

MEREOLOGÍA Y FANTASÍA.

Sobre el trance de manifestación de relaciones de esencia

Pablo Posada Varela
(Universidad Complutense – Madrid)

Introducción.

La exigencia de falta de presupuestos constituye al par la cara y la cruz del método fenomenológico. Querer vislumbrar de nuevas, desde la falta de presupuestos, compele al fenomenólogo a ocuparse de la esfera de la vivencia, siendo así que toda la práctica de la fenomenología reside en ver despuntar, desde esa esfera sin distancia de la vivencia en la que todo ha de mostrarse a sobre haz de como realmente es, leyes *aprióricas* que, precisamente por tales, *trascienden* la *facticidad* de la vivencia. Estribará todo el problema en situarse en la esfera de la vivencia, pero hacerlo de manera no fáctica sino "*transcendental*" o *apriórica* y ello de tal modo que *de suyo* se manifiesten, se "apofanticen", ciertas relaciones de esencia. Nos interesaremos en una particularidad de esos meandros de vida transcendental llamados variaciones eidéticas y en los que el vivir, con arreglo a ciertas, digamos, luxaciones de sí, se las arregla para advenir a la autoconciencia de su propia estructura, es decir, de la estructura apriórica que rige lo fenomenológico.

Creemos que existe una relación no del todo clarificada entre la escisión en la subjetividad que la reducción propicia, y la variación eidética, como si la variación eidética constituyese el necesario implemento de la reducción. Algo de la matriz común entre reducción y variación eidética puede buscarse en el común avatar de una escisión (*Spaltung*), presente en la variación a través del hecho, en absoluto baladí en aras de la raíz común perseguida, de que la variación eidética tenga en la libre fantasía su espacio privilegiado. Espacio privilegiado en orden a la apofánsis de relaciones de esencia tales se barrantan en relaciones de dependencia entre partes. Huelga recordar que una de las características de la fantasía es precisamente la presencia de dicha escisión dentro de la subjetividad entre el sujeto actualmente fantaseado y el sujeto inactualmente fantaseado.

Es para ello acaso urgente que nos detengamos cuanto antes a precisar el uso de "apofántico" o de "apofantizar", adelantando acaso alguna pista en punto a posteriores desarrollos a cuenta de la somera descripción que en punto a lo que creemos ser esencial a la reducción avanzaremos. No se usará "apofántico" en el sentido técnico

que lo hace comparecer en un lugar preciso del sistema de la llamada “filosofía fenomenológica” (por ejemplo y sobre todo en *Lógica formal y lógica transcendental*), sino en el estricto sentido *filológico* del término *apophaineszai* (así, entendido como *apo-phainesthai*). Precisando la intención de significación: “apo-fansis /-fántico(a)/-fantizar” dicho en orden a un *phainesthai* que se hace auténticamente *phainesthai* de un *phainomenon* sólo en la *precisa medida* en la que ese *phainesthai* está siendo trabajado desde su secreto e interno intervalo (de autoaparición) por el movimiento de un *apo-* que, etimológicamente, mienta un movimiento de distancia y, más concretamente, de distancia en relación a un origen sin ser tal distancia accidental sino distancia originante, trecho mismo del proceso de originación.

Pues bien, ese movimiento es uno de los decisivos ingredientes de la compleja estructura de acto de la llamada “reducción fenomenológica”¹. Es en efecto la reducción *aquella* retirada en el aparecer *tal que indirectamente* promueve un aparecer que *no puede* (auto)aparecerse *más que siéndolo de* un apareciente. La reducción avienta en la membrana indistante de la fenomenalidad el fulgor de una positividad, de una alteridad, rubricada así en la precisa medida de su transcendencia²: íntimo, concreto y originario despuntar de un apareciente en el aparecer.

1. Presentación provisional de algunos conceptos mereológicos.

De la teoría de los todos y las partes³ se nos dice en la introducción a la 3ª Investigación Lógica que su carácter es transcendental a cualquier región de la investigación fenomenológica: «Trasciende luego allende la esfera de los contenidos de conciencia y se convierte en una distinción -muy importante en sentido teórico- en el terreno de los *objetos en general*» (Hua XIX/1, 227)⁴.

