

síntesis

F I L O S O F Í A

SOBRE EL SENTIDO DE LA FENOMENOLOGÍA

José Ruiz Fernández

hermeneia
.....



EDITORIAL
SÍNTESIS



Consulte nuestra página web: www.sintesis.com
En ella encontrará el catálogo completo y comentado

proyecto editorial

síntesis

F I L O S O F Í A

[h e r m e n e i a]



directores

Manuel Maceiras Fafián
Juan Manuel Navarro Cordón
Ramón Rodríguez García

SOBRE EL SENTIDO DE LA FENOMENOLOGÍA

José Ruiz Fernández



EDITORIAL
SÍNTESIS



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

© José Ruiz Fernández

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.

Vallehermoso 34

28015 Madrid

Tel 91 593 20 98

<http://www.sintesis.com>

ISBN: 978-84-975660-3-2

Depósito Legal: M. 45.447-2008

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

Índice

<i>Introducción. Ensayo de una dilucidación fundamental de la fenomenología</i>	7
1 Fijación preliminar de conceptos	13
1.1. La situación como disposición	14
1.2. La situación como estancia	21
1.3. Correlaciones en la percepción	25
1.4. La concreta realidad de las correlaciones	40
2 Delimitación negativa de los conceptos de fenomenalidad y fenomenología	57
2.1. Fenomenalidad y correlación	58
2.2. Fenomenología y reflexión	63
3 El logos y la fenomenología	71
3.1. El fenómeno de la significación	72
3.2. La significación que se encuentra refiriendo algo	82
3.2.1. La referencia significativa a algo-concreto, 82.	
3.2.2. La referencia significativa denotativa, 87. 3.2.3.	
La referencia significativa disposicional, 90.	

3.3. El fenómeno de la interpretación.....	95
3.4. El juego discursivo racional	99
3.5. Introducción del sentido del quehacer fenomenológico	112
3.5.1. <i>La aclaración fenomenológica de lo referido en el discurso</i> , 114. 3.5.2. <i>Fijar fenomenológicamen- te una referencia</i> , 120. 3.5.3. <i>La dilucidación feno- menológica. Dilucidación positiva y delimitación nega- tiva de lo referido en el discurso</i> , 123.	
4 <i>Delimitación negativa de la fenomenología frente a su concepción en Husserl y Heidegger</i>....	137
4.1. Crítica de la concepción trascendental de la fenomenología en Husserl	139
4.2. Crítica de la concepción hermenéutica de la fenomenología en Heidegger	148
5 <i>Fenómeno, tiempo y fenomenología</i>.....	177
5.1. Delimitación negativa general de los conceptos de fenomenalidad y temporalidad.....	181
5.2. Fenómeno y tiempo	191
5.3. El sentido de la fenomenología.....	198
<i>Epílogo</i>	205

Introducción.

Ensayo de una dilucidación fundamental de la fenomenología

Suele considerarse a Husserl el fundador de la fenomenología. Por eso mismo, sus escritos e ideas son tomados, a veces, como determinación de “aquello” en lo que consiste la fenomenología como corriente filosófica particular. Más a menudo, sin embargo, se asume que la relevancia de Husserl no estriba precisamente en haber establecido un programa fenomenológico válido de una vez por todas. En la obra de Husserl se daría, más bien, una concepción particular del quehacer fenomenológico que se distingue y contrapone a otras: las que se hacen Heidegger, Henry, Patočka... Implícitamente se cuenta entonces con algo así como una pretensión fenomenológica que hermana a una pluralidad de pensadores pero que no se identifica sin más y a priori con los modos particulares de ningún autor.

Detengámonos un momento en introducir, brevemente, de qué se tratará aquí cuando, al margen de toda concepción fenomenológica particular, nos refiramos formalmente a algo así como “la fenomenología”.

Léase, por lo pronto, este conocido pasaje de Husserl:

No hay teoría concebible capaz de confundirnos en punto al principio de todos los principios: que toda intuición

que da originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento, que todo lo que se nos ofrece originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la "intuición", hay que tomarlo simplemente como lo que se da, pero también sólo dentro de los límites en que ahí se da. Nos damos cuenta, en efecto, de que ninguna teoría podría sacar su propia verdad sino de los datos originarios (E. Husserl, *Husserliana III/1*, pp. 43-44).

El sentido que en este texto guardan las referencias a la intuición y al conocimiento depende de la concepción particular que Husserl se hizo de la fenomenología. Ahora bien, si la referencia a lo originariamente dado en la intuición se sustituyera por una referencia indeterminada a lo compareciente, a los fenómenos, el texto anterior no haría básicamente otra cosa que expresar el *principio fenoménico* que conmina a toda pretensión de legitimidad racional. Asumiendo un uso estrecho del término puede en efecto decirse que sólo hay algo así como legitimidad racional en la atención a los fenómenos. Poder dar razón de aquello que pretende hacerse valer es poder aportar sus eventuales cartas de legitimidad fenoménica. Racionalmente dogmático sería, entonces, lo que, careciendo de acreditación fenoménica, trata sin embargo de hacerse valer. Sí puede decirse, por tanto, que el principio fenoménico es «el principio de todos los principios»; eso se debe a que el propósito de someterse a los fenómenos no es un método racional particular, sino algo constitutivo al quehacer y a las tareas que solemos llamar *racionales*.

La pretensión que late en esa tarea racional particular a la que damos el nombre de "fenomenología" es la de dar cuenta de los fenómenos sometándose enteramente a ellos. Esa pretensión, que introducimos por lo pronto de manera formal, indeterminada, tiene que distinguirse escrupulosamente de su posible despliegue o de cómo se piense que ese despliegue tiene que llevarse a cabo en concreto. La fenomenología no es, de entrada, ni un programa de trabajo determinado, ni una teoría entre otras teorías. La particular prosecución de una pretensión fenomenológica puede ser más o menos fiel a su cometido, y queda abierta, por principio, a una crítica fundada en motivos fenoménicos, es decir, a una crítica racional formalmente fenomenológica.

Lo anterior vale en relación al pensamiento de Husserl tanto como al de cualquier otro autor con pretensiones fenomenológicas más o menos últimas. Si tiene sentido asumir la obra de Husserl como un modelo del quehacer fenomenológico no es porque ella ofrezca una «teoría fenomenológica» definitiva o históricamente influyente, sino porque, tomando explícitamente como guía a los fenómenos, el quehacer racional de Husserl trató de plegarse a ellos de manera ejemplarmente humilde, honesta y responsable. En el movimiento de crítica que Husserl realizó muchas veces frente a sí mismo es, en todo caso, donde reside su enseñanza más perdurable: la disposición a plegarse a los fenómenos, la adhesión incondicional al principio fenoménico.

* * *

Cómo venga a realizarse un ejercicio discursivo originariamente fenomenológico es, por lo demás, un problema que necesariamente habrá de inquietar a quien busque última claridad racional. Más todavía cuando la más elemental consideración acerca de cómo ha venido asumido el quehacer fenomenológico nos ofrece al pronto un panorama desconcertante. Por un lado, el pensamiento de Husserl se desarrolló de tal manera que dio en asumir que la tarea fenomenológica había de realizarse en un análisis descriptivo que explicitaría una originaria constitución y génesis trascendental de sentido. Por otro lado, el sometimiento a ciertos motivos fenoménicos llevó a Heidegger a asumir que el ejercicio fenomenológico tenía un carácter últimamente hermenéutico. Aunque el pensamiento de estos dos eminentes pensadores viene animado por una misma pretensión de someterse a los fenómenos hay que reconocer sin ambages que, a un cierto nivel, la concepción que se hacen del quehacer fenomenológico es divergente. Prueba de que en lo fundamental las cosas siguen estando poco claras es la influencia compartida que ellos siguen ejerciendo. Si, de un lado, algunos de los motivos heideggerianos parecen irrenunciables, la carencia de un fundamento de verdad congruente con la legitimidad que el paradigma hermenéutico se arroga y el extravío de las interpretaciones divergentes, empujan a volver a

los modos husserlianos. Con componendas sincréticas, sin embargo, los problemas de fondo no se resuelven. La claridad que aquí se echa en falta sólo podría ganarse en un esfuerzo concreto por someterse a los fenómenos, es decir, poniéndose fenomenológicamente a la obra bajo el único auspicio del principio fenomenológico. La «tradición fenomenológica», especialmente en el ámbito de lengua francesa, ha aportado valiosas críticas, distinciones y aclaraciones puntuales. Desde mi limitado conocimiento me parece, sin embargo, que no abundan ensayos mantenidos y congruentes en aras a dilucidar lo que en concreto sea <eso> de la fenomenología. En las ocasiones en que he advertido *verdaderos* intentos encaminados a un tal fin, he dado siempre con orientaciones que albergaban en su seno problemas tan graves, al menos, como aquellos que venían a superar. Dejando de lado estas apreciaciones, que asumen su carácter personal y parcial, lo que en todo caso parece indiscutible es que la concepción del quehacer fenomenológico viene marcada por interpretaciones cada vez más plurales. Seguramente ese trasfondo de divergencias no es óbice para que la pretensión fenomenológica siga manteniéndose efectivamente viva. Podría decirse que la mejor obra de la «tradición fenomenológica» deja traslucir un indiscutible hermanamiento pero también, en lo que hace a su sentido racional, un completo problema. Este problema no es quizá el más importante pero tampoco puede obviarse porque, al atañer a la interna coherencia y legitimidad del quehacer fenomenológico mismo, acaba por comprometer su propia efectividad.

Este libro está escrito a la vista de la situación que acaba de referirse y sólo quiere dar cuenta de lo que al autor se ha impuesto en su intento por realizar una dilucidación fundamental de la fenomenología.

* * *

Conviene introducir con algo más de claridad nuestro cometido, es decir, aclarar mejor a qué nos referimos cuando decimos que lo que se persigue es realizar una *dilucidación fundamental de la fenomenología*.

La legitimidad racional, se ha dicho ya, descansa en los fenómenos. Un estricto sometimiento a los fenómenos es lo que único que orienta a esa particular tarea racional que formalmente referimos con el término de "fenomenología". La fenomenología se presenta, por lo pronto, como una pretensión problemática. Llevar a cabo una dilucidación de la fenomenología es hacer el intento de dar cuenta del quehacer fenomenológico, es decir, de referir con claridad el concreto ejercicio racional en que viene a cumplirse la pretensión fenomenológica. Ahora bien, una tal dilucidación, si en verdad es *fundamental*, no puede empezar asumiendo dogmáticamente una determinación previa de aquello de que en ella se trata, esto es, qué sea originariamente fenómeno y qué sea originariamente dar cuenta de los fenómenos. Pudiera creerse que nos topamos aquí con un círculo sin salida en la medida en que la marcha misma de una tal dilucidación parece obligarnos a asumir una caracterización de aquello mismo que pretende ser dilucidado. No es así en realidad. El círculo sería realmente tal si el ejercicio de una pretensión fenomenológica obtuviera su legitimidad de la determinación previa de lo que "fenómeno" y "fenomenología" originariamente son o, digamos, de una cierta interpretación de la fórmula con la que nos hemos referido formalmente a la pretensión fenomenológica. Si así ocurriera en verdad, no podríamos llevar a cabo una dilucidación fenomenológica sin suponer antes su resultado. El despliegue concreto de una pretensión fenomenológica, sin embargo, no supone un conjunto de determinaciones antecedentes que le sirvan de norma. Originariamente la norma racional descansa en los fenómenos y no en una caracterización discursiva de lo que "fenómeno" y "fenomenología" originariamente sean. Una dilucidación fundamental de la fenomenología es una tarea que tiene que *ensayarse*, es decir, es un ejercicio racional que, en su despliegue, ha de afanarse prácticamente por plegarse a los fenómenos. La legitimidad de una tal dilucidación sólo puede medirse por relación al concreto sometimiento fenoménico que en su ejercicio discursivo se realiza. Que esa dilucidación pueda o no venir a cumplirse en concreto y cómo lo pueda hacer no es cosa que pueda resolverse discursivamente a priori, de manera meramente *lógica*. Son los fenómenos los que han de decidir esto. Es decir, en el ensayo concreto ha de hacerse patente cómo se realiza una pretensión

formalmente fenomenológica o, por el contrario, si ese ensayo se enreda, una y otra vez, en asunciones sin fundamento.

El despliegue de esta dilucidación fenomenológica fundamental se ha organizado, a efectos de claridad expositiva, en cinco capítulos. No se va a tratar de introducir aquí el contenido de los mismos pues no se acomoda bien a esquemas consabidos. El capítulo cuarto es a este respecto una excepción. En él se realiza una confrontación crítica con la concepción trascendental de la fenomenología de Husserl y con la concepción hermenéutica de la fenomenología de Heidegger. Esa confrontación no tiene un fin polémico y sólo busca aclarar, por medio del contraste, la dilucidación que el resto de capítulos realiza. Los títulos de los capítulos son los siguientes:

- Capítulo I: Fijación preliminar de conceptos.
- Capítulo II: Delimitación negativa de los conceptos de fenomenalidad y fenomenología.
- Capítulo III: El *logos* y la fenomenología.
- Capítulo IV: Delimitación negativa de la fenomenología frente a su concepción en Husserl y Heidegger.
- Capítulo V: Fenómeno, tiempo y fenomenología.

Antes de empezar me permito todavía expresar un ruego. Ha de tenerse presente que el ejercicio de una dilucidación fenomenológica *realmente fundamental* exige introducir y fijar ciertos usos conceptuales. Hasta donde el autor es consciente, la referencia en que se mueven todos aquellos términos a los que se ha dado un uso distinto del común ha sido fijada, si no siempre en el momento en que ellos aparecían por primera vez, sí a lo largo de la propia dilucidación. Se pide, pues, de manera expresa, que este ensayo se asuma con el sentido que él mismo introduce, sin proyectar, de entrada, sobre él, una interpretación particular de lo que la fenomenología sea o deba ser. Se advierte, por último, que este ensayo sólo podrá cobrar verdadero sentido para aquel que, de manera esforzada, lo recorra *de principio a fin*: sólo en la concreción del camino podrá advertirse la solución al problema planteado.

1

Fijación preliminar de conceptos

En las consideraciones que se tienen por fenomenológicas suele hacerse valer, de distintas maneras, una distinción entre algo correlativamente compareciente y la situación en que se mueve aquello que es el caso. Por ejemplo, lo que hacemos y la capacidad de hacer lo que hacemos; el movimiento de nuestro cuerpo y la libre disposición en que ese movimiento se despliega; esta mesa que me mantengo percibiendo y la síntesis temporal unitaria de la experiencia perceptiva; mi referencia al mundo y el Habla como condición significativa primigenia de toda referencia al mundo; el mundo y el fundamento ontológico que ya ha abierto un horizonte de claridad... En este tipo de dicotomías, que aquí se recogen en general con los títulos de *situación* y *correlato*, queda asumida una suerte de *correlación*: la situación es medio o condición en que se mueve o arraiga lo que correlativamente es el caso. Tocamos con esto un terreno delicado. No siempre puede decirse que en tales consideraciones se hayan introducido esas correlaciones de manera enteramente solvente, no siempre se pone en claro cuál es la concreta realidad fenoménica que se guarda y distingue con ellas. No sólo la referencia a tales "correlaciones" puede ser un tanto indiscriminada sino que, una vez que ellas se hacen valer, a menudo funcionan como esquemas en los que vie-

nen a ordenarse el resto de distinciones que el análisis fenomenológico realiza. Y de esta manera, ciertas mediaciones más o menos problemáticas, cobran un papel pivotante en la concepción que uno se hace del quehacer fenomenológico mismo.

En este primer capítulo se trata de hacer una tarea preliminar de fijación conceptual. Desentendiéndonos de esquemas preconcebidos, queremos asegurar un uso distinto para los conceptos de situación y correlato y, con ello, para el concepto de correlación que en ellos viene implicado. Lo único que aquí interesa es fijar una referencia clara para esos conceptos de manera que, en los capítulos sucesivos, se puedan usar de manera solvente. Queremos hacernos cargo, ante todo, de que no estamos dispuestos a referirnos a ninguna presunta mediación que no acredite su realidad fenoménica concreta.

El capítulo se ha dividido en cuatro puntos. La exposición misma pondrá en claro de qué se trata en cada uno de ellos.

1.1. La situación como disposición

Hay que empezar, antes de nada, introduciendo algunas distinciones. Podemos dar el nombre de "toma de posición" a toda realización voluntaria, esto es, a todo *llevar a cabo*. Se realiza una toma de posición, por ejemplo, al levantar voluntariamente un brazo, al ponerse a la escucha, al ponerse a percibir con atención o al ponerse a recordar algo. Adviértase, ante todo, que la toma de posición, a saber, ese llevar *voluntariamente* a cabo comparece originariamente, de manera fenoménicamente real. Esto quiere decir que ella no se introduce por gracia de consideraciones mediatas, sino que es patente en su realización concreta.

De la toma de posición en que nos ponemos a escuchar, fantasear, percibir, recordar, etc., podemos distinguir lo correlativamente escuchado, fantaseado, percibido o recordado. Una y otro parecen acaecer, sin embargo, en una suerte de *correlación*: al ponernos a escuchar comparece lo escuchado; al ponernos a fantasear comparece lo fantaseado, etc. En esa correlación, la toma de posición voluntaria se presenta, digámoslo así, a manera de condición, medio o situación correlativa.

No parece, sin embargo, que cuando uno se encuentra percibiendo, recordando o escuchando, por ejemplo, se realice una toma de posición voluntaria a cada momento sino, más bien, así lo decimos, que uno se encuentra dispuesto a la escucha, la percepción o el recuerdo. Ahora bien, ¿qué referimos realmente con esa *disposición*? ¿Es en verdad patente algo así como un “encontrarse dispuestos” que correlativamente «sostenga» lo percibido, recordado o escuchado? En principio podemos dudar de esto. Incluso nos vemos movidos a sospechar que una tal condición o situación es sólo presunta, es decir, que carece, en el fondo, de originaria realidad fenoménica. Una toma de posición, podría pensarse, sí es patente en su concreta realización pero, cuando nos encontramos percibiendo o recordando, no parece comparecer ninguna suerte de disposición que, digámoslo así, sostenga o medie lo en cada caso percibido o recordado. Comparecería, por tanto, la inicial toma de posición, comparecería también lo percibido o recordado, pero no la disposición en que uno se encuentra al mantenerse percibiendo o recordando. El concepto de disposición, según esto, no distinguiría un originario *encontrarse en situación* sino que debería tomarse como una construcción mediata. Esto podría tratar de justificarse, todavía, de la siguiente manera. Lo que nos encontramos percibiendo se difumina progresivamente cuando nos ponemos atentamente a fantasear o recordar. Inversamente, lo que nos encontramos recordando se diluye cuando nos ponemos a percibir con atención. Podría pues pensarse que lo único que nos mueve a hablar de un “encontrarse dispuestos” a la percepción o al recuerdo es que ciertas tomas de posición condicionan el correlato del caso. La disposición no sería entonces una situación *real* sino un reflejo inducido por ese hecho primitivo. La única y originaria situación correlativa sería aquella toma de posición que esporádicamente realizamos. Pensar de esta manera sería, sin embargo, un error. En verdad, sucede lo contrario de lo que se acaba de decir, a saber, que relativamente a la disposición en que nos encontramos, una esporádica posición voluntaria es algo relativamente abstracto. Esto se pondrá en claro al considerar el fenómeno de la *afección*.

Se tratará de introducir, por medio de algunos ejemplos, lo que se pretende distinguir con el concepto de afección. En principio,

podemos pensar en la afección como una condición correlativa que se realiza, no como posición voluntaria, sino como *im-posición* o *contra-posición* que impele o constriñe nuestra voluntad. Al ponerlos a empujar una pared, por ejemplo, hay contraposición al despliegue de nuestra posición. Parece, por tanto, que aquí entra en juego una nueva condición correlativa, a saber, la oposición a nuestra voluntad. Ahora bien, ¿en qué sentido podría hablarse aquí de condición correlativa? La pared, obviamente, no condiciona *de suyo* nada. La pared, como tal, no se contra-pone. La oposición o imposición a nuestra voluntad, que es lo que aquí distinguimos con el concepto de afección, comparece al modo de una condición correlativa pero lo hace, tan sólo, en su «concreta imbricación» con la voluntad posicional. Para aclarar mejor lo que con esto queremos decir recurramos a un segundo ejemplo. Supongamos que un ruido nos llama la atención de manera que dirigimos espontáneamente nuestra mirada hacia la dirección de la que proviene. La afección aparece en principio como aquello que correlativamente «nos mueve» a orientar la mirada, a saber, que «nos mueve» a modificar la disposición en que nos encontramos. Pero tratemos de advertir su concreta realidad. El ruido, podríamos en principio pensar, desencadena una tal afección: el ruido «atrae» nuestra atención. El ruido, sin embargo, como tal ruido, no condiciona de suyo nada: no es una condición correlativa. Exactamente el mismo ruido podría comparecer sin afección alguna. Adviértase ahora, por otra parte, que la correlación afeccional tampoco puede identificarse con el cambio que sigue al ruido. Es decir, en el cambio, por sí mismo, no se revela correlación afeccional alguna: el mismo cambio podría ocurrir posicionalmente. ¿Qué es entonces lo característico de la afección como condición correlativa? La afección, advirtámoslo, es la imposición misma pero, justamente por eso, por ser esa im-posición, supone la «concreta imbricación» con la posicionalidad. Si no pudiéramos orientar posicionalmente nuestra mirada tampoco podría ella estar sujeta a una moción afeccional. Ésta es precisamente la razón por la que los latidos del corazón, por ejemplo, pueden parar sin que quepa decir, por ello, que están sujetos a afección alguna.

Para aclarar y ahondar más en lo que decimos sirvámonos de nuevos ejemplos. Sufro un escozor en el brazo que «me mueve»

a rascarme. A una tal moción afecional puedo, en principio, resistirme. Me mantengo entonces en una tensión concreta: posición y afeción, podríamos decir, son aquí los polos abstractos de la disposición concreta en que me mantengo situado. Ahora supongamos que una afeción dominante adviene, según suele decirse, como algo irresistible. Lo que entonces acaece es lo que solemos llamar una acción refleja: un proyectil viene hacia mi cara, por ejemplo, y cierro los ojos; el médico martillea mi rodilla y muevo la pierna. En esta «correlación refleja» la afeción «arrastra» sin remedio la posicionalidad. Advértase ahora, sin embargo, que, también en ese caso la correlación se realiza en el medio de la posicionalidad. Si la posicionalidad estuviera de todo punto ausente no habría propiamente lo que llamamos una acción refleja. Los latidos del corazón «pasan» pero no son una respuesta afecional refleja. De la misma manera que no diríamos que una piedra golpeada por un martillo “responde de manera refleja” rompiéndose en dos, tampoco diríamos que el hueso de nuestra pierna reacciona de manera refleja quebrándose debido al golpe de un martillo. Abí no hay propiamente afeción. Sí la hay, sin embargo, en la reacción de nuestra pierna que se eleva al ser golpeada en la rodilla. Sólo puede haber afeción donde hay un medio posicional. Sin ese medio posicional lo que nos queda, no es una correlación puramente afecional, sino algo que correlativamente acaece: un acaecer fáctico. Pero reparemos ahora en que, no se trata sólo de que la afeción se realice siempre concretamente en un medio posicional sino que, igualmente, la posicionalidad se mueve siempre concretamente en un medio afecional. Consideremos ahora el otro extremo, es decir, al despliegue de una posición voluntaria dominante. Nos ponemos a recordar, fantasear o andar a voluntad. La oposición es mínima: nos disponemos a nuestra entera voluntad. Y, sin embargo, el concreto despliegue de la voluntad no se realiza flotando en vacío, como en un medio etéreo sino, en cada caso, a manera de un *mantenerse*. Justamente: a una posición voluntaria es inherente realizarse en el medio de una tensión afecional. Sin ella, la voluntad se transmutaría en el vaivén anónimo de una ensoñación, es decir, dejaría de ser condición correlativa y pasaría a ser un mero acaecer fáctico. De la misma manera que la afeción sin posición no

es real afección, la posición sin afección no es real posición. Pues bien, a ese encontrarse en situación relativamente concreto desde el que distinguimos afección y posición lo denominamos aquí *disposición*.

La disposición, según lo que se acaba de decir, no es algo derivado o construido partiendo de esporádicas posiciones voluntarias y mociones afeccionales. Todo lo contrario. La tensión del *encontrarse dispuestos* es el fundamento relativamente concreto desde el que distinguimos posición y afección. La situación o condición correlativa que llamamos disposición es, podemos decir, la *concreta* tensión de la *libertad*. Lejos de ser una nulidad, esa tensión es lo originariamente patente en nuestro mantenernos, en nuestro vernos arrastrados, en nuestro dirigirnos. Posición y afección son algo que muy bien podemos distinguir, pero que distinguimos en abstracto desde la concreción relativa que ellas suponen, a saber, desde la disposición en que nos encontramos. Cuando a lo largo de nuestra exposición hablemos de posición y afección lo haremos, por tanto, no tomando "lo uno" y "lo otro" como algo independiente sino suponiendo la realidad de la disposición como situación correlativa relativamente concreta.

En qué sentido hablamos aquí de algo *relativamente concreto y abstracto*, en qué sentido hablamos de *situación o condición correlativa* y de *correlación* es cosa que sólo al final de este capítulo ganará una primera claridad. De momento lo único que se pretende es introducir lo que aquí se quiere distinguir con el concepto de disposición.

Para que la distinción gane algo más de relieve se harán a continuación algunas consideraciones en torno al carácter *selectivo* de nuestro encontrarnos dispuestos. Supongamos que estuviéramos dando un paseo. Si de repente nos sumiéramos atentamente en la fantasía o en el recuerdo, nuestra disposición a la percepción se "diluiría" progresivamente. De la misma manera, cuando nos disponemos a percibir con gran atención nos encontramos menos dispuestos al recuerdo o a la fantasía. En casos como éstos se pone de relieve una suerte de conflicto que atañe a nuestra situación: en la medida en que nos encontramos dispuestos a la fantasía no quedamos dispuestos a la percepción; en

la medida en que nos disponemos a percibir no quedamos dispuestos a la fantasía. Es cierto que disposiciones que «compiten» entre sí pueden acaecer en una misma situación concreta: uno puede disponerse a recordar algo, por ejemplo, mientras queda vagamente dispuesto a la percepción. En todo caso, el conflicto es patente pues la condición de posibilidad de esa dispersión es la falta de arraigo: no podemos encontrarnos muy dispuestos a percibir algo mientras, por ejemplo, nos encontramos recordando algo atentamente. Cuanto más dispuestos nos encontramos a percibir, fantasear o recordar, menos nos encontramos dispuestos de otra manera y, por tanto, más nos cerramos a sus respectivos correlatos.

En una situación concreta, sin embargo, no toda disposición entra en conflicto de la manera referida. Aunque hay conflicto entre la disposición a la percepción, la rememoración y la fantasía, no lo hay, sin embargo, entre esas disposiciones y las disposiciones *cinestésicas* que «gobiernan» nuestro cuerpo. La disposición a la percepción, por ejemplo, no se ve modificada cuando levanto voluntariamente un brazo. Esta «relación de conflicto» nos puede servir, por tanto, para clasificar las distintas disposiciones. Es decir, partiendo de esa relación de conflicto podemos agrupar las disposiciones en *clases* distintas. Por ejemplo, hasta ahora hemos venido haciendo especial referencia a cierta clase de disposiciones que entran en conflicto entre sí y que incluye, al menos, la disposición perceptiva, de fantasía y rememorativa. A las disposiciones de esta clase las llamaremos *modales* y podremos hablar también, en consecuencia, de tomas de posición modal y de afección modal. Pero podemos distinguir otras clases distintas de disposiciones. Sirvámonos de un ejemplo para introducir una nueva clase. Supongamos que percibimos un pisapapeles. Por medio de una toma de posición, esto es, voluntariamente, podemos hacer valer lo percibido como arma arrojadiza o como posavasos. Es decir, podemos condicionar voluntariamente lo percibido de manera que funcione con vistas a sostener los papeles de mi mesa, a ser lanzado sobre alguien o, en fin, con vistas a apoyar el vaso en el que bebo. Lo percibido puede condicionarse disposicionalmente, por tanto, en lo que hace a *cómo funciona con vistas a un hacer* o, podemos decir también, en lo que hace a su

respectividad. Adviértase que estas disposiciones no son modales, es decir, que ellas no entran en conflicto con las disposiciones modales. Efectivamente, al disponernos para que lo que en cada caso percibido funcione respectivamente de una u otra manera nos mantenemos, sin conflicto alguno, modalmente dispuestos a la percepción. Aquellas disposiciones, sin embargo, entran en conflicto entre sí: cuanto más expresamente esté haciéndose funcionar lo percibido con vistas a un cierto respecto menos funcionará con vistas a otro. Hay, por tanto, una clase de disposiciones que condicionan correlativamente lo percibido en lo que hace a su funcionar con vistas a un hacer. A las disposiciones de esta clase podemos llamarlas *respectivas*.

Se pueden hacer todavía, al hilo de un último ejemplo, un par de consideraciones relativas a las disposiciones modales y respectivas. Me dispongo a voluntad para hacer funcionar mi pisapapeles como un arma arrojadiza y, sin embargo, no pierdo enteramente el trato respectivo con el pisapapeles de mi escritorio: se trata, todavía, de mi escritorio. Esto muestra que, como en las disposiciones modales, el conflicto convive con la posibilidad de la dispersión. Pero el ejemplo que acabamos de dar nos da pie para reparar en algo más. Lo que funciona respectivamente con vistas a algo podemos hacerlo funcionar, *de manera forzada*, en otro respecto, pero la condición respectiva primigenia se nos impone quizá al pronto: volvemos a habérmolas con lo que «a la postre» funciona en vistas a sostener los papeles de mi escritorio. Es como si nuestra disposición respectiva no derogara sin más la primigenia respectividad y que ésta volviera a ganarnos tan pronto como dejamos de «hacerle violencia». De igual manera puede advertirse que, cuando dejamos de tomar posición resuelta por la fantasía o el recuerdo, la disposición modal perceptiva suele tornarse de nuevo dominante. Dejando de lado la pura casuística, lo que aquí nos interesa subrayar es que esa tendencia «que nos empuja», es decir, esa *afección*, no es nada extraño sino algo inherente al encontrarse dispuesto del caso: todo encontrarse dispuesto se realiza en una tensión ejecutiva concreta. Respecto a la tensión concreta de nuestro encontrarnos dispuestos, la mera posición y la mera afección son, insistimos, algo relativamente abstracto.

Valga lo que hasta aquí se ha dicho, como una introducción de ese concreto encontrarse en situación que hemos llamado disposición. La situación como disposición, lo hemos visto, tiene su realidad en la concreta tensión ejecutiva de la libertad. En el próximo punto tratamos de dar carta de legitimidad fenoménica a una condición correlativa distinta a la que acabamos de introducir. Es decir, tratamos de advertir una situación cuya realidad concreta no es la libertad.

1.2. La situación como estancia

Para introducir este tema partamos, en primera instancia, de algo referido en el medio del discurso común. Cuando decimos que podemos hablar un idioma, pintar, nadar o conducir un coche, por ejemplo, nos atribuimos una suerte de «capacidad», como si nos encontráramos con un bagaje de posibilidades que pudiéramos desplegar y poner en obra. Aceptamos igualmente, sin dificultad, que estamos «instalados» en ciertas asunciones y expectativas: inmediatamente contamos con que el suelo es firme y podemos andar por él o con todo lo contrario. En casos como los anteriores el discurso común parece recoger una suerte de estar en situación que se nos impone, ciertamente, fuera de toda duda. Ahora bien, no podemos contentarnos con tomar tales referencias de la manera que mejor nos parezca, sino que, como hicimos antes, tenemos que esforzarnos por advertir la concreta realidad de la situación que ahí parece guardarse y que fijaremos aquí con el concepto de *estancia*. Para caer en la cuenta de la dificultad que aquí nos sale al paso adviértase, en primer lugar, que en casos como los referidos la situación que ahí está eventualmente complicada no se acredita como disposición. No hay, por ejemplo, una disposición libre de la que dependa nuestro encontrarnos pudiendo o no conducir un coche o hablar español. No hay toma de posición que pueda cambiar a voluntad que el pisapapeles que tengo delante deje de contar como algo rígido y pase a contar como algo intangible. Puedo pensar, ciertamente, que en otra situación podría disponer de otras capacidades y expectativas pero no está en mi mano disponer libre-

mente de ellas. Ahora bien, si la tensión ejecutiva de la libertad no tiene nada que ver con la situación que aquí postulamos, estamos entonces obligados a aclarar cuál es la concreta realidad fenoménica que nos permite asumirla. Es decir, esa situación ha de poder ser distinguida con claridad si queremos asegurarnos que el concepto de estancia es algo más que una recreación meramente lógica, carente en verdad de referencia fenoménica concreta. Para agudizar todavía más el problema que aquí se presenta, hay que advertir que la concreta realidad de la situación que ahora está en cuestión no puede salvaguardarse apelando a algo así como un cierto orden temporal de «acontecimientos». Si dijéramos, por ejemplo, que la capacidad que condiciona nuestro poder hacer esto o lo otro se revela cuando se hace repetidamente aquello que es el caso o si dijéramos que la situación que condiciona nuestras asunciones se pone de relieve por medio de nuestras experiencias pasadas, no aclararíamos nada. No hace falta entrar en los problemas relativos a la realidad del tiempo para advertir que, al discurrir de esa manera, lo único que se hace es remitir una eventual condición correlativa a una nueva mediación temporal cuya realidad es, por lo pronto, igualmente oscura. No se persigue aquí deducir nada; no interesan las explicaciones causales, más o menos verosímiles; se quiere fijar una situación que sólo se asumirá si se puede advertir en su concreta realidad.

