

Ciencia, crisis y escritura

La lectura derridiana del problema husserliano de la crisis de las ciencias europeas



Mi comunicación quisiera incidir en el problema, detectado por E. Husserl, de la crisis de las ciencias, a partir de la interpretación de los conceptos de alma y cuerpo en su fenomenología. Creemos que estos dos conceptos, en su disociación traumática, determinan el sentido último de lo que Husserl denominó como crisis de las ciencias en la cultura occidental. Ello ha sido estudiado detenidamente por J. Derrida en sus escritos sobre el pensador alemán, vinculando el problema del alma al problema de la voz, y el problema del cuerpo, al problema de la escritura.

Federico Rodríguez
Gómez

cordonhumbilical@hotmail.com

Palabras clave: Ciencia, crisis, escritura, idealización.

Lo cierto es que, a fin de cuentas, Husserl sabía muy bien de la imposibilidad (estructural) de (cerrar) la fenomenología, de obviar el instante de la génesis, de desenredar la madeja hasta el final. Sabía de la necesidad de un nuevo recomenzar todo una y otra vez, de estar atento —frente al desfallecimiento, al olvido o a la disimulación que llevan a una la *crisis*¹ que es entendida como inversión (*Umkehrung*) jurídica—, a eso que *pasivamente* bulle. Fue precisamente por ello que, a partir del instante en el que detectó lo que él pensaba que era una crisis, la de las ciencias europeas como crisis general de la humanidad, tuvo en mente permanentemente tanto el problema, la “resonancia epistolar”, de la pregunta retrospectiva (*Rückfrage*), como el de la repetición de origen. Husserl era perfectamente consciente de que toda objetividad ideal tiene un *origen*, una “primera vez” de difícil reconocimiento y, seguidamente, una *tradicción* que lo trasmite. Y era igualmente conciente de que, en consecuencia, se debía acceder, reduciendo todo el “crédito” de esos métodos operatorios de la actividad científica que han provocado una “negligencia fatal” —la desaparición, el olvido de la verdad como manifestación de una crisis general de la espiritualidad europea—, a una intuición histórica del nacimiento y el desarrollo de la ciencia que, permitiendo la reactivación intencional del sentido, posibilitase, de derecho, la determinación empírica de los hechos.

Ahora bien, esta apelación al momento genético de las idealidades establece una obligación ineludible: asumir una necesidad empírica, un momento no-científico, ante-predicativo; el deber, en definitiva, de articular una genealogía de la lógica tal y como expresaba el propio Husserl en el subtítulo de *Erfahrung und Urteil*. Será precisamente este instante infra-conceptual el que posibilite toda fundación —la formación del sentido (*Sinnbildung*)—, siendo como es, en principio y paradójicamente, extrínseco y contingente al sentido y a la teleología de la razón. El problema de Husserl reside pues, —y ésta es la contradicción cardinal y necesaria de la fenomenología, la aporía sobre la que bascula su discurso cuando se ve en la necesidad de afrontar el problema de la crisis—, en encontrar una conciencia de origen, una cierta “prehistoria trascendental” que, fuera al mismo tiempo, intuición de esencia, producción (*Leistung*) o formación (*Bildung*) constituyente de objetividad y, consecuentemente, encuentro, en esa desedimentación (*Abbau*) de la tradición que se impone necesariamente, con una «significación original siempre reproducible» (*Erstmaligkeit*). Sólo esta *Erstmaligkeit* autorizaría, mediante un cierto y fantasmagórico determinismo, una unidad del sentido que, transmitido desde el origen mediante traducciones cuasi-simultáneas sin rozamiento, se capitalizaría al infinito.