En efecto, la teoría de los todos y las partes constituye una suerte de ontología formal que lejos de estar inferida desde simples hechos fenomenológicos, tales como la separabilidad o reunibilidad de ciertos contenidos de conciencia –así el planteamiento de la primera parte de la tercera investigación lógica–, da con una teoría apriorística y analítica de los todos y de las partes: ése es el propósito del capítulo segundo de la tercera investigación que Husserl titula «Pensamientos para una teoría de las formas puras de los todos y las partes». Capítulo que pretende la despsicologización absoluta de los axiomas que conciernen a los todos y las partes. Teoría pura que consigue una concatenación axiomática cuyo carácter a priori es analítico. Analítico es, en fenomenología, aquel juicio susceptible de formalización, es decir, aquel juicio que es verdadero en virtud de su forma, y no en virtud de la esencia (material) de los contenidos que reúne.

¹ Por no hacer demasiado larga la exposición no distinguiré entre “reducción fenomenológica” y “reducción transcendental”. La falta de rigor fenomenológico que ello conlleva no afecta en este contexto a la consistencia de la exposición.

² Precisa medida de las transcendencias con que la actitud natural no alcanza a atinar.

³ En rigor, de la relación entre todo y entre parte.

⁴ En las citas transcribo la traducción de Gaos y de Morente.

El primer capítulo de la tercera investigación lógica introduce lo que a la postre será el hallazgo fundamental de esta importante investigación: la distinción entre objetos independientes y no independientes.

Se trata de una distinción que, por exigencias del antipsicologismo de Husserl, ha de poder retraducirse en los términos de una ontología formal del "objeto en general"⁵. Con esa intención de alcance del todo general, sentencia Husserl: «todo objeto es parte real o posible; es decir, existen todos reales o posibles que lo incluyen» (Hua XIX/1, 229)⁶. De un modo aún demasiado psicologista, que Husserl depurará tras una discusión con Stumpf, es presentado como independiente aquel objeto *representable por sí mismo*. No independiente es aquel tipo de objeto que no puede *aguantarse en una representación* a no ser por estar sostenido en otros objetos, que, a su vez, pueden ser independientes o no independientes⁷. Dicho de otro modo: que un objeto sea no independiente se anuncia fenomenológicamente en el hecho de que no puede *por sí solo* saturar el espacio de una representación.

Las partes que están en determinada relación entre sí dentro de un todo pueden ser partes disyuntas o no disyuntas. Los disyuntos pueden ser de varios tipos. El tipo de disyunción que se dé entre partes se correlaciona con el género de enlace que en un todo los reúne. De los disyuntos se dice que son "miembros" de un todo. Pueden los miembros ser de varios tipos siendo siempre el de "independientes o no independientes" aquel distingo que vertebra esta tipología.

Por lo que hace al concepto de disyunción, al que hemos hecho aquí levísima alusión, es de notar que son precisamente los contenidos *más absolutamente disyuntos desde un punto de vista lógico* los que se ofrecen *más inseparablemente unidos en el ámbito de la existencia*, en esa unión fortísima que es la de sostenerse en mutua fundación los unos en los otros una serie de abstractos en un concreto. Lo absolutamente disyunto desde un punto de vista lógico es lo más "junto" desde un punto de vista óntico: no hay unión más fuerte que la de los momentos abstractos fundando un concreto pues de ella depende la identidad *realizada* del abstracto consigo mismo. Estar a expensas de *ser cabe otros* traba la particularidad de la identidad existencial del abstracto consigo mismo al tiempo, y es por ello la matriz de unión más fuerte posible con esos otros abstractos que sólo cofundando un concreto pueden ser lo que son.

El caso de no independencia estriba en el enlace llamado de compenetración entre los miembros de un todo. Como hemos visto, reciben esos miembros el nombre de momentos abstractos. Hay, en cambio, enlace por desmembración cuando esos miembros son *pedazos*. Los pedazos pueden existir por sí mismos, es decir, constituyen objetos independientes. La instancia real de su identidad no queda a cuenta de tener que ser partes del todo al que pertenecen. Tal pertenencia es, por ello, contingente.

En el párrafo 2º discute Husserl las teorías de la abstracción de Berkeley y Locke. En rigor, presenta en los párrafos 3º y 4º las ideas de Stumpf como un refinamiento de las nociones de independencia y no independencia sostenidas por Berkeley y Locke.

⁵ Según el rigor que confiere la máxima de las holguras, la que nada le sabría infringir a lo concreto.

⁶ Ya podemos anticipar que la *relatividad* de los conceptos de todo y de parte es absolutamente esencial a la hora de manifestar independencia o no independencia entre partes.

⁷ Es este último el caso preciso de una compenetración con los otros objetos no independientes para fundar un concreto, ese *mínimo* de objeto independiente.

