpadeo donde el ego podrá efectuar la *epojé* y la reducción fenomenológicas. Para esto basta pensar que el *Jetztpunkt* no es solamente una abstracción metafísica, sino que, por detrás de él se oculta, fenomenológicamente, lo *instantáneo* (*exaiphnès* platónico) como lo instantáneo del revirar en el seno del parpadeo —lo que hace revirar, instantáneamente, las retenciones en las protenciones y recíprocamente, de la huida en retenciones al resurgimiento en protenciones—, y que

es en estos virazones mismos donde viene a alojarse el «sí-mismo» de la consciencia como sí-mismo que anticipa (va más rápido) y retiene (va más lento) el flujo del decurso del presente; que ambos reviran en sí mismos, se entiende por esto que anticipar es *también* retener el pasado (ralentizar) para «ver más lejos» o «adelantar» el futuro y que retener (ralentizar) el pasado es también anticipar en el futuro para «ver lo que habrá detrás» del pasado. Si no fuera por este doble-movimiento en el que el movimiento de la temporalización (en presente perceptivo y en presencia de lenguaje) entra en *discordancia* para ir al tiempo más rápido y más lentamente que él mismo, la temporalización sería *ciega* a sí misma, sin posibilidad de ruptura del *fungieren* anónimo para dar lugar a la operación (*Leistung*) por alguien, un «quién» que efectúa y que atesta, es decir sin otra consciencia que su propia «con-ciencia», ya sea de la temporalización del presente intencional (apercepción perceptiva) o, en el caso del lenguaje, la reflexividad propia del sentido sin conceptos previos. El tiempo sería sin *ipse*, adherente a sí mismo.

Esto implica varias cosas. En primer lugar, que la consciencia, en su apercepción inmediata, *no es una subjetividad* —un apoyo o soporte estable, un *hypokeimenon*, ya que sólo tiene lugar en la *discordancia*. Entonces, y por la misma razón, según las *Stiftungen* en juego en el campo fenomenológico (percepciones, recuerdos, imaginaciones, presentaciones de otros, ideaciones, lenguaje, etc.), *la percepción transcendental inmediata se puede transponer arquitectónicamente en diferentes versiones* (que recubren más o menos lo que entendemos clásicamente por «modos de consciencia») de apercepciones inmediatas de consciencia, y que, en el sentido husserliano de la palabra apercepción, *la consciencia no se advierte en régimen de reducción como «objeto» para sí misma, sino que se entre-advierte únicamente como «sí-misma» ella misma en parpadeo fenomenológico, y en el parpadeo de la temporalización (en presente, en presencia), como discordancia en la concordancia* (de la temporalización). Desde el punto de vista de nuestras *Meditaciones*, esto significa que la apercepción transcendental inmediata corresponde en general a lo proto-ontológico en el esquematismo fenomenológico, esto es, *a la infinidad esquemática en la «finitud» esquemática*²². Más concretamente,

²² Esta es, pues, la forma más general del *cogito* transcendental en fenomenología: lo proto-ontológico es, por así decirlo, un *sum* que aún no se ha declarado como tal, un *sum* confuso, incoativo y mudo que corresponde a la incoatividad infinita (la confusión) de los pensamientos en el sentido cartesiano.

encontramos que esta paradoja de la apercepción trascendental inmediata en sí misma es *incesante*, como discordancia, en el movimiento de la temporalización, que no deja de acompañar este movimiento y que, en su propio parpadeo, la hace parpadear a su vez como *fenómeno*, y fenómeno *sobre el fondo de lo infinito*. Si hay, pues, un «sí-mismo» o un «ego» trascendental es, justamente, en esta discordancia, y por ello, en nuestra opinión, no constituye precisamente un «lugar» o un «observatorio» en el que podría instalarse para «ver» lo que está pasando. Sea como fuere, encontramos allí el estatuto de *la apercepción trascendental inmediata como esta discordancia* de la temporalización consigo misma. Es a su través que se atesta la apercepción trascendental inmediata, pero esta apercepción, precisamente, *no advierte nada* (la vigilia no advierte nada, porque es únicamente *en* la vigilia que hay apercepción de algo).

Hasta aquí sólo hemos hablado, por razones metodológicas evidentes, de discordancias de y en la temporalización. Ahora bien, la temporalización nunca es temporalización pura, sino que lo es siempre *de* algo —y esto, incluso en la temporalización en lenguaje que, si lo es del *sentido* de lenguaje, sentido que se hace allí, tiene precisamente sentido sólo como sentido que *dice* en sí mismo (en lenguaje) algo (de lenguaje) de algo (que no es, *eo ipso*, de lenguaje pero puede serlo). Esto muestra, además de lo que acabamos de adelantar, que la discordancia de la temporalización en lenguaje en relación a sí misma es *también*, por la misma razón, discordancia abierta a lo *otro* de esta temporalización, esto es, potencialmente discordancia de la concordancia que hay en ella, pero discordancia como colapso, desaparición potencial (del punto de vista de la temporalización) de la temporalización en sí, *sin que, a pesar de eso, cese la apercepción trascendental inmediata* (o su correspondiente arquitectónico atestable como tal). Las palabras, e incluso el sentido, pueden faltar sin que por ello la «consciencia» se desvanezca. Pero lo que se entre-advierde en el parpadeo fenomenológico es todo el campo fenomenológico de lo *fuera de lenguaje*, de lo que «encalla» en el borde de la temporalización en lenguaje. Podemos preguntar si esto pertenece todavía al ámbito del fenómeno. Como es de esperar, respondemos afirmativamente a esta pregunta, precisamente porque la desaparición de la temporalización en lenguaje nunca es definitiva, sino que es presa en un parpadeo en el que, en el revirar instantáneo, está incesantemente a punto de