Sostenemos que la estancia tiene, efectivamente, originaria realidad fenoménica. Tratamos pues que ella se advierta con claridad. Para ello se toma como hilo conductor el caso de un hacer que, según se dice, arraiga en una capacidad que nos es propia, por ejemplo, la conducción de un coche. Podemos disponernos libremente a conducir o no, a dirigirnos a un sitio o a otro, a conducir más rápido o más despacio. Lo que en cada caso hacemos al conducir se encuentra disposicionalmente condicionado. Ahora bien, el concreto despliegue de lo que hacemos no está meramente condicionado por nuestra disposición. Conducir no es sólo un hacer que se realice de una manera libre, disposicional, sino que, de manera característica, es un hacer en el que nos mantenemos en *posesión* de lo que se hace. Lo que hacemos al conducir, podría pensarse, deja translucir el arraigo en un poder-hacer,

un sabérselas con lo que se hace, justamente, porque no tenemos que implementar lo que hacemos mediante constantes tomas de posición, porque nuestro conducir esté condicionado de manera predominantemente aficcional. No es exactamente esto, sin embargo, lo que queremos decir. Hacer algo de manera primariamente aficcional y hacer algo «en posesión» de lo que se hace, son cosas distintas. Bostezamos de manera primariamente aficcional, y, sin embargo, el bostezo no se despliega en posesión de su hacerse. El hacer que es el conducir muestra su arraigo en la estancia de un poder-hacer, no por su carácter predominantemente aficcional, sino por algo distinto, algo que le es característico. Eso es, por tanto, lo que hay que esforzarse por advertir y fijar con claridad.

Se puede recurrir a otro ejemplo. Quien toca una canción al piano «sabiéndoselas» con lo que se hace, dispone de lo que va haciendo sin orientar, sin embargo, cada uno de sus movimientos, de una manera posicional. No es que el tocar el piano se realice, entonces, bajo un dominio «enteramente aficcional», como si respondiera a un mecanismo puramente reflejo, pasivo. Aquí se trata, más bien, de que el tocar el piano mismo trasluce un poder-tocar, es decir, que eso que se hace se realiza con un *espe-sor* característico. En el despliegue de ese hacer que es el tocar el piano es patente una suerte de «tenerse»: el poder-hacer o estar en posesión de eso que se hace. Este arraigo peculiar, que aquí tratamos de referir, podemos denotarlo metafóricamente con mayor o menor fortuna. Su realidad fenoménica es, en todo caso, indudable. A este respecto podemos tratar de advertir todavía lo siguiente. Los movimientos meramente reflejos o voluntarios de unas manos sobre un piano o un volante, podrían ser exactamente los mismos que los del experto pianista o conductor. Lo que en un caso y otro se hace no se distinguirían entonces por sus «resultados externos» pero sí en que, en el segundo caso, lo que se hace *se tiene en su hacerse*. El hacer del pianista y el conductor no sólo es, entonces, correlato de una disposición libre sino, también, hacer que descansa en un *poder*. La diferencia, importa subrayarlo, es originaria. Entre mover voluntariamente una pierna después de la otra y andar, entre el ejercicio de escritura del aprendiz y el que escribe diestramente, puede advertirse, no sólo una

posible diferencia en los resultados sino, ante todo, una diferencia en el hacer mismo. En un caso la acción es patente en el arraigo de un poder-hacer; en el otro, no. En ese «espesor» del hacer concreto trasluce el arraigo del hacer en una situación o estancia. Repárese finalmente en que la situación correlativa que en nuestros ejemplos hemos advertido es patente en el concreto hacer y no en otra parte. A esto podría objetarse que el poder-hacer en el que se está se hace patente, no sólo en el hacer, sino ante la mera posibilidad de un tal hacer. Esto, sin embargo, es dudoso. Quien hace mucho tiempo que no toca al piano una canción no advierte en qué situación se encuentra en lo que hace a su poder. Podrá acaso recordar que podía tocarla bien. Podrá acaso contar con que todavía puede tocarla bien. Pero el mero recuerdo o la asunción, insegura o confiada, de lo que podemos hacer, no acreditan originariamente, por sí mismos, la estancia de un hacer. Sólo en el concreto hacer comparece la realidad de un poder-hacer en el que se está.

En general llamamos *estancia* a la situación correlativa cuya realidad no es la tensión ejecutiva de la libertad sino ese arraigo que hemos ilustrado aquí en el poder-hacer. El arraigo estante no sólo acontece, por lo demás, a manera de un poder-hacer. Pero eso, de momento, no importaba. Lo que nos interesaba es que se advirtiera la efectiva realidad de la estancia en un caso concreto. Con la breve ilustración que hemos hecho de la realidad de la estancia como poder-hacer, nos damos, por lo pronto, por satisfechos.

Antes de proseguir, hay que detenerse un momento para volver la mirada a lo que se ha dicho hasta aquí. En estos dos primeros puntos se trataba de introducir la disposición y la estancia como situación correlativa, es decir, como condición en que se mueven ciertos correlatos. Nos interesaba, ante todo, guardar un uso distinto para tales conceptos, es decir, asegurar para ellos una referencia fenoménica real. Queda todavía por aclarar, sin embargo, en qué sentido se está hablando aquí de situación correlativa, de correlación y de correlato. Antes de tocar esto conviene, sin embargo, ganar mayor seguridad y claridad en relación a las dos distinciones introducidas.

1.3. Correlaciones en la percepción

Aun a riesgo de que la exposición se torne ahora algo premiosa, a continuación se tratará de ilustrar, con algo de calma, las distinciones que se han introducido en los dos puntos anteriores. Se hará dando cuenta de algunas de las correlaciones que acontecen en la percepción.

Hay que tratar de distinguir, en primer lugar, la correlación que acontece en una disposición modal perceptiva. Antes de nada debe caerse en la cuenta que esa correlación nada tiene que ver con la que se da en las disposiciones cinestésicas que «gobiernan» nuestro cuerpo. Al ponernos concentradamente a fantasear o recordar se diluye lo percibido, pero se diluye, no por una inadecuada disposición corporal, sino porque nuestra disposición a recordar o fantasear entra en conflicto con nuestra disposición a percibir. Cuando me encuentro completamente absorto fantaseando un unicornio, «se pierde de vista» lo percibido aunque «mis ojos» sigan «abiertos». Nuestra disposición corporal puede condicionar lo percibido, ya lo veremos, pero lo puede sólo si se encuentra ya en obra una cierta disposición modal. Una disposición modal perceptiva es la condición primigenia para que comparezca lo percibido: sin ella no hay percepción alguna.

Encontrarse modalmente dispuesto a la percepción, como encontrarse modalmente dispuesto a la rememoración o la fantasía, es tensión mantenida y modificada en el concreto ejercicio de la libertad. Ahora bien, ese libre despliegue modal condiciona aquí la comparecencia perceptiva, pero en modo alguno recae *sobre* lo percibido. No se trata de decir con esto que, por contraste por ejemplo con una fantasía productiva, la disposición modal perceptiva no condicione libremente lo percibido, sino de otra cosa, más profunda, que a continuación es menester poner en claro al hilo de algunos ejemplos. Repárese en que un unicornio fantaseado nunca podría ser percibido. Un unicornio podría ser percibido, ciertamente, pero lo que no puede ser percibido, por principio, es un unicornio fantaseado. Considérese, a este respecto, lo ridícula que sería la pretensión de percibir el color de los ojos de un unicornio que fantaseáramos. La disposición modal perceptiva no puede entenderse cabalmente como una condición

mediadora por la que se manifestara algo que se deseara “matizar”. En otras palabras, la disposición modal perceptiva no puede entenderse a manera de «un rayo de luz» que *recayendo* sobre aquello que libremente elegimos viniera, así, a manifestarlo perceptivamente. En verdad, ni siquiera es cierto que la disposición modal perceptiva recaiga *sobre* lo percibido. Advuértase esto último con claridad. Supongamos una percepción en la que comparece un hombre. Si trasponemos nuestra disposición modal perceptiva disponiéndonos, por ejemplo, a fantasear, lo percibido «se apaga» hasta llegar, eventualmente, a desaparecer. Si la disposición modal perceptiva recayera sobre lo percibido, entonces ella no podría ya llevarse a cabo. Las cosas, sin embargo, no suceden así: dejamos de oponer resistencia a la afección modal perceptiva, nos encontramos dispuestos perceptivamente, y el hombre vuelve a mostrarse. La disposición no es, por tanto, algo que «se aplique» sobre el hombre percibido. No se trata, tampoco, ciertamente, de que nuestra disposición venga a recaer sobre supuestos *datos sensibles* que, como algo dado de suyo, pudiéramos entonces apereibir. Lo que concretamente se realiza en nuestra disposición modal perceptiva es el concreto encontrarse cabe lo percibido, en consonancia con ello. *Encontrarse perceptivamente dispuestos* no es estar apuntando a <otro algo> extrínseco a lo percibido, ni siquiera estar dirigido *a lo percibido*, es encontrarse en el medio de lo *real-mundano*. Por lo demás, queda decir que, en contraste con la disposición rememorativa o de fantasía, la disposición modal perceptiva suele verse promovida afeccionalmente. Entonces, encontrarse percibiendo, encontrarse en el medio de lo real-mundano, es cosa que se impone como «medio natural», como medio del que sólo de manera «violenta» podemos sustraernos.

Toda percepción se realiza, en fin, en el medio de una disposición modal específica. Por eso *lo percibido* no será para nosotros otra cosa que el concreto correlato condicionado por una tal disposición. Ahora bien, supuesta una disposición modal perceptiva, lo percibido se encuentra sujeto también a otras situaciones. Sujeto, por ejemplo, a las disposiciones que antes llamamos *cinéticas o corporales*. Así, cuando «giramos» libremente «la cabeza», lo percibido queda correlativamente condicionado, sin modificación de nuestra situación modal perceptiva. La situación cor-

poral o cinestésica no es modal, no entra en conflicto con nuestra disposición modal, pero condiciona, ciertamente, lo percibido, esto es, condiciona el correlato concreto de nuestra situación modal perceptiva. Tratemos de acercarnos ahora a esta nueva correlación disposicional en la percepción.

Hay que reparar, en primer lugar, en que las disposiciones corporales no constituyen una única clase. No toda disposición corporal entra en conflicto con el resto. Un «giro de la cabeza», un «movimiento de los ojos» y una «flexión de los dedos» pueden realizarse sin conflicto entre ellas. Tenemos aquí, por tanto, en realidad, no una clase de disposiciones sino un conjunto de clases disposicionales, es decir, un conjunto de órdenes independientes de «articulación corporal». Puede decirse que lo que da una cierta unidad a este «conjunto de clases» es su carácter *somático* común. Dejemos de lado de momento, sin embargo, a qué apuntamos con esta «unidad somática».

Repárese, en segundo lugar, en que una disposición corporal no tiene en principio nada que ver con la cinética corporal: los movimientos corporales no son una situación que condicione lo percibido sino un correlato perceptivo. Ni el movimiento corporal que percibo es una disposición libre, ni una disposición corporal es correlato de una disposición modal perceptiva. De lo que aquí queremos darnos cuenta es de esas disposiciones en su correlativo condicionamiento de lo percibido, no otra cosa.

Repárese ahora, además, en que, tal y como pasaba con la disposición modal perceptiva, las disposiciones corporales no «se aplican» *sobre* lo percibido. Lo percibido se ve correlativamente condicionado, qué duda cabe, por la disposición corporal, por ejemplo, por «el giro de la cabeza» o «el movimiento de los ojos», pero la disposición corporal misma, al llevarse a cabo, no se orienta antecedentemente en un horizonte perceptivo. En otras palabras: lo percibido no es el «marco previo» al que la disposición corporal viniera a referirse en su realización. Sucede aquí más bien lo contrario. La mera disposición corporal por la que «giro la cabeza» no gana orientación en y por medio de lo percibido sino que es en esa disposición donde se despliega una orientación perceptiva. La disposición corporal, podríamos decir, es el medio de orientación en que lo percibido correlativamente se encuentra.

Hay que insistir en esto. A lo correlativamente percibido es inherente *encontrarse* orientado. Lo percibido comparece, de suyo, encontrándose lejos o cerca, a mi derecha o a mi izquierda, arriba o abajo. Ahora bien, la orientación perceptiva se encuentra condicionada, justamente, por nuestra disposición corporal. La tensión disposicional en la que nos mantenemos «enfocando los ojos», «girando la cabeza» o «cambiando de postura» condiciona la manera en que lo percibido se encuentra... orientado.

Aunque con lo anterior haya distinguido una correlación real, lo que se acaba de señalar es, no sólo relativamente abstracto, sino bastante parcial. Hay que tratar de llegar al fenómeno de la orientación perceptiva de una manera más concreta, a saber, cayendo en la cuenta de que, en la primordial orientación en que lo percibido está situado, está complicado también el arraigo en una *estancia corporal*. Hay que tratar de advertir esto con cierta claridad.

El despliegue de una disposición corporal se mantiene, por lo común, en una *posesión de sí*. Cuando nos mantenemos corporalmente dispuestos, cuando «enfocamos los ojos» o «giramos la cabeza» nos movemos en una familiaridad característica: el saberse originario del cuerpo. En este saberse comparece el *espe-sor* que trasluce el arraigo en una estancia. Salvando las distancias, pasa aquí como cuando, al tocar el piano, se hace patente la situación de un poder-hacer en el que se está. Pero en un sentido distinto. No se trata ya sólo de un poder-hacer esto o lo otro, sino, más bien, de que nuestro cuerpo se encuentra, digamos, en nuestra mano. Y no sólo se trata de un encontrarse en nuestra mano sino de un saberse estando primordialmente situados. Si aquí se hace algo difícil introducir con claridad esta estancia corporal eso se debe a que, en relación al cuerpo propio, nos falta por lo común el contraste que daría la falta de arraigo, un contraste que facilitaría las distinciones. Con todo, nada más patente. A quien parezca extraño esto que decimos sólo puede pedir-sele que se olvide de la letra de nuestras distinciones y que se abandone a la cosa misma que se está intentando referir. No se trata de introducir de soslayo una teoría acerca de algo recóndito sino de llevar al discurso lo más cercano, a saber, que en el despliegue libre de una disposición cinestésica nos encontramos

ya en un arraigo corporal primordial, en un saberse y en una posesión corporal de sí. Precisamente, por esa estancia corporal podemos agrupar las distintas clases de disposiciones cinestésicas en una cierta «unidad somática»: toda libre orientación de lo percibido se está realizando concretamente en el arraigo de esa estancia. Y por esta estancia, en fin, lo percibido es, en concreto, realidad-mundana somáticamente situada.

Para nuestros presentes propósitos es suficiente con lo que brevemente se acaba de decir. Hay que subrayar, sin embargo, la parcialidad de estas consideraciones. Los ejemplos se han referido, y meramente de pasada, al condicionamiento somático de la *orientación perceptiva* visual. Las distinciones posibles exceden, sin embargo, con mucho, ese campo. También la disposición por la que meramente mantenemos «nuestros músculos» en tensión o que se despliega en la afección de una «tactilidad externa», por ejemplo, son relevantes a este respecto. Hay, por lo demás, fenómenos somáticos que no quedan restringidos a una modalidad perceptiva. Piénsese, a este respecto, en el dolor que es, de suyo, dolor somáticamente radicado, es decir, dolor que se mueve en el arraigo de una estancia corporal. Y justamente porque lo es, porque se mueve en esa situación estante que es nuestro cuerpo es, inextricablemente, dolor corporalmente vivido. Estos fenómenos ofrecen ocasión para elaborar distinciones en las que no vamos a entrar. Nuestra intención se ha limitado a advertir, a modo de ilustración, algunas de las maneras en que las dos formas de correlación que antes introdujimos, a saber, la disposición y la estancia, se realizan en un medio perceptivo. En absoluto se está guardando aquí la pretensión de fijar algo así como todas sus posibles realizaciones, suponiendo que tal cosa tuviera algún sentido.

Como nuevo ejemplo, se pasa ahora a considerar la correlación que se realiza en una disposición *respectiva*. Como se recordará, se llamaba disposición respectiva a aquella que condiciona lo percibido en su funcionar con vistas a un hacer. Lo que, por ejemplo, funciona con vistas a sujetar los papeles de mi mesa de trabajo —digamos, como pisapapeles— puede pasar *libremente* a funcionar con vistas a sostener el vaso en el que bebo —digamos, como posavasos—. Hay, por tanto, un libre disponerse que condiciona lo percibido en su respectividad.

Esta correlación disposicional que se trata de referir ha de distinguirse, por lo pronto, de aquella en que nos resolvemos a hacer algo, a saber, de aquella que implica una disposición que se puede llamar resolutiva. Lo que condiciona una disposición resolutiva es la libre realización efectiva de un hacer que, por lo demás, puede desplegarse en el arraigo estante de un poder. Una disposición resolutiva no condiciona lo percibido en lo que hace a su respectividad sino que, supuesto que lo percibido funciona respectivamente con vistas a un hacer, ella es el libre ejercicio que pone, mantiene o retira un tal hacer. Por el contrario, la disposición respectiva no condiciona la efectiva implementación de un hacer sino la manera en que lo percibido se encuentra funcionando respectivamente con vistas a un hacer.

Ahora se debe decir algo a fin de evitar un equívoco del que importa mucho guardarse aquí. Antes nos hemos referido a la respectividad de lo percibido a manera de un encontrarse funcionando *como pisapapeles* o *como posavasos*. Estas expresiones, hay que advertirlo, pueden extraviarnos fácilmente. Normalmente lo percibido está funcionando respectivamente para y con vistas a un hacer sin estar concebido, articulado o determinado en modo alguno. Lo percibido puede, por supuesto, distinguirse en particular como "algo" o funcionando "como algo", pero esa distinción es regularmente extraña al concreto funcionar respectivo de lo percibido. Cuando se dice que lo percibido funciona como pisapapeles se corre el riesgo, sin embargo, de asumir que esa distinción pertenece, de suyo, a lo percibido. Es decir, se corre el riesgo de pensar la respectividad de lo percibido como un funcionar de manera distinta "como algo". Lo percibido, sin embargo, no se presenta regularmente "como algo". Cuando por razones estilísticas se diga que lo percibido funciona como tal o cual deberemos esforzarnos, por tanto, por guardar eso que decimos, no como una constatación de "algo" que, de suyo, se encontrara en lo percibido, sino en el concreto funcionar respectivo para y con vistas a un hacer que, en cada caso, es inherente a lo percibido. Pero esto no es aún suficiente. Según lo que acabamos de decir, podría pensarse que cuando decimos que lo percibido funciona como pisapapeles esto ha de entenderse en el sentido de que lo percibido funciona respectivamente con vistas a sostener

los papeles de mi mesa de trabajo. Ahora bien, de análoga manera tendríamos que considerar, a continuación, que “los papeles” o “la mesa de trabajo” no son tampoco determinaciones que, de suyo, se encuentren en lo concretamente percibido. Siguiendo la misma lógica podría pensarse, entonces, que funcionar como papel es, más bien, funcionar con vistas a escribir mis notas, funcionar como mesa de trabajo es, más bien, funcionar con vistas a sostener mis utensilios de trabajo. Como es obvio en este nuevo nivel de distinciones podríamos seguir dándonos cuenta de que ellas tampoco se encuentran, de suyo, en lo concretamente percibido. Podría parecer, entonces, que una caracterización de la concreta respectividad de lo percibido está condenada a anegarse en determinaciones particulares que exigen, una tras otra, su propia disolución. Esto podría llevar a pensar que la respectividad debería entenderse, a la postre, como un *plexo cerrado* de relaciones respectivas, como si “algo” funcionara con vistas a “un hacer” y lo que tal hacer involucra funcionara con vistas a “otro hacer” hasta llegar a conformar, finalmente, una suerte de totalidad respectiva concreta. Con ese pensamiento, ciertamente, nos habríamos extraviado. Insistimos: aunque se puede distinguir de manera particular cómo funciona lo percibido en distintos respectos, éstos no se dan, como tales distinciones, en lo inmediatamente percibido. Los respectos particulares que pueden distinguirse arraigan en la *concreta* respectividad de lo percibido. Es decir, esa concreción está en la base de las distinciones particulares que se hacen y no es legítimo, por tanto, tomar tales distinciones como punto de partida analítico desde el que interpretar la respectividad a manera de un todo articulado. Las distinciones particulares están condenadas a hacerse relativas unas a otras o a moverse en círculo sólo cuando las asumimos como autónomas, es decir, cuando olvidamos que ellas son distinciones «vicarias» de la originaria y concreta respectividad. La respectividad de lo percibido no es algo así como un plexo o síntesis de “respectos particulares”. Lo que una disposición respectiva condiciona es, por tanto, el concreto funcionar respectivo de lo percibido y no, digámoslo así, el modo como una complicada red de “respectos distintos” se articula. A la hora de poner ejemplos las distinciones serán siempre inevitables en nuestra exposición. Pero debe evitarse, hay que insistir en

ello, hacerlas valer originariamente frente a la concreción de sentido que ellas suponen.

Dicho lo anterior, hay que tratar ahora de delimitar mejor cómo la concreta respectividad de lo percibido se ve condicionada correlativamente. Advuértase que a diferencia de la disposición modal perceptiva y corporal, que no adhieren de suyo *sobre* lo percibido, una disposición respectiva parece, en cierto sentido, *ceñirse* a lo percibido. Lo que en la percepción funciona con vistas a sostener los papeles de mi mesa, por ejemplo, puede quizá hacerse funcionar con vistas a sostener el vaso en el que bebo o a clavar un clavo, pero quizá no con vistas a leer, esto es, no como libro. El respectivo funcionar con vistas a un hacer no puede modificarse de manera arbitraria sino que, en algún sentido, por lo pronto oscuro, queda circunscrito a lo percibido. Hay que tratar de poner en claro en qué sentido sucede esto.

Para no perderse en ambigüedades, es menester recordar que aquí se denomina *lo percibido* al concreto correlato de una disposición modal perceptiva, con independencia, por lo demás, de que ese correlato pueda verse condicionado también por una disposición y estancia corporales, por una disposición respectiva o, en general, por otras situaciones particulares. Pues bien, una disposición respectiva condiciona lo percibido en lo que hace a su respectividad pero *sólo* en lo que a ello hace pues, como ahora hay que advertir, de la misma manera que en lo percibido se puede distinguir una cierta respectividad, en lo percibido se puede distinguir algo así como un valer irrespectivo que no queda sujeto a esa disposición. Volvamos al ejemplo que antes se ha dado. *Esto* que percibo puedo hacerlo funcionar con vistas a sujetar mis papeles, sostener un vaso, clavar un clavo o golpear a alguien pero, se da el caso, que no puedo hacerlo funcionar con vistas a leer, esto es, no como libro. Teóricamente puedo discurrir que no es del todo imposible que esto que percibo pueda ser <en realidad> un libro. Sin embargo, hacerlo funcionar con vistas a leer me está totalmente vedado por la manera como lo percibido se hace valer irrespectivamente para mí. Una disposición respectiva puede condicionar lo percibido, pero lo puede, sólo en la medida en que lo admite la manera en que lo percibido vale irrespectivamente. A este valer irrespectivo de lo percibido pertenecen, por ejemplo, su orienta-

ción y su carácter sensible. Pero no sólo. Aunque algo con la misma orientación, forma y color que esto que percibo bien podría encontrarse funcionando, en otra situación, como libro, es el caso que lo percibido *está contando*, es decir, *se está teniendo*, digamos, como un cuerpo compacto, de tal manera que, aunque quiera, no puedo hacerlo funcionar con vistas a leer. Ese contar o tenerse de lo percibido no puedo modificarlo libremente. Es decir, no puedo disponer que lo percibido se tenga, por ejemplo, como elástico, ligero, pegajoso o volátil. El tenerse o contar de lo percibido, como la orientación o el color de lo percibido vale irrespectivamente, es decir, no se encuentra correlativamente condicionado por mi disposición respectiva. Pues bien, repárese ahora en que todo funcionar respectivo de lo percibido es inseparable de ese valer irrespectivo. Es decir, sólo porque lo percibido vale irrespectivamente podemos encontrarnos haciéndolo funcionar respectivamente, de una u otra manera, para y con vistas a un hacer. Disponemos de la respectividad de lo percibido, pero lo hacemos, podríamos decir, en la concreta situación de lo que está valiendo irrespectivamente. Esto da pie para decir, con expresión algo impropia, que lo percibido es, en cada caso, lo que irrespectivamente se encuentra funcionando respectivamente. Pero no tentemos lo paradójico y hagamos el esfuerzo de advertir con claridad lo que esa «comunidad» de una cosa y otra es en concreto. De la misma manera que, tal y como antes dijimos, la concreta respectividad de lo percibido no se puede asumir desde las distinciones particulares que acerca de ella se pueden hacer, carecería de sentido cuestionarse cómo en lo percibido puede «reunirse» en concreto su funcionar respectivo y su valer irrespectivo. En lo concretamente percibido se pueden hacer muchas distinciones con buen sentido y, entre ellas, se pueden distinguir su respectividad y su valer irrespectivo. Pero una distinción mantiene su buen sentido sólo cuando guarda la concreción que ella supone. La distinción de lo percibido como *respectividad* de algo que vale *irrespectivamente* descansa originariamente en una concreción perceptiva que no es, de suyo, la articulación unitaria de *una cosa con la otra*. El problema, por tanto, no es entender cómo una cosa y otra puedan venir a darse en concreto, sino entender que la pretensión de desentrañar lo concreto desde sus distinciones

relativas carece de sentido². No se trata, por tanto, de que una disposición respectiva recaiga *sobre* lo que irrespectivamente vale para condicionar, así, lo concretamente percibido. La disposición respectiva no «recae» sobre nada: ella, simplemente, se realiza en la concreta situación correlativa en que se mantiene lo percibido. En todo caso, se emplaza al lector a esperar al punto siguiente a fin de ganar una mayor claridad para esto que se acaba de decir.

Dejando ya la correlación respectiva, hay que considerar ahora ese estar contando o teniéndose de lo percibido que tan brevemente se introdujo. Ya se dijo de pasada que el contar de lo percibido no se encuentra sujeto a una disposición particular: supuesta una disposición modal perceptiva y corporal, lo que perceptivamente cuenta puede hacerse funcionar respectivamente con vistas a hacer esto o lo otro, pero el estar contando, digamos, como algo *pesado y rígido*, es cosa de lo que no se dispone. Cabe preguntar, sin embargo, si el contar de lo percibido se encuentra condicionado por alguna otra situación particular.

Manteniéndonos de momento en la vaga referencia introducida a ese contar de lo percibido, se trata de advertir si ello se mueve o no en una particular situación o condición correlativa. A la consideración común parece imponerse una respuesta afirmativa: el pisapapeles, solemos decir, cuenta como pesado y rígido porque ya antes lo tomamos entre nuestras manos o porque se ha tenido trato con objetos similares que han revelado tales «propiedades». Lo percibido podría tenerse por esponjoso, liviano o volátil pero, se podría discurrir, por razón de nuestra experiencia pasada nos encontramos influidos de tal manera que cuenta como lo hace. En otras palabras, el contar de lo percibido parece quedar condicionado por la situación en que concretamente me encuentro aquí y ahora. Por justificada que sea esa manera de expresarse, lo que interesa aquí, en primer término, es distinguir con claridad la efectiva realidad del correlativo *estar en situación* que ahí se está asumiendo. En principio podría pensarse que esa «mediación» va de lo que pasó al presente y que su realidad se acredita por medio del recuerdo. Ése, ciertamente, no sería un pensamiento feliz. En primer lugar, porque el estar en situación del que estamos hablando es perfectamente indiferen-

te a que uno se ponga o no se ponga a recordar o, incluso, a que pueda o no pueda recordar aquello que supuestamente tiene que ver con cómo cuenta lo percibido. En segundo lugar, porque del recuerdo no puede deducirse cómo lo percibido haya de contar, de la misma manera que del recuerdo de un hacer no se deriva el poder-hacer en el que estamos. Y finalmente, porque la «mediación» entre lo recordado y cómo cuenta lo percibido no es patente, de suyo, en el recuerdo, por lo que, lejos de valer como efectiva acreditación de un estar en situación, la apelación al recuerdo supone una nueva «mediación». El recuerdo, por tanto, no asegura la realidad de la situación correlativa en que el contar de lo percibido parece moverse. ¿Dónde advertir entonces en concreto ese estar en situación?

Se intentará poner en claro que lo que perceptivamente cuenta comparece en el arraigo de una estancia, es decir, que *comparece con un espesor propio*. Y, precisamente, porque lo que perceptivamente cuenta comparece con un espesor o arraigo estante, puede decirse también, si se prefiere, que ello es patente como «historialización» concreta. La principal dificultad que encontramos en nuestro propósito de que se advierta ese espesor y arraigo estante en que el contar perceptivo se realiza no estriba en lo recóndito del fenómeno sino en su carácter englobante. Se tratará pues de delimitar aquello que se quiere referir, echando mano de un contraste algo rebuscado, a saber, reparando en la distinta manera como se modifica el contar de lo percibido y el carácter sensible de lo percibido.

Se aceptará sin dificultad que, supuesta una disposición modal perceptiva y corporal, lo percibido, tanto en lo que hace a su carácter sensible como a su contar, no puede condicionarse disposicionalmente. Entre lo uno y lo otro no hay, a este respecto, diferencia. Fijémonos ahora en un matiz sutil. Manteniéndonos así dispuestos, el carácter sensible de lo percibido puede cambiar pero, en todo caso, en esa modificación “nos viene de suyo dado”. En contraste con esto, cuando lo percibido pasa de contar de una manera a contar de otra, también “nos viene dado” de otra manera pero, sobre todo, pasa a tenerse de otra manera. En otras palabras: cuando lo percibido pasa a contar como... no sólo se hace valer de otra manera sino que, sobre todo, pasa a estar teniéndolo-

se de otra manera. Lo que cuenta comparece, concretamente, como un estar contando, es decir, comparece con el espesor característico del arraigo en una estancia. Frente a esto, decimos, contrasta el carácter sensible de lo percibido que en su modificación comparece «sin estar teniéndose», es decir, sin translucir ninguna condición correlativa³. A quien tenga dificultades para advertir la distinción que se está tratando de hacer se sugiere que considere si, supuesta una disposición modal perceptiva y corporal, lo que cuenta revela un carácter distinto de lo que sensiblemente se hace valer. No se trata de distinguir algo misterioso sino, todo lo contrario, de algo archisabido. Como el hacer que muestra el arraigo en un poder-hacer, lo que en la percepción se tiene o cuenta trasluce un cierto espesor: el arraigo en una estancia.

Para que la correlación que se acaba de introducir gane mayor concreción hay que dejar atrás la relativa abstracción en que hasta aquí se han movido todas las referencias al contar de lo percibido. Hasta ahora nos hemos referido al contar *de algo*, por ejemplo, un pisapapeles que cuenta como pesado y rígido. Ahora bien, lo que concretamente cuenta no es un objeto ni un agregado de objetos. El tenerse por “pesado y rígido” del pisapapeles o el tenerse por “flexible y ligero” del papel son meras distinciones abstractas relativamente al concreto contar de lo percibido. De manera análoga a como pasaba con la respectividad, el contar de lo percibido no es el resultado de la composición del contar de particulares sino, al revés, sólo desde el concreto contar de lo percibido podemos distinguir en abstracto cómo se tiene o cuenta “esto o lo otro”. Lo que concretamente cuenta es lo percibido. En esa concreción indistinta es donde se está *correlativamente arraigado* al percibir.

Pero hay que precaverse todavía de otras posibles abstracciones. La insistencia en el ejemplo del pisapapeles que cuenta como pesado y rígido puede sugerir que lo que primeramente cuenta es cómo nos tenemos en lo percibido en tanto que orden natural concreto. Lo que concretamente cuenta no es, sin embargo, “un orden natural”. En lo percibido nos tenemos, no sólo en un orden natural englobante, sino todo aquello con los que contamos. Cuenta lo que nos acoge, lo que se tiene por bello o repugnante, por bueno y malo. Cuenta también lo que puede aliviar nuestro can-

sancio o aburrimiento, nuestro dolor y deseo: estamos cansados o aburridos, dolidos o hambrientos en el *tenerse afectivo* de lo que perceptivamente comparece. De una manera amplia, a lo concretamente percibido es inherente un horizonte: comparece en el arraigo en una estancia y, por eso, trasluce «un orden». No se pretende decir con esto, en todo caso, que lo percibido se tenga en una composición de órdenes ontológicos distintos. Concretamente no hay un “mundo natural” separado de un “mundo humano”, un “mundo afectivo” o un “mundo de valores”. Antes de la escisión discursiva distinta y abstracta de tales “órdenes” está la concreción de lo que perceptivamente cuenta. En esa concreción englobante es donde propiamente nos tenemos, es decir, donde acontece el arraigo estante que estamos tratando de advertir.