Sin embargo, en última instancia, y en ello es en lo que debemos insistir en este texto sobre la interpretación derridiana del problema de la crisis de las ciencias husserliano, Husserl tiene que acabar dando esta cuestión, la del origen como génesis del sentido, por supuesta, considerándolo a éste, metodológicamente, como *ya* adquirido. En efecto: advirtiéndolo, bajo la tutela del principio de los principios, que, por poco que sepamos, sabemos que la génesis primitiva del sentido tenía que tener la *forma* que tiene², a Husserl no le queda otra opción que hacer un *rodeo* desconcertante en lo relativo al problema de la génesis, «la fuente para siempre nocturna de la luz misma»³, de la *Erstmaligkeit*. Dicho de otro modo: Husserl hubiera debido considerar la génesis del sentido, pero siempre, piensa Derrida, la acaba aceptando como *ya* efectuada, siendo el sentido siempre *ya* evidente mediante la referencia constante al «principio de todos los principios» de su fenomenología: tomar las cosas tal y como se dan y dentro de los límites en que se dan⁴. Podría decirse simplemente que se abstuvo de plantear concretamente la cuestión de la génesis, aunque ésta retornara siempre fantasmagóricamente, para plantear, acto seguido, el *problema de la objetivación de la misma*, es decir, en cierto modo, el problema de la estructura.

Para ello Husserl asumió, tuvo que asumir como salvaguarda, como todopoderoso y fiel mecanismo de defensa, desde un primer momento, la Idea en sentido kantiano⁵: irrupción de lo infinito ante la conciencia y posibilidad primera y última de que se pueda dar toda repetición. Dicha Idea, que, nos dice Derrida, interviene en los momentos más difíciles de la descripción

husserliana⁶, es el *Telos* polar mismo⁷, cremallera imantada de la fenomenalidad, «intencionalidad teleológica-cósmica»⁸, la expresión más fiel del proyecto de una ciencia universal nacida en Grecia, en definitiva: la posibilidad de la Historia, de la intencionalidad, de la idealización, de la identidad y del sentido del devenir en general⁹. Pero también sería, en su posible dislocación —en la medida en que no podemos seguir confiando en ella, en el recurso escatológico que la sostiene, en la medida en que no podríamos ya llegar a “despertarla”, y no a otra cosa se refería Husserl cuando hablaba de la fenomenología como funcionaria de la humanidad, porque estaría *ya*, desde el principio, herida de muerte, moribunda, en una especie de desangramiento indefinido—: la apertura sin límites a la exageración, a la plenitud desbordante de la intuición, el fundamento hiperbólico de toda filosofía, la posibilidad de caer, ante la ausencia de regulación alguna, en un *equivoco* generalizado de *estilo* joyciano.

No obstante, a pesar de dar por supuesto el germen mismo de toda suposición, lo que no podía ser supuesto, el problema se le infiltra a Husserl por diversos frentes. ¿Por qué? Porque dejar el problema de la génesis al margen, para ver el de su objetivación en la presuposición de un sentido ya dado¹⁰, lleva consigo la necesidad de plantearse el problema del lenguaje —el problema de la objetivación lingüística o la simbolización matemática—, el problema de la reducción, que al fin y al cabo conduce siempre, en primer lugar, al lenguaje y, paralelamente (lo uno no podría darse sin lo otro), a la intersubjetividad. El paso del primero al segundo, de un genetismo demoledor a un objetivismo tranquilizador y posibilitante, en un orden diferente de cuestiones, el paso o la translación de de un antropologismo empírico a un humanismo trascendental, *pasa*, precisamente, por la consideración del lenguaje como medio primordial y necesario para la objetivación. Pero, y Husserl era también plenamente consciente de ello, el problema del lenguaje fue siempre “excluido o diferido”. A Husserl, piensa Derrida, nunca le pareció una cuestión “urgente”, casi nunca se detuvo, a diferencia de Heidegger, en variaciones etimológicas, siendo así que cuando lo hace, cuando reflexiona en torno a tal o cual término, ello no determina la orientación de su investigación sino que la continúa. El sentido, no lo olvidemos, siempre precede al acto del lenguaje¹¹, tiene anterioridad jurídica respecto de su expresión¹². Éste, sugiere Derrida, sería, ya en la conciencia, en el interior, una especie de escritura blanca que se repite en el *querer-decir* mediante una tabula rasa, haciendo las veces de un resorte-espejo gracias a su valor improductivo y reflectante¹³.