regenerarse: por sí mismo, este parpadeo tiene lugar entre la discordancia y la concordancia, o en una discordancia siempre susceptible de re-concordar. Pero esto —re-concordar— sólo puede tener lugar si el «algo», que de este modo se entre-advierde (por destellos) en el desacuerdo, no es nada, si «tendiendo los polos» para una concordancia, surge como esbozo en pre-concordancia de múltiples concordancias y *a priori* mutuamente transposibles, es decir, precisamente como *fenómeno*. A su vez, esto sólo es posible si tales esbozos se esbozan «por sí mismos» en pre-concordancia, es decir, si a su vez van acompañados de una discordancia entre ellos que es, de nuevo, apercepción trascendental inmediata, y en la que tales esbozos actúan juntos precediéndose («más rápido») y sucediéndose («más lentamente»), esbozando de este modo múltiples transposibilidades (para ellos) *de lenguaje*: aquí de nuevo, en lo que hemos llamado proto-temporalización²³, por debajo de toda temporalización, en la danza infinita de esbozos como en las tantas transposibilidades de lenguaje para el fuera-de-lenguaje, la infinidad esquemática (proto-ontológica), esto es, la apercepción trascendental inmediata coextensiva del fuera-de-lenguaje, parpadeando en la «finitud» esquemática del fenómeno de lenguaje en camino de re-concordancia, y siendo esto lo que da «consistencia» (lo que no significa estabilidad) a los fenómenos fuera-de-lenguaje parpadeando en eco de los fenómenos de lenguaje. Simplemente, si cabe decirlo, si hay siempre *apercepción trascendental inmediata*, la apercepción trascendental inmediata atestable en y por la consciencia no tiene el mismo estatuto arquitectónico que antes: ahí la discordancia ya no tiene lugar en relación a la temporalización en presente o en presencia, sino que abre a la proto-temporalización de lo inmemorial y lo inmaduro, *entre* las apariencias de fenómenos de mundo y los horizontes proto-temporales en cuyo fondo a-parecen por instantes inmediatamente eclipsados. La consciencia o la apercepción trascendental inmediata, cuya apercepción es irreflexiva pero transpasible a las múltiples reflexividades como transposibilidades de lenguaje, en este sentido, es «consciencia de eternidad», donde lo más efímero se entre-advierde como «viniendo desde el fondo de los tiempos» para *transitar, en el instante*, con una juventud (inmadurez) inalterable, hacia un más futuro que todo futuro previsible: «eterno retorno» o revirar incesante del fondo de los tiempos resonando en el fondo de los tiempos, que no es simplemente una «idea»

²³ Cf. nuestras *Meditaciones*, *op. cit.*

metafísica, sino, para la consciencia en la que se atesta, del orden de un «fulgor» inasible.

Todo se debe al hecho de que la discordancia en la concordancia y la concordancia misma están en un parpadeo recíproco, y a que, por ello, se abra una *reflexividad* mutua, que no es reflexión en reflejo, de la concordancia en la discordancia: esta reflexividad interna a la apercepción trascendental inmediata parpadea *en eco*, hemos tratado de mostrarlo en nuestras *Meditaciones*, a la reflexividad *intrínseca de los fenómenos* en su fenomenalidad, o más bien en las trizas aparentes de su fenomenalidad (las apariencias, los esbozos, las concreciones fenomenológicas) —esto, al poner en juego la *epojé* fenomenológica hiperbólica (en suspenso por lo instantáneo) por y en la apercepción trascendental inmediata. Visto más de cerca, esto supone la aparición/desaparición de los dos polos del parpadeo fenomenológico, revirando uno en otro según el «momento» de lo instantáneo —revirar en sí mismo incontrolable, la fuente fenomenológica de esta *epojé*. Ahora bien, los dos polos del parpadeo son la discordancia y la concordancia. Si hay discordancia —si lo infinito esquemático está demasiado en exceso sobre la «finitud» esquemática—, el «sí-mismo», que disimula, en su unidad, la pluralidad esquemática originaria e indefinida bajo los horizontes proto-ontológicos del pasado y del futuro transcendentales, está en inminencia de aparecer como esquematismo «en blanco», sin concreciones fenomenológicas (apariencias), y, en la ilusión trascendental, como el «sí-mismo» que sostiene incansablemente, desde su actividad subterránea, la actividad esquemática de este esquematismo en «blanco». Por otro lado, precisamente, si este «sí-mismo» apareciese, disolvería todo esquematismo en la pura actividad divina de una *nóesis noéseos*, en el acto puro (de lo inteligible) que, al igual que el demiurgo platónico, lo esquematizaría en la *chôra* o la *Leiblichkeit*, y por lo tanto, el esquematismo resurgiría, pero, en esta otra versión de la ilusión trascendental, de un modo secundario, por lo tanto, deformado (por transposición arquitectónica) por la institución del *noeton* puro. No obstante, por poco que esta ilusión trascendental sea reflejada fenomenológicamente, es decir, en el parpadeo mismo, este resurgir supone que lo que allí a-parece lo hace sólo en inminencia de a-parecer ya que revira instantáneamente, de manera incontrolable, en su desvanecimiento en el que resurgen correlativamente *los fenómenos*, desde la *chôra* o la propia *Leiblichkeit*, y con su reflexividad en sus concreciones. Esto quiere decir, en el