En un último esfuerzo por traer a concreción este tenerse de lo que perceptivamente cuenta hay que reparar en que ello no puede tomarse a manera de un *mero presente*. Aun sin entrar en una dilucidación de los problemas relativos a la realidad del tiempo, creo que puede advertirse que en lo concretamente percibido es posible distinguir, no sólo un contar de “lo meramente presente” sino un contar de “lo sido” y “lo por venir”. Lo por venir cuenta, está contando; lo sido cuenta, está contando: en la percepción concreta nos tenemos en “lo sido” y lo “por venir”. Por ejemplo, yo podría distinguir que hace un momento estaba enfadado. Para decir tal cosa no he necesitado disponerme modalmente a recordar⁴ sino que, simplemente, me he referido a algo que comparecía perceptivamente, es decir, he distinguido algo que en mi modalidad perceptiva está contando. Lo que perceptivamente cuenta, se ha dicho anteriormente, es “historialización” concreta. Esto quiere decir que lo que está contando, lo que está teniéndose perceptivamente, no es algo así como un “puro presente puntual”, sino un saberse que, en su concreción, trasluce, digamos, un espesor temporal. De manera parecida a como cabe distinguir el contar de “algo particular”, de manera abstracta cabe distinguir el contar de “lo presente”, “lo por venir” y “lo sido”. Nada impide operar con ese tipo de distinciones. Manteniéndonos en ellas también podría decirse, con buen sentido, que, por ejemplo, no sólo hay un contar de “lo por venir” sino un encontrarse respectivamente dispuestos para “lo por venir”. Pero es menester

no extraviarse con estas distinciones. El concreto contar o la concreta respectividad de lo percibido no son algo así como un agregado de momentos temporales distintos. Se distinguen los momentos temporales partiendo de la concreción de lo percibido. Las distinciones que se hacen son reales pero ellas descansan en una concreción fenoménica que las hace posibles. Por eso, tales distinciones no pueden funcionar como punto de partida con el que caracterizar aquello que ellas suponen. De la misma manera que en concreto no hay el contar y funcionar respectivo de objetos aislados, no hay tampoco inmediatamente el contar de un "puro presente", de "lo por venir" o de "lo sido". El originario «espesor temporal» de lo que perceptivamente cuenta no es el producto de una articulación entre momentos temporales autónomos. Nuestro contar perceptivo es «historialización» concreta, no en el sentido de que lo que está contando sea el producto derivado de un cierto desarrollo temporal, sino en el sentido de que, por relación a lo concretamente percibido, la distinción de instantes puntuales es algo enteramente abstracto. El "mero presente mundano" es una abstracción por relación al saberse de lo percibido en su arraigo concreto.

Al concreto contar estante de lo percibido se le puede llamar el *horizonte del mundo*. Lo percibido, según esto, se tiene como mundo. Y según esto se puede decir que *estamos* en el mundo porque lo que perceptivamente cuenta es patente en el arraigo de una estancia.

Si, según nuestra fijación conceptual, el horizonte del mundo es el concreto contar de lo percibido, entonces el mundo supone una disposición modal perceptiva. Se echa de ver que empleamos aquí un concepto de mundo que resulta extraño a los usos comunes. Quizá no esté de más, por eso, subrayar el buen sentido que tiene lo que decimos. Cuando, por ejemplo, nos sumimos en la fantasía no estamos ya en el mundo, esto es, no cuenta mundo o, al menos, no en la medida en que la disposición modal perceptiva desaparece, lo cual, por cierto, no tiene por qué suceder enteramente. Al disponernos modalmente a la fantasía no estamos ya haciendo algo *en* el mundo sino que nos transponemos a la fantasía y, por tanto, «fuera» del mundo. Lo mismo sucede, por cierto, a este respecto, en el sueño. En verdad, el mundo, tal y

como comúnmente lo tomamos, supone una disposición modal perceptiva. A esto cabría oponer, sin embargo, que comúnmente asumimos que nuestro haber fantaseado o nuestro haber dormido pertenecen también al mundo. Esto es verdad. Pero hay que fijarse en que decimos esto en la medida en que al contar perceptivo pertenece haber fantaseado o haber dormido. Ahora bien, contar mundanamente con haber fantaseado no es fantasear, como contar con haber dormido no es dormir. Cuando concretamente nos encontramos durmiendo o fantaseando no comparece el concreto orden y arraigo del mundo. No se trata, por tanto, de que el mundo sea una síntesis extrínseca entre, digamos, lo soñado y lo percibido, entre lo fantaseado y lo percibido, sino que, en todo caso, la concreta realidad estante del mundo se realiza en lo percibido, pertenece a lo percibido y sólo a lo percibido. El mundo no es un horizonte que englobe todo correlato modal sino el concreto horizonte de un correlato modal particular⁵. Cuando se afirma lo contrario lo que se hace es *subsumir interpretativamente* toda realidad desde un "orden" que se ofrece en una modalidad particular, a saber, la perceptiva⁶.

Esto que decimos puede parecer problemático, sin embargo, en lo que hace a la modalidad rememorativa. Antes se dijo que el contar mundano no está mediatamente condicionado por el recuerdo, es decir, que el contar perceptivo no se asegura por gracia de la rememoración. Ahora bien, aunque esto sea así, lo recordado parece estar ligado, de alguna manera, al horizonte del mundo. ¿Comparece acaso lo recordado en el arraigo del mundo? En realidad no. Al sentido de la rememoración es inherente ser comparecencia *rememorativa*, es decir, comparecencia modalmente rememorativa de mundo. Pero, justamente, porque comparece rememorativamente mundo, lo recordado no se tiene en el mundo. En la rememoración pasa, a fin de cuentas, algo análogo a lo que pasa en la fantasía: al sumirnos en ella nos transponemos en una modalidad que hace que el arraigo mundano desaparezca. Exactamente de la misma manera como el recuerdo de un cuadro no se realiza en un encontrarse *corporalmente orientado*, el recuerdo de un cuadro tampoco comparece en el arraigo estante de un contar mundano⁷. Horizonte de mundo, con su espesor y arraigo propios, sólo lo hay en una modalidad percep-

tiva. En la rememoración comparece, digámoslo así, mundo modalmente rememorado, pero no mundo. Lo que decimos no está reñido, por lo demás, con que al encontrarnos rememorativamente dispuestos solamos encontrarnos, de consuno, perceptivamente dispuestos. Si en la rememoración podemos ir orientando “aquello” que en cada caso queremos recordar eso lo podemos porque al hilo de la rememoración nos mantenemos, de consuno, en un arraigo mundano. Una cierta oscilación entre rememoración y percepción, un moverse entre dos aguas, suele darse, por eso, en la concreta experiencia rememorativa.

Hay que dejar ya las consideraciones relativas al arraigo estante de lo que perceptivamente cuenta, es decir, del mundo, para volver a nuestro cometido. A lo largo de este punto se ha intentado distinguir en la percepción las dos formas de correlación que anteriormente introdujimos, a saber, la correlación disposicional y la correlación estante. Esto se ha hecho tan sólo con el objetivo de ilustrar tales distinciones y para que ellas ganaran mayor claridad. Con los ejemplos aducidos nos damos ya por satisfechos. Hacemos constar de nuevo, que ni siquiera remotamente pretendíamos aquí «agotar» el tema. Incluso ciñéndonos a la percepción, muchas otras correlaciones podrían haber sido distinguidas⁸. Pero eso, para nuestro cometido, no era necesario.

1.4. La concreta realidad de las correlaciones

Después de ilustrar en la percepción las dos formas de correlación que inicialmente se introdujeron, se prosigue ahora la tarea encomendada a este capítulo intentando aclarar en qué sentido cabe hablar aquí de efectivas *correlaciones*.

Disposición y *estancia* son situaciones correlativas, es decir, la condición en que ciertos correlatos se mueven. Distinguimos una disposición modal perceptiva, por ejemplo, y distinguimos lo percibido como lo correlativo a una tal disposición. Distinguimos la estancia en un poder-hacer y distinguimos el hacer que arraiga en esa estancia. La dualidad situación-correlato se mantiene, decimos, en una cierta correlación. ¿En qué sentido se dice esto? ¿En qué sentido se habla aquí de correlación? Es ésta una pregunta

que fácilmente podría extraviarnos. Al distinguir algo así como una situación y un correlato no referimos fenómenos de suyo autónomos que, por otra parte, participaran de una «relación de correlación». En concreto no hay tal autonomía. Si decimos, por ejemplo, que una disposición modal perceptiva condiciona lo percibido, eso no quiere decir que lo percibido y la disposición, como momentos preexistentes, se dieran extrínsecamente luego en una correlación. En concreto no hay de suyo “disposición perceptiva” y de suyo “lo percibido”: la disposición es concretamente correlativa a lo percibido – lo percibido es concretamente correlativo a la disposición. No se trata de que una correlación viniera a articular una situación y un correlato sino que en una correlación *concreta* distinguimos de manera *relativamente abstracta* una cosa y la otra. Si antes decíamos, por ejemplo, que una disposición cinestésica condiciona la orientación de lo percibido, eso lo podíamos decir, no porque hubiera una disposición *aislada* que, de suyo, viniera a desplegar misteriosamente una orientación *en* lo percibido, entendido también como algo de suyo, sino porque en la percepción se realiza concretamente una correlación disposicional cinestésica. Relativamente a una tal correlación, situación y correlato son algo abstracto. De la misma manera, cuando se constata el arraigo en una estancia de lo percibido no es legítimo pretender que haya de suyo lo percibido a lo que acontezca, por otra parte, venir situado en un cierto arraigo estante, algo también de suyo. Lo percibido comparece teniéndose en una estancia – la estancia no es sino el arraigo estante de lo percibido. De nuevo: no es que haya una correlación que articule una estancia y un correlato distintos sino que, en la primigenia concreción de una correlación, distinguimos algo así como la estancia de un tenerse y aquello que se está teniendo. Por dar un último ejemplo de lo que decimos, cuando se constata la estancia corporal del dolor, esto no puede entenderse como si hubiera de suyo un cierto dolor sentido al que por lo demás sucediera venir radicado en una estancia corporal. En la primigenia concreción del dolor éste es, indistintamente, dolor corporalmente situado, estancia corporal doliente.

Lo que se acaba de decir sirve para darse cuenta de que las correlaciones de las que se viene hablando son fenoménicamen-

te *reales*, es decir, que no sólo pueden contratarse ciertas situaciones y ciertos correlatos, sino que las correlaciones mismas pueden ser constatadas como tales. Para advertir con claridad lo enteramente peculiar del caso es conveniente entretenernos ahora considerando supuestas «mediaciones» que, a menudo, se pretende hacer valer como algo concretamente distinguible, y que, sin embargo, como vamos a ver, carecen en verdad de la originaria realidad fenoménica que se advierte en la correlación de la disposición y la correlación de la estancia.

Aclaremos, en primer lugar, que lo percibido no puede asumirse legítimamente como el producto mediato de una «síntesis unitaria», más aún, que esa supuesta «mediación sintética» es una construcción carente de realidad fenoménica concreta. Uno se expresa cabalmente cuando dice, por ejemplo, que percibe un pisapapeles marrón a su derecha. Ahora bien, al constatar que lo percibido cuenta como algo, en una orientación, ofreciéndose sensiblemente, uno puede creerse obligado a asumir una «mediación sintética» que integre los distintos momentos en una unidad, a saber, lo concretamente percibido. Importa advertir el entero equívoco que esta manera de discurrir supone. Lo percibido no comparece concretamente como una unidad articulada por medio de distintos momentos. Desde la concreción indistinta de lo percibido puedo distinguir, ciertamente, «su carácter sensible», «su contar como...» o «su orientación». Distingo el pisapapeles marrón a mi derecha dando cuenta entonces de *algo* realmente percibido. Ahora bien, que realice o no una tal distinción es cosa ajena, en principio, a lo inmediatamente percibido. Todas las innumerables distinciones que puedo hacer son relativas a la inmediatez perceptiva articulada por tales distinciones⁹. Una injustificada inversión se produce cuando meras distinciones se hacen valer como algo originario en relación a dicha inmediatez. Las distinciones asumen entonces una autonomía que no les corresponde. La apelación constructiva a una síntesis unitaria introduce de manera puramente discursiva la mediación con la que se «viene a reganar» la primigenia inmediatez de lo percibido. Ante este proceder hay que insistir en que las distinciones mantienen un uso legítimo cuando guardan la concreción fenoménica de aquello que distinguen y no, justamente, cuando las dotamos

de autonomía para hacerlas funcionar como punto de partida de una reelaboración interpretativa de aquello mismo que ellas suponen. Aunque haya que dejar para más adelante una aclaración pormenorizada de la tergiversación racional que esta manera de discurrir introduce¹⁰, puede advertirse ya la distancia que hay entre esa supuesta «mediación sintética» que se acaba de referir y las formas de correlación que nosotros hemos introducido. Algo como una síntesis perceptiva no se constata como tal. La introducimos constructivamente al hilo de la previa distinción de ciertos momentos abstractos. La correlación disposicional o estante, por el contrario, no sólo es originaria frente a la distinción, relativamente abstracta, de una situación y su correlato, sino que, además, pueden constatarse como tales.

Se puede aclarar, en segundo lugar, por qué la causalidad natural no ha sido considerada tampoco por nosotros como una *mediación real* en la percepción. Se partirá, para ello, de un ejemplo. Percibimos una bola de billar que choca contra otra y la desplaza. Sin duda, percibimos, no sólo el movimiento de las bolas sino que una bola desplaza a la otra: al sentido de lo percibido es inherente que ese “orden causal” cuente. Ahora bien, una cosa es decir que lo percibido *está contando* en un orden y otra muy distinta decir que haya una mediación entre lo que se percibe. Sería de todo punto ridículo pensar que la primera bola es una condición mediata real del movimiento de la segunda. El orden mundano cuenta perceptivamente: es algo que pertenece a lo concretamente percibido y no una mediación que obrara realmente *sobre* lo percibido. Tratemos de aclarar cómo se suscita la apariencia de que hay algo así como una mediación causal real que internamente acaecería *en* el mundo. Uno puede legítimamente distinguir una bola y otra con su respectivo movimiento. Y también puede distinguir legítimamente la manera como lo concretamente percibido cuenta, es decir, el «orden causal» perceptivo. Ahora bien, sólo si asumimos tales distinciones como algo originario frente a lo inmediatamente percibido puede esto pasar a re-formularse como el producto mediato de una *causalidad real* entre una bola y otra. En otras palabras, lo inmediatamente percibido pasa a pensarse entonces como producto mediato de una originaria «relación causal» entre “particulares”. De manera parecida al caso que

antes comentamos, hay que decir, sin embargo, que esa mediación no es algo real, no es algo distinguible en modo alguno. Originariamente no hay “una bola” y “otra”, es decir, no hay “particulares” que, por gracia de una “mediación causal” entre ellas, vinieran a rendir un resultado perceptivo concreto. Cuando lo concretamente percibido se hace valer como resultado mediato de una «relación causal», lo estamos reconstruyendo a partir de distinciones que se arrojan una originariedad y autonomía de la que carecen¹¹. Ciertamente, hay “orden causal perceptivo”, es decir, hay contar perceptivo, pero la única mediación que se acredita realmente en ese contar es su arraigo estante, es decir, su correlativo estar contando. Por supuesto, cuando de la manera más normal y habitual decimos que una bola desplaza a otra eso tiene su buen sentido porque entonces, más que hacer valer una mediación real entre una bola y otra, lo que hacemos es guardar el concreto contar perceptivo que “una bola” y “otra”, como meras distinciones abstractas, suponen.

Como pasa con la causalidad, se puede hablar legítimamente también de algo así como *indicación*, sin embargo, con ello no distinguimos tampoco ninguna mediación real. Igual que de la manera más habitual decimos que una bola desplaza a otra, al decir común no resulta extraño expresarse diciendo, por ejemplo, que las ventanas iluminadas de una casa nos indican que hay alguien dentro, o que el color pálido de la cara de un amigo nos indica que está enfermo. Puede parecer, por tanto, que se presenta aquí una nueva forma de mediación original. La indicación, según esto, vendría a ser una mediación por lo que *algo* que es el caso –la casa encendida– nos «remite» a algo que es el caso –hay alguien dentro–. Aunque el decir común guarda, obviamente, su buen sentido, hay que aclarar que en absoluto es cierto que la indicación sea una mediación real en el sentido en que son reales la correlación disposicional y la correlación estante. Partamos para ello de un ejemplo. Vamos paseando de noche y vemos una casa encendida: una casa que está ocupada. Repárese en que lo inmediatamente percibido no sería la casa encendida que, como “algo” dado de suyo, nos “estuviera indicando”, por otra parte, que “está ocupada”, sino la casa encendida que está ocupada. Lo concretamente percibido está contando respectivamente de mane-

ra indistinta. En modo alguno puede constatarse, por tanto, en lo concretamente percibido, algo así como una mediata indicación de “esto” a “lo otro”. En verdad, una tal “mediación”, cuando se toma como algo originario, se introduce de manera puramente discursiva: ella sirve para reconstruir lo concretamente percibido a la luz de la distinción de esto y lo otro. “Esto” y “lo otro” que, se supone, por gracia de una “mediata indicación”, vendrían a estar «fundidos» en una unidad perceptiva concreta. Insisto en que está lejos de mi intención insinuar la ilegitimidad del decir común que da cuenta de que la luz nos indica que hay alguien dentro. Eso puede decirse como puede decirse que una bola *desplaza* a otra. Pero eso que decimos tiene su buen sentido no porque distingamos entonces una mediación real entre particulares sino porque guardamos el concreto contar respectivo de lo percibido que toda distinción supone. Cuando legítimamente hablamos de indicación o causalidad entre *esto y lo otro* no constatamos una «mediación entre particulares» sino que guardamos lo que particularmente se ha distinguido en el arraigo en que ello originariamente comparecía¹².

Aun a riesgo de ser prolijos en exceso consideremos, por último, por qué esa suerte de «tránsito asociativo» al que solemos referirnos cuando hablamos de la posibilidad del recuerdo no vale tampoco como una «mediación real». Introduzcamos brevemente, antes de nada, el contexto en que surge la apelación a la asociación rememorativa. En la rememoración se puede tratar de recordar *voluntariamente* algo. Uno se mantiene significativamente¹³ entonces en la previa determinación de “aquello” que se trata de recordar, por ejemplo, “el nombre de un amigo” o “lo que se hizo ayer por la mañana”. Aunque, en general, pueda determinarse a voluntad “aquello” que se quiere recordar no se puede, sin embargo, disponer a voluntad de lo recordado. Por muy empeñado que se esté en recordar “algo” la comparecencia rememorativa de aquello de que se trata queda en suspenso, es contingente. Por ejemplo, nos aprestáramos voluntariamente a recordar “el nombre de un amigo”¹⁴. Se puede, ciertamente, tratar de favorecer el surgimiento del recuerdo reteniendo *algo* que con ello «tiene que ver», por ejemplo, el rostro de la persona en cuestión. El nombre podemos tenerlo entonces, en la punta de la lengua, pero

su comparecencia no tiene por qué resolverse con eso. La comparecencia rememorativa de “eso” que se trata de recordar, puede advenir... o no. Encontrarse rememorativamente dispuestos es encontrarse trayendo a comparecencia lo recordado; sin embargo, el correlativo comparecer es problemático: depende, decimos, de un “tránsito asociativo”. Y surge así la duda de si eso de lo que pende la comparecencia de lo recordado no tendría que asumirse como una efectiva y real mediación de nuevo cuño. Tenemos que considerar, por tanto, qué se guarda concretamente cuando se dice que la comparecencia de lo recordado está asociativamente condicionada.

La mera contingencia fáctica no es todavía índice de mediación real alguna. Si se puede hablar con buen sentido de una cierta «mediación asociativa» debe darse, no sólo un «acaecer contingente» sino, también, una mediación. Así sucede, aquí en cierta manera. Lo que pasa, sin embargo, es que esa «mediación» no es distinta a las correlaciones que nosotros hemos constatado. Se tratará de advertir esto con alguna calma. Siguiendo con el ejemplo que hemos dado, supongamos que recuerdo finalmente el nombre de mi amigo. Hay dos motivos fenoménicamente reales que nos mueven a hablar de mediación asociativa. En primer lugar, nos vemos movidos a asumir una mediación porque, podemos decir, la significación de “aquello que se trataba de recordar” o la retención del rostro de mi amigo, han *coadyuvado a suscitar* el recuerdo. ¿Qué recogemos concretamente con ese “suscitar”? ¿En qué sentido podríamos asumir que hay en él efectiva y real «mediación»? Adviértase que, de la misma manera que una bola no causa, de suyo, el movimiento de otra o que la casa encendida no indica, de suyo, que está ocupada, ni la comparecencia significativa de “aquello que se trata de recordar”, ni el rostro retenido, «suscitan», por sí mismos, nada. Todo eso no posee, de suyo, virtualidad mediadora alguna. Acontece, con todo, lejos de mi intención negarlo, algo así como un «mediato suscitar». Ahora bien, hay que advertir que ese «mediato suscitar» no puede desgajarse de la propia disposición rememorativa, es más, que se confunde con ella. En efecto, quien dice que la disposición rememorativa “condiciona correlativamente” lo “asociativamente suscitado” está mentando dos veces lo mismo y, así, fomenta la ilusión de que, aparte de la

correlación disposicional, se daría, además, una «mediación asociativa». Ponerse a recordar *algo* es, más bien, una disposición dominada por la voluntad que sólo con el concurso de una afección se torna concreto encontrarse recordando. Ese concurso de la afección es aquello que es irreducible a nuestra voluntad, aquello que no está en nuestra mano. Y es eso, justamente, lo que nos legitima a hablar aquí de algo así como un «tránsito asociativo». Al decir que lo recordado viene asociativamente suscitado no damos cuenta, por tanto, de una mediación real de nuevo cuño, sino del carácter de la concreta correlación disposicional rememorativa¹⁵.

En segundo lugar, lo que nos mueve a hablar de algo así como un «tránsito asociativo» es que lo recordado guarda «una cierta comunidad» con aquello que lo suscita. Trato de recordar “el nombre de un amigo”, retengo su rostro, recuerdo por fin su nombre: todo eso «tiene que ver». Puede entonces pensarse que esa suerte de «comunidad espontánea» es el producto mediato de un cierto vínculo o mecanismo subyacente que el nombre de asociación vendría a recoger. Un tratamiento suficiente y preciso de esta cuestión debe aplazarse pues necesita de distinciones que sólo más adelante van a ser introducidas. En todo caso, se hace tan prolijo que, finalmente, he optado por suprimirlo en aras a no dificultar en demasía la lectura. Ha de bastarnos, en todo caso, con apuntar que ese supuesto «mecanismo subyacente» viene motivado, tan sólo, por un cierto arraigo estante, es decir, por un estar contando en el horizonte de un “tener que ver”, pero que en modo alguno es una mediación real, de nuevo cuño, que en el proceso rememorativo pudiera efectivamente distinguirse¹⁶.

Una vez que hemos pasado revista a la anterior serie de «presuntas mediaciones» podemos decir lo siguiente. Frente a todos los casos que hemos venido considerando, la correlación disposicional y la correlación estante tienen de particular que ellas son reales correlaciones, es decir, que ellas pueden ser efectivamente advertidas. En efecto, repetidamente se ha hecho notar que no llegamos a ellas por medio de una reconstrucción que, tomando como punto de partida meras distinciones abstractas, suscitara de manera puramente discursiva su necesidad, sino que, al revés, su primigenia realidad es lo que nos permite constatarlas y distinguir en ellas, de manera relativamente abstracta, una situación y

un correlato. Los próximos capítulos ilustrarán aún más que son ésos los dos únicos casos reales de algo así como mediación o correlación.

La distinción conceptual que se acaba de introducir reviste, si no nos equivocamos, cierta importancia. Aunque no se niega que el discurso que se expresa en términos de un cierto enlace sintético, causal, indicativo o asociativo pueda mantenerse guardando cierto buen sentido, en el ejercicio fenomenológico, sin embargo, uno se ve constantemente tentado a hacer valer tales referencias como si en ellas vinieran a distinguirse formas reales y originarias de mediación. Esas supuestas «mediaciones» pueden pasar a utilizarse como fundamento explicativo de «ciertos fenómenos». La confusión puede llegar al punto de que esas «mediaciones» funcionen incluso como esquemas estructurales en los que el «campo fenoménico» viene a «organizarse». Cuán hondo puede condicionar esto la concepción del quehacer fenomenológico es cosa que se ilustra más adelante¹⁷.

Una particular correlación disposicional o una particular correlación estante pueden ser efectivamente distinguidas. No otra cosa se hizo, a modo de ejemplo, en el punto anterior. Ahora, sin embargo, hay que esforzarse por dejar atrás el plano de relativa abstracción en que se han estado moviendo todas las distinciones particulares que hasta aquí se han estado haciendo. En efecto, del mismo modo que se advirtió que sólo desde la relativa concreción de una disposición se puede distinguir posición y afección o que sólo desde la relativa concreción de una correlación particular se puede distinguir su disposición y su correlato, importa que se repare ahora en la concreción desde la que toda correlación *particular* es *distinguida*. Se busca, con ello, que las distinciones que en este capítulo se han introducido guarden un máximo de claridad.

En el punto anterior consideramos que el respectivo funcionar para y con vistas a un hacer de lo percibido «descansa» en su valer irrespectivo, es decir, en todo aquello que en lo percibido no se ve condicionado por una disposición respectiva: su orientación, su contar, su carácter sensible, etc. El pisapapeles que tengo delante, se dijo, no puedo hacerlo funcionar a voluntad como libro, esto es, con vistas a leer: la respectividad de lo percibido no sólo se encuentra condicionada, concretamente, por tanto, por una libre

disposición respectiva sino que, cabría decir, esa disposición particular se mantiene, a su vez, en una cierta situación. A modo de ejemplo: si el despliegue de una disposición respectiva se ve condicionado por lo que cuenta y lo que cuenta se mueve en el arraigo de una estancia, entonces el concreto funcionar respectivo de lo percibido «descansa» también en dicha estancia. La libre respectividad de lo percibido no se despliega de manera *aislada* sino, en cada caso, en el concreto arraigo del mundo. Pero esto no es todo: si lo que funciona con vistas a un hacer es lo que cuenta en una orientación, el respectivo funcionar de lo percibido se realiza concretamente también en el arraigo de una estancia y disposición corporal. Todavía más, *nos resolvemos* libremente a hacer algo en una concreta disposición respectiva y corporal, en una estancia mundana y corporal. Y, en fin, el hacer que se despliega resolutivamente en una disposición respectiva y corporal, en el arraigo estante del mundo y del cuerpo propio, se despliega concretamente en el arraigo estante de un poder-hacer. Pareciera, según esto, que a las correlaciones particulares que hemos distinguido les pertenece una suerte de “complicación” que, ciertamente, las breves puntualizaciones que se acaban de hacer están lejos de agotar. De hecho, esa «complicación» ni siquiera se encuentra limitada a la relativa concreción de la percepción. Se puede constatar que, en su carácter voluntario, toda disposición modal, también la perceptiva, viene a estar «en nuestra mano». Podemos ponernos voluntariamente a fantasear, a recordar o a percibir. Todas las correlaciones anteriores se realizan, por tanto, en un encontrarse modalmente dispuestos que está en nuestra mano condicionar. Esto, incluso, podría quizá hacerse extensivo también a un cierto arraigo afectivo que no parece sujeto a ninguna disposición modal. Al fantasear o recordar atentamente, fuera ya del arraigo del mundo, parece que nos mantenemos enraizados en una cierta afectividad primigenia. Esa proto-afectividad no comparece como una tonalidad o «coloración» sentimental que, a manera de algo sobrevenido, sobrevolara en una suerte de vaivén contingente. Pero tampoco a manera de una estancia somática y, desde luego, no como mundo. Parece hacerse patente aquí, más bien, un arraigo estante que trasluce una suerte de primigenia intimidad afectiva. Me es indiferente, por lo demás, que el

lector no advierta esto. Lo único que estoy pretendiendo decir es que si esa estancia afectiva efectivamente puede advertirse, ella vendría a ser una nueva situación «complicada» en la concreta realidad del resto de correlaciones.

Con las apresuradas puntualizaciones que se acaban de hacer sólo se ha querido poner de relieve que cuando uno considera la realidad de las correlaciones que en particular pueden distinguirse advierte que ellas no se dan de manera independiente sino que, digámoslo así, acontecen concretamente en una suerte de «complicación» primigenia. Y ahora nos preguntamos: ¿una tal complicación es real? ¿Debemos asumir que lo concretamente compareciente es un plexo de correlaciones articulado en una unidad concreta? ¿Acaso las distintas correlaciones disposicionales, entreverándose a distintos niveles en un arraigo estante, acaban por conformar la concreción de lo compareciente? ¿Desde luego que no! Lo concretamente compareciente no es una unidad articulada *desde* distintas correlaciones particulares. Podemos distinguir ciertas correlaciones, pero tales distinciones tienen a su base una concreción de sentido indistinta. Para determinar lo concretamente compareciente a manera de un plexo articulado de correlaciones tendríamos que asumir las correlaciones distinguidas como si ellas tuvieran primigenia autonomía. Una distinción, sin embargo, volvemos a insistir en ello, sólo guarda un uso legítimo cuando la supeditamos a la concreción fenoménica que en ella se articula. No se trata, según esto, de que ciertas correlaciones particulares se articulen o compliquen en una concreción sino de que la originaria realidad de las correlaciones que distinguimos reside en la concreción que tales distinciones suponen. Del mismo modo que la distinción situación-correlato supone la relativa concreción de una correlación, una correlación no deja de ser, a su vez, una distinción relativa a lo concretamente patente. ¿Implica esto acaso que las distintas correlaciones carecen, en el fondo, de originaria realidad fenoménica? En modo alguno. A lo largo de este capítulo se ha advertido que una situación, un correlato o una correlación pueden constatarse realmente. De la misma manera que el carácter sensible de lo percibido, tomado por sí mismo, es una abstracción, una correlación, tomada por sí misma, también lo es. Pero eso no quita originaria realidad a una cosa y otra.

Las correlaciones se pueden distinguir porque *son reales*, pero originariamente reales lo son en la entera concreción de lo que comparece antes de toda distinción.

Lo que acaba de decirse, sólo con las distinciones fijadas en los capítulos 3 y 5 de este trabajo podrá ganar plena claridad. Con todo, se va a tratar de introducir mejor a qué nos referimos al hablar de algo así como órdenes relativos de concreción y de la entera concreción de lo que comparece. Al distinguir el color del pisapapeles que percibo realizo una efectiva distinción. Es decir, lo que distingo es concretamente patente. En la distinción refiero algo-concreto. Pero, también, justamente, refiero algo-concreto, es decir, en la distinción articulo significativamente "algo": "el color del pisapapeles". Lo inmediatamente percibido, sin embargo, no comparece articulado como teniendo un color, una orientación, un contar, etc. Relativamente a lo inmediatamente percibido "algo" como el matiz de color del pisapapeles es algo abstracto. Relativamente al "mero carácter de color", lo correlativamente percibido es lo concreto. Ahora bien, lo percibido es, a su vez, "algo" distinguido, a saber, el correlato de una disposición modal perceptiva. Lo percibido, efectivamente, no comparece al margen de su disposición correlativa. Relativamente a la concreta correlación disposicional, lo meramente percibido es, por tanto, "algo" abstracto. Relativamente a lo percibido la correlación es ahora lo concreto. Pero, de nuevo, esa correlación particular no deja de ser "algo" relativamente abstracto en relación a la entera concreción desde la que distinguimos ciertas correlaciones particulares. Con <esa concreción>, ¿a qué se apela finalmente? Se apela a lo que toda posible distinción supone. Y ahora nos preguntamos: ¿acaso aquello que las distinciones refieren tiene que quedar depreciado en su realidad por advertir que en tales distinciones se significa, en cada caso, "algo" relativamente abstracto? En absoluto. Lo distinguido es real. Pero originariamente real lo es, no en su mera distinción significativa, sino en la concreción que la distinción articula. Por eso, se dice hacemos un uso legítimo de nuestras distinciones cuando las supeditamos a la entera concreción que ellas articulan e ilegítimo cuando las dotamos de autonomía, es decir, cuando preterimos la concreción que ellas suponen.

Aprovechando lo que se acaba de decir, se fijará ahora una referencia conceptual. El término de *sujeto* va a servirnos aquí para referir la situación concreta, es decir, la originaria situación que queda supuesta en cualquier disposición y estancia particulares que podamos distinguir. Lo subjetivo no lo construimos, por tanto, partiendo de ciertas condiciones correlativas particulares: el sujeto es la concreta situación relativamente a la que tal o cual situación particularmente distinguida es algo abstracto. Entiéndase, en tanto que *concreta* situación, el sujeto no es relativo a *una* correlación particular sino a la concreción que subyace a las diferentes correlaciones que pueden distinguirse. Ahora bien, el sujeto, en tanto que *situación*, no es, *autónomo*. La apelación al sujeto se pone frente a lo concretamente correlativo, es decir, no frente al correlato relativo a tal o cual correlación particular, sino frente a lo correlativo en su concreción. Concreta situación y concreto correlato son, por tanto, en tanto que distinciones, relativamente abstractos. Ahora bien, la concreción relativa a tales distinciones no es ya una correlación particular sino la entera concreción que subyace a toda correlación particular que puede ser distinguida. Al hablar de un sujeto lo que se quiere referir, por tanto, es la situación <en su entera concreción>, es decir, en la concreción en que lo subjetivo y lo correlativo es efectivamente real.