¿Qué es pues lo que en definitiva muestra Derrida respecto a este *dictum* husserliano que sostiene, una y otra vez, necesariamente en lo que hace a la posibilidad misma de una fenomenología trascendental, la inmaculada prioridad jerárquica del sentido? En un análisis de la problemática semiológica

de la fenomenología husserliana desarrollado ejemplarmente en *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, y, más originariamente, en un estudio de la irreductibilidad de la génesis, de su “salvajismo empírico”, desplegado tanto en *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* como en la célebre “Introducción” a su traducción de *Von Ursprung der Geometrie*, Derrida incide, como acabamos en cierto modo de adelantar en lo que quería ser una presentación general de nuestra problemática, en el problema husserliano de la *Verflechtung* entre el momento empírico y el ideal, entre, en lo que hace al signo (*Zeichen*), señal (*Anzeichen*) y expresión (*Ausdruck*). Ciertamente, lo que se expresa con esta *Verflechtung* de la que habla el propio Husserl en referencia a dicha problemática semiológica, lo que impone el enredo original como contaminación de origen, como metafórica intestinal de la fenomenología husserliana, lo que en el fondo Derrida pretende mostrar al insistir en ella, es, en última instancia, algo muy básico: simplemente la imposibilidad de deshacernos del momento empírico en la constitución de las idealidades, la imposibilidad constitutiva de que la formalización, lo trascendental, coagule la herida empírica que lo legitima (y esta es la verdadera aporía) deslegitimándolo.

Un viejo problema, sin duda, pero que siempre ha querido ser disimulado en favor de una serie de aspiraciones de fácil reconocimiento. Husserl no prosigue menos el camino de dichas aspiraciones cuando pretende deshacerse de la señal —la señal, decimos, como significante respecto al significado, como momento empírico— y justificar así, salvar, en lo que él llama (Derrida insiste en ello en sus hermosos análisis de *La voix et le phénomène*) la „vida solitaria del alma“, la soledad de la expresión, la significación ideal. Una vida solitaria de un alma que, en su más profundo e íntimo adentro, se habla, sin *indicarse* nunca nada a sí misma. Una vida solitaria de un alma que, en puridad, se vocea universalizándose bajo el género del más esencial e idealizador soliloquio —y el soliloquio es, dirá Derrida, ese momento en el que, sin comunicar nada, «yo (me) hablo sin mover la lengua ni los labios»¹⁴, el momento de la absoluta presencia consigo mismo, de la presencia inmediata en la automática auto-afección del oírse de la voz interna del espíritu, el último reducto de una amenazada intimidad que quisiera *reducir* toda alteridad, diferir toda diferencia, en cierto modo, la posibilidad misma de toda subjetividad como para-sí (*für sich*) y, en definitiva, de toda constitución¹⁵ en sentido estricto—. Gracias a este recurso, aunque todo fuera destruido, aunque, ante un cataclismo universal, ante la aniquilación total del mundo, todas las bibliotecas fueran quemadas, la verdad permanecería como idealidad absoluta, no estaría afectada, habitaría, intangible, la conciencia pura¹⁶. De esta forma, lo que se pretende decir con todo esto es que Husserl ha acabado determinando la esencia o el *telos* del lenguaje como expresión. De este modo, el recurso al

soliloquio como voz interna del espíritu replegado sobre sí ha sido la *forma* que — instaurándose siempre como un Presente Viviente (*lebendige Gegenwart*) y eterno que «no se retine a sí mismo como Absoluto primordial más que en una protención indefinida, animada y unificada por la Idea»¹⁷ —, ha tenido de depurar los peligros de la equivocidad de lo empírico, de la señal como estrato real de la expresión, como finitud corpórea frente a las ansias de inmortalidad del espíritu.

Así pues, podríamos decir que el soliloquio como murmullo de una conciencia tutelada por el inquebrantable vocerío de la intimidad, junto con el recurso escatológico de la Idea kantiana como mitigación de lo imposible y como catalizador, *passage à la limite*, de lo legible, son dos de las tres maneras que tiene Husserl de continuar la metafísica en su crítica, de restaurarla en su trasgresión, de, cerrado el círculo, llevarla a la pureza de su origen sedimentado, a la virginidad de su nacimiento perdido. Dicho de otro modo: al criticar la metafísica clásica, la fenomenología husserliana acaba por culminar el proyecto más profundo de la metafísica; la fenomenología, piensa al fin y al cabo Derrida, no ha criticado a la metafísica en sus hechos sino para restaurarla¹⁸.