caso de los fenómenos de lenguaje, que el sentido *parece hacerse* aisladamente, *de sí mismo*, con la urdimbre de sus retenciones y sus protenciones *en* la fase de presencia; y, en el caso de los fenómenos fuera-de-lenguaje, que las «distribuciones», entre-advertidas en lo instantáneo del revirar, de las apariencias (las concreciones fenomenológicas, los esbozos), parecen *hacerse* aisladamente, *de sí mismas*, a través de sus titileos en el seno de los fenómenos como nada más que fenómenos. Esto, pues, como si, cada vez, el «sí-mismo» de la apercepción trascendental se hubiera eclipsado, como si el campo fenomenológico así abierto por el parpadeo ya no fuera más trascendental sino trascendente, produciéndose espontánea y ciegamente sin la más mínima «asistencia» de un «sí-mismo», en un *Fungieren* anónimo, para hablar como Husserl. Si este fuera simplemente el caso, no habría ninguna fenomenología, y esto sería por completo una especulación meramente metafísica. Ahora bien, lo que afirmamos es que somos *nosotros*, como fenomenólogos, quienes reflexionamos —como pensaba Husserl, a quién nos mantenemos fieles en este punto, no hay fenomenología sin fenomenólogo, es decir, sin *epojé*, en nuestro caso, *fenomenológica hiperbólica*, y por lo tanto sin apercepción trascendental inmediata. En otras palabras, la «trascendencia» del campo fenomenológico que, de realizarse (en la ilusión trascendental), transformaría la fenomenología en una especie de física o de «hiperfísica», no hace más que a-parecer en inminencia, en relación al otro polo del parpadeo, en el que revira instantáneamente de un modo incontrolable, donde el «sí-mismo» resurge como *discordancia* en el que la reflexividad fenomenológica tiene su lugar *posible*, en la apercepción trascendental inmediata, de lo que consecuentemente tiene el aspecto de hacerse aislada o espontáneamente. De esta manera, el pasado y el futuro *en* la fase de presencia de lenguaje se desprenden u horizontalizan sobre el fondo del pasado y del futuro transcendentales del lenguaje, y las apariencias de los fenómenos fuera-de-lenguaje (las apariencias de mundos) en la cuasi-fase de mundo se desprenden u horizontalizan sobre el fondo del pasado y del futuro transcendentales de los mundos²⁴ —cada vez, pasado y futuro transcendentales, como horizontes proto-ontológicos, abriéndose para «ir más rápido y más lentamente», del avance y del retroceso (en cadena, pero sin tiempo, un poco al modo de los números), de la apercepción trascendental inmediata en relación a sí misma, y de lo que ahí parpadea

²⁴ Cf. nuestras *Meditaciones*, *op. cit.*

en relación a sí. Si no hay más que *entre-apercepción* (sin objeto estable) en el parpadeo, es justamente, a pesar del efecto ilusorio de la ilusión trascendental, porque nunca hay nada «a tiempo» para que sea advertido allí por identificación, porque todo es fugaz, intermitente, interrumpido (por los virazones) e incoativo, y porque allí todo concreto, para retomar lo que afirmamos en *Phénoménologie en esquisses*, hace parte de las *apariciones* de *phantasia* (que nutren lo que denominamos como apercepciones de *phantasia*, que deben aún distinguirse de las cuasi-percepciones intencionales de la imaginación).

Todo concreto (concreción fenomenológica), lo acabamos de decir. Pero no todo. Debido a que el revirar hace revirar *uno en otro* ambos polos del parpadeo a la vez, es decir, lo infinito (lo proto-ontológico) *en* lo finito y lo finito *en* lo infinito. Esto significa precisamente que, si los fenómenos (de lenguaje, fuera-de-lenguaje) en el parpadeo, parecen tomar «consistencia» (que no es una estabilidad aperceptible), en la inminencia suspendida de su «trascendencia», y que si, para nosotros, esta «consistencia» sólo puede ser del orden de los *esquematismos* fenomenológicos incansables (que caen bajo la *chôra* y la *Leiblichkeit*), los únicos capaces de «hacer concordar» los fenómenos consigo mismos, incluyendo las múltiples «concordancias» (mutuamente transpasibles), en masa, de sus esbozos o concreciones, entonces las discordancias de estas «concordancias» son en ellas mismas *originariamente plurales*, «acompañan» a estas últimas, aunque muchas veces de manera no consciente o explícitamente temática, y por lo tanto distribuyéndose también esquemáticamente, «cada vez» como el desajuste de lo infinito en lo finito y de lo finito en lo infinito. En otras palabras, esta esquematización de la propia apercepción trascendental inmediata en su registro más «primitivo» o más «arcaico» puede a su vez *revertirse* (ya que el «acompañamiento» no tiene aquí nada de voluntario pues únicamente sobre su base se puede desarrollar el método fenomenológico) si decimos que, en última instancia, en el arcaísmo originario del campo fenomenológico, son estos esquematismos fenomenológicos los que, en la discordancia de la apercepción trascendental, se anticipan y se retrasan ellos mismos con respecto a sí mismos, en su masa infinita e incoativa en relación a lo que, de ellos, hace la «consistencia» de los fenómenos en su fenomenalización. Se entiende, una vez más, que el «sí-mismo» en atestación fenomenológica de la apercepción trascendental inmediata se «aloja» en