Somos conscientes de lo difícil que puede resultar guardar esta última referencia con el sentido que la hemos fijado. No estoy seguro de que mi elección terminológica sea feliz. Entre otras cosas, porque en la tradición filosófica el término "sujeto" suele mantenerse en uso, no sólo de una manera bastante equívoca, sino abstracta, puramente esquemática. El uso común del término "yo" o "persona" sirve, mejor que nada, para guardar lo que concretamente se ha querido fijar. Es, por lo demás, indiferente, que se use aquí uno u otro término. Por cuestiones estilísticas se pueden emplear todos ellos. Lo verdaderamente importante, en todo caso, es que en el uso se guarde la concreción de lo que aquí se ha tratado de distinguir: <esa situación> que cabe distinguir como el despliegue ejecutivo de la libertad en el arraigo estante de un tenerse.

Se termina ya este capítulo, pero antes, hay que darse cuenta de la relativa indeterminación en que todas las consideracio-

nes se han venido moviendo hasta este punto. Aunque se hubiera conseguido salvaguardar la realidad de las distinciones que se han ido introduciendo, quedaría todavía en el aire cómo ellas deben ser *últimamente* asumidas. ¿En qué sentido deben tomarse las correlaciones que hemos distinguido? ¿Son ellas algo fenomenicamente originario o no? Nos cuestionamos esto ahora en primer término porque, si la correlación disposicional y la correlación estante acaecen temporalmente, no está en absoluto claro en qué sentido se puede hablar aquí de efectivas correlaciones. A fin de cuentas, podría objetarse, las correlaciones distinguidas acaecen en el tiempo y, siendo esto así, ¿pueden ellas hacerse valer de manera originaria? Para valer originariamente como correlaciones, ¿no deberían ellas "co-relar" internamente lo dado en el tiempo en vez de ser ellas mismas algo dado "en el tiempo"? Cómo hayamos de asumir *últimamente* nuestras distinciones es cosa que parece depender, por tanto, de la originaria realidad del tiempo. Sin una dilucidación fenomenológica de los problemas involucrados en esa referencia a lo temporal, el sentido último de nuestras distinciones parece quedar, en cierto sentido, en el aire. Adviértase, por ejemplo, que si la entera concreción a la que se ha remitido la realidad de las correlaciones que se ha distinguido hubiera de revelarse relativa a una cierta «articulación temporal», tales correlaciones no podrían ya ser originariamente asumidas. Es decir, ellas serían un producto relativo a una verdadera mediación temporal. Hay pues que preguntarse por la originaria realidad del tiempo en relación a «la entera concreción» en que se ha hecho descansar la realidad de nuestras distinciones. Por otra parte, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de "la entera concreción" que queda supuesta en nuestras distinciones?; ¿no se ha dejado en la más completa indeterminación «aquello» que ahí estábamos refiriendo? En este capítulo todos estos problemas se han dejado de lado, mejor dicho, ni siquiera se han planteado. Su dilucidación fenomenológica deberá esperar al capítulo 5 de este libro. Hasta entonces guardémonos de asumir una salida dogmática a los mismos reteniendo tan sólo lo que aquí ha sido efectivamente fijado.

Notas

- ¹ No siempre, sin embargo. Así, en el sueño. Merecería la pena hacer el esfuerzo de distinguir pulcramente ese fenómeno de la percepción. Creo que esa distinción puede realizarse advirtiendo el abandono *posicional* que viene a realizarse en nuestra *disposición* a conciliar el sueño, así como el peculiar carácter aficcional del sueño «que nos vence». Con todo, aquí no es necesario entretenernos en fijar esto con claridad.
- ² La ilusión que esa pretensión entraña se pondrá de relieve a menudo en la exposición y más adelante se abordará con más claridad (cf. 3.4-3.5).
- ³ En todo lo que aquí se dice estamos moviéndonos en un plano de distinciones abstractas. En modo alguno queremos afirmar que lo que cuenta sea concretamente algo separado de lo meramente sensible. Lo único que pretendemos afirmar es que el mero contar —que concretamente es también contar sensible, por ejemplo, contar del pisapapeles como siendo marrón— contrasta en su arraigo con el mero carácter sensible de lo percibido. Obviamente, la distinción entre lo que meramente cuenta y lo meramente sensible supone una concreción que es ajena al plano de distinciones abstractas en que aquí nos movemos (cf. 1.4). Eso no quita, sin embargo, para que la distinción que se está haciendo sea real (cf. 3.2).
- ⁴ En el lenguaje común se habla a menudo de recuerdo allí donde, en verdad, uno no se dispone modalmente a recordar sino, tan sólo, distingue *algo* que perceptivamente cuenta.
- ⁵ En último término, al lector no debería preocupar que el uso que hacemos del concepto de mundo no fuera el más habitual. Es cierto que el cumplimiento de una pretensión fenomenológica exige, habitualmente, la sumisión al lenguaje común. En un ensayo como éste, sin embargo, lo que más importa es que las referencias introducidas se fijen con claridad y que los conceptos no se usen de manera equívoca, como si ellos tuvieran virtualidad propia. Cuando se trata de establecer una distinción técnica, ningún término tiene fijado de antemano el fenómeno que ha de referir. El uso que hacemos del concepto de mundo, feliz o no, es el referido. Lo único que el lector debería considerar es si al concepto se le ha dado una referencia concreta y, siendo así, si en la exposición se mantiene el sentido fijado o si se hace un uso equívoco y virtual del término para introducir de soslayo un orden constructivo.
- ⁶ Más adelante (cf. 3.4) se advertirá, claramente, cómo acontece esta subsunción a la que aquí nos estamos refiriendo.

⁷ Más adelante (cf. 3.2, 4) se harán algunas distinciones que ayudarán a advertir mejor lo que aquí se dice.

⁸ Una de ellas es la que atañe a lo que, prescindiendo de distinciones más finas, se puede llamar la conciencia de imagen perceptiva. Repárese, primeramente, en que la conciencia de imagen no es un fenómeno privativo de la percepción. Puedo percibir un cuadro de Carlos V en el museo del Prado. Puedo también recordar ese mismo cuadro de Carlos V y puedo, en fin, fantasear una acuarela de Carlos V que nunca he percibido. La conciencia de imagen puede darse, por tanto, en modalidades distintas. Limitémonos ahora a la percepción. Supongamos que contemplo nubes en el cielo. Puedo disponerme de tal manera que las nubes sean motivo de una representación perceptiva en imagen: descubro entonces una casa, un perro, un coche. La conciencia de imagen perceptiva se sostiene, por tanto, en una disposición modal perceptiva pero, también, en una disposición particular. Las cosas, evidentemente, pueden suceder también de manera inversa: percibo primeramente un cuadro de Carlos V para, después, disolver disposicionalmente la conciencia de imagen. En ambos casos, una disposición particular, que no es la modalmente perceptiva, condiciona correlativamente lo concretamente percibido. Se entenderá, según lo dicho, que para mí no tenga buen sentido contraponer, en un mismo plano, la percepción y la conciencia de imagen: la conciencia de imagen puede darse en modalidades distintas y, cuando acontece en una modalidad perceptiva, es un fenómeno perceptivo. No es que tenga de un lado percepción y, de otro, conciencia de imagen, sino que percibo, según mi disposición particular, con o sin conciencia de imagen. El *factum* perceptivo es el mismo cuando percibo los pigmentos de un cuadro que cuando percibo un cuadro de Carlos V.

⁹ Sobre esto, cf. 3.2, 4.

¹⁰ Cf. 3.4.

¹¹ Se precisará lo que se quiere decir con esto en 3.3-3.4.

¹² Sobre el concepto de *distinción* y sobre este *guardar*, cf. 3.2, 4.

¹³ Sobre la posibilidad de este *mantenerse*, cf. 3.1-3.2.

¹⁴ No es, ciertamente, la disposición modal rememorativa lo que condiciona la distinción de “aquello” que se trata de recordar. Podemos significar “el nombre de un amigo” y, sin embargo, no estar dispuestos a recordar tal nombre. Es en todo caso verdad, como más adelante se advertirá, que al recuerdo mantenido es inherente la articulación significativa de lo recordado. Por lo demás, a una disposición rememorativa no es consustancial, tampoco, la previa articu-

- lación significativa de “algo” que se persiga recordar. Esto es transparente en el llamado *recuerdo involuntario*, esto es, el que “brota” sin proponérselo «con ocasión», por ejemplo, de un olor o una percepción visual.
- ¹⁵ En el recuerdo involuntario, es decir, en la rememoración que se realiza sin proponernos “algo” que voluntariamente se buscara recordar, la *suscitación asociativa* de lo recordado descansa, igualmente, en la *imposición aficcional* de la disposición al recuerdo. Efectivamente, también en el recuerdo involuntario es la disposición rememorativa una condición correlativa. Considérese que si nos encontráramos sumidos absolutamente en una modalidad perceptiva o entregarnos a toda costa a una fantasía productiva, es decir, en el caso ideal en que la posición rememorativa fuera nula, no habría aficción rememorativa ni recuerdo involuntario alguno.
- ¹⁶ Ese «contar» no es, sin embargo, cosa de lo recordado como tal sino del medio perceptivo, es decir, es un «contar» que surge por esa oscilación característica que al hilo del proceso rememorativo acaece entre rememoración y percepción. Lo mismo cabe decir, por cierto, con relación al «tránsito asociativo» que solemos atribuir a la fantasía. Se asume, en todo caso, que la claridad de lo que decimos requería de consideraciones minuciosas que aquí no pueden realizarse.
- ¹⁷ Cf. 4.

2

Delimitación negativa de los conceptos de fenomenalidad y fenomenología

Nos hemos referido formalmente a la fenomenología como aquel ejercicio discursivo que da cuenta de los fenómenos sometiéndolos enteramente a ellos. El propósito último de este libro es ensayar una dilucidación fundamental de lo que concretamente sea eso de lo que ahí damos cuenta. De la misma manera como nos referimos a algo así como la fenomenología sin prejuzgar lo que en concreto pueda ser <eso> de lo que damos cuenta, podemos introducir una referencia formal a la fenomenalidad como <aquello> que caracteriza o distingue originariamente a los fenómenos. Pues bien, apoyándonos en las distinciones realizadas en el capítulo anterior, se va a tratar ahora de delimitar negativamente eso que formalmente hemos introducido con los nombres de “fenomenalidad” y “fenomenología”. Es decir, se trata aquí, no de dilucidar positivamente lo que en concreto pueda guardar <eso> que se ha introducido, sino de advertir que ciertas maneras de asumir <eso> en concreto son insostenibles, esto es, irreconciliables con el principio fenoménico.

El capítulo se ha dividido en dos puntos. En el primero se aclarará que ninguna correlación puede asumirse como *fenomenalidad*, es decir, que ninguna correlación puede servir para carac-

terizar originariamente al fenómeno. En el segundo se aclarará que una particular asunción de la fenomenología, que en su momento se introducirá, es insostenible.

Entre otras cosas, este capítulo ha de servir para empezar a desprenderse de algunos equívocos que, con distinto arraigo, perviven en la «tradicición fenomenológica».

2.1. Fenomenalidad y correlación

Al formular el principio fenoménico se realiza una referencia <a los fenómenos>. Si nos preguntáramos qué es <eso> que discursivamente llamamos “los fenómenos”, podríamos responder inmediatamente: lo compareciente, lo mostrado, lo patente. De estos términos se ha hecho ya abundante uso en esta exposición. Se ha dicho, por ejemplo, que el pisapapeles *comparece* o que su carácter sensible es patente. Con expresiones como éstas, sin embargo, no se pretendía estar distinguiendo lo que <los fenómenos> son, es decir, no se pretendía caracterizar a los fenómenos, sino realizar, bajo otra expresión, esa misma referencia a los fenómenos que se realiza en la formulación del principio fenoménico. El sentido de esa referencia es inmediatamente claro aun cuando en modo alguno se haya dilucidado en qué pueda consistir <eso> de lo que ahí damos cuenta. No debe extrañar que esto sea así. Si la legitimidad descansa en los fenómenos, éstos no son, en principio, “algo” necesitado de aclaración sino, más bien, la inmediata claridad que hace posible tal o cual aclaración. Lo que se puede tratar de aclarar no son los fenómenos sino el sentido de una referencia discursiva a los fenómenos. Esto es, por cierto, tarea indispensable cuando se trata de cumplir una dilucidación fundamental de la fenomenología. Pero sería erróneo pensar que ése es el primer cometido que ha de realizarse, como si fuera el caso que una pretensión fenomenológica hubiera de desplegarse de manera deficiente mientras su constante apelación a los fenómenos, a lo patente, quedara sin aclarar. Lo que sea algo así como una referencia originaria a los fenómenos puede ser aclarado pero una tal aclaración, lejos de ser una condición para el legítimo despliegue de una pretensión fenomenológica, supone ya un sometimiento a los fenómenos.

En este punto se van a rechazar ciertas asunciones particulares relativas al sentido atribuible a <eso> que referimos cuando hablamos fenomenológicamente de “los fenómenos”, es decir, cuando hablamos de “los fenómenos” como origen de toda legitimidad racional. En particular, interesa aclarar que <eso> a lo que se apela no puede caracterizarse desde la distinción situación-correlato. Es decir, que la fenomenalidad no puede asumirse legítimamente como correlación.

Hay que darse cuenta, por lo pronto, de lo siguiente. De manera derivada uno puede denominar *fenómeno* a lo correlativo. Cuando esto se hace, es normal que la situación se haga valer como condición del fenómeno y, así, que la fenomenalidad se asuma como situación correlativa. Por ejemplo, lo percibido se asume como lo que comparece. Como, por otra parte, se constata que lo percibido se mueve correlativamente en una cierta situación, se asume que una tal situación correlativa es lo que originariamente caracteriza al fenómeno en su comparecencia. Fácilmente puede advertirse que esta caracterización no es fenomenológicamente originaria. Una correlación, es decir, el lugar en que originariamente se da algo así como situación y correlato, es, ciertamente, algo real. Esto ya se advirtió. Pero, justamente, porque la correlación comparece realmente, ni el mero correlato es lo originariamente compareciente ni la situación correlativa es la originaria fenomenalidad del correlato. Demorémonos brevemente ilustrando esto. Nos ponemos a fantasear. Lo fantaseado se encuentra sostenido por una disposición modal a la fantasía. ¿Acaso lo fantaseado puede valer originariamente como fenómeno y la disposición como fenomenalidad? En absoluto. No es que lo compareciente sea lo fantaseado y que su comparecencia tenga el carácter de una correlación sino que la correlación comparece. Por eso, justamente, podemos constatarla. De igual manera, no podría decirse que el hacer que transluce su estancia en un poder-hacer tiene su originaria fenomenalidad en dicha estancia. No es que lo compareciente sea el hacer y que el arraigo estante sea su originaria fenomenalidad, sino que el hacer con su espesor propio, es decir, como hacer arraigado en un poder en el que se está, comparece. La situación disposicional o estante, lejos de caracterizar originariamente lo compareciente es, de suyo, *algo* compareciente.

Quizá se pudiera objetar que, si según dijimos antes, la situación y el correlato no tienen autonomía, sino que acontecen en una correlación concreta, entonces ha de ser esa correlación lo que originariamente caracterice a toda situación y a todo correlato y, por tanto, a lo compareciente. Pero este modo de pensar se mueve, de nuevo, en un error. Respecto a toda situación y correlato que se puede distinguir la correlación es algo relativamente concreto y, en ese sentido relativo, caracteriza concretamente a dicha situación y correlato. Eso es verdad. Ahora bien, la cosa cambia si lo que nos ocupa es aquello a lo que apelamos cuando nos referimos de manera fenomenológicamente originaria a los fenómenos. Una correlación, como una situación o un correlato, no deja de ser algo distinguido desde una realidad fenoménica concreta. A esa una concreción fenoménica tales conceptos no la determinan, por tanto, en absoluto.

Un equívoco parecido al anterior se encuentra también allí donde se asume algo así como distintos “modos originarios” de comparecencia. En un sentido meramente relativo podría decirse, por ejemplo, que un pisapapeles comparece de distinta manera en la percepción, en la fantasía o en el recuerdo. Pero usar de ese multiforme concepto de *comparecencia* para caracterizar aquello a lo que nos referimos cuando originariamente apelamos a los fenómenos es absurdo. Con tales “modos de comparecencia” distinguimos algo compareciente, pero no el carácter que tiene lo compareciente. Se repite aquí el error que antes se advertía, es decir, la hipóstasis o substrucción por la que *algo* distinguido se hace pasar por la originaria condición del fenómeno, esto es, como fenomenalidad. De la misma manera que para asumir la fenomenalidad como situación correlativa, el mero correlato ha de tomarse fenómeno originario, para asumir la fenomenalidad como originariamente disgregada en distintos “modos de comparecencia”, “algo” —un pisapapeles— ha de hacerse valer como lo compareciente *sin más* para, así, cargar en la cuenta de la fenomenalidad lo que, sin duda, también comparece, a saber, el carácter modal de un pisapapeles percibido, fantaseado o recordado.

El absurdo consistente en hacer uso de algo distinguido para caracterizar aquello que vale originariamente como fenómeno está lamentablemente muy extendido. Errores de este tipo pueden

quedar en meras cuestiones de matiz o terminológicas carentes, a la postre, de importancia. Pero cuando lo que está en juego es una dilucidación de la fenomenología, entonces las consecuencias que acarrear ese tipo de equívocos son nefastas. Cuando en el curso de una dilucidación fenomenológica algo distinguido se hace valer como determinación del «concepto originario de fenómeno» la dilucidación se extravía sin remedio, incapaz de dar cuenta de la legitimidad fenoménica que sostiene la determinación que ella asume. El principio fenoménico se conculca así en la propia dilucidación de manera que ésta, en vez de aclarar el ejercicio fenomenológico, ofrece una construcción.

Repárese en que lo que se ha advertido es cosa que se nos ha impuesto, no porque dispusiéramos ya de una caracterización positiva de aquello a lo que nos referimos cuando fenomenológicamente apelamos a los fenómenos, sino porque la pretensión de asumir la fenomenalidad como correlación o como un conjunto de modos de comparecencia se ha revelado irreconciliable con el principio fenoménico. Es decir, el sentido transparente de la referencia a los fenómenos, a lo patente, como lugar originario de legitimidad, es lo que nos ha permitido dar cuenta del equívoco que esas pretensiones escondían. Aunque aquí no hayamos dilucidado positivamente “aquello” que originariamente caracteriza a los fenómenos, sí hemos delimitado negativamente la fenomenalidad frente a toda correlación o mediación.

Antes de terminar este punto se va a hacer una puntualización en relación al uso que se hace del término sentido en este trabajo, pues viene motivado, en parte, por lo que acaba de referirse. El término *sentido* se utiliza normalmente para referir lo mentado o significado. En la tradición fenomenológica el uso del término se ha extendido para referirse también a lo dado en una experiencia pre-categorial. En el horizonte que ofrece el concepto de intencionalidad, sentido vale, en todo caso, como lo correlativamente dado. Según esto, una disposición o una correlación carecerían inmediatamente de sentido, por mucho que ellas sean concretamente patentes. Este uso terminológico es, de suyo, legítimo. Cualquiera lo es mientras sea consecuente. A menudo sucede, sin embargo, que con ese uso se asume subrepticamente, de consuno, un uso más amplio, de manera que sentido no sólo quie-

re decir lo significado o, en general, lo correlativamente compareciente, sino lo concretamente compareciente sin más. Se promueve así el pensamiento de que lo inmediatamente compareciente es "sentido correlativo". Sentido que, en todo caso, se piensa mediatamente conformado, por ejemplo, por la síntesis del concepto o la articulación del Habla. Tales "mediaciones" pueden venir a presentarse entonces, equívocamente, como determinaciones últimas de la fenomenalidad. Con el fin de evitar este error encuentro preferible hacer un uso más amplio del término sentido, haciéndolo valer, sin distinción alguna, como lo compareciente. Nada impide entonces hablar del sentido de lo concebido, de lo percibido o de una experiencia correlativa. Pero no se restringirá a este uso. Queremos poder referirnos a una situación o a una correlación como sentido, porque queremos dejar claro que no es meramente lo significado o lo correlativo aquello que concretamente comparece.

Permítaseme demorarme aquí en algunos ejemplos que ilustren lo que se acaba de decir. Cuando se lleva a cabo una toma de posición modal es obvio que ella no se distingue o significa en modo alguno. Y, sin embargo, la toma de posición comparece, es decir, es patente en su realización concreta. En general, todo encontrarse en situación es inmediatamente patente por mucho, claro está, que no sea regularmente concebido. De la misma manera, el carácter modal de la percepción no se distingue o trata de comprender cuando percibimos y, sin embargo, eso no quita para que él sea inmediatamente patente; como también es inmediatamente patente el <sentido> de la modalidad rememorativa o de fantasía cuando recordamos o fantaseamos. Adviértase, igualmente, que lo percibido no es regularmente distinguido en lo que hace a su carácter sensible, contar respectivo u orientación, y, sin embargo, a lo percibido es inherente estar contando respectivamente haciéndose valer sensiblemente en una orientación. Por eso, en todo caso, a lo concretamente compareciente lo llamamos nosotros "sentido". Sentido que quizá tengamos interés en distinguir pero que no está sujeto, de suyo, a distinción alguna. Adviértase que, según lo que se está diciendo, el sentido no es para nosotros un tipo de fenómeno entre otros. Lo que denominamos sentido no se contrapone, por ejemplo, a lo discursivamente sig-

nificado. El discurso significativo será, para nosotros, un tipo de sentido. Sentido refiere, según esta acepción, lo mismo que fenómeno y no “algo” particular ni “algo” correlativamente condicionado. Obviamente, al decir que el fenómeno es sentido no se pretende estar caracterizando la fenomenalidad sino que, meramente, estamos reduplicando un uso discursivo: Sentido o, si se quiere, sentido fenoménico, dice aquí lo concretamente patente, lo com-pareciente: fenómeno.

Tras haber delimitado negativamente la fenomenalidad frente a toda correlación y tras haber apuntado el uso idéntico que se hace aquí de los términos sentido y fenómeno se prosigue la exposición. Se trata ahora de delimitar negativamente la fenomenología frente a una particular concepción de la misma.

2.2. Fenomenología y reflexión

Se ha introducido formalmente la fenomenología como un que-hacer discursivo que da cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos. Se formula con ello una pretensión cuya eventual realización es, en principio, problemática. Cuando nos esforzamos por dilucidar la fenomenología lo que buscamos es dar cuenta del concreto quehacer discursivo que da cumplimiento a esa pretensión, es decir, del sentido de la fenomenología. A la realidad fenoménica de un tal quehacer no se llega mediante análisis puramente conceptuales: ella sólo puede hacerse originariamente patente en el ejercicio fenomenológico mismo. Para que el sentido de la fenomenología pueda hacerse patente sólo existe una única y problemática vía: *ensayar* el cumplimiento de una pretensión fenomenológica. Para cumplir una dilucidación fundamental de la fenomenología hay que realizar ese ensayo incierto, hay que ponerse en camino, a fin de recoger discursivamente lo que concretamente se ponga en obra en ese ensayo. En esto no hay seguridad de éxito. No se puede saber a priori si una pretensión fenomenológica es realizable. Tampoco se puede saber si una dilucidación fundamental de la fenomenología puede cumplirse. Pudiera ser que el inevitable destino de un ensayo de este tipo fuera descansar en la arbitrariedad. Pero esto no se puede

dirimir de manera puramente lógica. Lo único que aquí cabe hacer es tratar de desplegar la incierta posibilidad de la fenomenología, sin aferrarnos a ideas preconcebidas, para dar cuenta de lo que en ese ejercicio se hace patente. En el concreto ensayo de una dilucidación fundamental de la fenomenología, no en otro sitio, es donde ha de hacerse patente la legitimidad fenoménica, real o presunta, que a ella le asiste. De una cosa, en todo caso, sí se puede estar, de entrada, seguro: cuando la fenomenología se dilucida de tal manera que no queda salvaguardada la legitimidad fenomenológica de la propia dilucidación, entonces la dilucidación misma es deficiente, es decir, ella se torna incongruente con aquello mismo que pretende hacer valer. Una dilucidación fundamental de la fenomenología, si es en verdad posible, tiene que conciliarse enteramente con el principio fenoménico: ella misma tiene que ser originariamente fenomenológica. En otras palabras: aquello de lo que se nos da cuenta en la dilucidación tiene que avenirse con el sentido del ensayo dilucidatorio. Una dilucidación particular de la fenomenología que no guarde congruencia debe ser descartada.

Lo anterior es una necesidad relativa a una dilucidación fundamental de la fenomenología. En relación, no ya a una tal dilucidación, sino a la fenomenología, lo único que se puede asegurar, en principio, es lo siguiente: un quehacer discursivo concreto que no se atenga al principio fenoménico no puede valer para nosotros como realización de la fenomenología. Se delimita negativamente la fenomenología frente a una particular concepción de la misma cuando se advierte que <eso> que concretamente se pretende hacer valer como fenomenología es irreconciliable con el principio fenoménico. Pues bien, en este punto interesa darse cuenta de que la fenomenología no puede concebirse a manera de un quehacer discursivo capaz de matizar o aclarar lo inmediatamente compareciente. Este modo de pensar el quehacer fenomenológico necesita asumir alguna forma de *intuición mediata*: alguna forma de *atención refleja* que recayendo sobre lo inmediatamente dado consigue tornarlo "más claro". El ejercicio fenomenológico viene a presentarse, de esta manera, como si, a su través, se pudiera acceder a algo latente que inmediatamente queda en penumbra. Esta concepción del ejercicio fenomenológico, hay

que advertirlo a continuación, no sólo refiere una praxis concretamente irrealizable sino algo irreconciliable con el principio fenomenico. Para aclarar esto con pulcritud es menester, antes de nada, reparar en algunos de los equívocos en los que suele verse envuelta la consideración fenomenológica de lo que solemos distinguir como *atención*.

Suele asumirse que la atención se orienta a algo que, gracias a ella, sería destacado, matizado o iluminado. Late en esta concepción la representación esquemática de un rayo de luz que recae sobre algo dado de suyo. Lo que se suele llamar atención, sin embargo, no recae, en verdad, sobre algo dado. La atención y su correlato no son fenómenos independientes que, por otra parte, mantuvieran una misteriosa «relación intuitiva», sino momentos distinguidos relativamente a una concreta correlación disposicional. Se aclarará esto que se acaba de decir con algo de calma.

Es obvio que para recordar algo con atención, lo recordado no tiene que estar ya dado para dirigir la atención sobre ello. Recordar con atención es sumirse en una disposición modal rememorativa que trae a comparecencia correlativa lo recordado. La atenta disposición a recordar no es algo que «se dirija» a lo recordado sino la situación correlativa a lo recordado. Igualmente, para escuchar con atención, lo escuchado no tiene que estar ya dado para poder después dirigir la atención sobre ello. Cuando nos disponemos atentamente a la escucha lo que se hace es traer a comparecencia correlativa lo escuchado, no intuir <algo> que ya estuviera ahí. Pero consideremos, a este respecto, el modo paradigmático de lo que solemos llamar atención, a saber, la perceptivo-visual. Aquí el discurso común puede extraviarnos. Normalmente se dice que atendemos perceptivamente, por ejemplo, a una mesa o a los rasgos faciales de una persona. Pareciera en estos casos que la atención viniera a recaer, de suyo, sobre lo percibido. No es así, sin embargo. Adviértase, por lo pronto, que por medio de una atención perceptiva visual lo percibido puede modificarse. Podemos considerar con atención los rasgos faciales de un hombre y caer en la cuenta de que no se trata en realidad de un hombre sino de un maniquí. Si la atención recayera sobre lo percibido esto no podría suceder, es decir, no podríamos dejar de mantenernos en la percepción del hombre. La atención perceptiva, sin embargo, no recae

sobre lo percibido, es decir, no se dirige a lo percibido sino que lo condiciona correlativamente. Esto mismo se pone de relieve, ya se hizo constar, en la disposición modal perceptiva. Cuando pasamos de fantasear a percibir, la disposición modal no se «dirige» ni «apunta» a algo ya percibido sino que lo hace correlativamente posible. Lo que llamamos atención perceptiva visual no suele ser sino nuestra disposición modal perceptiva y corporal o nuestra disposición significativa en la que lo percibido se retiene y destaca de una manera distinta¹, es decir, no una suerte de rayo capaz de intuir sino una condición correlativa. Pero para que esto se advierta mejor es menester dar cuenta de manera clara de cuál es la efectiva realidad fenoménica que guarda el discurso común cuando en un medio perceptivo habla de una atención dirigida a algo. Cuando decimos que podemos mirar con atención una mesa que tenemos delante, más aún, cuando decimos que podemos enfocar los ojos sobre ella, se parte, por lo pronto, de una percepción de la mesa. Detengámonos, de momento, en esta percepción de la mesa. En primer término, la percepción se realiza en una disposición modal perceptiva, es decir, en un encontrarse modalmente dispuesto que predomina de una manera afectional. Ese encontrarse es un encontrarse en consonancia con lo *real-mundano*. Por otra parte, a la situación perceptiva es inherente un encontrarse respectivamente dispuestos, el arraigo en una estancia y una disposición y estancia corporal en los que, justamente, lo inmediatamente percibido se encuentra orientado y contando respectivamente en un horizonte mundano. Consideremos ahora, por ejemplo, qué es lo que sucede en la disposición por la que, según se dice normalmente, «enfocamos los ojos» atendiendo «a la mesa». Modificamos nuestra disposición corporal manteniéndonos en una modalidad perceptiva, en una respectividad, en una estancia mundana, y quizá también es una distinción significativa: al «enfocar nuestros ojos» *la mesa se mantiene percibiéndose* justamente porque nos encontramos modalmente dispuestos a la percepción; al «enfocar nuestros ojos» *la mesa se mantiene percibiéndose* justamente porque lo percibido se encuentra en una cierta disposición respectiva; al «enfocar nuestros ojos» *la mesa se mantiene percibiéndose* justamente porque lo percibido se tiene en el arraigo de lo que cuenta y en una identificación distinta. Al hilo de la disposición

cinestésica lo percibido se hace valer correlativamente como la mesa en una u otra orientación. La disposición cinestésica, advir-támoslo, no recae, sin embargo, sobre lo percibido, sobre la mesa, sino que es el correlativo encontrarse orientado de lo percibido, es decir, el encontrarse orientado de lo que, en una disposición modal perceptiva, una disposición respectiva y un contar estante, vale concretamente como *la misma mesa* percibiéndose. Esto, pero no otra cosa, es lo que concretamente guarda el discurso común cuando habla de una mirada atenta «dirigida» a la mesa. La clave en este asunto estriba en advertir que lo percibido no es de suyo <algo otro>, es decir, no es <una alteridad> que, por lo demás, viniera luego a manifestarse perceptivamente, orientarse o hacerse funcionar respectivamente de una u otra manera. Lo percibido mismo es lo correlativamente compareciente en el seno de una disposición modal perceptiva: lo real-mundano. «Enfocamos los ojos» y lo modalmente percibido deja, por ejemplo, de contar como mesa para hacerse valer como mera pintura de un decorado: si el «enfoque de los ojos» fuera un «rayo de luz» que recayera sobre *esa mesa*, entendida como <algo otro> que cupiera manifestar, eso *nunca* podría suceder².

Lo que se suele denominar atención es, en sus diferentes clases, asimilable a lo que aquí se ha llamado *disposición* y no puede ser originariamente concebido a manera de un rayo intuitivo que pudiera «iluminar» una alteridad o algo ya dado. Adviértase, por otra parte, que el carácter selectivo que comúnmente se reconoce a la atención, no es otra cosa que la relación de conflicto que se da entre disposiciones de una misma clase. Adviértase, finalmente, que la identidad terminológica que en español guarda el discurso común cuando distingue entre “poner atención” y “llamar la atención” descansa en la relativa concreción de la disposición frente a su distinción polar entre posición y afección. Lo que normalmente referimos cuando se habla de atención está ya fijado aquí, por tanto, en el concepto de disposición. Aquí mantenemos en uso, sin embargo, el concepto de atención para distinguir el predominio selectivo de una disposición particular. Es en este sentido en el que a lo largo de nuestra exposición se ha hablado, por ejemplo, de “disponerse a percibir con atención” o “sumirse atentamente en la fantasía”.

Volviendo ya a nuestro tema. Se trataba de aclarar que aquello que formalmente introdujimos como fenomenología no se realiza al modo de una *descripción* mediada por una atención refleja, esto es, al modo de un discurso que rindiera una originaria aclaración de aquello que inmediatamente se encuentra «en estado de latencia». La pretensión de atender a lo inmediatamente patente para ponerlo intuitivamente de relieve es, ciertamente, irrealizable. Es cosa imposible que lo percibido, lo recordado, lo fantaseado, una toma de posición o una correlación se den intuitivamente a una atención refleja. Tan imposible como fantasear un unicornio y manifestar perceptivamente después el color de sus ojos. Los fenómenos no son una alteridad a la que una disposición pudiera abrirse. Una disposición, por lo demás, no se dirige intuitivamente a *algo dado* sino que es la situación de una correlación concreta. Si por reflexión se entiende una atención que, dirigiéndose a lo inmediatamente mostrado, destaca y pone intuitivamente de relieve, entonces ella no es algo que se pueda realizar. No se trata sólo, sin embargo, de que no esté en nuestra mano dirigir una atención intuitiva a lo patente, sino de que en la mera formulación de esa posibilidad se expresa algo que racionalmente es un contrasentido. No hay efectivamente contrasentido mayor que pensar en lo compareciente a manera de una alteridad que, mediatamente, cupiera traerse a claridad. En esto no podemos confundirnos. Formalmente toda aclaración racional tiene su legítimo sustento en los fenómenos. ¿Cómo entonces se podría tomar lo concretamente compareciente como algo que mediatamente pudiera ser aclarado? ¿Cómo se podría hacer del fenómeno <algo> necesitado de una claridad mediatamente elaborada? La concepción de la fenomenología como que-hacer racional mediado por una atención refleja no sólo es gratuita sino irreconciliable con el principio fenoménico. Adviértase, todavía, que una supuesta mediación intuitiva tendría que ser concretamente patente y, por tanto, que ella podría ser a su vez susceptible de una nueva claridad refleja. Y así sucesivamente. Ahora bien, si la legitimidad racional descansa en los fenómenos, en lo concretamente patente, es absurdo que la claridad venga a situarse en el último estadio de una inacabable elaboración racional *mediata*.