El refinamiento de Stumpf sobre las ideas de Berkeley y Locke está principalmente basado en el modo de manifestación de la no independencia entre ciertos contenidos por medio de la variación de las partes no independientes o momentos abstractos (abstractos de primer grado) intuitos. El concepto stumpfiano de variación funcional entre momentos abstractos viene a completar el ya clásico criterio de la *desaparición* de uno de los momentos abstractos no independientes. Es especialmente interesante mantener a la vista el hecho de que parece que nos las habemos con un doble modo de la manifestación de dependencias entre momentos abstractos en un concreto: variación (funcional), y ese tipo de variación que es la desaparición.

«Con respecto a ciertos contenidos tenemos la evidencia de que la modificación o anulación de uno al menos de los contenidos dados juntamente con ellos (mas no incluso en ellos) los modificaría o anularía. En cambio, en otros contenidos nos falta dicha evidencia, y el pensamiento de que cualquier modificación o anulación de todos los contenidos coexistentes con ellos los dejaría intactos no implica ninguna incompatibilidad. Los contenidos de la primera especie no son pensables más que como partes de todos más amplios; en cambio, los de la segunda especie aparecen posibles, aun cuando nada existiese fuera de ellos, nada, por lo tanto, que se uniese con ellos para formar un todo» (Hua XIX/1, 233).

Inmediatamente después nos precisa Husserl el sentido de lo *separadamente representable*, y hace la interesante alusión a la fantasía que nos detendremos a desarrollar, pues entiendo que vale como un aporte a esta fenomenología de la reducción o "fenómeno de lo metódico"⁸ que intentamos desde una lectura de algunos pasajes de la 3ª investigación lógica, y que, al cabo, acaba por dar razón de esa sinergia entre reducción y variación en lo que de escisión hay en el fenómeno de la fantasía, precisamente el medio de la variación eidética.

2. La fantasía como el lugar de la variación eidética.

«Separadamente representable, en este sentido que acabamos de precisar, son todas las cosas fenoménicas y todos los pedazos de las mismas. Podemos representarnos la cabeza de un caballo "separadamente" o "por sí"; es decir, podemos sostenerla en la fantasía, cambiando y haciendo desaparecer a voluntad las demás partes del caballo y todo el alrededor intuitivo» (Hua XIX/1, 234).

La pregunta que nos planteamos ahora es la de *porqué sería la fantasía el lugar de manifestación de la dependencia entre abstractos, y no más bien la percepción directa*. Si planteamos esta pregunta es porque hay razones para pensar que la *percepción directa* acaso sí pudiera serlo auténticamente en medida de ofrecer el concreto que barrunte

⁸ La expresión aparece en algunos manuscritos tardíos sobre la reducción, sobre todo en muchos de los que Husserl recopiló en el grupo B II llamado "Die Reduktion selbst und ihre Methodologie" y que apenas si terminaron de ser transcritos por Sebastian Luft en 1998. La pista de trabajo a que esta expresión apunta me parece interesantísima: hay una fenomenalidad propia a la reducción, una fenomenalidad que no es de mundo, pero que tampoco es subjetiva en el sentido henryano, es fenomenalidad *en reduciendo*.

entre los momentos abstractos la compencia de concrecencia con que se revelaría una necesidad, una dependencia mutua. Recordamos que un concreto es aquella totalidad integrada por momentos abstractos no independientes; son momentos abstractos no independientes los que se necesitan mutuamente para existir (y existir siendo lo que son). Cabe ahora recoger la fijación del concepto de no independencia dispensada por Husserl en el párrafo 10: «Para fijar el concepto de la no-independencia basta con decir que un objeto no-independiente sólo puede existir como lo que es (es decir, merced a sus determinaciones de esencia) en un todo más amplio» (Hua XIX/1, 253).

Ese todo más amplio es ciertamente un todo existente. Sin embargo, sólo en la cierta *distancia* imprimida por el sujeto fantaseante⁹ –*Phantasiereich* nos dice Husserl¹⁰– la totalidad en la que el momento abstracto se ha insertado queda *formalmente marcada como totalidad*, o se hace *ejecutivamente totalizante* y deja así a las partes, de plano y por entero, al albur del enlace que su esencia dictamine. La carencia apofántica de la percepción estriba en que, a diferencia de la fantasía, no ofrece aquella una distancia entre lo operativo o apofántico –el yo percipiente– y el campo en el que esas relaciones de dependencia se manifiestan. Por hablar en términos de la *VI Meditación Cartesiana* de Eugen Fink, (hace) falta una distancia entre espectador transcendental (o fenomenologizante) y subjetividad transcendental. El campo de manifestación de las verdades fenomenológicas no puede ser idéntico al campo del *fenomenologizar* sobre esas verdades que por medio de ciertas operaciones las manifiesta. Sostendremos, incluso, que tal confusión limita la virtud apofántica de la percepción directa e ingenua (es decir, no mediada aún por modificación de neutralidad alguna), y en cambio le da a la fantasía el cariz protoreductivo anunciado.