esta anticipación y este retraso, o más bien en este *desajuste*, apareciendo, por lo tanto, en inminencia, como «sí-mismo» de la apercepción transcendental inmediata, pero *de un modo diferente* dependiendo de si se trata de fenómenos de lenguaje, con su pasado y su futuro *en* la fase —el «sí-mismo» atestado de la apercepción inmediata es ahí a la vez pasado y futuro en el tiempo (la presencia) de la fase, y, más allá de esta última, en el pasado y el futuro transcendentales—, o si se trata de fenómenos fuera-de-lenguaje —en cuyo caso, el mismo «sí-mismo» está, por decirlo así, a instancia de ser atestado, como en tránsito infinito al pasado y al futuro transcendentales, más allá de su nacimiento y de su muerte, a la vez más viejo o más joven que él mismo.

Esto significa, igualmente, en la «solidaridad» de ambos polos del parpadeo, que el «sí-mismo» de la apercepción transcendental inmediata toma apariencia (se atesta), pero que, en este registro, no son más que fenómenos «soportes» (objetos) de apariencias (de concreciones fenomenológicas) que serían las suyas como sus apariciones, el «sí-mismo», del cual hemos visto que no (se) define ninguna subjetividad, no es el sujeto o el soporte de apariencias que serían las suyas por tratarse de vivencias advertidas de manera interna. Porque las apariencias, precisamente, es decir, las concreciones fenomenológicas, sólo surgen en el parpadeo cuando el «sí-mismo» (la discordancia) está a punto de desvanecerse, de modo que, si el sí-mismo toma apariencias, es en y desde su propio desvanecimiento, y que, de cierta manera, está ahí, pero oculto, sumido, velado, en los juegos titilantes revirantes instantáneamente de las apariencias, desde donde, justamente, puede resurgir como eso mismo que tiene el aspecto, en la atención que porta, y por fugitivo que sea en la entre-apercepción, de disponerlos esquemáticamente desde él mismo —«el aspecto», decimos, porque se trata de un *Fungieren* transcendental *anónimo*, el resurgimiento del sí-mismo tomando *como tal* lo fijado por *Stiftung* como cualquiera de las apariencias (incluyendo las afectivas) entre las apariencias (lo que Husserl intentó analizar con lo primordial como *aquí absoluto*), y entregando la base fenomenológica de lo que será la *Stiftung* del individuo singular concreto siempre ya en relación «intersubjetiva» con otros individuos singulares concretos: pero este es otro problema que no trataremos aquí; basta repetir que el resurgimiento del «sí-mismo» a-parece con la inminencia de la desaparición del esquematismo fenomenológico.

Si consideramos, pues, el parpadeo con la inseparabilidad de sus dos polos revirando uno en otro, y esto, desde el corazón mismo del desajuste que los polariza, y si insistimos, además, en que la discordancia, en sí misma esquemática, acompaña siempre al esquematismo (en la apercepción trascendental inmediata y sus *diferentes versiones* fenomenológicamente atestables) —esquematismo fenomenológico que es incansable—, encontramos lo que hemos llamado el doble-movimiento de la fenomenalización y de la apercepción, esto es, un *doble-movimiento in-finito* en el que, in-finitamente, sin *arché* y sin *télos*, los esquematismos de fenomenalización (de fenómenos como nada más que fenómenos) se insertan, por decirlo así, en sí mismos y en la masa incoativa infinita de los esquematismos, proto-temporalizados respecto a ella en el pasado y el futuro trascendentales. En otras palabras, lo que ganamos es que este doble-movimiento toma el estatuto de doble-movimiento in-finito *esquematiéndose* a voluntad de fenomenalizaciones originariamente plurales, y mutuamente transpasibles y transposibles, y esta es, podríamos decir, la segunda figura de la apercepción trascendental inmediata, en lo que tiene de Uno (lo Uno que revira en lo instantáneo de la «tercera» hipótesis del *Parménides* de Platón), pero que es *lo Uno del doble-movimiento*, lo que podríamos llamar la esquematización originaria de los parpadeos plurales. Propiamente hablando, se trata de *la figura arquitectónica de la apercepción trascendental inmediata en su atestación posible más arcaica*. Como tal, tiene una importancia considerable en la riqueza de sus *funciones analíticas*: comunica en general con la posibilidad de la *reducción arquitectónica*.