Con lo que se acaba de decir no se ha querido negar que no pueda realizarse algo así como alteridad o manifestación o remisión a alteridad. Como más adelante se verá³, tal cosa acontece con el concurso del medio significativo. En todo caso, una cosa es que venga a realizarse un cierto fenómeno significativo que denominemos manifestación y otra cosa de todo punto distinta pretender que los fenómenos se encuentren en estado de latencia u ocultamiento, o que puedan manifestarse. Los fenómenos no se ocultan, no son una alteridad que cupiera desocultar, sacar a la luz o manifestar. Conceptos como latencia o manifestación se usan de manera legítima cuando distinguen algo compareciente. No es que haya una latencia en lo compareciente sino que algo así como latencia es relativo a lo concretamente compareciente. Algo como latencia no puede legítimamente asumirse como fenomenalidad, so pena de cometer una substrucción del mismo tipo que se advirtió en el punto anterior. So pena, también, de transgredir el principio fenoménico.

Con lo anterior se advierte ahora algo importante. Si los fenómenos no pueden ser mediatamente llevados a claridad intuitiva, y si la fenomenología tiene por fin dar cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos, entonces ella no puede ser una tarea racional *creativa*, es decir, no puede pensarse como un discurso que mediatamente rindiera algo nuevo que no comparciera o una claridad más originaria que el sentido inmediato. De una cosa, por tanto, se puede estar seguro: cuando un ejercicio racional pretende poder articular aquello que, siendo supuestamente latente en los fenómenos, constituye su fundamento o «sentido» originario, podrá ser bello, ingenioso o sugerente pero no, aseguramos, originariamente fenomenológico. Aparentemente, esto que decimos deja sin cometido real a la tarea fenomenológica. Pero sólo aparentemente. Lo anterior nos confunde y azora porque estamos acostumbrados a pensar que en la fenomenología de lo que se trata es de ganar, por fin, al hilo de su propio quehacer, una verdad primigenia y originaria. Pero no es así. La verdad originaria descansa en los fenómenos no en el discurso racional. El quehacer fenomenológico no puede instituir una verdad originaria, no puede aclarar los fenómenos. Sí puede aclarar, sin embargo, aquello de que se da cuenta en el dis-

curso y puede también llevar al discurso aquello de lo que regularmente no nos damos cuenta discursivamente. Pero vayamos despacio. Lo que se acaba de decir ganará progresiva claridad en el próximo capítulo.

Notas

- ¹ Hasta el capítulo 3 no se aclarará, en todo caso, el fenómeno significativo donde se realiza ese *subrayar* o *destacar* en que lo percibido puede retenerse en una articulación que está en nuestra mano.
- ² Más adelante (cf. 3.4) se aclarará por qué *algo* como *esta mesa* tiende a hacerse valer como algo otro.
- ³ Cf. 3.3.

~

3

El logos y la fenomenología

El sometimiento a los fenómenos es inherente al quehacer que comúnmente se llama *racional*, esto es, inherente al quehacer en el que se pretende dar cuenta legítimamente de algo. Toda pretensión de dar cuenta de algo se despliega en el medio de lo que habitualmente se llama *significación, discurso o logos*¹. Por lo demás, no todo quehacer discursivo encarna una pretensión de legitimidad racional. Lo que se hace al saludar, rogar, amenazar... no se mueve en modo alguno en el horizonte de un atenerse a los fenómenos. Quien meramente dice o piensa "porque sí", en una suerte de significar arbitrario, hace lo que le viene en gana sin pretender atenerse a razones ni arrogarse legitimidad alguna. Se diría entonces que está significando "algo", pero no que está guardando una pretensión racional en lo que hace. De manera parecida, quien pretendiendo hacer valer significativamente "algo" esta dispuesto, sin embargo, a transgredir a capricho el principio fenoménico, realiza un quehacer discursivo concreto que, sin embargo, no viene a guardar una pretensión racional efectiva.

La fenomenología es índice de una tarea racional particular cuya única pretensión consiste en dar cuenta de los fenómenos sometiéndose originaria y enteramente a ellos. En este capítulo

se va a empezar a dilucidar positivamente el concreto sentido del quehacer discursivo en que esa pretensión viene a realizarse. Para ello hay que empezar fijando con claridad lo *significativo* y la manera como en el medio de lo significativo puede darse cuenta de algo. De lo que se trata aquí, por tanto, es de fijar el sentido del *logos* desde el medio del *logos*. Se trata de referir el sentido concreto del *logos* que refiere. Se trata, en fin, de dar cuenta fenomenológicamente del sentido del ejercicio racional en que concretamente viene a realizarse una pretensión fenomenológica. Mientras contemplamos el propósito que tenemos entre manos es difícil no sentir cierto vértigo. Su aspecto externo, ese círculo aparente², no debe, sin embargo, inquietarnos. No se quieren dejar de lado los problemas ni hacerlos desaparecer echando mano de asunciones arbitrarias, pero hay que tener claro que los problemas imbricados en una dilucidación fundamental de la fenomenología no pueden resolverse sobre la base de su mera formulación discursiva. Una dilucidación fenomenológica es algo que tiene que realizarse, que ensayarse. Para ponerse aquí en camino no se necesita asumir previamente una determinación del sentido del *logos* o del quehacer fenomenológico sino esforzarse por guardar el principio fenoménico. De lo que se trata ante todo es de someterse discursivamente a los fenómenos. En la medida en que, dejándolos de lado, nos entretengamos discuriendo, de manera meramente lógica, en qué pueda o tenga que consistir nuestra fidelidad racional a los fenómenos, en esa medida, no se dará un paso adelante sino por medio de determinaciones constructivas.

3.1. El fenómeno de la significación

Con el concepto de *significación* o *logos* se quiere distinguir en este punto un cierto sentido, es decir, un cierto fenómeno. En ocasiones, sin embargo, se habla de la significación a modo de una condición mediadora en que lo concretamente compareciente vendría a moverse de entrada y necesariamente. Según esto, una cierta articulación significativa determinaría la fenomenalidad. Como este uso del concepto de significación nos es ajeno hay que

detenerse brevemente, de entrada, en aclarar la pretensión que guardamos en este punto. Lo que aquí se va a fijar como significación será, decimos, no una determinación de la fenomenalidad, sino un fenómeno particular, *algo* que se puede distinguir. Para hacer más claro lo que se dice, se hacen las siguientes consideraciones al hilo de un ejemplo. Hoy he llegado hace un rato a casa, he colgado el abrigo, he notado que hacía frío, me he dirigido a la ventana y la he cerrado. Eso que aquí expreso lo articulo significativamente ahora. En su inmediata concreción fenoménica ni “el abrigo” ni “la ventana” ni el “tener frío” ni “aquello que decido hacer” venían distinguidos en modo alguno, por mucho que <todo eso> fuera patente. En la inmediata percepción, efectivamente, nos encontramos orientados en lo que cuenta y se hace valer resolviéndonos pragmáticamente en lo que respectivamente hacemos. Es muy cierto que también ahora, al decir esto mismo, continúo distinguiendo significativamente algo. Pero el sentido de la inmediata percepción era patente, de manera indistinta y con independencia de las distinciones que ahora pueda realizar. En línea con esto, nos serviremos aquí del término significación para fijar una posibilidad particular, algo que puede comparecer, y no, justamente, una supuesta articulación que trascendentalmente antecediera a lo concretamente compareciente. Por supuesto, es ésta una opción meramente terminológica. Nada impide introducir formalmente un concepto de significación que se mueva en un mismo plano con el concepto de fenomenalidad que antes se introdujo. Ahora bien, quienes así hicieran deberían cuidarse mucho de servirse de lo que aquí se va a distinguir como significación para dar realidad concreta a su concepto pues, en ese caso, cometerían una substrucción ilegítima, es decir, estarían asumiendo algo distinguible como fenomenalidad. Lo que nosotros sí igualamos de entrada es el uso que hacemos de los términos “fenómeno” y “sentido”. En nuestra acepción, sin embargo, el sentido no se mueve, en modo alguno, en el mismo plano que la significación. La significación es, para nosotros, un tipo de sentido, no una supuesta articulación que esté «sosteniendo» el sentido. Por lo demás, qué sea en concreto aquello que vamos a distinguir al hablar de significación es lo que en este punto se trata de fijar.

Para introducir con claridad lo que aquí se quiere distinguir con el concepto de significar se procederá de la siguiente manera. Nos orientaremos, en primera instancia, en el uso relativamente equívoco que guarda el discurso común, solamente con la intención de que se advierta que a lo que habitualmente llamamos significar son inherentes ciertas correlaciones. Partiendo de la distinción de tales correlaciones se establecerá a qué vamos a referirnos aquí en concreto cuando hablemos de significar. Se fijará de esta manera un uso claro y distinto del concepto de significación que, por otra parte, se avendrá bastante bien a aquello mismo que, con cierta equívocidad, el uso discursivo común suele referir. Nuestro propio proceder tornará más claro esto que se acaba de decir.

En lo que comúnmente se llama significar advertimos, sin dificultad, la siguiente correlación. Podemos disponernos a pensar ensimismados y podemos dejar de hacerlo. Podemos disponernos a escuchar, hablar, escribir, leer, comunicarnos por señas... y podemos dejar de hacerlo. Lo que comúnmente se llama significar se realiza, por tanto, en una correlación disposicional. Tratemos de darnos cuenta de ella con algo más de detenimiento. Fijémonos, por lo pronto, en que la correlación disposicional de la que estamos hablando no es modal. En la fantasía, en el recuerdo, en la percepción se puede significar. Por ejemplo, encontrándome en una disposición modal perceptiva puedo distinguir lo percibido o preguntar algo a alguien; en una modalidad rememorativa puedo distinguir lo recordado, y en una modalidad de fantasía lo fantaseado. La disposición significativa, como se ve, ni está sujeta a una disposición modal particular ni entra en conflicto con ninguna disposición modal. Adviértase, además, que ella tampoco entra en conflicto con las otras clases disposicionales que hasta aquí se han considerado, por ejemplo, con las disposiciones corporales o respectivas. La disposición significativa tiene que incluirse, por tanto, en una nueva clase.

Hay que delimitar la correlación disposicional significativa que aquí se está intentando distinguir frente a otras posibles correlaciones que, concretamente, pueden darse de consumo con ella. Según lo que se acaba de decir, podemos encontrarnos sig-

nificativamente dispuestos en disposiciones modales distintas y, en general, en situaciones distintas. El significar se realiza, a fin de cuentas, en una situación concreta. Lo concretamente significado está condicionado, por tanto, no sólo por la disposición que al mero significar es inherente, sino por la concreta situación en que el mero significar se realiza. Algunos ejemplos pueden ayudar a aclarar lo que aquí se quiere decir. Aunque en una modalidad de fantasía se puede significar lo que nos venga en gana, en ella no es posible, sin embargo, dar cuenta del mundo. Sólo en el medio de una disposición modal perceptiva se puede hacer tal cosa³. Mientras nos encontramos dispuestos modalmente a la fantasía no podemos tampoco realizar una efectiva interpelación a alguien porque todo preguntar, rogar o animar a alguien se mueve en el concreto arraigo de lo que mundanamente cuenta. De igual manera, hay un recitar poético que no puede realizarse en una atenta modalidad perceptiva sino, sólo, en una cierta modalidad de fantasía. Y es que si el poetizar no ha de estar sujeto al arraigo del mundo, tenemos que transponernos, en alguna medida al menos, fuera del horizonte perceptivo. Adviértase también, en fin, que sólo podemos escuchar o leer en una disposición modal perceptiva, es decir, que esas particulares posibilidades significativas que son la escucha y la lectura se mueven, necesariamente, en el medio de lo real-mundano. Lo cual no quiere decir, claro está, que en tales casos la concreta situación de lo significado se reduzca a una disposición modal perceptiva. Podemos percibir ciertos sonidos proferidos o ciertos trazos en un papel y, sin embargo, no escuchar ni leer. Escuchar y leer son posibilidades particulares que suponen una cierta situación particular pero ellas, como en general toda posibilidad significativa, suponen una disposición específicamente significativa. En otras palabras, ciertas posibilidades significativas particulares dependen de una situación particular pero, en todo caso, lo que comúnmente se denomina significar se mueve en una específica correlación disposicional. Esta disposición específicamente significativa, no otra cosa, es lo que nos importaba distinguir.

Una tal correlación disposicional no es, sin embargo, la única forma de correlación que es *inherente* a lo que se suele llamar

significar. Cuando significamos no sólo nos encontramos significativamente dispuestos sino que nuestro significar lo hacemos *disposicionalmente* en un hacer que trasluce la estancia en un poder. Lo que habitualmente se llama significar no se realiza nunca de manera puramente posicional y, ciertamente, tampoco al modo de un automatismo reflejo: nos ponemos a pensar, por ejemplo, y lo que hacemos al pensar se mantiene en nuestra mano, es decir, se mueve en el arraigo de un poder-hacer. Ese arraigo estante de un poder-hacer debe distinguirse también, por lo demás, de otras situaciones que, pudiendo acontecer concretamente en un ejercicio significativo particular, no son inherentes al significar como tal. La comunicación oral o por señas, por ejemplo, son posibilidades particulares en que el significar puede venir a realizarse concretamente. Obviamente, cuando uno se expresa oralmente o en el lenguaje corporal de los sordomudos despliega disposicionalmente un hacer corporal que se mueve en el arraigo estante de un poder. Esas correlaciones, disposicional y estante, son inherentes a esa posibilidad significativa particular en la que se realiza una comunicación expresa. También el arraigo estante del mundo y la disposición modal perceptiva lo son. Todas estas correlaciones, sin embargo, nada tienen que ver con lo que aquí se pretende fijar. La correlación estante que se está tratando de introducir acontece, no sólo cuando nos comunicamos oralmente, sino también cuando significamos pensando en silencio o en una fantasmía ensimismada y, en general, en todos los casos que habitualmente referimos como significar: por ejemplo, nos ponemos meramente a pensar acerca de cómo le irá a una persona amiga o sobre un problema matemático. Un tal significar no discurre pasivamente, al modo de un automatismo ciego, pero tampoco es el mero correlato de una libre disposición. Lo pensado, se podría decir, está condicionado por una disposición significativa pero, no menos originariamente, se despliega significativamente en un «saberse las cosas con lo que se hace». En otras palabras, al pensar, estamos pensando: lo que hacemos *está* en nuestra mano; nos manejamos con eso que hacemos. Pensar y, en general, significar, es algo que se hace en el arraigo de un poder. Porque lo que se suele llamar significar es un hacer desplegado en una disposición y en el arraigo estante de un poder decimos aquí que el significar

se articula. Y, por lo mismo, el correlato del significar, es decir, lo significado, es para nosotros algo *inherentemente* articulado, es decir, algo que se puede-hacer libremente.

Repárese además en que el arraigo en un poder-hacerse no es privativo del significar que se realiza activa o resolutivamente. También el significar que se realiza en una "situación receptiva", como la lectura o la escucha, se mueve en un poder-hacer. Efectivamente, aunque al disponernos a la lectura o la escucha no desplegamos resolutivamente lo leído y escuchado, lo en cada caso significado no es aquí, sin embargo, meramente «recibido» sino articulado desde un cierto arraigo estante. Al escuchar se sigue «el hilo de lo dicho». Ese «seguir el hilo» en que lo escuchado va haciéndose no es algo que se despliegue de manera refleja ni que se sostenga en una mera disposición. Lo que se hace en la escucha trasluce un sabérselas con aquello que se hace: el arraigo en un poder. Esa es la razón, por ejemplo, por la que uno puede no ser capaz de seguir un discurso, es decir, no ser capaz de articularlo significativamente, aunque, por lo demás, pueda identificar significativamente, «por partes», su expresión. Todo significar, independientemente de su condición concreta, se va articulando, es decir, se realiza en una libre disposición que se mantiene en el arraigo de un poder-hacer.

El significar se hace de manera articulada. El correlato de ese hacer, esto es, lo que de manera articulada viene a hacerse, es, justamente, lo significado. Repárese ahora en lo siguiente. Al significar se despliega un hacer que, según el caso concreto, tiene distinta realidad. El lenguaje común distingue, por ejemplo, que enunciamos, preguntamos, animamos, ordenamos, rogamos, etc. No hay, efectivamente, algo así como un significar *funcionalmente neutro*, que no hiciera nada, al que acaeciera luego venir a funcionar de una u otra manera. A todo significar es constitutivo hacerse y, en ese su hacerse, encontrarse haciendo, en concreto, una cosa u otra. Incluso allí donde de una manera puramente presunta y arbitraria se enuncia o pregunta "algo", en el significar viene a hacerse algo.

Vamos ahora finalmente a poner en claro que a lo que habitualmente se llama significar es inherente una tercera correlación. Según lo que hasta aquí se ha constatado, lo correlativamente sig-

nificado sería algo que se articula y que articulándose se encuentra en nuestro poder. Ha de advertirse ahora que lo significado no es sólo algo que se encuentre «en nuestro poder» sino algo que «se está teniendo» en su propio horizonte. De manera análoga al contar de lo percibido, es decir, de manera análoga al concreto horizonte del mundo, lo significado es algo que «se tiene» en un horizonte. En otras palabras: la posibilidad de la significación no está sujeta, tan sólo, a un libre poder articular sino, también, a una estancia significativa. Se tratará de advertir esto con claridad. Considérese, por lo pronto, que un silbido es un hacer disposicionalmente condicionado que transluce el arraigo en un poder-hacer corporal. El silbido proferido arraiga en esa situación pero, por lo demás, no muestra un arraigo propio⁴. Un tal arraigo es, sin embargo, inherente a lo significado. El significar se mueve en un cierto arraigo, no sólo en tanto que lo podemos-hacer, sino porque lo significado tiene un espesor propio, es decir, comparece en un arraigo estante. Lo significado, se puede decir, “se está teniendo” en su propio horizonte discursivo. De la misma manera que el mundo no es un agregado de “objetos particulares” que vinieran a contar concretamente, lo concretamente significado no es “un todo” articulado a partir de unidades significativas independientes. Si significo “el pisapapeles está sobre mi mesa”⁵, lo concretamente significado no comparece a manera de una composición de partes autónomas. Ni en lo inmediatamente significado hay de suyo unidades significativas separadas –“mesa”, “pisapapeles”, “estar sobre”– ni lo concretamente significado puede entenderse como una conformación articulada partiendo de tales unidades⁶. Lo significado está articulado, pero en modo alguno puede asumirse como una articulación de “unidades significativas” ya perfiladas que luego estuviera en nuestra mano poder articular. Lo que en cada caso se está significando está articulado pero, igual de originariamente, se está teniendo en el arraigo del horizonte que le es propio⁷.

Lo que se acaba de decir implica que una consideración analítica del significado, que de entrada se orientase en la mera expresión, yerraría inevitablemente su objeto. Entre expresión y significado no hay ningún homomorfismo estructural porque el significado concreto no es originariamente una estructura articu-

lada a partir de “unidades significativas”, menos aún, claro está, de “unidades lingüísticas”.

Se tratará por fin de fijar a qué vamos a referirnos concretamente cuando aquí se hable de significar o significación. Según lo que se ha ido advirtiendo, a lo que comúnmente se llama significar es inherente una situación disposicional, el arraigo en un poder-hacer y un arraigo discursivo. Esas correlaciones, obviamente, no vienen de suyo distinguidas en la significación concreta. Las correlaciones que se han distinguido son reales pero originariamente lo son en una concreción indistinta. No se trata, por tanto, de que tres correlaciones vinieran a componer aquello que comúnmente se toma por significar, sino de que se han distinguido tales correlaciones desde lo que concretamente se guarda cuando habitualmente se habla de significar. Sólo desde esa primigenia concreción tiene sentido decir que la significación se encuentra en nuestro poder pero que lo significado está, de consuno, en un arraigo discursivo del que no se dispone libremente; o también, que lo significado comparece en el arraigo de su horizonte propio e, irreduciblemente, como correlato que libremente se puede articular. Pues bien, la concreción relativa a las tres correlaciones que, se ha visto, son inherentes a lo que habitualmente se llama significar es lo que se fija aquí, de manera precisa, con el concepto de significar. En otras palabras: se llama significación o significar a la concreción relativa donde esas tres correlaciones vienen a realizarse. Naturalmente, *lo* significado será entonces, para nosotros, el correlato relativamente concreto del significar. En nuestra exposición, por lo demás, también nos referiremos al significar con el término discurso. Se hará esto, especialmente, cuando se quiera subrayar el carácter horizontal y el arraigo estante que, en todo caso, es inherente a lo significado.

Para aclarar algo más el uso que aquí se hace del concepto de significación se va a ilustrar someramente sirviéndonos de algunos ejemplos. Se desprende de lo que acaba de decirse que un movimiento corporal reflejo no puede valer para nosotros como un fenómeno significativo porque no es algo articulado en un hacer que esté en nuestro poder ni es una condición cuyo correlato se tenga en un horizonte propio. Quien silba o canturrea sonidos «de una manera ciega» tampoco significa porque, aunque hace algo

en un poder-hacer, lo que hace no se tiene en un horizonte propio que trasluzca un arraigo estante. Lo percibido no es tampoco, de suyo, algo significado porque, aunque se tiene en el arraigo de una estancia, no es algo que se articule libremente en un hacer que esté en nuestro poder⁸. Con buen sentido podría decirse que la luz de una ventana nos indica que hay alguien en casa pero, desde luego, no que ella signifique algo, entre otras cosas, porque al hablar de indicación no guardamos ninguna mediación real sino, tan sólo, el concreto contar respectivo que antecede a lo abstractamente distinguido. Ahora bien, lo que se ha fijado como significación puede constatarse muy bien en lo que habitualmente se llama pensar, hablar, leer, escuchar, comunicarse por señas... y en muchos otros casos⁹. La relativa concreción desde la que se puede distinguir la triple correlación que se ha apuntado es, en todo caso, lo que aquí se fija como significación.

Tras lo que se acaba de establecer se puede aclarar ahora en qué sentido se dijo, al principio de este capítulo, que la pretensión de dar cuenta de algo ha de desplegarse en el medio de la significación. Por un lado, toda pretensión de *hacer* algo se realiza en el medio de una libre disposición. Por otro lado, para realizar eso que comúnmente referimos cuando se habla de un dar cuenta de algo, nuestro hacer ha de realizarse en el medio de un poder. Es decir, una pretensión de dar cuenta tiene que realizarse en un libre hacer que *podamos poner* en obra. Finalmente, una pretensión de dar cuenta *de algo* tiene que mantenerse en un cierto horizonte. Es decir, para poder dar cuenta de algo necesitamos de un horizonte en cuyo arraigo estemos manteniendo aquello que libremente estamos poniendo en obra. La pretensión de dar cuenta de algo sólo podría realizarse, por tanto, en el medio de esa concreta triple correlación que hemos fijado como significación. Esto quiere decir, en definitiva, que nuestra fijación conceptual del término significación recoge algo que se reconoce inherente al despliegue de la pretensión de lo que comúnmente se llama dar cuenta de algo. Y, por tanto, algo que ha de ser constitutivo a la eventual realización de la tarea fenomenológica tal y como aquí se ha introducido formalmente.

Con el fin de salir al paso de previsibles objeciones en relación a lo que se acaba de decir se hace notar todavía lo siguiente. Puede muy bien decirse, por ejemplo, que las nubes y el viento «dan

a entender» que lloverá pronto. Uno puede verse movido entonces a pensar que las nubes y el viento «dan a entender algo» sin significación alguna. Y diría bien. Sólo que, obviamente, el cielo y el viento «dan a entender» en el sentido de que están indicando algo a quien los contempla no en tanto que pretenden «dar cuenta de algo». De manera parecida se puede decir que el gesto de una persona «delata algo», por ejemplo, que está enfadada. Como en el caso anterior, se suele decir esto porque el gesto indica algo a quien lo contempla. Obviamente, el gesto por sí mismo no da cuenta de nada. Más aún, si el gesto no es realizado de una manera significativa, por ejemplo, si no es realizado de una manera libre sino refleja, entonces nadie pretende estar dando cuenta de algo con él. Caso muy distinto es el de aquel que se expresa en el lenguaje de los sordomudos: el gesto se realiza entonces libremente, en un poder hacer y en un cierto horizonte. El gesto es entonces significativo y con él se está dando cuenta de algo. Si uno no se deja enredar en la asimilación indiferenciada de usos lingüísticos que pueden y deben distinguirse, advertirá que aquí se está guardando algo bien concreto cuando se dice que lo que comúnmente se entiende como pretensión de dar cuenta de algo —una pretensión que se ha asumido constitutiva de la tarea fenomenológica— tiene que realizarse en el medio de lo que se ha fijado como *significación*. No se afirma aquí, por lo demás, nada más que lo que se dice. No se afirma, por ejemplo, que toda significación se encuentre dando cuenta de algo sino, tan sólo, que la posibilidad de dar cuenta de algo tiene que realizarse, necesariamente, en un medio significativo.

Para terminar, hay que dejar claro que lo que aquí se ha distinguido con el término de significación será siempre algo relativamente abstracto en relación a la entera concreción en que la significación se realiza. En su concreción la significación será una pregunta a alguien a quien apreciamos, la temerosa recitación de un poema ante un auditorio, la escritura de mis pensamientos en un diario, la escucha a alguien que no nos parece de fiar, juego, rezo, mentira, amenaza... y quizá, también, el concreto ejercicio de una pretensión fenomenológica. En este punto, obviamente, no nos hemos interesado por tales distinciones sino sólo por fijar con claridad la relativa concreción de lo que, en todo caso, vale para nosotros como *mera significación*.

3.2. La significación que se encuentra refiriendo algo

En este punto dejamos de atenernos a la mera significación, es decir, a la significación con independencia de su situación y realización particulares, para ocuparnos de aquella significación que, en concreto, se encuentra dando cuenta de algo, es decir, de la significación que concretamente se mueve en una referencia a algo¹⁰. Hay que aclarar, preliminarmente, lo que se quiere decir con esto.

Si, por ejemplo, enuncio verazmente que tengo frío, articulo significativamente “algo” pero, además, doy cuenta de algo, es decir, me muevo en una referencia significativa a *algo* sobre lo que se trata. Al introducir la significación en el anterior punto hablamos de lo significado como su correlato relativamente concreto. No dijimos nada, sin embargo, de aquello que al significar puede darse cuenta. La razón de esto es que no va de suyo que la significación se encuentre tratando sobre algo, es decir, que concretamente se mueva en una cierta referencia a algo. No lo hace, por ejemplo, la significación ficticia que a modo de juego y arbitrariamente se pone en obra. En este punto se va a poner de relieve que la significación puede, sin embargo, encontrarse refiriendo algo de tres maneras distintas. A continuación se van a aclarar esas tres posibilidades referenciales y se va a justificar por qué hay esas tres y ninguna más.

3.2.1. La referencia significativa a algo-concreto

A fin de introducir esta primera posibilidad referencial se apelará a un ejemplo. Me encuentro en una disposición modal predominantemente perceptiva. Lo concretamente percibido es patente, de manera indistinta, con su carácter sensible, contando y funcionando pragmáticamente en un horizonte mundano. Si doy cuenta entonces de algo percibido, por ejemplo, que este pisapapeles está sucio refiero algo-concreto o, como también se dirá, algo-dado. Digo que lo referido es concreto porque de lo que trato es de algo que comparece en su concreta situación: trato, justamente, de lo percibido. Ahora bien, no doy cuenta de lo percibido en su concreción indistinta sino de algo, es decir, de que el

pisapapeles está sucio. En lo referido puede distinguirse, de manera relativamente abstracta, lo correlativamente significado, por un lado, y aquello de que se trata comparciendo en su situación concreta, por otro. Se considerará con más detenimiento esto en el tercer punto de este capítulo. De momento, lo que interesa considerar es cómo esta referencia a algo-dado viene a realizarse, y no tanto el carácter de lo entonces referido. A fin de darnos cuenta mejor de lo que es peculiar al caso que hemos señalado, supongamos, por mor del contraste, que en esa misma situación significara algo como "este león es gris". No me muevo ya en una referencia a algo-dado. Y no lo hago, no precisamente porque <de manera objetiva> no haya un león gris en mi habitación sino, más bien, porque perceptivamente eso no cuenta concretamente para mí. El significar que realizó enuncia, pero se realiza arbitrariamente. Ese carácter de arbitrariedad pertenece al significar que despliega: lo que hago en tal caso es articular significativamente "algo" a capricho; significo "algo" que no «se ciñe» a nada concreto. Adviértase ahora algo importante. La diferencia entre la significación que se mueve en la referencia a algo-dado y la significación que tiene el carácter de lo arbitrario o de lo meramente ficticio no es de orden significativo. La mera significación puede funcionar según el caso concreto de una manera o de otra. La posibilidad de que el significar se realice en la referencia a algo-dado no descansa en el mero significar sino, como a continuación se va a aclarar, en que el concreto significar se esté articulando desde lo que comparece.

Volvamos a nuestro primer ejemplo. Significo "este pisapapeles está sucio" manteniéndome en una referencia a algo-dado. La articulación significativa que ahí realizo, la despliego, justamente, al significar: ella no se encuentra como tal en la inmediata concreción de lo percibido. Y, sin embargo, en modo alguno quiere eso decir que, en un tal caso, esté imponiendo un esquema significativo arbitrario sobre lo concretamente percibido. Si lo significado se articulara a voluntad ello sería, en verdad, algo arbitrariamente desplegado. Al referir que este pisapapeles está sucio no articulo, sin embargo, algo ajeno a lo concretamente percibido sino que, justamente al revés, me mantengo, digámoslo así, articulando lo percibido: mi significar se articula desde lo

que perceptivamente comparece. Se tratará de ganar una mayor claridad para lo que se está diciendo aunque, en verdad, esa claridad sólo podrá asegurársela el lector realizando, por sí mismo, la posibilidad que estamos refiriendo, a fin de advertirla en concreto. Sabemos que a la significación es inherente realizarse en una correlación disposicional. Sabemos también que la articulación significativa se puede-hacer, es decir, que su hacerse se mantiene en el arraigo de un poder. Pues bien, decimos que la significación se articula en el medio de lo que comparece cuando, estando dispuestos significativamente, no ejercemos resolutivamente nuestro poder-articular, de manera que lo significado «brota» desde ello. Con esto no se pretende decir que lo perceptivamente compareciente viniera de suyo a «sedimentarse» en una articulación significativa que le fuera propia. Lo que inmediatamente comparece ni está de suyo significativamente pre-articulado ni tiene por qué estar de suyo en camino de articularse significativamente. Puedo articular lo que comparece gracias, en primera instancia, a la disposición significativa en que me encuentro. Sin disposición significativa no hay sino el sentido indistinto de la percepción. Lo decisivo aquí, en todo caso, es que, supuesta esa disposición, la articulación del significar no tiene por qué desplegarse posicionalmente. Cuando doy cuenta de que este pisapapeles que tengo delante está sucio, la articulación significativa, más que imponerse libremente, «cristaliza afectivamente» desde lo percibido.

Que sea posible referir significativamente algo-concreto, que sea posible que el significar venga a articularse desde lo compareciente, no quita, por supuesto, para que lo entonces significado se mantenga en un cierto horizonte discursivo. Más aún, al referir algo-concreto puedo orientar discursivamente «aquello» sobre lo que se trata, por ejemplo, que este pisapapeles está sucio, que este pisapapeles es marrón o, en fin, que esto es un objeto de madera. «Aquello» de que se trata se mantiene en un cierto horizonte discursivo que posicionalmente se orienta a tratar sobre «esto» o «lo otro». En todo caso, mientras nos mantenemos refiriendo algo-concreto no articulamos a voluntad nuestro significar: el poder-hacer de nuestra articulación significativa no es posicionalmente ejercido. La articulación se hace por mera afectión,

«plegándose» a lo que comparece. El contraste que ofrece el significar arbitrario puede ayudar a advertir la única distinción que aquí, de manera un tanto insistente, estamos tratando de fijar: si significativo “el león que está en mi casa es gris” no sólo me muevo en un cierto horizonte y arraigo discursivo sino que pongo en obra la articulación de lo significado, es decir, ejerzo a voluntad mi poder-articulador substrayendo mi significar a lo que concretamente cuenta. Una tal significación enuncia entonces, despliega un sentido discursivo pero, sin embargo, no se encuentra dando cuenta de algo-dado.