Las leyes materiales de correlación entre momentos abstractos son leyes que coordinan especies y géneros puros. Así, por ejemplo, desde el sentido del género de la extensión se determina que para que una diferencia específica intuible pueda “ser lo que es” necesariamente ha de aparecer *en coexistencia* con el color, con un momento abstracto de color. La no independencia de los “objetos no independientes” color y extensión viene dada por la correlación a priori que liga ambos géneros puros y (antes ya) impera *en lo puro del género* por así expresarlo. Sin embargo, no puede negarse que *aquello que está cumpliendo con la ley* es la diferencia última intuible, o, como a veces se dice, el individuo de la última diferencia específica. ¿Cómo relegar entonces la percepción –que se topa con individuos– en beneficio de la fantasía –ante

⁹ Huelga decir, aunque no podemos detenernos en estos detalles, interesantísimos por otro lado, que se trata de un *Phantasiereich* despierto, es decir, consciente de su acto de fantasear –cosa que, por ejemplo, no sucede en el sueño– y consciente de una cierta *Spaltung* en la subjetividad. Al respecto son extraordinariamente pertinentes algunos pasajes del texto n° 20 de *Hua XXIII* en que se considera una reduplicación de la modificación de neutralidad en orden a conseguir un sujeto despierto y consciente de su operación de neutralización. De esta reduplicación precisan, al efecto de su recuperación para el análisis, los casos de neutralizaciones espontáneas y que no se incoan voluntariamente.

¹⁰ La expresión “*Phantasiereich*”, y la interesantísima temática que involucra, no sólo está presente en la parte de *Erste Philosophie II* dedicada al tema de las dobles reducciones, sino también en el tratamiento de la presentación del otro, principalmente en los manuscritos recogidos en *Hua XIII*, y desde luego en algunos textos de *Hua XXIII*.

la que flotan pseudo-individuaciones-? Se hace cuestión, en efecto, lo siguiente: ¿qué estatuto tienen entonces los individuos que la fantasía presenta?

Los individuos que la fantasía presenta no lo son propiamente, pues esencial a los actos de la fantasía es el presentar entidades que se hallan fuera del tiempo del mundo y de la conciencia presente—el tiempo que asegura individuación exhaustiva—, así “individuos” sitios de vez en vez en los tiempos de los mundos que la fantasía se abre, vez a vez, para sí, de nuevas y por entero. *Grosso modo*, se trata de individuos que tienen un modo de temporalización completamente distinto. Con todo, la modificación de neutralidad que es la fantasía, aplicada sobre los momentos abstractos que se someten a variación caprichosa, *guarda* en sí las correlaciones necesarias a que esos momentos abstractos están sometidos. En efecto, es extremadamente relevante señalar que, en Husserl, se da algo así como una eidetización de la existencia, y no otra cosa es la posibilidad de una ontología material a priori. Pero, antes de ello, se ha de señalar que esta eidetización de la existencia sólo es posible en la precisa medida en que los momentos abstractos que la fantasía sí pierde el poder de repristinar¹¹—espacio y tiempo—efectivos empero en régimen de percepción, resultan ser abstractos del todo inocuos, es decir, eidéticamente inocuos.