Por un lado, de hecho, nos sumerge en el corazón de la fenomenalidad como bien lo atestiguan ambos polos extremos de la *ilusión* trascendental que ella hace parpadear: un sí-mismo esquematizando desde él mismo (a partir de nada) y fenómenos esquematizándose espontáneamente desde sí mismos, al infinito, lo que en ambos casos —y esto indica que se trata en realidad de la *misma ilusión trascendental* escindida en dos caras— haría ciego al esquematismo respecto a sí mismo (como ocurre siempre con frecuencia, por supuesto). Pero, *por otro lado*, esto significa que somos *nosotros*, desde los conceptos simbólicamente instituidos de la lengua filosófica, quienes efectuamos tal escisión, cuyos polos, en otra aproximación, podrían a-parecer de modo diferente, con otros nombres —lo que ya hicimos, en un paso más hacia la fenomenología, cuando hablamos de finito e infinito o, en nuestras *Meditaciones*, de

proto-ontológico y de esquemático: es necesario e inevitable ya que, al menos, la fenomenología habla todavía la lengua de la filosofía. Sea como fuere, advertimos con ello que, de acuerdo con esta aproximación, ambos polos del parpadeo pueden aparecer de modo diferente y tener diversos nombres, y que, en consecuencia, el parpadeo como tal, abierto por la apercepción trascendental inmediata, *deja en suspenso los mismos términos que hicieron posible abordarlo*. Por ello, *los relativiza y, de paso, constituye un formidable «instrumento» de análisis, ya que permite variar los «puntos de vista»* —de una manera completamente diferente a la reducción eidética husserliana. Todavía podemos traducir esto diciendo, como lo hemos hecho, que el parpadeo fenomenológico es infinitamente *móvil o migratorio*, dado que puede, haciendo *epojé* hiperbólica de los términos (los polos) que nos permitieron acceder a él, a través de esta migración que es *transmigración*, establecerse él mismo en otros polos (términos) no menos parpadeantes. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando pasamos de la palabra hablada en lengua al lenguaje (al sentido haciéndose), y de este a lo fuera-de-lenguaje, así también cuando pasamos de la temporalización en presencia del lenguaje a la proto-temporalización fuera-de-presencia (en pasado y futuro trascendentales) del fuera-de-lenguaje. La *epojé* fenomenológica hiperbólica, con el parpadeo fenomenológico que siempre pone en juego y la apercepción trascendental inmediata que la acompaña en cada instante de la suspensión hiperbólica, permite *circular libremente* en el campo fenomenológico.

Esto asumiría apariencias cuasi «mágicas» si no tuviera precisamente, ya siempre, la institución simbólica, la *Stiftung*, y la arquitectónica correlativa de la fenomenología cuya fijación de *términos* estables como problemas y asuntos permite justamente al pensamiento acceder al parpadeo, y esto en las múltiples figuras que puede asumir la ilusión trascendental. Porque hay, en todo esto, un tipo de ley, que no es ley de esencia, sino que, en realidad, es *ley de migración*, o de *propagación*, no sólo del parpadeo mismo, sino, por medio de la *Stiftung*, de la ilusión trascendental misma, en la medida en que «toma» a su «engaño» como necesario. Así, es siempre posible, ya sea ciegamente en un *Fungieren* anónimo —y no estamos lejos, en este caso, de un salto metafísico— o en un ejercicio metódicamente controlado por la apercepción trascendental inmediata *consciente del parpadeo*, «fijar» en una apercepción que no tiene lugar porque es imposible, con todo rigor, que tenga lugar, lo que, en el parpadeo,

sólo es *entre-advertido*, identificar, por lo tanto, aunque sólo sea a través de un concepto, *uno* de los polos del parpadeo realizando ilusoriamente la inminencia, que a-parece como tal en el polo elegido, como ilusión trascendental. El salto metafísico tiene lugar allí sólo si este polo es fijado y captivo como estable fuera del parpadeo mismo, siendo, por así decirlo, «hipostasiado» porque, precisamente, desde un punto de vista fenomenológico, este polo en realidad no puede fijarse o identificarse en su apercepción sino mediante una *Stiftung* que se aleja del parpadeo y de su base concretamente fenomenológica, deformándola de modo coherente en la transposición arquitectónica que la hace parecer fundadora en relación a lo que ella funda (*fundiert*). Pero esta transposición, por su parte, tal es el enigma propio de toda *Stiftung* simbólica, *siempre* tiene lugar *a ciegas*, de modo auto-transparente, incluso si se requiere de «alguien» para efectuarla en *Urstiftung* o *Nachstiftung*.

Así, por ejemplo, trataremos de mostrarlo a propósito de la *Stiftung* de la idealidad, *Stiftung* en la que permanece la huella del esquematismo, pero en tanto esquematismo doblemente transpuesto o deformado como ente de la idealidad, si, en el parpadeo del fenómeno entre él mismo como cargado de concreciones y él mismo como esquema de su fenomenalización, pensamos fijarlo aun cuando sólo sea entre-advertido en su parpadeo, no es que lo fijemos, ni siquiera tampoco, por la mediación de su temporalización en lenguaje —que es necesaria ante todo para que se desprenda de esta presencia, instituyéndose a su vez en ella, un presente, lo que requiere la *Vergegenwärtigung* de la imaginación—, a la *mimesis* esquemática (no especular, activa, y desde adentro) en lenguaje (en presencia) de este esquematismo originario ilusoriamente fijo, sino precisamente, a través de la transposición arquitectónica de la *Stiftung*, a la imagen esquemática únicamente fijada por ello, *de la idealidad*; de modo que lo que hemos *identificado* en la apercepción *se sustituye*, escondiéndolo o recubriéndolo, por lo que logramos entre-advertir por un instante en el parpadeo del esquematismo originario —de acuerdo con un proceso paralelo, recordémoslo, a aquel por el cual la imaginación cree fijar la *phantasia* incluso si ella fija en imagen (fluyente, evanescente) exclusivamente el objeto intencional al que apunta con su sentido intencional (que no lo hay en la *phantasia*²⁵). Por el contrario, la *epojé* fenomenológica hiperbólica y la reducción arquitectónica consisten antes que nada en no darse a