Si hemos señalado los dos primeros recursos, el soliloquio como voz interna y la Idea en sentido kantiano como polo y horizonte, el tercer recurso por el que Husserl continuaría la tradición metafísica sería el Presente Viviente. Esta temática del Presente Viviente, de la *forma* última de toda experiencia, aquello que legitima precisamente a la *forma* en el pensamiento, es la que nos permitiría enlazar, en el desvío hacia una de esas turbulencias interiores del discurso fenomenológico, con Heidegger, quien había valorado enormemente (al pensar, como nos recuerda Derrida, que rompían, en ciertos puntos, con lo que la historia había dicho acerca del tiempo desde la *Física* de Aristóteles) las *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* de Husserl. No obstante, y teniendo que dejar esta evidente confluencia con el discurso heideggeriano al margen, parece que el núcleo de la cuestión del tiempo, del ahora viviente como „archiforma (*Urform*) de la conciencia“, su privilegio, que «define el elemento mismo del pensamiento filosófico»¹⁹ y que «rige todo concepto posible de verdad y de sentido»²⁰ en la diferenciación y paso continuo —un flujo de escorzos—²¹ de lo uno a lo otro, del no-ahora al ahora, del recuerdo a la impresión originaria, de la re-presentación (*Vergegenwärtigung*, *Räpresentation*) a la percepción presentativa (*Gegenwärtigen*, *Präsentieren*), permanece ciertamente inalterado en Husserl.

En efecto: el tiempo, pensado a partir del ahora como presente, es la forma última constituyente de toda experiencia, el *principium* axiomático. Es por ello que «si la puntualidad del instante es un mito, una metáfora espacial o mecánica, un concepto metafísico heredado, o todo eso a la vez, si el presente de la presencia a sí no es simple, si se constituye una síntesis originaria e irreductible», es decir,

si hay, si se da, una *différance*, el mantenimiento de una archi-huella, si sin ello no hay, no puede haber, idealidad alguna —retorno constante, repetición de un presente que se adelanta y retiene—, «entonces toda la argumentación de Husserl está amenazada en su principio»²².

Ahora bien, ¿qué relación hay pues entre el tiempo y la escritura?, ¿qué *tiempo* rige lo escrito?, ¿qué quiere decir Derrida cuando dice que Husserl ha indicado la dirección de una fenomenología de la cosa escrita? A fin de cuentas, ¿qué tiene que ver la escritura, su marca invisible, en todo esto? Lo hemos dicho ya de diversos modos, sobre todo al hablar del lenguaje en lo que se refiere a las condiciones de objetivación: lo inequívoco —el sentido— no puede más que volverse equívoco, empírico —un sentido *sentido*— en la medida en que la verdad, para ser tal, para ser compartida en una comunidad intersubjetiva, tiene que ser escrita y repetida. Escribir, y Husserl cuando habla de la escritura lo hace, a pesar de Leibniz, en términos de escritura fonética, es siempre despertar una expresión mediante una indicación, mediante un acontecimiento físico, dicho de otro modo: insuflar vida a un cuerpo, encarnarlo, asumiendo los inevitables peligros de toda corporeidad fáctica en donde el sentido estaría constantemente amenazado.

A su modo, Husserl habría quizá acabado diciendo que la ciencia estaría en crisis por carecer de carne, de alma, del soplo del espíritu cuyo cardiograma no es otra cosa que la *historia* pura. La carne, el cuerpo propio (*Leib*) o carnalidad espiritual (*geistige Leiblichkeit*), que es siempre un signo-expresión constituyente y pletórico²³, una *phoné*, una voz firme, ha devenido, en una derrumbe endógena, siendo ésta la causa galileana²⁴ de «la crisis de las ciencias²⁵ como expresión de la crisis vital radical de la humanidad europea»²⁶ y de la necesaria interrogación de la tradición, mero cuerpo constituido (*Körper*), signo-señal, asociación involuntaria, peso pasivo, ininteligibilidad a la deriva, amasijo material denso y aberrante que prosigue su función, del mismo modo que —como recordaba J. Baudrillard²⁷, mediante la belleza habitual y autocomplaciente de su peculiar desencanto—, a un cuerpo, inercialmente, con un impulso original que se agotará un buen día, le siguen creciendo las uñas y los pelos después de muerto.