Hay que reparar ahora en algo que puede ilustrar, de otra manera, lo que se acaba de decir. Es notorio que en una disposición modal perceptiva podemos mantenernos en el arraigo del mundo sin, por lo demás, articular significativamente nada. No pasa lo mismo, sin embargo, en la rememoración o en la fantasía. Adviértase que, con necesidad casi invencible, lo fantaseado o recordado viene a significarse, como si, por alguna razón, fuera inevitable tener que ir distinguiendo lo que correlativamente comparece en tales disposiciones modales. Fantaseamos, por ejemplo, un unicornio corriendo por un bosque y, de consuno, vamos articulando significativamente lo fantaseado. Tratemos de entender por qué sucede esto. Ponerse voluntariamente a recordar o fantasear es, en primera instancia, ponerse a recordar o fantasear *algo*. Es decir, a diferencia de la percepción, en tales posiciones modales nos movemos, regularmente, en la previa articulación discursiva de aquello de que se va a tratar. En el curso de la fantasía y el recuerdo normalmente nos mantenemos en ese arraigo discursivo: recordando y fantaseando “esto” y “lo otro”¹¹. Dispuestos significativamente como estamos, lo que correlativamente comparece viene a articularse significativamente sin solución de continuidad. No se trata entonces de que sobre lo concretamente fantaseado y recordado estemos imponiendo arbitrariamente un esquema significativo sino que esa articulación «brota» con ello. Que esto venga a acontecer tiene, podemos aventurar, su razón de ser. Como sabemos, ni lo recordado ni lo fantaseado se dan en un horizonte mundano. Eso quiere decir: lo concretamente recordado y fantaseado no está teniéndose, en principio, en un arraigo estante propio. Ese arraigo lo ganamos

articulando discursivamente lo que concretamente comparece. En el recuerdo involuntario, por ejemplo, la reminiscencia brota y se diluye como un fogonazo de sentido. Al articularla significativamente, sin embargo, pasa a tenerse en la estancia de un horizonte discursivo. Y sólo entonces, cuando lo recordado descansa en un arraigo discursivo y se tiene en nuestro poder, suele comúnmente decirse que estamos recordando *algo*. Lo mismo pasa con la fantasía. En la percepción, sin embargo, la situación es enteramente distinta. Lo percibido está teniéndose, de suyo, en el horizonte mundano que le es propio. Nos mantenemos en ese arraigo estante, resolviéndonos respectivamente a hacer, sin necesidad de articular significativamente nada. La posibilidad de articular lo que perceptivamente comparece puede realizarse libremente en cualquier momento pero no es inherente al arraigo perceptivo y, de hecho, normalmente no se pone en obra. En la rememoración y la fantasía, por el contrario, no se gana un arraigo sino por el discurso que se articula en su medio. En la medida en que *nos mantenemos* fantaseando y recordando, tenemos que mantenernos articulando discursivamente lo concretamente fantaseado y recordado. De esta manera, lo fantaseado y recordado se presenta regularmente como algo-concreto.

Lo que de este punto más importa retener es que una referencia a algo-dado no es cosa de la mera significación sino una posibilidad que se sustenta en la manera como la significación viene a articularse en concreto. Referimos algo-dado cuando, manteniéndonos en una disposición significativa, dejamos que lo significado se articule desde lo compareciente. A esta posibilidad significativa nos venimos refiriendo en este trabajo, ya desde el principio, como *distinción*. Cuando distinguimos no nos las habemos, por tanto, con "algo" meramente significado, sino con algo concretamente compareciente: distinguir *algo*, es referir algo-concreto o, como también decimos, algo-dado¹².

Antes de acabar este punto, se aprovechará lo que se acaba de exponer a fin de advertir algo que pone de relieve toda la amplitud que cubre nuestro concepto de significación. Repárese en que mientras nos encontramos en un arraigo mundano podemos orientar cinestésicamente lo percibido. Pero también, cosa muy distinta, podemos subrayar, retener, identificar o advertir *esto o lo*

otro. Por ejemplo, echo un vistazo a los objetos de mi mesa y voy de uno a otro: retengo *uno determinado* para volver sobre *el anterior*. ¿Qué sucede en todo esto? Sin duda, estoy lejos de significar fijando conceptualmente “algo”, de manera que, se podría decir, prevalece la concreción de aquello con lo que me ocupo¹³. Sin embargo, entonces no estoy orientando correlativamente lo percibido, al menos no sólo, sino que me estoy manteniendo en la libre articulación de un hacer que está en mi poder. Más aún, lo articulado se mueve en un cierto horizonte pues está haciéndose valer a manera de “algo”, es decir, está teniéndose en el medio de las posibilidades de articulación. Esto quiere decir, por tanto, que lo que en un tal caso hago ya es significativo. Ha de advertirse, en esto, la gran amplitud de nuestro concepto de significación. El significar puede desplegarse con su poder articulador ya en la experiencia perceptiva común que subraya, retiene, identifica o advierte *algo*. Con todo, nunca diremos que la percepción se encuentra significativamente articulada o significativamente mediada, sino sólo que podemos encontrarnos articulando significativamente lo percibido. En la percepción también podemos mantenernos sin siquiera subrayar o retener esto o lo otro. A lo percibido no es inherente tener que realizarse en concreto en una situación significativa.

3.2.2. *La referencia significativa denotativa*

Articularse desde lo compareciente no es la única manera como el significar puede estar realizando concretamente la posibilidad de referir. Se va a advertir aquí que la significación también puede encontrarse refiriendo denotativamente. Para introducir qué es lo que se quiere decir con esto consideremos, por lo pronto, el siguiente caso de escucha significativa. Un loro profiere ciertos sonidos: “esto es un pisapapeles”. Lo proferido es escuchado, por lo pronto, por dos personas. Uno es el propietario del loro y se encuentra a su lado. El otro es un extraño que no sabe del loro y que ni siquiera lo está percibiendo. La escucha puede ser igualmente significativa para ambos, es decir, ambos pueden mantenerse significando “algo”. Pero lo significado por el segundo

podría muy bien moverse en una referencia a algo de lo que realmente se estuviera tratando. Lo significado se mueve, entonces, en la referencia a algo «acerca de lo cual», en el primer caso, quizá no. Que esto suceda de una u otra manera no depende, adviértase, de que lo significativamente articulado en la escucha sea distinto en un caso y en otro, sino de aquello que está contando, es decir, de cómo se está situado al hilo de nuestro significar. Se aclarará mejor esto al hilo de otro ejemplo. Alguien me dice que tiene un pisapapeles de oro. Lo referido en la escucha depende, por lo pronto, de la articulación de lo que concretamente cuenta, por ejemplo, de aquello que hace a mi interlocutor. Es decir, mi interlocutor queda concretamente involucrado pues de lo que se está tratando es de su pisapapeles. En la escucha, sin embargo, no sólo estoy articulando lo que concretamente comparece pues, en principio, no contaba para mí que la persona con la que hablo tuviera un pisapapeles de oro. Y, sin embargo, en la escucha me muevo regularmente en una referencia real también a aquello de que se trata que, sin embargo, no comparece: se trata del pisapapeles de oro que mi interlocutor dice tener. A primera vista podría parecer que esa referencia a lo que en principio no comparece la realiza, por sí misma, la mera significación. No es sin embargo así. Adviértase que lo significado en la escucha puede realizarse en el arraigo de un contar que hace de mi interlocutor un fabulador, un bromista, un mentiroso. Quien en la escucha significa «tengo un pisapapeles de oro» articula el mismo significado cuente o no con la veracidad de su interlocutor. En el primer caso, sin embargo, la escucha significativa se realiza en la efectiva referencia a «algo acerca de lo cual», en el segundo caso, no. Que la concreta significación esté aquí dando cuenta realmente de algo no depende meramente de lo significado sino de la manera como lo significado viene a realizarse en el arraigo estante de lo que cuenta. Pues bien, hablaremos de una referencia denotativa cuando el significar se mantiene en una referencia a «algo sobre lo cual» por medio del arraigo estante en que concretamente se está realizando¹⁴.

Con más claridad que en la escucha, la posibilidad referencial denotativa puede advertirse en el significar que activamente despliega para denotar algo. Por ejemplo, me encuentro en el

salón de mi casa y con una sonrisa digo irónicamente a mi madre que hace un frío tremendo, y esto con la sola intención de que baje la calefacción de la que sé que ella es muy aficionada pero que a mí me molesta mucho. En un tal caso doy cuenta de algo. Pero en absoluto refiero que hace mucho frío. Doy cuenta, más bien, de todo lo contrario, a saber, de que el nivel de la calefacción me parece excesivo. Eso lo refiero discursivamente, pero lo refiero discursivamente por gracia del arraigo mundano en que la mera significación concretamente se realiza. Esto es, justamente, una referencia denotativa. Adviértase todavía lo siguiente. Aquello «acerca de lo cual», aquello que es denotativamente referido, no tiene por qué encontrarse discursivamente articulado como tal. Es decir, desde un cierto arraigo estante puedo dar cuenta denotativamente de mi enfado o alegría, de mi deseo o voluntad, sin articular significativamente aquello de que concretamente estoy tratando. Esto sucede a menudo, por ejemplo, cuando realizamos un uso *irónico* o *metafórico* del lenguaje. Es en verdad muy común que nuestro significar se encuentre refiriendo denotativamente. Se trata aquí, por lo demás, con una posibilidad que se ofrece a matizaciones tan amplias como susceptible de distinción es ese caso concreto en que el significar está desplegándose en un arraigo mundano.

Puede decirse, si se quiere, que en el caso de una referencia denotativa el significar “nos está indicando algo”. Pero con relación a esto conviene apartar posibles equívocos. Suele decirse, por ejemplo, que los gestos involuntarios de una persona nos indican “que está enfadada”. Se puede hablar aquí en términos de indicación no porque ciertos gestos, como algo dado de suyo, vinieran luego mediatamente a indicarnos el enfado del gesticulante. Al apelar a la indicación no estamos distinguiendo una mediación real, sino guardando la concreta comparecencia de los gestos de nuestro enfadado interlocutor, es decir, el inmediato sentido, el inmediato contar respectivo que antecede a toda distinción de algo como los gestos y el enfado. Esto mismo vale para el caso en que decimos que el significar denota “algo”. No es que la mera significación, como algo dado de suyo, viniera luego mediatamente a denotar algo. Al decir que una significación está refiriendo *denotativamente* algo lo que hacemos es distinguir el significar y lo refe-

rido apelando, sin embargo, a la realización concreta de la referencia significativa. En vez de hablar de denotación podríamos haber hablado aquí de indicación y decir que el significar, en ciertas situaciones, nos está indicando algo. Ahora bien, la mera significación no tiene, de suyo, nada que ver con la indicación. Más aún, la significación ni siquiera tiene por qué estar involucrada en la indicación. Hablamos de denotación, justamente, para distinguir el caso en que sí lo está. Puedo decir muy bien que los gestos involuntarios de mi interlocutor me indican enfado o que la luz de una ventana me indica que hay alguien en casa. Pero ni la luz de la ventana ni mi interlocutor me está refiriendo entonces denotativamente nada, esto es, no me dan cuenta denotativamente de nada porque dar cuenta es una posibilidad que sólo puede realizarse en el medio del significar, es decir, en el despliegue de un poder-hacer y en un cierto horizonte. De quien profiere un significar que funciona irónicamente, sin embargo, no sólo podemos decir que nos indica algo sino, además, que está denotando algo, esto es, que nos da cuenta denotativamente de algo.

Hay que darse cuenta de que de la misma manera que la mera significación no puede referir por sí misma algo-concreto tampoco la mera significación puede por sí misma referir denotativamente. La concreta referencia significativa excede, en ambos casos, lo meramente significativo. En el primero, ella se hace posible porque la significación viene a articularse concretamente desde lo que comparece, en el segundo, ella se hace posible por medio del arraigo estante en que lo significativamente articulado concretamente se está moviendo. En el primer caso se distingue significativamente algo; en el segundo, se cuenta significativamente con ello.

3.2.3. *La referencia significativa disposicional*

Hay que advertir, por último, que la concreta significación puede moverse también en una referencia a algo gracias a la situación disposicional en que ella se realiza. Sabemos que la articulación del significar está en nuestro poder. Nada nos impide, por ello, significar algo como "lo que está allende los fenómenos" o "el número de estrellas de la vía láctea". Significamos "algo" y lo significado

comparece, en todo caso, con su sentido significativo¹⁵. Significar “algo”, sin embargo, no es lo mismo que encontrarse tratando significativamente sobre algo. Ya dijimos que puede significarse “algo” arbitrariamente, en una suerte de significar azaroso, sin que entonces nos encontremos tratando sobre nada. Se considerará ahora lo siguiente. “Algo” como “un cuadrado redondo” puede significarse de manera puramente arbitraria pero, también, puede significarse en el medio de una efectiva referencia significativa. Por ejemplo, si al hilo de ciertas consideraciones digo que un cuadrado redondo es cosa que nunca podría distinguirse en concreto, me mantengo entonces tratando sobre algo. Es decir, aun si vengo a asumir que un cuadrado redondo no es algo que pueda venir a comparecer en concreto, mi discurso se mantiene versando sobre <algo> de lo que trato. Que esa referencia se realice es cosa que no queda sujeta al mero significar y no se debe, tampoco, a que el mero significar se articule desde lo que comparece o que esté moviéndose en el medio de un cierto arraigo estante. En el caso que comentamos, lo que sucede es que la referencia significativa se pone, es decir, que nos mantenemos dispuestos de tal manera que hagamos de lo significado <algo acerca de lo cual>. Se tratará de aclarar esto mediante nuevos ejemplos.

Me refiero al poliedro regular de 7 caras o al múltiplo de 13 mayor que 337 y menor que 340. Por lo pronto, supongámoslo, no sé en concreto de qué se trata ni sé si aquello que refiero es o no es susceptible de comparecer en concreto¹⁶. En tal caso, ciertamente, no estoy, por lo pronto, refiriendo algo-concreto. Tampoco estoy denotando nada. Realizo, sin embargo, una referencia que es irreductible a lo meramente significado. Cuando me encuentro tratando *sobre* el poliedro en cuestión o *sobre* el número en cuestión, lo significado está poniéndose como aquello acerca de lo cual. La referencia es significativa, claro está, pero no es la mera significación la que pone lo significado a manera de <aquello sobre lo cual>. Sólo por medio de la disposición en que se mueve mi significar viene a realizarse en concreto una efectiva referencia significativa. La significación, diremos entonces, se encuentra refiriendo disposicionalmente.

Hay que distinguir ahora dos modos particulares como esta referencia disposicional puede realizarse. En primer término, lo

referido puede ser posicionalmente introducido sin que, por lo demás, estemos otorgándole realidad concreta alguna. Trato, por ejemplo, sobre el poliedro en cuestión o el número en cuestión a modo de <algo> cuya realidad concreta queda, por lo pronto, en suspenso. A este tipo de referencia en que libremente introducimos <aquello> que discursivamente es el caso lo venimos llamando, desde el principio de nuestra exposición, referencia formal. Formalmente nos hemos referido a la fenomenología como “aquel ejercicio discursivo que cumple la pretensión de dar cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos” y a la fenomenalidad como “aquello que originariamente caracteriza a los fenómenos”. Introducíamos discursivamente entonces, de manera libre, <algo acerca de lo cual> sin asumir ni imponer nada sobre la eventual realidad concreta de lo referido, sin asumir que <eso> que referimos tuviera efectiva realidad concreta¹⁷. Por otra parte, y en segundo término, aquello que es el caso puede también ser disposicionalmente referido de tal manera que en dicha referencia introduzcamos <algo> que hacemos valer positivamente. Se habla entonces de una referencia disposicional remisiva, es decir, de una remisión. Recurramos a un ejemplo para aclarar lo que se quiere decir. Mientras nos mantenemos percibiendo nos encontramos en consonancia con lo real-mundano habiéndonoslas pragmáticamente con ello. Mientras el significar no obra su poder lo que perceptivamente comparece no se presenta, sin embargo, como <una alteridad>. Nada más absurdo, lo advertimos ya, que tomar lo percibido como <algo> de suyo subsistente, es decir, como <algo otro> que pudiera ser manifestado o recibido. Ahora bien, cuando el discurso entra en escena, la cosa puede cambiar enteramente. Distingo, por ejemplo, que esto que tengo delante es un pisapapeles. Articulo entonces lo que concretamente comparece de manera que refiero algo-concreto. Sin embargo, quizá no sólo. El caso es que aquello que refiero lo puedo estar haciendo valer entonces como una alteridad, a saber, como <un pisapapeles>, como <algo> que estando ahí, es, de suyo, subsistente. Me mantengo entonces dando cuenta de algo que comparece pero, de consuno, lo significativamente referido es puesto como alteridad. Aquello de que concretamente se trata, podemos decir, se mueve en una remisión a alteridad. En el medio de una

disposición modal perceptiva la distinción de algo-concreto tiende a realizarse de tal manera que lo concretamente referido se hace valer remisivamente a manera de <algo otro>. Adviértase que aquí no introducimos formalmente algo como <aquello> de que tratamos, sino que hacemos valer positivamente <algo> que es el caso. En particular, nuestro "hacer valer disposicionalmente" tiene el carácter de un efectivo hacer valer como alteridad. De esta manera, lo referido es este pisapapeles como <algo> de suyo, subsistente. Por lo demás, no se pretende prejuzgar que la remisión a alteridad sea el único modo en que pueda realizarse una remisión positiva a <algo> que es el caso. Que efectivamente no lo es tendremos ocasión de constatarlo más adelante. A efectos de distinguir la posibilidad referencial que aquí nos ha ocupado, los ejemplos que se han dado y la distinción entre referencia disposicional formal y remisiva, es suficiente.

* * *

Recojamos ahora el núcleo central de lo que se ha ido exponiendo en todo este punto en aras a ganar para ello una mayor claridad y distinción. El significar, se ha advertido, puede encontrarse refiriendo algo-concreto, denotando algo y refiriendo disposicionalmente algo. En todo caso, la referencia significativa no se realiza en el mero significar sino en el significar que se articula desde lo que comparece, en el significar que se mueve en el arraigo estante de lo que cuenta y, finalmente, en el significar que se mueve en una cierta disposición. En el punto anterior se apuntó que la pretensión de dar cuenta de algo sólo puede realizarse en el medio del significar. Ahora se advierte que el mero significar, por sí mismo, no puede tratar sobre algo. Esto no es nada paradójico. La pretensión de dar cuenta de algo sólo puede realizarse a modo de un hacer libre que pueda articularse en un horizonte en que nos tengamos. Ahora bien, eso en modo alguno implica que la mera significación pudiera ya, por sí misma, dar cuenta de algo. Es a la postre bastante transparente que la mera significación nunca podría ir más allá de un ejercicio meramente significativo, es decir, que, por sí misma,

nunca podría realizar una referencia significativa... a algo sobre lo cual.

Un dar cuenta de algo sobre lo cual ha de realizarse, por tanto, en el medio del significar pero también, necesariamente, en un medio ajeno al mero significar. Preguntémosnos ahora lo siguiente: ¿qué podría ser aquello que hiciera que el concreto significar se encontrara tratando *sobre* algo? Para que nos encontremos tratando significativamente sobre algo la concreción en que se realiza lo significativo tiene que involucrar algo no significativo. Efectivamente, cuando el significar viene a articularse desde lo que comparece entonces concretamente nos encontramos significando algo-compareciento. Si la significación se orienta a voluntad puede, con todo, estar realizándose en una situación que hace que, en concreto, lo correlativo no sea ya "algo" meramente significado. Esto es lo que aquí se ha advertido, a saber, que realizándose en el arraigo de una cierta estancia el significar puede encontrarse denotando correlativamente «algo acerca de lo cual» y que realizándose en una cierta disposición puede encontrarse refiriendo posicionalmente <algo>. Ahora bien, si, como en el primer capítulo se estableció, disposición y estancia son las dos únicas formas *reales* de encontrarse en situación, no hay entonces otras maneras, distintas a las tres que se acaban de distinguir, en que la significación pudiera, en concreto, encontrarse versando sobre algo acerca de lo cual.

Antes de terminar este punto se debe aclarar algo que, al hilo de nuestras prolijas distinciones, puede haber quedado un tanto desdibujado. Aunque una referencia a algo no es cosa de la mera significación, la entera concreción del discurso que da cuenta de algo es indistinta. La significación que refiere articulándose desde lo que comparece, moviéndose en el arraigo de una estancia o encontrándose en una cierta disposición es, en concreto e indistintamente, discurso que da cuenta de algo. Tal concreción es lo originario. Es decir, la referencia significativa a algo es relativamente concreta en relación a la mera significación que ahí se puede distinguir. Por eso no se debe postular ninguna «síntesis significativa» para hacer comprensible cómo la mera significación pueda venir a «rendir» lo en cada caso referido. No tiene sentido ninguno partir de distinciones relativamente abstractas para reconstruir

la concreción que tales distinciones suponen. A lo largo de este punto nos hemos mantenido en un plano de distinciones relativas a la concreta referencia significativa a algo. Lo que se ha podido constatar es que esta concreción es irreductible a la relativa concreción que en el punto anterior se distinguió con el concepto de significación. Y se ha podido distinguir, también, las formas como una referencia significativa puede venir concretamente a realizarse. Por lo demás, se debe aclarar todavía que aunque cada una de las formas referenciales que aquí se han distinguido sean relativamente concretas en relación a la mera significación del caso, ellas son también, a la postre, relativamente abstractas en relación a la entera concreción del discurso que da cuenta de algo. Así, por ejemplo, al significar “¿de quién es este pisapapeles?” puedo encontrarme articulando lo que mundanamente cuenta, es decir, refiriéndome a este pisapapeles; hacer valer, de consuno, mi enfado desde el horizonte en que mi discurso se realiza, es decir, estar denotando «algo»; y, en fin, moverme en una remisión a alteridad, es decir, haciendo valer lo distinguido como <algo> subsistente. No se trata, en todo caso, que estas tres formas referenciales se entrelacen conjuntamente para componer luego una referencia concreta, sino de que cada una de esas formas referenciales es distinguible desde una tal concreción. Esta concreción es originaria. Frente a ella, cada una de las formas referenciales aquí distinguidas es relativamente abstracta. En la exposición se usan antilambdas (<...>) para enfatizar la referencia disposicional, y comillas latinas («...») para subrayar la referencia denotativa o indicar, también, un uso impropio o figurado de los términos. La referencia distinta a *algo* se ha resaltado poniéndola en cursiva¹⁸.

Una posibilidad relativamente concreta en que pueden realizarse las formas referenciales que se han distinguido aquí será fijada en el próximo punto con el concepto de interpretación.

3.3. El fenómeno de la interpretación

Lo que se va a distinguir como *interpretación* no es una nueva manera como la significación puede encontrarse, en concreto, refiriendo algo, sino una manera relativamente concreta en que

pueden realizarse las formas referenciales que en el punto anterior se distinguieron. Se hablará de interpretación allí donde uno se encuentra dando cuenta de lo que concretamente comparece en una remisión a alteridad.

Hay que tratar de introducir el fenómeno de la interpretación echando mano, en primer término, de un ejemplo al que ya se ha recurrido: la distinción de lo real-mundano que se mantiene, de consuno, en una remisión a alteridad. Me doy cuenta, por ejemplo, de que delante tengo este pisapapeles. Sin duda articulo entonces lo concretamente percibido, es decir, refiero algo-concreto. Pero no sólo, quizá. La significación puede mantenerse también en una disposición que hace que lo referido se ponga remisivamente como algo otro. Doy cuenta de algo compareciente haciéndolo valer como <algo subsistente>. En la inmediata percepción, sin embargo, tal cosa no la hay en absoluto. Lo real-mundano cuenta respectivamente pero, en medio de mis resoluciones pragmáticas, no estoy remitido a ningún <de suyo> subsistente. Con la entrada en escena del significar que se mueve en una cierta disposición, lo distintamente percibido se pone como un <en sí>. En esta referencia remisiva a alteridad se funda el que tendamos a hablar de algo así como “manifestación perceptiva”: lo inmediatamente percibido empieza a tomarse como mera manifestación de <aquello> de que se trata. Hay que advertir bien que este desdoblamiento entre lo perceptivamente manifiesto y <lo perceptivamente manifestado> es ajeno a la percepción inmediata, es decir, que entra en escena sólo por la obra de una distinción y remisión significativas. En el inmediato habérmolas con lo real-mundano, insistimos, no hay un <en sí> con sus correlativas manifestaciones sino el encontrarse en consonancia con lo real mundano en un horizonte y quehacer respectivo concretos. Lo que vale para nosotros como interpretación es, justamente, el desdoblamiento inherente a esa concreta referencia significativa que, tratando sobre lo real-mundano, viene a moverse de consuno en una remisión a alteridad.

Se tratará de aclarar mejor el fenómeno de la interpretación mediante otros ejemplos. Mantengámonos, todavía, en el medio de la percepción. Supóngase que advierto sorprendido que la pared de mi habitación tiene una grieta y me pongo a considerar cómo y

por qué ha sucedido. La consideración del cómo y el porqué es, obviamente, cosa que sólo puede hacerse en el medio de la significación, es decir, en un medio articulado en el que podemos manejarnos manteniéndonos en un cierto horizonte. Pero repárese en algo más. En mi consideración del cómo y el porqué trato sobre algo percibido: sobre esas grietas con las que en principio no contaba. Ahora bien, trato sobre ellas en la remisión a <un orden> que, sin ser perceptivamente patente, se pone ahora discursivamente en juego. De ese <orden> doy cuenta apelando, por ejemplo, a ciertas «mediaciones»: relaciones causales, motivaciones o circunstancias particulares. Las grietas se deben, quizá, “a que hay una tubería rota” o a que “mi casero las ha hecho a propósito para que me vaya de casa”. Repárese bien en lo que esto quiere decir. Si me pongo a hacer consideraciones relativas al cómo y al porqué de lo percibido no es porque el sentido de lo percibido sea «confuso». Lo percibido no es como tal confuso, porque no es <una alteridad> que pudiera aclararse mediatamente. Para que lo percibido pueda funcionar a manera de algo que tiene un «sentido» por «aclarar»¹⁹, ha de tornarse mero punto de partida en la consideración de, digamos, su <orden subyacente>. Adviértase que ese <orden> del que se ocupa la consideración del cómo y el porqué no es el orden del contar mundano. La consideración no se limita a articular lo que mundanamente cuenta: no se trata en ella de referir algo concretamente percibido sino de dar cuenta <del orden> al que vendría a estar supeditado lo inmediatamente percibido. Un tal <orden> sólo cobra realidad por obra de una remisión significativa. Pues bien, ese desdoblamiento significativo por el que venimos a tratar sobre algo-percibido en la remisión a un cierto <orden subyacente>, es lo que distinguimos aquí al decir que una consideración del tipo que se ha apuntando es una interpretación.

Pongamos un último ejemplo. Un psicoanalista puede considerar «sus vivencias» a la luz de un cierto orden: pulsiones, represión, traumas y complejos sirven para dar cuenta significativamente <del funcionamiento de la psique>. Todas esas consideraciones parten, ciertamente, de un sentido concreto, es decir, de «lo vivido». El psicoanalista, sin embargo, no busca meramente distinguir ese sentido sino, en cierta manera, «aclararlo». Ahora bien,

lo vivido no es, de suyo, <algo> confuso que pueda aclararse, porque no es alteridad alguna que pueda manifestarse mediatamente. Para llevar a cabo algo así como una "aclaración" de lo vivido, lo que comparece ha de tornarse mera manifestación de un <orden subyacente>. Ese orden que, a manera de un <en sí>, subyace a lo concretamente vivido, sólo cobra realidad al hilo de las consideraciones del psicoanalista. Pues bien, ese desdoblamiento significativo por el que algo-vivido se toma en cuenta en una remisión a alteridad es lo que conferiría a tales consideraciones un carácter interpretativo.

Los ejemplos que se ha dado han debido servir para que se advierta lo que aquí se distingue con el concepto de *interpretación*. Confío, además, en que la posibilidad de algo así como un desdoblamiento interpretativo entre algo-concreto y una cierta alteridad no se presente ya como algo misterioso. El fenómeno significativo de la interpretación no es el resultado mediato de un desdoblamiento entre dos momentos sino una concreta referencia significativa en la que se pueden distinguir, de manera relativamente abstracta, dos formas referenciales: por un lado, la referencia a algo-concreto, por otro lado, la remisión a alteridad. Sólo guardando esa concreción primigenia puede decirse con buen sentido que en la interpretación algo que comparece se considera en relación a <aquello> de que se trata.

Que el significar introduzca <aquello> de que da cuenta en una remisión a alteridad se expresará aquí también diciendo que, en un tal caso, el discurso se proyecta. Al discurso que da cuenta interpretativamente de algo-concreto es inherente tener que proyectarse ya que, por definición, nos referimos entonces a <algo> irreducible a lo compareciente. Es claro que esto acontece en una teoría psicoanalítica o en cualquier indagación empírica en torno al cómo y el porqué²⁰. Pero con relación al primer ejemplo de interpretación que se introdujo, a saber, la distinción de lo percibido en una remisión a alteridad conviene hacer alguna aclaración adicional al respecto. En el punto anterior se dijo que en la medida en que damos cuenta de algo-concreto, por ejemplo, de este pisapapeles, el discurso no es proyectado sino que viene a articularse desde lo percibido. Eso es verdad. Ahora bien, la cosa cambia cuando me muevo además en la remisión a alteridad que

pone este pisapapeles como algo subsistente. Efectivamente: aquí se llega a una determinación de aquello de que se trata proyectando algo-percibido, es decir, algo concretamente situado, a manera de un <en sí> ajeno a toda situación. La referencia a <este pisapapeles> es, por tanto, institución proyectiva en el discurso de <aquello> que es el caso.

Para terminar ya nuestras consideraciones se hará notar que el fenómeno significativo de la interpretación es, como fácilmente se advierte, muy habitual. No sólo interpreta el hermeneuta que trata de desentrañar «el sentido» que esconde un texto o el científico que trata de ganar una previsión y dominio empírico-objetivos del mundo. De la manera más normal nos movemos entre interpretaciones cuando en el discurso común damos cuenta de algo mundano manteniéndonos en una cierta remisión a alteridad, cuando tratamos de «aclararnos» significativamente acerca de lo que nos pasa, acerca de las motivaciones de los demás o acerca de nuestras circunstancias. Siempre que hacemos de lo concretamente compareciente algo susceptible de «aclaración» discursiva, nos movemos entre interpretaciones. Está enteramente lejos de mi intención insinuar que la interpretación sea, en algún sentido, índice de un quehacer deficiente o prescindible. En modo alguno. Hay tareas racionales que sólo pueden proseguirse interpretativamente²¹. Ahora bien, de nuestra propia fijación conceptual se advierte que la interpretación es, tan sólo, una posibilidad discursiva entre otras y que, la fenomenología, entendida como ejercicio discursivo originaria y enteramente sometido a los fenómenos, no podría nunca cumplirse como interpretación.

3.4. El juego discursivo racional

Lo que decide acerca de la *legitimidad racional* son los fenómenos. Por eso, todo quehacer discursivo en que se despliega una cierta pretensión de legitimidad viene a someterse, de alguna manera, a ellos. Se hablará aquí del *juego discursivo racional* para referirse al medio del discurso considerado, meramente, en su posible pretensión de legitimidad. En el concreto juego discursivo en que nos movemos vienen a desplegarse, efectivamen-

te, ciertas tareas y pretensiones racionales. La fenomenología, si suponemos que ella es posible, es sólo una de ellas. En este punto no se tratará aún de introducir cuál sea la realidad de esa eventual posibilidad, sino, meramente, de hacer algunas distinciones relativas a ciertas posibilidades discursivas particulares.

La más común y habitual pretensión de legitimidad se realiza allí donde el significar funciona distinguiendo *algo*. Distingo, por ejemplo, algo que es perceptivamente patente: este pisapapeles o, simplemente, esto. La distinción no es sino significación articulada desde lo percibido y, con ello, un dar cuenta de aquello mismo que comparece: evidencia significativa. Ahora bien, en la distinción no nos tenemos, sin más, en un inmediato medio perceptivo, sino con *algo*. En la distinción nos las habemos con algo-concreto. Hay que entender esto bien. No es que lo distinguido sea, originariamente, el producto sintético entre "algo" significado, por un lado, y lo perceptivamente compareciente, por otro. Lo que originariamente comparece en la distinción es algo-concreto: este pisapapeles²². *Eso* que distingo comparece en su situación concreta, en su realidad: se trata de lo que está compareciendo concretamente, no de otra cosa. Por lo demás, relativamente a la inmediatez perceptiva hay aquí, una ganancia. En la distinción nos estamos dando cuenta de algo de lo que, inmediatamente, no nos dábamos cuenta. Este darse cuenta no es una apercepción o una manifestación, no es un traer a presencia lo que estaba oculto, sino lo siguiente: lo compareciente queda en nuestro poder y en un arraigo discursivo. En la distinción estamos guardando significativamente lo que comparece. La distinción es una ganancia en tanto que lo que comparece pasa a tenerse en un poder y arraigo nuevos que nos abre a la posibilidad de dar cuenta de ello. Relativamente a lo inmediatamente compareciente, la distinción conlleva, sin embargo, también, un peligro: el peligro de perder aquello de que concretamente se trata. Al distinguir este pisapapeles, lo inmediatamente percibido, lo que comparece en su situación concreta, está, sí, en nuestro poder, pero lo está sólo en la medida en que lo mantenemos discursivamente: se trata de algo. En la distinción se trata de lo concretamente percibido pero, justamente, se trata. Y porque se trata, porque nos hemos dado cuenta de lo compareciente articulándolo

se corre el riesgo de perder su inmediata concreción de sentido. Se corre el riesgo de que aquello de que se trata termine siendo, no tanto lo que comparece en su pragmático contar respectivo, sino meramente "algo".