Efectivamente, en los párrafos finales del primer capítulo de la tercera investigación distingue Husserl la compenetración entre momentos abstractos de géneros lógicamente disyuntos, de la vigente entre fenómenos de fusión entre partes. Los fenómenos de fusión entre partes no se deben a leyes eidéticas, sino más bien a la facticidad fenomenológica de la donación de esos casos individuales (de correlaciones esenciales): los fenómenos de fusión propios a la *presentación* de los todos a la percepción son literalmente *transversales* a los fenómenos de correlación eidéticamente regulados entre momentos abstractos. La inocuidad de espacio y tiempo¹² como “pseudo-momentos abstractos” —así los llamaría yo— no localizables eidéticamente se debe a que su variación es continua, infinitesimal en suma. Esa variación continua lo es de las diferencias específicas últimas, con lo que hay salto entre el género y una infinidad de especificaciones del género, tan variada como puntos hay en el espacio y en el tiempo. Que esta variación sea continua, *continua e indiferentemente variable*, permite que se *note de forma limpia* —por coherentemente transpuesta— la correlación entre los momentos abstractos —figura y color por ejemplo— para los que sí hay una correlación legal literalmente *eidética*, visible. Así, la fantasía puede perfectamente pasarse de aquello cuya inmisción real no trastoca las proporciones. Pasarse, pues, de espacio y de tiempo en el simulacro de individuos —no individualizados— que trae a la conciencia. No iremos hasta decir que por ello la fantasía presenta abstractos de 2º grado¹³, pero sí cabe sugerir que, en cierto modo, su desapego a la facticidad hace que la pseudo-facticidad de la que está hecho el acto del fantasear sea más líquida a la manifestación de correlaciones de esencia, como si, ausentes las mediaciones de

¹¹ Sencillamente porque si no no sería fantasía la fantasía.

¹² Notemos en esto la diferencia con Heidegger, para el cual el tiempo sí tiene un carácter *informador* a nivel ontológico. En el tiempo, en Heidegger, está continuamente latiendo “significatividad” dado el modo en el que está ligado al “ser para la muerte”. En Husserl el tiempo inmanente adquiere un carácter relevantísimo en fenomenología genética, pero nunca allende la pura formalidad.

¹³ A no confundir pues con las *quasi-individuaciones* que rinde la fantasía.

espacio y tiempo reales, hubiera una mayor intermediación entre ambos órdenes, una mayor capacidad de resonancia.

La pertinencia de esta última hipótesis de trabajo acaso halle entera justificación si nos remitimos al examen husserliano de la distinción entre “representado por sí” y “notado por sí”. Palpa esta distinción el resorte apofántico de la diferencia entre partes abstractas y concretas, al tiempo que purifica los hechos fenomenológicos de todo psicologismo, abriendo así la insigne posibilidad de un análisis ontológico aun desde el suelo de la vivencia.

Haciendo uso de dicha distinción, sentencia Husserl que un concreto u objeto independiente es representado por sí, mientras que un momento abstracto sólo puede ser “notado por sí” sobre la base de un concreto que *ya ha debido ser* representado por sí, que ya ha debido hacerse presente de forma unitaria. El tiempo verbal que hemos subrayado es tiempo verbal de la facticidad fenomenológica. Es esta *facticidad fenomenológica* la que puede evidentemente llevar a errores, como señalaba en la parte introductoria del artículo. Alude Husserl a uno de estas posibles situaciones de error, interesante por su cariz propedéutico.

Efectivamente, en los *Psychologische Studien zur elementaren Logik* Husserl refiere el hecho de que normalmente no somos conscientes de las auténticas relaciones de dependencia e independencia¹⁴. Huelga decir que, de no ser así, no haría falta el análisis fenomenológico. Así, puede ocurrir que *notemos* fenomenológicamente *antes*¹⁵ una forma sensible de unidad entre concretos dispuestos en el espacio *aunque*, en rigor¹⁶, esa forma sensible de unidad sea un momento abstracto en relación a esa configuración de concretos. Efectivamente, una forma sensible de unidad –la forma de círculo que describen varios objetos concretos, así, piedras de un mismo color situadas en el espacio– es una parte abstracta en relación a ese todo, es decir, una parte que no puede subsistir *sin* ese todo, y que, sin embargo y por regla general, es notada *antes* que los diferentes concretos, concretos estos que, desde el punto de vista *ontológico* –y no desde el punto de vista de la *facticidad fenomenológica*– soportan empero ese momento abstracto. También es posible que un color llamativo sea lo primero que de un concreto veamos; de lo que precisamente no es ontológicamente consecretario que el momento color soporte al concreto que *tras* ese color fulgurante se anuncia. Por usar de las distinciones traídas, el color *ha sido notado por sí* sin que ese notar se haya visto, en la facticidad de los hechos fenomenológicos de conciencia, soportado por la representación unitaria y objetiva del concreto que sólo después se nos dará como concreto, es decir, como, *entre otras cosas*, coloreado. Literalmente dicho: “entre otras cosas no-independientes también”, “coloreado” de esa manera

¹⁴ El texto al que implícitamente hago alusión –aunque hay algunos otros que van en la misma dirección– dice: «Eine Figur oder Farbe können wir nicht für sich bemerken oder gar beachten, ohne zunächst das gestaltete oder farbige Objekt bemerkt zu haben. Mitunter scheint sich zwar eine ‘auffallende’ Farbe oder Form unmittelbar entgegenzudrängen; doch macht es die Vergegenwärtigung des Vorganges wahrscheinlich, dass es auch hier zunächst das ganze Objekt ist, das uns auffällt; aber eben vermöge jener Besonderheit, auf die nun das Interesse ohne Aufenthalt und exklusiv überfließt» (Hua XXII, 95).