Ahora bien, es la *necesaria* posibilidad gráfica, el robo originario de la propiedad, la escritura como grabado mismo de la vida, su suplementariedad como encadenamiento de huellas, ese estar-*afuera* constante como reenvío indefinido, como espaciamiento, como correspondencia perpetua, lo que permite la liberación de la idealidad, la expresión del habla interior y la constitución plena de la verdad²⁸, *pero también*, de modo paradójico, y esa es su ambigüedad, ella representa *a la vez*: 1) la forma, que tiene la propia verdad de la expresión, de ser olvidada, introducida en el equívoco técnico de la marca escrita, en la opacidad intraspasable de los cuerpos; 2) la manera, que tiene la expresividad pura, de estar contaminada en su relación con lo otro desde el origen²⁹, de no poder

contenerse en su adentro, de ser expulsada inevitablemente a la *pura* historia, de ser insertada en la historicidad fáctica de la sedimentación; y en definitiva, 3) el modo, que tiene el sentido, de estar afectado por una no-presencia irreductible, una relación con la muerte, que tanto se aleja, que es el polo opuesto al imperativo de univocidad que ha de regir la fenomenología bajo el horizonte infinito, redentor, vivo, de la Idea kantiana. Esta Idea —exhalación de la tenaz y constante divinidad, la responsabilidad misma, que no *aparece* nunca y que sólo ha sido descubierta „ahora“, con la instauración de la fenomenología trascendental— es la que autoriza siempre, por anticipación, por protención, por presentación continua frente a un *retard*, frente a una *Nachträglich* irreductible del origen, la apertura activa de horizontes para toda posible idealización, la continuidad en el proceso de reactivación, y el que, en definitiva, tengamos una *Historia*.

Si se siguen estas consideraciones, la filosofía de la historia no es entonces otra cosa que filosofía de la filosofía. Dicho de otro modo: el nacimiento de la filosofía, de la razón teleológica, fue el nacimiento de la historia como *Historia*, como historia pura (*Geschichte*) porque «el origen de la historicidad (*Geschichtlichkeit*), del sentido mismo, no será nunca tributario de una historia (*Historie*)»³⁰ aunque esté de hecho oculto (*caché*) en ella. Si bien, a pesar de todo, ese alzar el vuelo que atiende a la noble ley de que «el poder natural del ala es levantar lo pesado, llevándolo hacia arriba, hacia donde mora linaje de los dioses»³¹, ese elevarse de la voz del alma, no puede no cobijar, en lo insondable, el carácter trágico que alcanza, desde el primer movimiento, el batimiento de alas de Ícaro³²: «exilé sur le sol au milieu des huées, / ses ailes de géant l'empêchent de marcher»³³.

Lo ideal sólo es tal, ya lo hemos dicho, en la repetición, en la finitud de su infinita inscripción: en su supervivencia. Esto quiere decir que «la posibilidad de la escritura [una archi-escritura] habitaba el adentro del habla, que trabajaba, a su vez, en la intimidad del pensamiento»³⁴, que por tanto, dicho de otra manera, la posibilidad de la crisis está sellada necesariamente en el corazón de la ciencia, que la experiencia o el acontecimiento de una cierta crisis de las ciencias no es más que el movimiento vivo, la pervivencia, de dicha ciencia, la manera que ella tiene de constituirse a sí misma. Pues bien (y esto es lo que nos habrá recordado finalmente Derrida en su lectura de Husserl): es de esta responsabilidad ante lo finito vivida como responsabilidad radical³⁵, de la conciencia del *retraso* del origen y de la paciencia infinita ante esta misma demora³⁶, ante la lentitud con la que se sucede el *paso* del habla y la canalización del sentido, desde donde parte y hasta donde llega la inmensidad de una reflexión husserliana, callada siempre, clausurada, ante el absoluto ontológico de una vida salvaje que escapa a la mirada en el desfallecimiento del parpadeo, en el quebrarse de la voz.

Bibliografía

- BAUDELAIRE, C., *Œuvres complètes*, París, Gallimard, 1975.
- BAUDRILLARD, J., *La ilusión del fin o la huelga de los acontecimientos*, Barcelona, Anagrama, 1993.
- DERRIDA, J., *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, tesis de grado, tutor: M. De Gandillac, 1953-54, publicada en París, PUF, 1990.
- «Traducción e introducción» a E. Husserl, *L'origine de la géométrie*, París, PUF, 1962.
- *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, París, PUF, 1967.
- *L'écriture et la différence*, París, Seuil, 1967.
- *Marges de la philosophie*, París, Minuit, 1972.
- «La phénoménologie et la clôture de la métaphysique», *ALTER. Revue de phénoménologie*, nº 8, París, 2000.
- HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, Madrid, FCE, 1993.
- *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid, Trotta, 20023.
- *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, 1991.
- PLATÓN, *Fedro*, 246e, Madrid, Gredos, 1997.