Importa que la posibilidad anterior se advierta claramente, es decir, que se advierta cómo una distinción puede hacerse valer concretamente de distintas maneras y, en particular, cómo sucede que lo distinguido pueda mantenerse predominantemente, en un caso, en aquello de que concretamente se trata, en otro, en el horizonte del discurso. Se ilustrará esto a través de un ejemplo. Mientras estoy trabajando, cojo descuidadamente el pisapapeles que está sobre mi mesa y advierto: "¡qué pesado es esto!". Doy cuenta entonces de *algo* y lo hago en una articulación significativa que no se daba en mi inmediatez perceptiva. Por lo demás, es muy posible que en el caso que se acaba de referir el arraigo discursivo esté contando bien poco. Es decir, lo significativamente articulado se mantiene en un segundo plano en relación a aquello de que concretamente se trata. Lo meramente discursivo se subordina a lo que concretamente es el caso de manera que, entonces, me mantengo, ante todo, en *algo-concreto*. En otras palabras: me estoy dando cuenta de *algo-concreto* pero es la concreción del caso aquello en lo que primariamente me mantengo. Lo opuesto es igualmente posible. Es decir, aquello de que concretamente me doy cuenta puede hacerse valer sobre todo desde el medio del discurso. Me doy cuenta enfáticamente, por ejemplo, de que esto es un pisapapeles. La concreción perceptiva del caso puede quedar entonces preterida de manera que me doy cuenta, sí, de *algo* concretamente compareciente, de *algo-concreto*, pero es "aquello" de que se trata lo que primariamente estoy haciendo valer. Hay que intentar aclarar cómo acontece esa oscilación. Me doy cuenta de este pisapapeles que tengo delante articulando lo que concretamente comparece. En el discurso que realizo puedo mantenerme todavía, de una manera predominante, en el arraigo del horizonte del mundo. Estoy dando cuenta de *algo*, pero me mantengo, sobre todo, en el arraigo mundano de aquello de que concretamente trato. Un tal arraigo, sin embargo, puede quedar en un segundo plano con relación al arraigo discursivo. Me mantengo distinguiendo *algo* quedándome, sobre todo, en un

arraigo discursivo de manera que hago valer aquello de lo que trato predominantemente como “algo”. Adviértase que la diferencia entre un caso y el otro no depende, en modo alguno, de lo significativamente articulado. Es decir, no es que en el primer caso estemos significando algo así como “un pisapapeles en concreto” y, en el segundo caso, “un mero pisapapeles”. En uno y otro caso, articulamos significativamente lo mismo. En ambos casos, además, nos damos cuenta de algo-concreto. De tal manera, sin embargo, que en un caso y en otro nos mantenemos en un arraigo que predomina de distinta manera. En otras palabras: aquello de que vengo a darme cuenta oscila dependiendo de que mi situación concreta esté primariamente conformada por una disposición significativa o perceptiva, por el arraigo del discurso o por el arraigo del mundo. Entre la disposición modal perceptiva y la significativa no hay aquí, por lo demás, conflicto sino sólo un predominio variable.

La oscilación que se acaba de apuntar es enteramente relevante cuando se considera por relación a un sometimiento racional a los fenómenos. Cuando el más común dar cuenta de algo deja prevalecer aquello de que concretamente se trata, se supedita a los fenómenos. Cuando nuestro dar cuenta tiende a imponerse en su mera discursividad como la cosa misma de que se trata se produce entonces una cierta pérdida de aquello que funda la legitimidad del discurso. Para dar cuenta de esta pérdida se usará aquí el término *logificación*. Es decir, se hablará de logificación para referirnos a la imposición discursiva de aquello de que concretamente se trata. Logificante es, según esto, el juego discursivo que hace valer aquello de que da cuenta de una manera predominantemente discursiva, es decir, como “algo”.

Hay que advertir ahora cómo ese oscilante arraigo en el juego discursivo racional puede condicionar, de facto, aquello de que en él se trata. Pero, antes, hay que reparar todavía en algo. El significar, ya lo advertimos, puede realizarse en toda disposición modal. Eso no quiere decir, sin embargo, que la distinción, como posibilidad significativa particular, no se vea condicionada por la disposición modal en que se realiza. Recuérdesse que en una distinción, la articulación significativa no se realiza a voluntad sino que, como si dijéramos, viene a «dejarse hacer» desde lo compa-

reciente. Pues bien, de facto sucede que en una distinción la articulación significativa está constreñida, en todo caso, al correlato de la disposición modal en que ella se está realizando. Trátemos de advertir esto. Por ejemplo, en una disposición modal de fantasía nos damos cuenta de lo fantaseado: un unicornio blanco corriendo por un bosque. Distinguimos algo-concreto, sin embargo, mientras fantaseamos no articulamos “algo” como el fantasear en la concreción de su situación sino sólo lo fantaseado, esto es, lo correlativo. Sólo el correlato modal «se deja» articular, es decir, lo que “puede venir a articularse” es lo modalmente correlativo. En la medida en que una distinción no puede articularse a voluntad, nada se puede hacer contra esto. Lo que se dice debe el lector advertirlo por sí mismo, es decir, tiene que sumergirse atentamente en la fantasía y experimentar que, mientras se mantiene en esa disposición modal, no se articula de manera distinta otra cosa que lo correlativamente fantaseado; que es imposible, por ejemplo, que uno distinga entonces que está fantaseando un unicornio. De la misma manera, entregados a una disposición modal rememorativa, viene a articulación lo recordado, a saber, el correlato modal, pero no, por ejemplo, nuestro encontrarnos recordando. En general, todo distinto darse cuenta de *algo* se articula desde el correlato de la disposición modal en que se realiza. A lo que decimos no se opone el que de manera habitual en un medio perceptivo podamos darnos cuenta, por ejemplo, de que hemos estado fantaseando o de que estamos percibiendo. En verdad, cuando eso sucede, no estamos articulando nuestro concreto estar percibiendo o fantaseando sino lo real-mundano en su concreto contar, es decir, no distinguimos una correlación concreta sino mundo. Y es que en el horizonte del mundo contamos con nuestro «encontrarnos en situación», es decir, contamos con «nosotros mismos» a manera de *habitantes del mundo* que «están» haciendo esto o lo otro. Es menester aclarar esto. Recuérdese que el correlativo contar mundano es «historialización» concreta o, digámoslo así, un «saberse» que engloba un «espesor temporal». Pues bien, nuestra situación es en todo caso patente, pero, además, en una modalidad perceptiva, nos mantenemos en un correlativo saber de ella. Es patente, por ejemplo, nuestro disponernos a la fantasía, pero además, cuando vol-

vemos a nuestro arraigo mundano, nos sabemos correlativamente en nuestro «habernos encontrado fantaseando». Es patente, por ejemplo, nuestro disponernos a la percepción, pero, de consuno, contamos mundanamente con nuestro «encontrarnos percibiendo». Pues bien, cuando en una modalidad perceptiva distinguimos nuestro «encontrarnos haciendo tal o cual cosa», no articulamos nuestra situación inmediata sino lo que nos es mundanamente sabido. En propiedad, la situación misma, la situación inmediata, no puede ser distinguida. La situación subjetiva es inmediatamente patente, ciertamente, pero sólo porque *sabemos* de ella, en un saber que es «historialización» concreta, podemos distinguir *eso* que sabemos. De esto que decimos uno ha de convencerse, insistimos, experimentándolo por sí mismo: manténgase atentamente el lector en una disposición modal de fantasía y advertirá que en modo alguno puede distinguir su concreto encontrarse fantaseando. Sólo en un arraigo mundano podrá recoger significativamente su «haberse encontrado fantaseando». O manténgase atentamente en una disposición modal perceptiva y advertirá que su inmediato encontrarse dispuesto no se deja articular de manera distinta, que sólo puede ser recogido en el correlativo saber de ello. Con todo, tiene su buen sentido decir, como hasta aquí se ha hecho, que tal o cual situación sea *constatada* con toda evidencia. Efectivamente, por una parte, ha de quedar muy claro que la situación es patente con independencia de que ella, como tal situación, no pueda articularse de manera distinta. La distinción de nuestro «encontrarnos en situación» recae sobre nuestro correlativo saber de la situación. Pero nuestro saber de la situación es saber de lo concretamente patente. La situación es, por tanto, lo que, *en concreto*, viene involucrado en nuestra distinción. En este sentido, la situación misma queda ahí recogida.

Adviértase ahora lo siguiente. Que la articulación de una distinción quede constreñida al correlato de la disposición modal en que se realiza implica que, cuando la distinción predomine de manera logicante, lo que ella da cuenta hará valer lo correlativo de manera autónoma, es decir, desgajando aquello de que se trata de su situación concreta. Así, si en un arraigo discursivo dominante se distingue algo *percibido*, lo meramente correlativo tenderá a hacerse valer como lo positivamente dado²³. Por ejemplo,

si de esta manera se distingue que se está mirando un libro, aquello de que se trata tenderá a hacerse valer, no en su concreción perceptiva, sino correlativamente y, así, como una relación entre dos términos del mundo: yo y el libro.

Si al distinguir *algo* el predominio logificante se conjuga además con una disposición remisiva a alteridad, acontece entonces esa hipóstasis a la que ya nos hemos referido ocasionalmente con el concepto de *substrucción*, es decir, la imposición interpretativo-logificante de algo-concreto a manera de <algo> *subsistente*. Fue en este sentido, por ejemplo, en el que en el anterior capítulo se dijo que se comete una substrucción cuando una correlación distinguida se hace valer como originaria fenomenalidad, es decir, como <algo> que caracteriza a lo concretamente compareciente.

Sería exagerado afirmar, sin embargo, que en casos como los anteriores el discurso común pierde enteramente la concreción de aquello de que trata. En última instancia aquí nos mantenemos dando cuenta de algo-concreto y la preeminencia significativa es, a la postre, sólo relativa. En el discurso habitual el predominio discursivo puede acentuarse, sin embargo, no disuelve por completo lo que está concretamente en juego. Incluso si de una manera decididamente logificante se trata de tal o cual "cosa", de "nuestros sentimientos" o de "cómo nos encontramos", nos solemos mantener también en aquello que concretamente nos está concerniendo. En verdad, cabe decir que la irreductibilidad lógica de aquello de lo que habitualmente tratamos nos es consabida en el discurso común. Manteniéndonos en la distinción de *algo*, la concreción del caso podrá quedar ocasionalmente en un segundo plano, pero no se pierde enteramente.

El dominio significativo se agudiza cuando el juego discursivo racional no se queda en la mera referencia distinta a algo sino que, desplegando su poder propio, realiza una tematización elaborada. *Tematización* se llama aquí al quehacer discursivo que da cuenta al hilo de la composición de un orden articulado mediante relaciones puramente lógicas. Para aclarar lo que con esto se quiere decir es necesario que antes nos demoremos fijando la realidad de esas relaciones "puramente lógicas" a las que acabamos de referirnos.

Si podemos articular lo que comparece podemos articular también, por supuesto, el sentido significativo, es decir, lo que

acontece en la significación. Un discurso concretamente desplegado, por ejemplo, puede muy bien distinguirse. Es decir, de la misma manera que distingo el pisapapeles percibido puedo distinguir “el pisapapeles”. En esta identificación unitaria de “el pisapapeles” nos mantenemos articulando, no ya lo concretamente percibido, sino lo concretamente significado. La distinción es, por tanto, puramente lógica. Este tipo de referencias distintas, adviértase, se pueden hacer de manera enteramente libre porque eso de lo que concretamente estamos tratando está en nuestro poder. Pues bien, hay que aclarar a continuación cómo en el quehacer puramente lógico viene a realizarse aquello a que usualmente nos referimos cuando hablamos de lo matemático, esencial, lógico-formal, etc. Para ello se recurrirá constantemente a ejemplos.

Puedo articular lo percibido dándome cuenta, por ejemplo, de este pisapapeles marrón que tengo delante. Distingo entonces *algo* pero no, ciertamente, *algo en general*, es decir, no el pisapapeles en general o el color marrón en general. Algo en general puede también, sin embargo, ser distinguido, es decir, podemos darnos cuenta en concreto de lo genérico como tal. Advirtamos cómo es esto posible. A todo correlato significativo, por ejemplo, “este pisapapeles”, es inherente un horizonte discursivo. Se advirtió ya, efectivamente, que lo concretamente significado no es una composición articulada de “unidades” de suyo distintas. Ahora bien, en el articular que está en nuestro poder, podemos disponernos a retener significativamente *algo* como “el pisapapeles”. Pero fijémonos en que, en esa articulación que retiene “el pisapapeles”, lo que se constata es *el pisapapeles en general*. Efectivamente, “el pisapapeles” como tal es el *concepto universal*, a saber, aquello que distingue todo pisapapeles concretamente percibido, fantaseado, recordado: el pisapapeles... en general²⁴. En la articulación retinente de *algo significado* lo que se distingue es “algo”. Distinguir “el pisapapeles” es distinguir *el pisapapeles en general*, es decir, darse cuenta de manera concreta del pisapapeles en general.

Partiendo de lo que se acaba de decir es fácil advertir cómo podemos constatar la *esencia* de algo-concreto. Distingo, por ejemplo en la percepción, este pisapapeles. De momento no me las tengo con lo esencial sino, tan sólo, con *algo percibido*. Si

paso ahora a retener de manera articulada ese *algo*, es decir, “el pisapapeles”, me daría cuenta entonces del pisapapeles en general pero, justamente, porque me mantengo identificando “algo” que articula lo concretamente percibido, estoy advirtiendo *la esencia* inherente a algo percibido. ¿Quiere esto decir que la esencia se realiza, de suyo, en lo inmediatamente percibido? Resueltamente no. La realidad concreta de la esencia descansa, no en lo inmediatamente percibido, sino en lo perceptivamente distinguido. Que la esencia pisapapeles pertenezca a lo inmediatamente percibido puede querer decir, tan sólo, que lo percibido se deja articular como *pisapapeles*²⁵.

Se introducirán ahora otros ejemplos, algo distintos. De la misma manera que lo inmediatamente percibido no viene articulado como pisapapeles, tampoco viene articulado como esto y lo otro o, pongamos por caso, como uno de esto y uno de lo otro. Ciertamente, desde lo percibido se puede articular “algo” como “un pisapapeles y un libro” constatando entonces algo-percibido. Cosa muy distinta, sin embargo, es distinguir una articulación significativa concreta. Adviértase la diferencia que va de significar “un pisapapeles y un libro” articulando lo inmediatamente percibido y significar “el conjuntar” articulando el concreto hacer significativo que articula conjuntando. En este segundo caso nos mantenemos también dándonos cuenta de algo-concreto, pero lo distinguido no es ahora algo percibido sino el conjuntar como quehacer significativo-articulante concreto²⁶.

Podemos, por tanto, ejercer nuestro poder-articulador en un medio significativo y, así, distinguir lo significativo como tal. Manteniéndonos en ese medio puramente lógico se abre la posibilidad de constatar una necesidad lógica, es decir, de darnos cuenta concretamente de ella. Por ejemplo, podemos significar “uno más uno son dos” distinguiendo algo-concreto, a saber, constatando la identidad de la coligación articulada de *algo* con *algo*, o dicho de otra manera, en un significar que identifica la concreta coligación articulada de “alcos” significativamente retenidos²⁷.

No se entrará en más matizaciones. Aquí sólo interesaba advertir que toda relación, digamos, lógico-formal, matemática o esencial sólo puede realizarse concretamente en el medio del logos. Al

decir esto no se pretende menoscabar la realidad de tales relaciones. Todo lo contrario. Lo significativo tiene una realidad tan concreta como cualquier otra. Por lo demás, que una necesidad sólo se realice concretamente en el medio del significar no impide, por supuesto, hacerla valer en relación al significar que se articula desde una concreción no significativa. Ilustremos esto. Se puede significar “un cuadrado redondo” moviéndonos en una referencia meramente formal, sin embargo, nos damos cuenta, con necesidad lógica, de que el cuadrado en general no es redondo. Pero entonces es lógicamente necesario que la percepción concreta que se deja articular como “cuadrado” no se deje articular como “algo redondo” y, en este sentido, que un cuadrado percibido nunca será redondo. Que las relaciones matemático-esenciales sólo puedan realizarse concretamente en el medio del discurso no es óbice, por tanto, para que nos sirvamos de ellas para dar cuenta de aquello que conviene a *algo* distinguido desde una concreción extra-lógica.

La idiosincrasia de las relaciones puramente lógicas, a saber, que ellas se realicen en un medio que está en nuestro poder, introduce en el juego discursivo racional la maravillosa posibilidad de la tematización. En una tematización podemos, por ejemplo, tratar sobre algo-concreto a la vez que nos mantenemos en un medio que nos permite acumular, agrupar, ordenar, retener y, en definitiva, manipular a nuestro antojo aquello de que tratamos. Moviéndonos en el orden puramente lógico de la tematización se pueden proseguir entonces tareas que, de otro modo, serían irrealizables. Se puede, por ejemplo, buscar el establecimiento ordenado de ciertas relaciones matemáticas o esenciales. En un medio temático, al tiempo que interpretativo, se puede también desarrollar una física matemática. Se pueden proseguir, en fin, un sinnúmero de tareas que se despliegan en un orden *internamente lógico*. Sobre la legitimidad que asiste a estas tareas se apunta lo que sigue. A todo quehacer discursivo que con buen sentido se pueda llamar racional es inherente una cierta supeditación a los fenómenos. Esto vale ya en el discurso común. Una conversación o discusión, por ejemplo, si mantiene viva una cierta pretensión de legitimidad racional, no puede llegar al punto en que se diga algo como: “las cosas son así pero no las acepto”. Tal cosa significa ipso

facto la ruptura del diálogo como posibilidad racional. Lo mismo sucede en el discurso temático encaminado a realizar ciertas tareas y, en particular, todas las que se suelen llamar científicas. El físico que hace una medida se mantiene, ciertamente, en un orden temático-interpretativo, pero no podría modificar la medida a conveniencia so pena de ser acusado de fraude. El matemático hace progresar su trabajo en la libre composición lógica de ciertas relaciones, pero no puede desentenderse de las mismas para formular a capricho un teorema, pues en ese caso no habría tal teorema, es decir no habría demostración y el discurso quedaría matemáticamente invalidado. El sociólogo no podría cambiar a conveniencia los resultados que ofrecen las encuestas, los historiadores no podrían modificar a capricho el contenido de los documentos... En resumen: donde el sometimiento discursivo a los fenómenos es transgredido a voluntad, no hay tampoco juego discursivo racional. Con buen sentido se puede llamar racional, por tanto, al quehacer discursivo que asume una supeditación a los fenómenos. Por lo demás, salvo que un tal quehacer responda a una pretensión fenomenológica, no es el sometimiento a los fenómenos lo que primariamente le mueve. En general, lo que motiva y orienta las tareas racionales no es la pretensión de guardar discursivamente los fenómenos sino la pretensión de alcanzar algo que inmediatamente no está dado. Se trata, normalmente, de rendir prácticamente algo. Por ejemplo, las relaciones que el matemático constata no están dadas de antemano sino que tienen que ser fijadas al hilo del quehacer lógico-matemático mismo. En otras palabras: esas relaciones sólo cobran realidad en el concreto despliegue del quehacer lógico-matemático. Un tal quehacer discursivo es efectivamente racional, pero él no busca meramente la supeditación a lo compareciente sino rendir algo que inmediatamente no comparece: el establecimiento de ciertas relaciones lógicas. Y a eso, efectivamente, se llega, pero se llega sólo cuando «nos ponemos a ello» en un quehacer significativo que tiene que ser prácticamente desplegado. De igual manera, la ciencia empírica, por ejemplo la física matemática, es inherentemente creativa, es decir, es un quehacer racional que apunta, no a la preservación del sentido perceptivo, sino a ganar una orientación y previsión mundano-objetiva máximamente simple y abar-

cante, a saber, algo que inmediatamente no nos es dado en modo alguno. Si en el horizonte del mundo queremos alcanzar ese fin, es decir, un dominio categorial desde el que prever y anticipar sucesos con seguridad objetiva, entonces tenemos que hacer física. En otras palabras, aquello de que se trata de conseguir sólo puede ganarse por medio del despliegue de ese quehacer racional. Despliegue, por cierto, que en la física matemática se realiza en la proyección de un orden matemático componible y de principios generales que permiten cuestionar y poner empíricamente a prueba de una manera controlada. La ganancia que con ese despliegue se alcanza es enteramente real: ganamos un nuevo poder de previsión con el que pasamos a *contar* en nuestra concreta inserción discursiva en el mundo. Consideraciones análogas a las que se acaban de hacer pueden extenderse sin gran dificultad a todas las tareas que se suelen tener por científicas. Todas ellas se mueven en un cierto avenimiento a los fenómenos, es decir, son racionales, pero están prácticamente orientadas a la prosecución de ciertos fines a los que sirven: fines a los que ellas y sólo ellas pueden dar cumplimiento en su práctico despliegue concreto.

Volviendo ya al hilo principal de nuestra exposición, hay que advertir ahora con claridad lo que más arriba se dijo, a saber, que con independencia del propósito al que nuestro quehacer discursivo venga orientado, cuando cobra la forma de una tematización, entra en escena el peligro de un dominio logificante enteramente nuevo. Cuando el juego discursivo acontece como tematización elaborada, es decir, cuando se realiza en la composición articulada de un orden lógico, el dominio de lo meramente significativo tiende a exacerbarse de manera casi inevitable. Efectivamente, como las relaciones lógicas tienen realidad concreta en el medio del discurso, es posible ahora quedarse en ese medio, es decir, en un orden discursivo con el que podemos manejarnos a nuestro gusto. El juego discursivo puede entonces componerse de una manera «ciega», es decir, en su propia autonomía discursiva, de manera que perdemos de vista el sostén concreto en que descansa la tematización como tarea *racional*. Las relaciones lógicas pueden imponerse así, progresivamente, como la cosa misma de que se trata²⁸.

Pero eso no es todo. Una tematización, como es claro, no tiene por qué quedarse en mera composición lógica de *algo* distinguido sino que puede funcionar también interpretativamente. El orden temático es entonces <un orden> proyectado, un orden que se introduce disposicionalmente. Esa proyección de un orden es imprescindible para el despliegue de ciertas tareas racionales orientadas a la creativa consecución de ciertos fines. Así, por ejemplo, en la física teórica. Es constitutiva, también, de la manera como nos tenemos *discursivamente* en el mundo *como orden y totalidad*: una cosmovisión. Se trata, por tanto, de una posibilidad que, en un plano práctico, es insustituible. Ahora bien, en la medida en que descansamos aquí en el horizonte de un <orden discursivo> proyectado, el orden meramente racional puede quedar comprometido. El físico, por ejemplo, prosigue su tarea dominado por la remisión discursiva a un <mundo objetivo> a la vez que manteniéndose en el orden lógico de la teoría. Moviéndose también, sin duda, en la denotación de una realidad empírica concreta a la que, cuenta, el despliegue de su tarea racional «viene a responder», y a la que, de hecho, se somete. Sin embargo, <el orden> mismo de la interpretación temática predomina ya ampliamente como aquello que «en verdad y originariamente» está en juego. Enteramente orientado a la prosecución de su fin particular desatiende toda realidad ajena a la misma, más aún, pierde de vista el concreto fundamento que guarda su propio quehacer en tanto que racional. Cuando se llega a este punto es fácil que suceda lo que se puede fijar con el concepto de *subsunción*, a saber, la inversión racional por la que un <orden proyectado>, asumiéndose de manera logificante, se impone como determinación originaria del sentido. En la subsunción se realiza, por tanto, una determinación mediata del fundamento de la legitimidad racional. Con esto se produce, digámoslo así, una disolución interna del juego discursivo racional, a saber, el hecho de que el despliegue de una pretensión racional orientada a fines particulares “se olvida” de su fundamento concreto y socava discursivamente su propia legitimidad. La ciencia se asume de manera científicista. La cosmovisión se hace valer, no prácticamente, sino como originaria evidencia acerca de lo real. En el concreto despliegue del juego discursivo viene a encubrirse

así *discursivamente* aquello a lo que él, en tanto que racional, debería supeditarse.

Toda determinación discursiva totalitaria, que trata de imponerse irrestrictamente, es decir, toda forma de ideología, es caso particular de lo que se ha dicho. Sobre esto se prescindirá de dar nuevos ejemplos que, creemos, el lector podrá proporcionarse fácilmente por sí mismo. Sí habría que subrayar todavía, en todo caso, que las precisiones anteriores no pueden tomarse como una crítica de principio por relación a cometidos particulares que, como pasa con la física matemática, sólo pueden proseguirse en la forma de una interpretación temática elaborada. Se puede tratar de física cuántica guardando el sentido racional de lo que se hace, es decir, sin operar ninguna subsunción y sin caer en el cientificismo²⁹. La imposición logificante del discurso no es una deficiencia de ciertas tareas racionales particulares sino un riesgo inherente al juego discursivo racional que se agudiza siempre que éste cobra la forma de una interpretación temática elaborada.

3.5. Introducción del sentido del quehacer fenomenológico

En el punto anterior se han realizado algunas distinciones relativas al juego discursivo racional. En ese juego, la fenomenología se presenta formalmente como una tarea movida por una pretensión particular: dar cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos. En este punto se tratará de introducir el concreto quehacer discursivo que viene a cumplir esa tarea racional que, por lo pronto, ha de presentársenos como una posibilidad problemática.

Dar cuenta de los fenómenos no es una tarea reservada a expertos conocedores de un método o aparato conceptual elaborado. De los fenómenos damos discursivamente cuenta, cuando referimos algo manteniéndonos en el arraigo de aquello de que concretamente se trata. Lo primero que se debería tener claro, por tanto, es que dar cuenta de los fenómenos no es cosa extraordinaria sino, en verdad, enteramente habitual. Se sabe también, sin embargo, que incluso la más común referencia a algo-concreto puede encubrir aquello de que se trata de una manera logificante. Pudiera pensarse entonces que el cumplimiento de una pre-

tensión fenomenológica habría de realizarse por la institución ex novo de un medio significativo en el que esa logificación quedara superada. Esto sería, ciertamente, un despropósito. El horizonte discursivo en el que nos movemos lejos de impedir la puesta en obra de una cierta pretensión racional, es la condición de su posibilidad. El juego discursivo racional se realiza en un horizonte que en modo alguno está en nuestra mano poder instituir o revocar. La pretensión fenomenológica no puede realizarse de manera discursivamente autónoma. Quien tratara de instituir una <lógica pura> de los fenómenos, es decir, quien de manera autónoma tratara de hacer valer algo así como un nuevo discurso “adecuado” a los fenómenos, sólo lograría exacerbar el predominio del poder-hacer significativo, es decir, promovería la pura logificación. La tarea fenomenológica ha de desplegarse, por tanto, desde las posibilidades que ofrece nuestro juego discursivo: un juego discursivo en el que estamos ya, de consuno, en el arraigo concreto de aquello de que tratamos. Lo racionalmente problemático no es que estemos indefectiblemente de un medio discursivo sino que él predomine de una manera logificante.

Ya se dijo que las distintas tareas racionales realizan un cierto sometimiento a los fenómenos. En general, sin embargo, ellas están orientadas al rendimiento de algo que sólo en el práctico despliegue de tales tareas viene a conseguirse. Sólo la fenomenología hace del sometimiento a los fenómenos su fin mismo: lo que en ella se pretende es, justamente, dar cuenta de los fenómenos, de lo patente, sometién dose enteramente a ello. Por eso, decíamos, la fenomenología no es índice de una tarea creativa. Ahora bien, por ser esto es así, la fenomenología es aquella tarea que puede contrarrestar el dominio logificante en el juego discursivo racional. El resto de tareas, justamente, no pueden hacer frente, por sí mismas, a ese dominio: en su ejercicio orientado a la consecución de algo que no está dado y que se propone como fin, ellas bien podrían contribuir a acrecentar el arraigo y extensión de ese dominio. Sólo la fenomenología puede hacer frente a la logificación y lo puede porque su pretensión no es otra que dar cuenta de los fenómenos salvaguardando originariamente el principio fenoménico. La pretensión fenomenológica quedará realizada si es efectivamente posible un quehacer discursivo que, que-

brando el dominio logificante al que puede verse sujeto el juego discursivo racional, hace valer los fenómenos. Repárese en la *necesidad lógica* que tiene lo que decimos. Un quehacer que, realizándose en el concreto juego discursivo, preservara la posibilidad de dar cuenta discursivamente de los fenómenos contrarrestando la tendencia a la logificación que existe en ese mismo juego, estaría cuidando del juego discursivo en su posibilidad racional, es decir, en su efectivo sometimiento a los fenómenos. Cumpliría, por tanto, originariamente, lo que formalmente introdujimos como fenomenología.

A continuación vamos a introducir ese concreto quehacer discursivo en que viene a realizarse la fenomenología. La exposición se ha dividido en tres puntos.

3.5.1. *La aclaración fenomenológica de lo referido en el discurso*

En el juego discursivo racional podemos estar ya dándonos cuenta de algo-concreto manteniéndolo, sin embargo, en un arraijo predominantemente discursivo. Pues bien, el quehacer racional que consigue llevar *aquello* de que trata a su concreción fenoménica cumple lo que llamaremos una *aclaración fenomenológica*. Se tratará de introducir, de manera clara, esta posibilidad.

Sólo participando en el juego discursivo en el que viene a darse cuenta de algo-concreto, puede tratar de realizarse la aclaración fenomenológica de eso que se da cuenta. Un primer «ablandamiento» del dominio logificante puede conseguirse cuando nos mantenemos dando cuenta de aquello de que concretamente se trata refiriéndolo, sin embargo, de manera diversa. Al realizar, por ejemplo, múltiples distinciones, es decir, al articular de distintas maneras lo que concretamente es el caso, viene a trasparecer la supeditación del discurso que da cuenta de *algo* a lo que concretamente está entonces en juego. A lo mismo, y de manera más fructífera, puede contribuir el recurso a la referencia metafórica o analógica a aquello de que se está tratando. En efecto, entonces se refiere significativamente lo que es el caso de tal manera, sin embargo, que lo meramente significado no se hace valer «al

pie de la letra» sino que, por gracia de un «guiño deliberado» hace transparente su carácter subalterno. Limamos así la tendencia a imponer el discurso como un medio dotado de autonomía y coadyuvamos a “vivificar” fenoménicamente aquello de que estamos tratando³⁰. Que esto sea posible, es decir, que lo meramente significado pueda pasar a un segundo plano, se debe a que, en tales casos, nos mantenemos preponderantemente en una referencia denotativa que, como ya hicimos notar, puede hacerse efectiva sin la explícita articulación significativa de <aquello> a lo que nos referimos. La efectividad fenomenológica del lenguaje poético es, a este respecto, bien elocuente. Pero demos sobre esto un ejemplo sacado de nuestra propia exposición. Cuando introdujimos la posibilidad de que la significación se moviera en una referencia a algo-concreto se dijo que en un tal caso lo significado, más que articularse a voluntad, es como si cristalizara desde lo que concretamente comparece. Al referirnos a «una cristalización» era obvio que estábamos refiriendo de un modo figurado, metafórico. Pero justamente porque lo era, poníamos una cierta distancia frente a lo meramente significado. Es decir, introducíamos una referencia denotativa a aquello de que concretamente se trataba, a lo único que concretamente nos importaba, y así, conseguíamos hacer valer la cosa misma substraýéndonos, hasta cierto punto, del dominio logificante que puede ejercer el mero discurso.

En segunda instancia y de manera igualmente decisiva, una aclaración puede progresar mediante el recurso al ejemplo. Efectivamente, con el ejemplo emplazamos de manera expresa a advertir y distinguir aquello de que se trata en una situación concreta. Lo que está discursivamente en juego queda, entonces, ilustrado en el caso concreto, es decir, venimos a darnos cuenta de ello desde la cosa misma y, con ello, a recuperar su concreción.

Ahora bien, la distinción múltiple, la referencia denotativa a aquello de que se trata o la apelación ejemplar al caso particular, pueden no ser suficientes para sustraernos enteramente al dominio logificante. Todo lo anterior puede realizarse al tiempo que seguimos manteniéndonos apegados a lo meramente discursivo. Así sucede, en efecto, bastante a menudo. Cuando en el discurso apelamos a ejemplos o referimos analógicamente, no solemos volver sobre la entera concreción de aquello que nos es referido

sino que seguimos manteniéndolo, más bien, en un horizonte meramente mundano. La razón de que así sea es que, según lo que anteriormente advertimos, cuando damos cuenta de algo sólo podemos articular lo correlativo a la disposición modal en que nos encontramos. Como la disposición modal perceptiva es afectivamente dominante, cuando apelamos a ejemplos o referimos denotativamente, nos limitamos a hacer valer algo-concreto en el horizonte de nuestro contar mundano. Nos mantenemos, podríamos decir, en una *actitud natural*. Por ejemplo, si tratando de aclarar fenomenológicamente la fantasía apelamos al caso concreto en que fantaseáramos un unicornio, lo normal es que aquello de lo que damos cuenta venga a asumirse como una posibilidad mundana y no retomado en su entera concreción. Nuestras apelaciones no terminan de quebrar el dominio logificante porque, manteniéndose en un cierto arraigo modal, no pueden referir la entera concreción de aquello de que discursivamente se trata. Sólo si pudiéramos hacer esto, es decir, sólo si pudiéramos referirnos a algo, no como algo correlativo, sino <en su entera concreción>, podríamos asegurar cabalmente una aclaración fenomenológica. A continuación hay que aclarar cómo acontece esa posibilidad referencial.