¹⁵ En rigor: *antes* en el orden de la facticidad fenomenologizante.

¹⁶ Es decir, en el orden de la verdad ontológica, en el orden de la correlaciones eidéticas que a través del orden de la vivencias subjetivas *va tardando*, toma “su” tiempo en anunciarse.

en que se anunció como concreto¹⁷. Atrevámonos entonces a dar un paso argumentativo suplementario.

Parece, pues, como si la percepción, o el todo que es la conciencia percipiente, *no pudiera* hacer correctamente las veces de esa totalidad en la que se han de manifestar, dentro de un concreto, relaciones de dependencia entre momentos abstractos. Creo que una de las razones de ello estriba en que, a diferencia de la fantasía, no es la estructura de la percepción como acto tan exclusivamente dependiente de *lo* que está percibiendo. No es la percepción *tan apta* a la experiencia de las correlaciones de esencia –como sí lo sería en cambio el “sostener en la fantasía”¹⁸– porque el acto de percibir como tal se ve continuamente y sin pausa alimentado por el tiempo interno. Por eso, la totalidad que es el acto de percepción no se desfonda o pierde su identidad si en determinado presente se *da/diera-a-solas* un momento abstracto: *aun en esa situación* y en lo poco que esa situación *dura/durase* (o *duraría*), el sujeto percipiente sigue siendo posible, esto es, sigue siendo posible –sigue valiendo, sigue ejecutándose– la autoaprehensión que el acto de percibir callada y continuamente hace de sí rindiendo con ello el autorreconocimiento de ese acto de percibir tanto como acto de percepción cuanto como acto de percibir mío. Intuitivamente dicho, el percibir siempre tiene con qué renovarse, con qué seguir alimentando su identidad. De hecho, la identidad del percibir no puede verse tan directamente amenazada por lo percibido como en el caso del fantasear¹⁹.

Creo que este estado de cosas tiene su raíz profunda en algo propio de la temporalización del percepto y, a la vez o sobre todo, en algo atinente a la estructura del presente vivo; presente vivo que acaso Husserl sólo supo entender como presente vivo *perceptual*. Así, presente vivo *perceptual* acaso indebidamente transpuesto a ser tiempo inmanente; transpuesto, pues, por doquier a todo género de constituciones desde el lugar inequívoco e ineluctable del fundamento. Si nos permitimos el excursus que lo aclare, no podemos sino hacer alusión a la siguiente peculiaridad, propia del presente vivo *perceptual*, y que Richir analiza con enorme penetración en su último libro *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*.

Tal característica del presente vivo *perceptual* consiste en lo siguiente: el paso de una retención viva a retención vacía sólo se da *a la par* que su constante renovación en el flujo de advenimiento de un nuevo ahora.

Pues bien, he aquí que es precisamente eso lo que *no* ocurre en el presente *representativo* de la fantasía, que sabemos tiene en la “*Blitzhaftigkeit*”²⁰ de sus –dice Husserl– “apariciones de fantasía” (“*Phantasieerscheinungen*”) una de sus características

¹⁷ Me permito citar otro pequeño pasaje que creo que ayuda a ilustrar lo que estoy tratando de decir: «Wir müssen nun noch derjenigen Inhalte gedenken, die eine Art Mittelstellung einnehmen, sofern sie durch innige Verknüpfung mit anderen den *Anschein* (el subrayado es mío) der Unselbständigkeit erwecken, obgleich eine solche im strengen Sinne fehlt. Es ist die Ideen-assoziatio, die oft überaus feste Verbindungen dieser Art schafft» (Hua XXII, 96).

¹⁸ Son palabras literales de Husserl pertenecientes a la cita en la que encontramos la alusión a la fantasía que ahora comentamos.