Notas

- 1 Dice Derrida, parafraseando los problemas de Husserl, que: «Esta liberación de la ciencia respecto de sus fundamentos en la *Lebenswelt* y de los actos subjetivos que la fundaron, sigue siendo, sin duda, condición necesaria de sus conquista; pero conlleva también la amenaza de una alienación objetivista, que nos disimula los orígenes fundadores, nos los vuelve extraños e inaccesibles. Este ocultamiento, que es asimismo una tecnificación y que supone la 'ingenuidad de nivel superior' del científico vuelto irresponsable, arruinó, a la vez, la 'gran fe' de las ciencias y de la filosofía en sí mismas; ha hecho que nuestro mundo se volviera 'incomprensible'. Tomar conciencia (*besinnen*) de los orígenes es al mismo tiempo volverse responsable (*verantworten*) del sentido (*Sinn*) de la ciencia y la filosofía; es conducirlo a la claridad de su 'cumplimiento'; es volverse capaz de *responder* por él a partir del sentido de la totalidad de nuestra existencia». (DERRIDA, J., «Introduction» à *L'origine de la géométrie*, París, PUF, 1962, pp. 10-11, [18]).
- 2 Cfr., DERRIDA, J., *ibíd.*, p. 51, [55].
- 3 Cfr., *ibíd.*, p. 150, [144].
- 4 Cfr., HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, Madrid, FCE, 1993, p. 58.

- 5 Cfr., DERRIDA, J., *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990, pp. 165-172. Casi al final del libro, en la p. 272: «La fenomenología trascendental se confunde en su proyecto con la vida misma de esta idea».
- 6 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, p. 109, [107] y *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, PUF, 1967, p. 8, [46].
- 7 Nos dice en la conferencia de 1959: «Habría que examinar de cerca esta intervención de la Idea en el sentido kantiano en diversos puntos del itinerario husserliano [...] Es la posibilidad concreta, el nacimiento mismo de la historia y el sentido del devenir en general. Es, pues, estructuralmente, la génesis misma, como origen y como devenir». (DERRIDA, J., «Genèse et structure et la phénoménologie», en *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 231).
- 8 Cfr., DERRIDA, J., *PG*, p. 265.
- 9 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, pp. 151-155, [145-148].
- 10 «La génesis del sentido es siempre a priori convertida en un sentido de la génesis que supone toda una filosofía de la historia». DERRIDA, J., *PG*, p. 39.
- 11 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, p. 60, [64].
- 12 Cfr., DERRIDA, J., *VP*, p. 77, [123].
- 13 Husserl sabe de la imposibilidad de que esto, la transparencia absoluta del sentido, se pueda dar; es por ello que habla del empobrecimiento de la expresión. Cfr., HUSSERL, E., *Ideas. Relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, pp. 295-299. En cierto modo, como señala Derrida, se trata del empobrecimiento como condición de la formalización. DERRIDA, J., «La forme et le vouloir-dire. Note sur la phénoménologie du langage», en *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 201 [207].
- 14 DERRIDA, J., «Qual quelle. Les sources de Valéry», en *MP*, p. 354 [338].
- 15 Cfr., DERRIDA, J., *VP*, p. 89 [137].
- 16 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, p. 93, [93]. Derrida nos envía a su vez a una cita de Husserl situada en el § 49 de *Ideen*, intitulado «La conciencia absoluta como residuo de la aniquilación del mundo». En ella nos dice Husserl: «resulta evidente que el ser de la conciencia, de toda corriente de vivencias en general, quedaría sin duda necesariamente modificado por una aniquilación del mundo de las cosas, pero intacto en su propia existencia». (HUSSERL, E., *Ideas. Relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, p. 112).
- 17 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, pp. 148-149, [143].
- 18 Cfr., DERRIDA, J., «La phénoménologie et la clôture de la métaphysique», *ALTER. Revue de phénoménologie*, nº 8, Paris, 2000, p. 71; «Genèse et structure et la phénoménologie», en *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 249 [230]; «Le forme et le vouloir-dire. Note sur la phénoménologie du langage», en *MP*, p. 187, [195].
- 19 Cfr., DERRIDA, J., *VP*, p. 70 [116].
- 20 *Ibíd.*, p. 95 [144].
- 21 «Cada fase de este flujo es una continuidad de escorzamiento». (Cfr., HUSSERL, E., *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid, Trotta, 2002, p. 94).
- 22 DERRIDA, J., *VP*, p. 68 [114].