²⁵ Cf. *Phénoménologie en esquisses, op.cit.*

ninguna idealidad (esto es, la imagen del objeto) de antemano, en tomarla, tal como ella se ofrece en su *estatuto* con su enigma (su omnitemporalidad y su validez para cualquiera), en hacerla parpadear con su esquema-imagen y, estando en desconexión la idealidad, en hacer parpadear este esquema-imagen en lo que no puede dejar de ser su temporalización (en presencia sin presente) originaria, y finalmente, en hacer parpadear este esquematismo temporalizante (que no acontece de la nada) en el esquematismo fenomenológico en general. No hace falta decir que cada uno de estos términos, si se los toma de forma aislada, y por fuera del parpadeo donde únicamente «laten» por su «vitalidad», puede constituir una ilusión trascendental y, por lo tanto, una abstracción metafísica, y que el desenvolvimiento *analítico* que proponemos, de etapa en etapa, no debería hacernos olvidar que se trata, de hecho, de *un único y mismo parpadeo fenomenológico* (incluyendo, pues, el de la idealidad) analíticamente difractado, incluso a lo largo de las transposiciones correlativas de la apercepción trascendental inmediata, para encontrar tanto la base fenomenológica concreta como la estructura genético-arquitectónica de la *Stiftung*. Por eso dijimos, en cambio, como es siempre el caso, cuando la *Stiftung* se lleva a cabo *a ciegas* porque en auto-transparencia tal operación va a *extraer*, —de manera aparentemente unilateral y capaz de suscitar una especie de «cascada» de ilusiones trascendentales—, en este único y mismo parpadeo, y esto, a su modo, para hacer-se, pero *a espaldas de sí misma*, su base fenomenológica aparente²⁶. Es la interpretación metafísica del método la que puede, por ejemplo, dar la ilusión de que la *Stiftung* de la idealidad se engendra a partir de la ilusión trascendental, o mejor, de una «serie en cascada» de ilusiones trascendentales donde la apercepción trascendental inmediata siempre podría fijarse como en un presente intencional —de acuerdo con el «modelo» unilateral de la apercepción inmediata en el caso de la consciencia de la apercepción perceptiva. De hecho, esto sería «mágico», es decir arbitrario, o más exactamente arquitectónicamente incorrecto.

²⁶ Distinguimos de manera rigurosa la base fenomenológica concreta, que es esa misma base donde va a «extraer» la *Stiftung*, y que es *transposable* en relación a ella, de lo que, de esta base, es *aparente en el seno mismo* de la *Stiftung*, y que se define como un registro estructurado de posibilidades que no están completamente individualizadas. Sin embargo, todavía permanece un hiato entre el registro fundador y lo que se funda en él. Así se evita el empirismo.

En cualquier caso, nos damos cuenta de que es a través de la *Stiftung* de las idealidades que tenemos acceso, fenomenológicamente atestable, aunque sólo sea de un modo muy indirecto, a los esquematismos fenomenológicos. Pero, que esta *Stiftung* se lleve a cabo a ciegas por auto-transparencia, significa precisamente que no podemos «crear» idealidades *ad libitum*, y que es únicamente la apercepción trascendental inmediata (obtenida por *epojé* hiperbólica) la que permite circular libremente en los arcanos genéticos de la institución de la *estructura* trascendental arquitectónica propia a esta *Stiftung*, y también, por mucho, a toda *Stiftung*. Podemos, pues, desplegar las funciones analíticas de la apercepción trascendental inmediata a condición de hacer un uso muy controlado de la lengua filosófica y, en primer lugar, a condición de pensar siempre que los nombres no designan cosas o entidades estables con las que se puede contar, ni niveles de ser fijos en jerarquía, sino esencialmente *asuntos* y *problemas* ordenados en paralelo de acuerdo con el método y la arquitectónica fenomenológica. De hecho, en el *Fungieren* nunca hacemos nada más, pero sin saberlo, de lo que debe desvelar (*enthüllen*) y desplegar analíticamente la fenomenología. Saber que los nombres y, en general, las palabras, no hacen más que rozar las «cosas» (*Sachen*) de un modo fugaz e inestable, es quizá comenzar a hacer fenomenología.

366

Sin embargo, si no hay jerarquía en las transmigraciones del parpadeo, de lo más a lo menos adecuado o de lo más a lo menos fugitivamente entre-advertido en la apercepción trascendental inmediata, puede haber algo más o menos familiar *para nosotros*: es cierto, por ejemplo, que el parpadeo del esquematismo fenomenológico en los fenómenos como nada más que fenómenos para nosotros es lo menos familiar, mientras que el parpadeo del sentido de lenguaje en el sentido del enunciado lingüístico es lo más familiar, así como también lo es el parpadeo del instante en el presente viviente con sus protenciones y retenciones. Si no hay más, *en sí mismo*, que paso (por trans migración del parpadeo) de lo más a lo menos complejo, resulta adecuado *para nosotros* ya que las diferentes *Stiftungen* obrando en el campo fenomenológico parecen ordenarlo y ofrecer las bases cuasi-estables para la atestación fenomenológica directa o indirecta. Los ejemplos analíticos de Husserl muestran, a propósito de la apercepción perceptiva, de la apercepción del recuerdo, la imaginación, la *phantasia*, de los otros, que estas apercepciones no sólo difieren en su estatuto fenomenológico-arquitectónico, sino que no son, por ello, menos complejas