¹⁹ Y recuerdo: del fantasear despierto, del fantasear consciente de sí, del fantasear para el que la *Ichspaltung* entre *Phantasieich* y yo presente o *Phantasierendeich* –podríamos decir– vale consciente.

²⁰ Cfr. texto principal de Hua XXIII.

principales. En *contrapeso* a lo que sobre el percibir-perceptos acabamos de señalar como propio del presente vivo perceptual, puede esta *Blitzhaftigkeit* querer decir que, contrariamente al férreo modo en que las apariciones de percepción se engarzan sucesivas, tienen las apariciones de fantasía la propiedad de temporalizarse según flujos retencionales y protencionales que no están exacta y rigurosamente concatenados. Es así que las *Phantasieerscheinungen* pueden consistir en retenciones y protenciones originariamente desfasadas en relación al presente vivo²¹ o a lo que Husserl pensaba como presente vivo: algo así como retenciones originariamente retentivas, es decir, sin una cabeza de presente y, por ende, sin prolongación, a través del ahora, en una protención viva cuya plenificación estuviera rigurosamente concatenada con el paso progresivo a retención vacía de dicha retención viva. Por expresarlo de otro modo: retenciones que irrumpen en el aparecer de fantasía sin haber pasado antes por un presente, y que pro-tienen un futuro cuya expectativa *tampoco* hubiese sido constituida en relación a un *ahora* cuya quier protención *no pudiese sino cumplirse* (siendo tal lo que precisamente ocurre en el presente vivo *perceptual*). Pero no podemos detenernos aquí en una descripción fenomenológica positiva del fantasear, porque hemos ceñido el horizonte de nuestro interés a hollar su valor metódico. Con todo, y aunque aún no me sienta ni remotamente competente para hablar de ello, he sostenido una tesis polémica que urge, si bien no fundamentar del todo, al menos sí explicitar: esa tácita de que habría algo así como *distintos* (tipos de) presentes vivos.

Bien. Creo yo que como la fenomenología del tiempo inmanente está *grosso modo* pensada desde el modelo de la temporalidad perceptiva²², la fenomenalidad de las demás regiones corre el riesgo de quedar forzada o cuanto menos deformada por la fenomenalidad perceptiva, y ello por razones transcendentales, es decir, por la posición transcendental privilegiada que sobre la cascada de las demás constituciones tiene la "sempinascente" constitución del flujo del tiempo inmanente. La posición transcendental del tiempo inmanente es el caballo de Troya por el que el modelo de fenomenalidad perceptiva oblitera la fenomenalidad propia de otro tipo de apareceres. Es quizá por ello una de las tareas de la fenomenología esta de empezar a pensar la fenomenalidad *en contra* de ese lugar central y transcendental del tiempo inmanente, quiérase o no, implícitamente recurrente a lo largo del impulso constitutivo todo. Dicho esto, volvamos a nuestra exposición, y a un tipo de expresión más abreviada, menos explícita, ahora que sabemos mejor a qué nos estamos refiriendo.

Como hemos pretendido mostrar, el presente vivo representificado (*sobre el que* se mereologiza, *en el que* se hacen las variaciones, *dentro* del cual se trabaja en orden a manifestar relaciones de dependencia e independencia entre partes) es un "presente" que resulta distinto, distinto y a distancia. En rigor tratamos de medir qué tipo de distancia –si la de percepción o la de fantasía– resulta la más adecuada a la manifestación de relaciones de dependencia. Si, al contrario que la percepción, es la fantasía apofántica de la necesaria imbricación en un todo de momentos abstractos que se requieren

²¹ Por lo pronto al presente vivo del fantasear. Es preciso distinguir presente del fantasear y presente de lo fantaseado o *en* lo fantaseado, presente *re*-representificado.

²² En la que sí que se da esa consonancia perfecta de los dos flujos, a saber, el paso de un percepto de retención viva a vacía y su progresiva renovación por el flujo protentivo de surgimiento de un nuevo ahora.

“por ley pura y género puro”²³, ello se debe a que *el todo de la vivencia representificada en el fantasear* está como absolutamente rendida, en su consistencia, a la gravedad del todo concreto en que los momentos abstractos quedan imbricados y que en esa vivencia *objetualmente* transparece²⁴. La consistencia del fantasear *es a una con* la consistencia de lo fantaseado. El durar del acto de la fantasía no está alimentado más que por el tiempo, indigente y frágil, del *ficto*. Dicho con más precisión, el fantasear como acto no da de sí tiempo para la inconsistencia eidética, es decir, para acontecimientos tales como los que Husserl señala en el párrafo 8: que “dure” un momento abstracto antes de la presentación -en la percepción- del concreto del que es abstracto, que haya un “todo” del percibir, un espacio de la representación, que aguante por un tiempo un momento abstracto, que transcurra un tiempo del percibir en que le fuera al fenomenologizar ignoto, de puro no repercutido en su propia consistencia, el realizarse de lo sintéticamente a priori imposible.