- 23 «Puesto que la expresión supone, según Husserl, una intención de querer-decir, la condición esencial es pues el acto puro de la intención que anima y no el cuerpo al que, de manera misteriosa, se une a aquella y le da vida». (DERRIDA, J., *MP*, p. 192-193 [200]).
- 24 Dice Derrida de Galileo —siguiendo las tesis de Husserl y refiriéndose a los logros físico-matemáticos del mismo y, al mismo tiempo, sin embargo, a la disimulación de la actividad de la subjetividad trascendental—, que éste sería: «un genio que descubre y recubre». (DERRIDA, J., *PG*, p. 278).
- 25 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, pp. 90-91, [90-91]. Pero claro, se preguntaba al mismo tiempo Derrida en 1953: «¿Cómo la idea teleológica puede ser desmentida, ignorada, pervertida o disimulada, inexistente u 'olvidada' por ciertos sujetos, en ciertos momentos de la historia, en ciertos lugares del mundo? ¿Cómo es posible la 'crisis' de una idea teleológica trascendental? ¿Cómo el acontecimiento empírico, si está solamente constituido, puede 'recubrir' y 'tapar' el acto mismo de la constitución? ¿Acaso no nos obligara la simple existencia de las 'crisis' a hacer descender hacia la historia 'mundana' la idea de filosofía y a dar un papel constituyente al acontecimiento empírico mismo»? (DERRIDA, J., *PG*, p. 249). ¿Cómo, en definitiva, en lugar de realizarse efectivamente, ha podido descomponerse internamente, alienarse? Sabemos la respuesta esquivamente inequívoca que daría Husserl a esta pregunta: por el olvido, la estratificación, de la subjetividad trascendental, fuente constituyente absoluta de la historia. Pero entonces eso quiere decir que: «la constitución trascendental de las significaciones produce, de algún modo, las ocasiones y las condiciones mismas de su alienación». (Cfr., *Ibid.*, p. 274).
- 26 Título de la primera parte de *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Recordemos que ya, en el epígrafe segundo de esta obra, Husserl nos decía, resumiendo con maestría el sentido de la crisis, que: «meras ciencias de hechos hacen meros hombres de hechos». (HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 6). No obstante, las reflexiones sobre esta cuestión de la crisis de la humanidad ante el olvido de la dimensión constitutiva de las ciencias y en la deformación del sentido propio de la lógica, ya son, como se sabe, adelantadas hacia 1929 en la Introducción de *Formale und transzendente Logik*.
- 27 Cfr., BAUDRILLARD, J., *La ilusión del fin o la huelga de los acontecimientos*, Barcelona, Anagrama, 1993, pp. 9-27.
- 28 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, p. 84, [84]. Algo más adelante señala Derrida que: «el acto de escritura es, pues, la más alta posibilidad de toda 'constitución'».
- 29 «Hay que pensar el ser-originario desde la huella, y no a la inversa. Esta archi-escritura opera en el origen del sentido». (DERRIDA, J., *VP*, p. 95 [144]).
- 30 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, p. 143, [139].
- 31 PLATÓN, *Fedro*, 246e, Madrid, Gredos, 1997, p. 347.
- 32 Cfr., DERRIDA, J., *VP*, p. 117 [167].
- 33 BAUDELAIRE, C., «L'Albatros», en *Œuvres complètes*, París, Gallimard, 1975, p. 10.
- 34 Cfr., DERRIDA, J., *VP*, p. 92 [140].
- 35 Cfr., DERRIDA, J., *IO*, p. 155, [148].
- 36 Cfr., *ibid.*, pp. 170-171 [161-162].