por su estructura y por la transposición arquitectónica que tiene lugar desde su base fenomenológica concreta. Por lo demás, la aprehensión de esta base como tal, en entre-apercepción en la apercepción trascendental inmediata, requiere siempre la implementación de la epojé hiperbólica, y la apertura al parpadeo, de lo que se mantiene unido, del seno mismo de la *Stiftung*, y a través de lo que permanece en *hiato*, el registro «fundador» y el registro «fundado», es decir, la discordancia en el corazón de la concordancia que tiene lugar en la estructura de la *Stiftung*, y esto *en eco* más o menos distante del esquematismo, como si, por el contrario, la *Stiftung* siempre actuara ciegamente en la sección abierta en el esquematismo por la discordancia, por el *exceso* que tiende a retomarse por sí mismo de lo proto-ontológico sobre lo esquemático; y esto traería como consecuencia que la apercepción trascendental inmediata tendería igualmente a retomarse allí como en el punto focal de la *Stiftung*, como la ipseidad-fuente que, con el esquematismo tendiente a suprimirse o engullirse, parece «animar» la *Stiftung* de su acto, es decir, efectuarlo.

Existen, pues, estructuralmente hablando, tres registros arquitectónicos principales de la apercepción trascendental inmediata, que corresponden a tres registros de la *epojé* fenomenológica o de la suspensión: 1) el registro clásico, resaltado y practicado por Husserl, donde la presencia ya se ha desplegado en el decurso del presente viviente con sus protenciones y retenciones (*Stiftung* de la apercepción perceptiva, externa y/o interna), y donde la suspensión es con respecto a este decurso por y en un *Jetztpunkt* que se pone inmediatamente en flujo. En este caso, la apercepción inmediata de la consciencia no es nada más, como Husserl la había concebido, que la unidad del tiempo mismo, temporalizándose incesantemente en el presente viviente potencialmente objeto de percepción interna en las retenciones donde a-parece (y se atesta) inmediatamente el *Jetztpunkt* de lo suspendido. 2) El registro que corresponde a la temporalización en presencia de lenguaje (de sentido) sin presente asignable. No hay conciencia del sentido haciéndose si, en su esquematización, existe un *desajuste o discordancia originarias*, desajuste entre la fase haciéndose esquemáticamente en su presencia y la masa incoativa del lenguaje como una masa de sentido en esbozos y abortos, unidos por el esquematismo de lenguaje como in-finito; en este desajuste la apercepción trascendental inmediata se aloja como pre-cedencia y retro-cedencia originarias del esquematismo de lenguaje en relación a sí mismo, y es en él y a su

través, en la apercepción inmediata de la consciencia, que *ese sentido sabe hacer-se* en la presencia misma donde se hace *este* o aquel sentido, es decir en el «mismo tiempo» (presencia) del «al mismo tiempo». Es esta consciencia trascendental, con su *ipse* trascendental (ya es mucho decir, en este registro, que se trate de un ego concreto con toda su singularidad), la que «acompaña» en su vigilia al sentido (tal o cual sentido) haciéndose. Como tal, el sí-mismo nunca es advertido, sino *entre-advertido* como lo instantáneo (*exaiphnés*) del revirar donde parpadean, fenomenalizándose, los fenómenos de lenguaje, en lo que llamaremos aquí, por conveniencia, la *epojé* fenomenológica hiperbólica de primer grado. Ejecutarla, la *epojé*, es abrirse a la posible fenomenalización de los fenómenos de lenguaje y, por lo tanto, entre-apercebirlos, en sus parpadeos, como engastados a la vez entre los macizos de sus pasados y futuros, y entre su pasado y futuro transcendentales (que son esquemáticos, pero entre-advertidos como proto-ontológicos, infinitos, en la apercepción trascendental inmediata, es decir, en el desajuste entre lo finito de la fase de presencia y el infinito esquemático). 3) El último registro, el más arcaico, que corresponde a la proto-temporalización (proto-espacialización) de los mundos, en la *epojé* fenomenológica hiperbólica de toda temporalización en lenguaje, ahí donde, en sus parpadeos, los fenómenos de lenguaje son entre-advertidos en sus surgimientos/desvanecimientos, y donde los esbozos/abortos de sentido ya no a-parecen como tales, sino que se autonomizan, por la entre-apercepción que tiene lugar en la apercepción trascendental inmediata, como transposibles con respecto a toda posibilidad propia de sentido. Los transposibles mismos parpadean, según «órdenes» en sí mismos danzantes en sus parpadeos, como *Wesen* salvajes de mundos (concreciones fenomenológicas, apariencias de fenómenos de mundos) a-pareciendo *inmediata e instantáneamente*, en entre-apercepciones en la apercepción trascendental inmediata, como inmemoriales e inmaduros —lo que es el carácter fenomenológico propio de su atestación fenomenológica. Esto lo pueden hacer en la medida en que, con «órdenes» tan efímeros y fugaces donde ellos parpadean, a-parecen como otros tantos desajustes en relación a sí mismos de los esquematismos de fenomenalización donde se fenomenalizan los mundos (los-fenómenos-de-mundo), es decir, en tal fase de mundo (proto-presencia demasiado efímera para ser presencia), como las reminiscencias transcendentales de mundos originariamente sumidos antes de «nacer» y como las