Es entonces el acto del fantasear, en la extensión de todos sus *presentes*, *más absoluta e inmediatamente sensible* a su objeto, al objeto de su fantasear, a la consistencia ontológica del mismo. Subrayo “presente” al hacer referencia al acto de la fantasía para promover la confrontación argumentativa con el acto de la percepción. Ahora bien, habida cuenta de lo dicho sobre el fantasear y su temporalización, hablar de “presente” del fantasear poco vale allende esta nivelación en pos la mentada confrontación argumentativa. En efecto, va apareciéndonos que el rigor del acto de fantasear en lo que toca a la apofánsis de relaciones de necesidad eidética, se funda en su propia vacuidad, en no ser tal acto sino volatilidad de presente, en suma, en ser imposible detener un presente del fantasear en que o bien se ausente un ficto ontológicamente consistente, o bien aguante otro de suyo dependiente de complemento. Por el lado del acto del fantasear y *gracias* a su volatilidad, nada hay que permitiese, desde una eventual consistencia y por mor de la misma, alimentar fases temporales en la donación de su objeto, nada que extienda un continuo fenomenológico en el que un concreto acaso pudiera *tardar* en manifestarse siendo así fuente de engaño. Engaño que consiste en tomar por representado por sí algo simplemente del orden de lo notado por sí.

En efecto, mientras que las variaciones temporales dadas en la percepción pueden presentar fases en que un momento abstracto *parece estar* saturando la totalidad de la percepción, la variación imaginaria que transgrede una ley pura de correlación entre géneros es apodícticamente notada en su imposibilidad. Notada por la inmediata mediación de una repercusión en el acto²⁵: *el fantasear* como acto se *desbarata*, no tiene *donde* sostenerse, donde apoyar la conciencia absoluta la síntesis de identidad del acto, demasiado volátil para dejarse realimentar de continuo por el tiempo inmanente, así exclusivamente vendido a “serse de la consistencia” de los objetos que fantasea:

²³ Es el título del séptimo párrafo de la tercera investigación, en que la dependencia mutua entre abstractos queda fundada en términos de realización individual -instanciación- de correlaciones entre géneros puros.

²⁴ Se trata del lado objetivo del (no)presente representificado.

²⁵ En lo que Husserl llama *Akterlebnis*, que es como la materia (auto)impresional que deja el acto ya por el mero hecho de su simple ejecución.

he ahí su virtud apofántica. Valga un ejemplo imaginario como conclusión a este esbozo de fenomenología de la variación eidética.

Un ensamblaje inconsistente en la experiencia de la variación pudiera ser el de la eliminación de un abstracto –del género “color” por ejemplo– necesario a la constitución de un concreto de la región de los objetos físicos. Pues bien, no habrá entonces posibilidad para el fantasear que inició la trama de esa variación de no *desfondarse* en el trance, de no ver volatizada su identidad de ser “el fantasear que inició aquella trama de variación”; se deslavazará su aparecer en beneficio de lo que al cabo siempre queda: el huero pasar del flujo.

Así, la fantasía no es sólo clave de la variación eidética por la razón a que clásicamente se hace alusión, esto es, por extender el campo de las variaciones, abrir al infinito el surtido de ejemplos. En estas páginas hemos pretendido buscar y presentar otra razón más profunda, acaso matriz de la recién –y clásicamente– aludida. Matriz por ser principio de incoación y fundamento del rendimiento apofántico de la variación. Razón más profunda por encontrarse radicada en una particularidad inmanente a la estructura misma del acto mismo de fantasear: aquella de que la fantasía *reaccione apodócticamente* al resultado de las variaciones acometidas en su medio.

* * *

Bibliografía

- Husserl, E., *Logische Untersuchungen*. Hua XIX/1; *Phantasie, Erinnerung, Bildbewusstsein*. Hua XXXIII
- Fink, E., *VI Cartesianische Meditation. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. HUDO II/1.
- Serrano de Haro Martínez, A., *Fenomenología trascendental y ontología*, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1990.
- Richir, M., *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, J. Millon. Grenoble, 1999