premoniciones trascendentales de mundos hurtadas desde siempre, incluso antes de que puedan «envejecer». Si son entre-advertidos en la apercepción trascendental inmediata, es porque concretizan el desajuste entre lo finito (tal fase de proto-presencia de mundo) y lo infinito (esquemático, pero proto-ontológico en esta apercepción), y porque la apercepción trascendental inmediata se aloja por sí misma en este mismo desajuste, al que ha abierto la suspensión hiperbólica radical. Sin embargo, esto no quiere decir que la apercepción trascendental sea pura y simplemente una de las apariencias salvajes de mundos, sino que ella es, por decirlo así, la «pausa» que acompaña sus entre-apercepciones. O más bien que su consciencia es la de un *ipse* —que está aún más distante de la forma *ego*, incluso si este *ipse* parece el punto extremo de la singularidad—, pero de un *ipse* que se atesta como abisal e inasible, *ipse*, en este contexto, porque nos «acompaña» a lo largo de nuestra vida e incluso en nuestros sueños, *ipse* porque enigmáticamente siempre lo hemos encontrado sin saber nunca propiamente *qué* es, y porque su completa e irreversible desaparición parece inconcebible, porque siempre, como lo afirmara ya Platón (en un contexto, ciertamente, que no es del todo igual), es a la vez «más viejo y más joven que él mismo», *ipse* que, como hemos dicho, está en instancia de a-parecer él mismo para siempre inmemorial y por siempre inmaduro, en el desajuste originario del mundo comúnmente concebido, pero también del lenguaje. «Vigilia» trascendental última, la más subterránea y oculta, indiferente a la vigilia y al sueño ordinarios, pero también, al parecer, al nacimiento y la muerte —a tal punto que sería mucho decir que es «eterna» porque no nace e inmortal, ya que se estaría cometiendo un error arquitectónico al conferirle «atributos» que sólo tienen sentido en relación con la vida más ordinaria en el mundo. Sea este el caso para decir que las palabras nos faltan, y que indudablemente no podemos ir más allá, desde el punto de vista fenomenológico, de estos caracteres de lo inmemorial y lo inmaduro, teniendo sumo cuidado de «representarlos» en lo que sería ya el tiempo. Corresponden, de hecho, a los modos de temporalización, o más bien, de proto-temporalización, y no sobrepasan metafísicamente lo que permanece del orden de los hechos (nacimiento, maduración, envejecimiento y muerte). Es desde el seno mismo de los abismos de nuestra «vida», de su apercepción trascendental inmediata, que entre-apercebimos la proto-temporalización. Por lo demás, o por «fuera» de ella, por supuesto, en fenomenología,

no podemos decir absolutamente nada al respecto. Sería sobrepasar los límites de la fenomenología a la metafísica o a la teología.

Estos tres registros principales de la apercepción trascendental se mantienen juntos y no se distinguen, metódicamente, sino de acuerdo con el registro arquitectónico a analizar. Juntos, el primero enmascarando a los dos restantes al abarcarlos, y si el primero es puesto en suspenso, el segundo enmascara al tercero, al último, mientras lo comprende. En este sentido, la *epojé* hiperbólica induce a un desvelamiento, una *Enthüllung*. Al primer registro pertenecen la apercepción perceptiva (externa e interna), la consciencia de imagen en la imaginación (por lo tanto, también, el recuerdo-imagen) y la «intuición» eidética (estas últimas implicando al menos un presente intencional), es decir, casi todo el campo husserliano. Al segundo registro pertenecen la consciencia de lenguaje (la que intenciona y hace el sentido de lenguaje), pero también, en su parpadear, la *phantasia* (en aparición y en apercepción), la reminiscencia (en el sentido de Proust) y todo lo que está en juego en la esquematización en presencia y su esquematismo (en general: las *kinestesias* en la *Leiblichkeit* del *Leib*), por lo tanto, también la «apercepción» (sin *Darstellung* intuitiva) de lo otro como «apercepción» de un otro *Nullpunkt* (otro *aquí absoluto*), en descompaso espacializante (desfase) en la temporalización en presencia²⁷. Finalmente, al tercer registro pertenece la consciencia como singularidad inmemorial e inmadura en la que parpadean, una en otra y uno fuera de otro, *apariencias* salvajes de mundos y esquematismos originarios de la fenomenalización. No hace falta decir que en estos tres registros la apercepción trascendental inmediata «acompaña» a lo que proviene de ellos, *sin que* haya siempre previamente ahí algún soporte permanente como *hypokeimenon* o *subjetividad*. La consciencia no es una «subs-tancia», ella se sumerge en las profundidades más inestables, lábiles, móviles, incoativas y abisales. La cuestión de la subjetividad en sí misma es una cuestión de *Stiftung*, de institución simbólica, y sin duda también de institución filosófica. En lugar de que la *consciencia* sea una estructura de reflexividad de la subjetividad (como lo creyó ingenuamente Heidegger), en lugar de apoyarse en un sub-yacente permanente, *ella se tensa sobre el abismo y existe sólo por esta tensión, de tránsitos incesantes y extraordinariamente complejos que se muestran, la mayoría de las veces a nuestras espaldas, en él.*

²⁷ Cf. *Phénoménologie en esquisses, op.cit.*