Hay que insistir, por lo pronto, en lo que se acaba de decir. Cuando distinguimos algo no recogemos meramente la entera concreción de aquello de que se trata sino algo-concreto. Por lo demás, situados en una cierta disposición modal, la articulación significativa queda constreñida a lo significativamente correlativo, por ejemplo, este pisapapeles que percibo³¹. Para referir significativamente la entera concreción de aquello de que se trata habría que retirar nuestra disposición modal perceptiva. Eso exige, ciertamente, hacer violencia a nuestra afección natural pero puede hacerse libremente. Podemos dejar «fuera de juego» la disposición modal perceptiva y, así, nuestro arraigo mundano. Esto pasa, por ejemplo, cuando nos disponemos a la rememoración y la fantasía. Pero también podemos disponernos modalmente, no a la fantasía o a la rememoración, sino de manera tal que, anulando todas las disposiciones modales particulares que hasta aquí hemos advertido, viene a hacerse posible referir aquello de que discursivamente se trataba en su entera concreción, es decir, el pisapape-

les en la entera concreción en que es patente. A esa disposición que hace posible una tal referencia se llamará aquí *epojé* fenomenológica. Se tratará de advertir esa posibilidad en concreto.

La *epojé* o *suspensión fenomenológica* es, según lo dicho, una disposición que pertenece a la clase modal pues, en su libre despliegue, entra en conflicto con el resto de disposiciones modales disolviendo su realización concreta. Por eso, en tanto que la consideramos relativamente al resto de disposiciones modales, la *epojé* aparece como indisposición. Es decir, por relación a ellas la *epojé* tiene un carácter negativo pues lo que ella correlativamente conlleva es un no encontrarse modalmente dispuestos de tal o cual manera particular y, en ese sentido, el puro desarraigo modal. Al ejercer esta *epojé* se diluye todo correlato modal y, por tanto, también el arraigo mundano. Esta nueva disposición modal no afecta, sin embargo, al arraigo discursivo que se mantiene en una disposición que no es modal. Más aún, la *epojé* libera la restricción modal del discurso que refiere algo-concreto y permite remitir lo referido a la entera concreción del caso. Que esto es efectivamente así es cosa que no puede serle aclarado al lector remitiéndole a *ejemplos* sino que él habrá de advertir en concreto realizando lo que estamos refiriendo. Retome el lector una experiencia como la que sigue. Me encuentro en una disposición modal perceptiva. Distingo entonces este pisapapeles. Me doy cuenta de algo-concreto, de algo percibido. Manteniéndome aún en el arraigo del discurso que da cuenta, ejerzo ahora la *epojé*. En la medida en que lo hago pierdo mi situación modal y, por tanto, mi arraigo mundano. Me mantengo, sin embargo, en el arraigo del mero discurso. Aquello de que doy cuenta sigue significativamente en mi poder pero ahora en una situación en que ha desaparecido la restricción modal que hace que el discurso que da cuenta de algo venga a articularse desde lo meramente correlativo. Pues bien, así situado puedo *remitir* aquello de que discursivamente estoy tratando a su entera concreción, es decir, puedo referir remisivamente <este pisapapeles en su entera concreción>. Sobre esta posibilidad repárese, por lo pronto, en lo siguiente. Se advirtió ya que en una modalidad perceptiva lo distinguido podía verse remitido a alteridad. Una referencia remisiva a la entera concreción de aquello de que se trata sucede de manera parecida pero,

ahora, la remisión disposicional no descansa en la disposición modal perceptiva sino que se realiza en el desarraigo modal de la epojé. No es ya a <este pisapapeles como alteridad> sino al <pisapapeles en la entera concreción del caso> a lo que la remisión apunta. Refiero la entera concreción de aquello de que me doy cuenta no porque pueda distinguir una tal concreción como tal concreción sino porque puedo remitir lo distinguido <a su originaria concreción>. El lector, insisto, haría bien en desentenderse de lo que aquí meramente significamos para advertir, en un ejercicio concreto, que en la epojé modal y sólo en ella aquello que se ha distinguido puede ser posicionalmente remitido <a su entera concreción>.

Se intentará ganar, de otra manera, mayor claridad para la posibilidad que se está tratando de referir. El lector está leyendo este libro. Manteniéndose en su disposición modal perceptiva puede darse cuenta de que está percibiendo un libro. ¿Qué distingue entonces? Algo-concreto: lo que *está haciendo*, que *está percibiendo un libro*. Pero adviértase bien, ¿refiere entonces la entera concreción del caso? Es decir, ¿refiere una situación en su entera concreción? En absoluto. Da cuenta de *algo* que sabe en su contar mundano: que «está» «haciendo» «algo». Si el lector hace el intento de referir la inmediata concreción de su estar percibiendo el libro sin abandonar su disposición modal perceptiva advertirá que eso es de todo punto imposible. Se insiste, es importante que esto lo advierta el lector, no desde el horizonte discursivo de esta exposición, sino realizándolo concretamente. Que advierta, en fin, que para referirse a la entera concreción del caso, la disposición modal en que se encontraba tiene que ser suprimida. Una vez advertido esto el lector debe preguntarse lo siguiente: ¿qué es lo que sucede cuando refiere su estar percibiendo el libro en su primigenia concreción? ¿Articula acaso esa concreción primigenia distinguiendo *algo*? En modo alguno. Cuando referimos la entera concreción de nuestro estar percibiendo el libro nos mantenemos, sí, en el medio del discurso en que habíamos articulado concretamente que estábamos percibiendo un libro, pero ahora remitimos aquello de que se trata a su concreción originaria: a lo que era concretamente patente. A esa concreción no nos referimos distinguiéndola como tal sino remitiéndonos a ella. Nos

remitimos a nuestro estar percibiendo el libro... <en su entera concreción>.

En el capítulo 5 se volverá sobre esto. Por lo pronto, debe quedar claro que se llama fenomenológica a la epojé, no porque ella medie un acceso intuitivo reflejo a los fenómenos —algo que es un contrasentido— sino porque libera la constricción modal del discurso en que damos cuenta de *algo*, permitiendo así apelar remisivamente a la entera concreción de aquello de que se trata. La epojé es fenomenológica, no porque ella sea un medio para manifestar o describir los fenómenos, sino porque es un medio para restituir remisivamente la primigenia concreción fenoménica de aquello de que discursivamente se trata.

En todo caso, se dirá, esa referencia remisiva la puede realizar libremente uno, pero, a fin de cuentas, ¿cómo puede hacerse llegar a un interlocutor? Una apelación a la entera concreción de aquello que es el caso ¿no sigue siendo discursiva? y, por tanto, ¿no está expuesta a mantenerse de manera logificante como “algo”? Hay, efectivamente, el riesgo de que una apelación remisiva a lo enteramente concreto sea recogida en un plano meramente discursivo. Pero ese equívoco puede deshacerse. A la pregunta acerca de qué es “esa concreción” de la que hablamos, hay que responder: “no ‘esto’ o ‘aquello’ sino <eso> que toda distinción discursiva supone”. Si el interlocutor tiende a hacer valer esa respuesta de una manera logificante, advertirá que lo que ahí se dice se suprime internamente y, por tanto, que lo que está en juego no puede asumirse significativamente. Eso mismo podrá hacer que el interlocutor se vea remitido entonces a otra cosa, <a otra cosa> que lo discursivo. Esa remisión, que es sustracción de lo meramente discursivo, si es recogida, podrá ser, entonces, para él, originariamente aclaradora de *aquello* de que se trata.

Se resumirá lo dicho en este apartado. Cuando en el juego discursivo racional damos cuenta de una manera logificante de *algo* aquello de que se trata puede ser restituido a su concreción fenoménica en el quehacer discursivo que lo distingue de distintas maneras, lo refiere denotativamente, apela al caso ejemplar concreto o, en fin, que lo remite remisivamente <a su entera concreción fenoménica>. Aclaración fenomenológica es el nombre que damos a esa restitución. Que esta restitución sea posible supo-

ne, en todo caso, que el juego discursivo racional se mueva ya en la distinción de algo-concreto. Es decir, sólo se puede tratar de aclarar *algo* si el juego discursivo se mueve ya en la referencia a *algo*. Cuando una tal referencia no es solvente o no existe, al cumplimiento de una pretensión fenomenológica se imponen otras tareas distintas.

3.5.2. *Fijar fenomenológicamente una referencia*

En el juego discursivo racional una distinción puede no estar discursivamente asentada o ser vacilante. Puede que en absoluto se tenga la posibilidad de darse cuenta de algo-concreto o que sólo de una manera denotativa venga esa posibilidad a realizarse. Hay que reparar, a este respecto, en que el juego discursivo racional orienta, de distintas maneras, aquello que en él viene regularmente a darse cuenta. Efectivamente, aun si normalmente nos movemos en la referencia concreta a aquello que nos concierne, estamos sometidos a la influencia de lo que se habla, de lo que está en boga, de lo que constantemente se trata aun si sólo es relevante para una tarea racional con fines muy específicos. Esto puede acabar por constreñir o reducir aquello de que nos damos cuenta. Cuando esa reducción se hace valer, además, de una manera significativa, entonces nos tornamos progresivamente ciegos a la realidad volviendo una y otra vez sobre meros esquemas discursivos que sólo son relevantes a ciertos cometidos particulares. Meros esquemas interpretativos pueden acabar imponiéndose entonces como el lugar primigenio en que mantenemos nuestro arraigo concreto. Contrarrestando esta tendencia, la pretensión fenomenológica impele a guardar la posibilidad de que nos demos cuenta de los fenómenos, no en aras a fines particulares, sino por amor de esa posibilidad misma. Pues bien, se dirá que se hace una fijación fenomenológica cuando en el juego discursivo racional se introduce una referencia a *algo* que no está a mano en los usos discursivos dominantes. Es decir, cuando se introduce la posibilidad de darnos cuenta de manera solvente de algo-concreto. Se intentará introducir de manera clara cómo puede esto realizarse.

Fijar una referencia a algo acerca de lo cual en el juego discursivo racional no nos estamos dando cuenta en absoluto o sólo de manera indistinta, no es cosa que se pueda instituir a nuestro arbitrio y ex novo. Una referencia a *algo* no puede introducirse autónomamente, digamos, «desde fuera», sino que ha de incorporarse participando en el juego discursivo racional en el que nos encontramos, es decir, en el juego discursivo que se mueve ya en una referencia a lo que concretamente nos concierne. Quien pretenda introducir una referencia a *algo* que, por lo pronto, no está a mano en nuestros usos discursivos, tiene que haberse dado cuenta, previamente, de aquello de que se trata. Esto es, ciertamente, posible. Los fenómenos son patentes con independencia del horizonte discursivo en que nos movamos, con independencia, por tanto, de que nuestros usos discursivos mantengan o no a mano la posibilidad de realizar una referencia distinta a algo-concreto. Por la libre obra del significar se puede distinguir *algo*, siquiera como *esto*, dándonos cuenta de ello. Este darse cuenta guarda ya discursivamente aquello de que se trata manteniéndolo, por lo pronto, en nuestro poder. Aquello de que nos hemos dado cuenta, pero cuya referencia no está asentada en el juego discursivo, tiene entonces que introducirse o delimitarse desde ese mismo juego, es decir, haciendo uso de los recursos discursivos que él ofrece y que nos permiten movernos en una referencia concreta solvente. En otras palabras: aquello de que nos hemos dado cuenta y que queremos introducir ha de poder ser referido partiendo del juego discursivo que se mantiene en obra de una manera no logificante. Por eso, una tal introducción sólo suele ser efectiva cuando hace uso de los medios discursivos más habituales, más comunes, esto es, aquellos en los que nos mantenemos arraigados en aquello que concretamente nos concierne³². La posibilidad de realizar lo que se está diciendo no es nada extraño, sino cosa que se hace a menudo, y a veces con incomparable efectividad, por ejemplo en la poesía y en la literatura. Por lo demás, una introducción fenomenológica ha de esforzarse constantemente por no imponer de modo logificante los recursos discursivos de que se sirve. Es decir, hay que aclarar lo que introducimos haciéndolo valer desde su entera concreción fenoménica. Y una vez introducido con claridad hay, en fin, que proponer su distinción expre-

sa en el juego discursivo. Cuando esa distinción cobra arraigo queda entonces instaurada una referencia fenomenológica, en otras palabras, queda incorporada una distinción solvente y concreta en el juego discursivo racional³³.

Se tratará de aclarar mejor lo que se acaba de decir recordando la fijación conceptual que en el primer capítulo asociamos a los términos de correlación, situación y correlato. En primera instancia, una tal fijación buscaba dotar de univocidad a unos términos que suelen moverse en una referencia bastante equívoca. Pero, sobre todo, buscaba poder referir algo-concreto, esto es, algo de lo que yo me había dado cuenta y que, me parecía, carecía de una referencia solvente en el juego discursivo racional. Lo que tenía que hacer entonces es introducir aquello de que concretamente se trataba. Por medio de distinciones que se movían ya en un cierto arraigo concreto y mediante referencias denotativas he tratado de ir delimitando aquello de que en concreto se trataba. Así, por ejemplo, al introducir la disposición distinguía su carácter voluntario, aficcional y, en concreto, libre. Me valía así de usos discursivos que yo no pretendía fijar ya. Es decir, me servía del arraigo discursivo y concreto en que se mantenía mi quehacer discursivo. Lo más importante, en todo caso, es que no usaba los recursos discursivos para imponer un cierto "esquema". Es decir, al apelar a algo como un cierto carácter voluntario o ejecutivamente libre no pretendía determinar "algo" asumiendo una cierta concepción de "la voluntad" o "la libertad": trataba, tan sólo, de introducir discursivamente, de la mejor manera que sabía, aquello en cuya distinción me mantenía. Me importaba, ante todo, que mis referencias guardaran aquello de que concretamente se trataba, y por eso he cuidado de que ellas no se hicieran valer de modo logificante, es decir, de aclarar aquello de que iba dando cuenta. Una tal aclaración se ha realizado apelando a ejemplos, relativos en su mayoría a la percepción, y, sobre todo, apelando constantemente a la concreción fenoménica del caso. Por ejemplo, si en la disposición distinguía lo aficcional y lo voluntario, no hacía valer lo uno y lo otro como algo independiente, sino en la concreta tensión ejecutiva de la libertad. Si distinguía una disposición libre y su correlato aclaraba que lejos de que esos momentos conformaran de suyo una correlación concreta,

ellos no tenían originaria realidad sino en la concreción de una tal correlación. De igual manera, si en la percepción distinguía múltiples correlaciones particulares, intentaba que se advirtiera que ellas no conforman sintéticamente una unidad concreta sino que, al revés, sólo en la relativa concreción de la percepción acaecen las diversas correlaciones que pueden distinguirse. Y terminaba finalmente por apelar remisivamente a que se advirtiera que el complejo de correlaciones que en todo caso podemos distinguir sólo tiene realidad en «la entera concreción de lo que comparece». De esta manera pude proponer los conceptos de correlación, situación y correlato para distinguir concretamente aquello que se había introducido.

El discurso que fija una referencia de la manera que hemos expuesto merece el calificativo de fenomenológico, no porque aclare fenoménicamente *algo* acerca de lo cual ya nos diéramos cuenta, sino porque introduce la posibilidad de darse cuenta de algo-concreto. Al fijar fenomenológicamente una referencia se gana, efectivamente, una posibilidad: la posibilidad de mantener algo-concreto en nuestro poder y de dar cuenta de ello de manera solvente a los demás. Pero esta ganancia ha de entenderse bien. No se trata de que, con ello, se haya manifestado <algo oculto> en los fenómenos. No se trata de que <algo> fenoménicamente latente se haya hecho patente. En la fenomenología no se trata de rendir creativamente <algo nuevo> porque los fenómenos, a saber, aquello a lo que el quehacer fenomenológico ha de supeditarse, no son <algo> que pueda manifestarse o hacerse patente. La latencia que la fenomenología permite superar es de índole discursiva: en el quehacer fenomenológico se gana la posibilidad de darnos cuenta de lo que, siendo patente, no nos dábamos cuenta.

3.5.3. *La dilucidación fenomenológica. Dilucidación positiva y delimitación negativa de lo referido en el discurso*

El juego discursivo puede mantener <algo> en una referencia disposicional. Se cumple una *dilucidación fenomenológica* allí donde se logra advertir lo referido como *algo* –dilucidación *positiva*– o como no siendo *algo* –delimitación *negativa*–. A conti-

nuación se tratará de introducir mejor lo que se quiere decir con esto.

En el juego discursivo racional se puede referir formalmente <algo> incluso si no es claro qué sea en concreto aquello de que se trata. Más aún, incluso si es imposible que lo referido comparezca concretamente. Así puede ser referido el número primo inmediatamente superior a 1.000 o un poliedro regular de cinco caras. Como en una tal referencia no se distingue algo-concreto no se puede aclarar, por lo pronto, aquello de que se trata. Ahora bien, lo que sí puede hacerse es tratar de dilucidar si lo referido vale o no vale como *algo*. Efectivamente, si introducimos algo-concreto y lo aclaramos, haciéndolo valer en su entera concreción, podremos advertir entonces si el discurso que se mantiene en la referencia disposicional a algo se deja articular o no desde una tal concreción. Si es así, lo referido queda dilucidado positivamente como *algo*. Si no es así, queda delimitado negativamente frente a *algo*, a saber, frente a aquello que introdujimos, quedando todavía pendiente de dilucidación positiva.

Trataremos de aclarar mejor lo que se acaba de decir recordando la delimitación negativa que se hizo de la fenomenalidad como correlación. El concepto de fenomenalidad fue introducido formalmente como aquello que originariamente caracteriza o distingue a lo compareciente, a los fenómenos. Se introducía así una referencia a <algo> sin advertir de qué se trataba concretamente. Por otra parte, en el primer capítulo de este libro se fijó fenomenológicamente lo que se distingue como correlación. Pues bien, dilucidamos negativamente que <la fenomenalidad> no puede asumirse concretamente como correlación advirtiéndole que si la fenomenalidad se presenta formalmente como “aquello que originariamente distingue a lo compareciente” y si la realidad de la correlación supone, lejos de caracterizar, la concreción de lo compareciente, entonces la fenomenalidad no es una correlación. En otras palabras, se advirtió que una correlación concreta no se deja articular como “aquello que distingue lo concretamente compareciente”. Lo que sea concretamente la fenomenalidad quedó sin dilucidar positivamente pero fue negativamente delimitado frente a *algo*, a saber, una correlación.

Es posible que lo disposicionalmente referido no pueda en general hacerse valer como *algo*. En el discurso podemos mover-

nos, por ejemplo, en una referencia a <la cosa en sí allende los fenómenos> o a <un cuadrado redondo>. La dilucidación no puede cumplirse entonces de una manera positiva pero sí en la forma de una delimitación negativa y, también, en la forma de una delimitación negativa general, es decir, como delimitación frente a *algo* en general. Esto puede hacerse, efectivamente, porque, como se advirtió en el punto anterior, podemos darnos cuenta de la imposibilidad lógica de que “algo” pueda articularse desde lo concretamente compareciente. Nos damos cuenta, por ejemplo, de que lo que concretamente puede distinguirse como “un cuadrado” no se dejará articular como “algo redondo”, es decir, advertimos, con necesidad lógica, que el cuadrado en general no es redondo. Advertimos así que algo como “un cuadrado redondo” es concretamente incongruente. En otras palabras: un cuadrado redondo es un *contra-sentido* porque ningún sentido puede articularse de tal manera. La presunta realidad que pudiera tener <algo> como un cuadrado redondo queda así delimitada negativamente de una manera general. Así, en el capítulo segundo advertíamos el contrasentido que encierra “algo” como una manifestación intuitiva mediata de los fenómenos. Esa delimitación negativa general nos sirvió allí, por cierto, para delimitar negativamente la fenomenología de manera particular, a saber, para advertir que lo que formalmente habíamos introducido como <pretensión fenomenológica> no puede realizarse en concreto a la manera de una descripción mediata de los fenómenos.

El quehacer que cumple una dilucidación de la manera especificada merece el calificativo de fenomenológico porque impide que <aquello> que es introducido disposicionalmente se haga valer allende su efectiva concreción. Con ello se contribuye a que el juego discursivo se asuma con la efectiva legitimidad racional que le pertenece conteniendo una eventual tendencia significante a imponerse autónomamente.

Cuando un quehacer racional se despliega en la forma de una interpretación temática elaborada una dilucidación fenomenológica se aplica de la misma manera que se acaba de referir. A este respecto es conveniente, sin embargo, reparar en lo siguiente. No es muy difícil advertir que una <ley general empírico-objetiva> no puede acreditarse en concreto, o que la experiencia percepti-

va inmediata no se realiza en la forma de un orden matemático ideal. De esto podemos y debemos darnos cuenta. Lo que no tendría mucho sentido es descalificar, por ello, a la física matemática. El físico no busca dar cuenta de lo inmediatamente comparable, no guarda una pretensión fenomenológica, sino que realiza su quehacer en aras a ganar algo, a saber, una previsión empírico-objetiva máximamente simple y abarcante. A la prosecución de ese fin coadyuva la proyección de un orden matemático componible y la proyección de principios generales que permite implementar, en un <orden> discursivo relativamente sencillo, un ejercicio teórico controlado con el que “poner objetivamente a prueba” el <orden> empírico³⁴. Y porque coadyuva a ese fin, eso que hace el físico está prácticamente legitimado, es decir, legitimado en tanto que da cumplimiento a un propósito particular. Un quehacer orientado a un fin ha de medirse por la pretensión práctica que guarda. Tan ridículo es descalificar a la física matemática por idealizante como reprochar al discurso fenomenológico que en absoluto nos sirva para saber a qué atenernos, de una manera objetiva, en el mundo. Desde luego, el quehacer físico-matemático no sólo está prácticamente orientado a fines sino que es racional, es decir, se realiza en un ejercicio discursivo que tiene que guardar una efectiva supeditación a lo que perceptivamente comparece. Lo que nos confunde, sin embargo, aquí, y respecto a las distintas tareas racionales, es no advertir que, salvo la fenomenología, todas ellas están orientadas prácticamente a fines que son racionalmente extrínsecos, es decir, a fines que no se cifran en el mero sometimiento a los fenómenos sino en la consecución de algo que no está dado y que sólo puede ganarse en el práctico despliegue creativo de un quehacer particular. El quehacer racional fenomenológico tiene, por el contrario, esto de particular: que lo único que él se afana por guardar discursivamente, a saber, los fenómenos, no cobra su realidad concreta por el quehacer fenomenológico sino que es patente se haga fenomenología o no se haga. Sería un contrasentido, por eso, pretender que la fenomenología puede servirnos para fundamentar el resto de tareas racionales. No se trata de fundamentarlas sino de darnos cuenta de su realidad concreta, es decir, del sentido de las mismas: un sentido que es patente en el práctico despliegue de tales

tareas. Lo que por relación al resto de tareas racionales es fenomenológicamente pertinente no es tanto la dilucidación negativa de lo que en ellas se dice, sino la aclaración de esas tareas como tales. La aclaración, por ejemplo, del ejercicio temático interpretativo en que concretamente se realiza eso que llamamos *lisis*. Por gracia de esta aclaración nos damos cuenta de la concreta *leptotimidad* práctica que asiste a esas tareas a la vez que contrastamos la tentación de hacer valer el discurso desplegado en ellas de una manera *logificante, absoluta*.

* * *

En este punto se trataba de *introducir* el sentido del quehacer fenomenológico. Para terminar se van a hacer unas puntualizaciones de carácter general sobre lo que se acaba de exponer.

Se ha dicho que el quehacer racional fenomenológico tiene de particular que lo que en él se trata de dar cuenta es patente se haga fenomenología o no se haga. Esto tiene, claro está, una excepción: el sentido del quehacer fenomenológico sólo puede ser patente en el concreto ejercicio que se atiende a una pretensión fenomenológica. Sucede, por tanto, lo siguiente. Quien en el marco de una dilucidación fundamental de la fenomenología pretende, como era el caso en este punto, hacer una introducción del sentido de la fenomenología está obligado a que eso que se introduce sea lo mismo que la propia dilucidación concretamente despliega. Adviértase que esto ha sido efectivamente el caso. Es decir, aquello que en este punto se ha introducido lo hemos ido aclarando, no apelando a tales o cuales concepciones de “la fenomenología”, sino por relación al sentido concreto de lo que hasta aquí se había estado haciendo. Porque este ensayo de dilucidación de la fenomenología ejemplifica en concreto lo que se ha introducido como fenomenología se puede decir que él es *congruente*. Guardar esta congruencia no es cosa de poca importancia sino una necesidad lógica inherente a “algo” así como una dilucidación fenomenológica de la fenomenología.

Pero nuestra introducción fenomenológica del sentido de la fenomenología no sólo se ha llevado a cabo de una manera con-

gruente sino que, además, lo introducido en ella realiza cabalmente la pretensión que introdujimos formalmente como fenomenológica, a saber, la pretensión de dar cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos. <Eso>, que al pronto se presentaba como una posibilidad problemática, ha sido, por tanto, positivamente dilucidado en su concreta realidad. Hay que advertir esto bien. Cuando en el juego discursivo racional se trata de manera logicante de algo-concreto se cumple una pretensión fenomenológica en el quehacer que hace valer eso de que nos damos cuenta supeditándolo a su concreción fenoménica, es decir, en una aclaración. Cuando en el juego discursivo racional no nos damos cuenta de algo-concreto se cumple una pretensión fenomenológica en el quehacer que introduce esa posibilidad, es decir, que fija una referencia a algo concreto. Cuando en el juego discursivo racional se da cuenta de <algo> de lo que no se sabe de que se trata concretamente, se cumple una pretensión fenomenológica en el quehacer que dilucida positivamente y, en su caso, delimita negativamente, la concreta realidad de aquello de que discursivamente se trata. Estas tres vías agotan, por lo demás, las posibles maneras en que los fenómenos pueden hacerse valer en el discurso que da cuenta de ellos. A saber:

1. Si nos damos cuenta de ellos, los podemos hacer valer en su concreción.
2. Si no nos damos cuenta de ellos, los podemos introducir discursivamente.
3. Si no sabemos si estamos dando cuenta de ellos, podemos dilucidar de qué estamos tratando.

Esto, puede advertirse, es una partición lógicamente completa.

Lo que en los tres epígrafes se ha introducido es, por tanto, el ejercicio discursivo que realiza eso que formalmente se introdujo como fenomenología. Por lo demás, las tres posibilidades que se acaban de referir no están separadas unas de otras sino que, en concreto, se ponen en obra de manera conjunta. Por ejemplo, para fijar el uso que se hacía de los conceptos de situación y correlato se iba introduciendo y aclarando, según necesidad, aquello de que dábamos cuenta. De la misma manera, en el ensayo que

se está haciendo a fin de dilucidar positivamente lo que formalmente se introdujo como fenomenología, se está constantemente aclarando, fijando y dilucidando aquello de lo que se va tratando.

No sé si el lector advertirá claramente las consecuencias que de lo anterior se derivan para la cabal asunción del quehacer fenomenológico. Si no es así, quiero pedirle todavía un poco de paciencia. La dilucidación que aquí se está realizando no se da todavía por terminada y confío en que a su término se gane para ella la claridad exigible. Me permito, con todo, hacer ya algunas puntualizaciones con el fin de apartar algunos motivos de perplejidad que, me imagino, pueden haber hecho ya acto de presencia. Quizá se piense que con nuestra particular asunción del quehacer fenomenológico se ha rebajado un punto su dignidad, en la medida, al menos, en que se asume que él es incapaz de rendir, por sí mismo, algo así como una <verdad originaria>. Esa «dignidad» que se echa de menos, sin embargo, es sólo aparente. Anhelar un quehacer discursivo que, en su propio despliegue, venga a establecer lo <originariamente verdadero>, es una pretensión que repugna al principio fenoménico. Originariamente racional no será nunca el quehacer discursivo que interpreta los fenómenos sino el que les cede a ellos su primacía. Lo que sí puede decirse, con buen sentido, es que el quehacer fenomenológico es racionalmente *humilde*. Pero, entiéndase, que esa humildad no es aquí una alternativa ni algo impostado. El discurso fenomenológico es humilde porque sólo responde a la pretensión racional de someterse a los fenómenos.

Es comprensible, también, que se suscite la pregunta de qué es lo que motiva prácticamente a cumplir una pretensión fenomenológica si, al fin y al cabo, los fenómenos son ya patentes, se haga fenomenología o no se haga. El quehacer fenomenológico parece quedarse en un mero juego discursivo, entretenido y a ratos agotador, que no sirve a fin práctico alguno. Ciertamente, la fenomenología no es necesaria porque, a su través, podamos rendir <algo nuevo>. La fenomenología no guarda el tipo de legitimidad práctica que es inherente al resto de tareas racionales. El ejercicio de la fenomenología nos es prácticamente necesario, sin embargo, porque, se quiera o no, estamos en un juego discursi-

vo racional, y, estando en él, estamos expuestos constantemente a logicar aquello de lo que nos damos cuenta y, con ello, el lugar en que nos mantenemos. Expuestos, por tanto, a ser víctimas de las formas de dominio ideológico. Sólo el quehacer fenomenológico puede contrarrestar esa forma de dominio. Él, se puede decir, viene prácticamente requerido para el mantenimiento de la racionalidad en un juego discursivo que está constitutivamente expuesto a la ideología. Por eso mismo, el propósito fenomenológico no puede quedar cumplido. No tratamos de decir con esto, obviamente, que la fenomenología venga a realizarse, como las matemáticas, en una serie infinitamente ampliable de hallazgos esenciales sino que, en la medida en que se quiere guardar la racionalidad del juego discursivo, el quehacer fenomenológico será requerido. La fenomenología no sirve para revocar, sustituir, finiquitar o fundamentar el juego discursivo racional: *es una necesidad ligada internamente al mantenimiento concreto de la posibilidad de ese juego.*

Antes de terminar este capítulo hay que recordar que nuestra dilucidación tiene todavía una tarea pendiente. Nuestras apelaciones <a la entera concreción de los fenómenos> permanecen sin aclarar. De la misma manera, seguimos sin dilucidar los problemas relativos a la originaria realidad del tiempo y, con ello, a la originaria realidad de las correlaciones a que nuestra exposición ha hecho referencia tan profusamente. Se dejará esa tarea para el último capítulo. Antes, en el próximo, se va a realizar una breve consideración crítica de las concepciones que Husserl y Heidegger se hicieron de la fenomenología. Se pretende, con ello, que lo que aquí se ha introducido gane en claridad por vía negativa.

Notas

¹ Cf. 3.1.

² Este aparente círculo lógico, la propia dilucidación lo pondrá de relieve, no es tal, pues se resuelve racionalmente en la remisión al fenómeno, a saber, fuera del logos (cf. 5.3).

³ Cf. 3.2.

⁴ Ciertamente, el silbido percibido comparece en el arraigo del mundo pero no confundamos aquí las cosas. El silbido que escucho es el

- correlato de una disposición modal perceptiva no del hacer proferente que es el silbar. El silbido puedo proferirlo y, sin embargo, no escucharlo (¡tengo «taponados los oídos»!). Se trata aquí de dos órdenes de correlación que no se distinguen en una misma concreción.
- 5 Cuando nos refiramos a lo significado, es decir, al mero correlato del significar, pondremos la expresión entre comillas. Queremos, con esto, evitar la posible ambigüedad en la referencia.
 - 6 Nada impide, por supuesto, distinguir significativamente tales “unidades”. Más adelante veremos cómo es posible la articulación distinta del sentido significativo (cf. 3.4).
 - 7 Que al significar sea inherente, en su hacerse, el arraigo de un poder y de un horizonte discursivo: he aquí la parcial verdad que guarda el *dictum* de Wittgenstein de que la significación lingüística se realiza como uso o juego de lenguaje. Otra cuestión es que Wittgenstein haya hecho valer tales constataciones, no como distinciones relativas a la concreta significación, sino como categorías absolutas en las que lo concretamente significativo queda interpretativamente subsumido.
 - 8 Manteniéndonos en una disposición modal perceptiva se puede, ciertamente, desplegar un hacer que revele un arraigo estante, por ejemplo tocar el piano, pero no es lo percibido el correlato de un tal hacer.
 - 9 Un silbido, por ejemplo, puede muy bien estar funcionando significativamente, es decir, un silbido puede estar significando “algo”, a saber, justamente allí donde lo proferido al silbar se mantiene en el arraigo de un horizonte propio. Nada impide desarrollar, como de hecho se ha hecho en algunos lugares, un «lenguaje significativo de silbidos».
 - 10 Referir algo, dar cuenta de algo, tratar sobre algo... son giros que emplearemos indistintamente. Nos servimos de esta pluralidad de expresiones sólo por razones de estilo. Ellas valen aquí en todo caso como sinónimas.
 - 11 Esto no es óbice, por otra parte, para que el curso de lo fantaseado y recordado no esté pre-determinado.
 - 12 Hay que poner sobre aviso al lector para que se guarde de una confusión a la que puede verse inducido por la terminología que se está empleando. Al hablar de una referencia a algo-concreto se está utilizando el término concreto de una manera equívoca. Algo-concreto acontece en la entera concreción en que la referencia significativa se realiza: no deja de ser, por tanto, algo relativamente abstracto. Se habla en términos de una referencia a algo-concreto sólo con la intención de subrayar que lo referido no es “algo” significado sino

algo que está compareciendo como tal, en su situación concreta. A fin de evitar el equívoco en ciertos contextos, se habla aquí también de una referencia a algo-dado.

¹³ Sobre esto, cf. 3.4.

¹⁴ Adviértase la diferencia que va de articular lo que concretamente cuenta a referir denotativamente desde lo que concretamente cuenta. Quien me dice verazmente que tiene un pisapapeles de oro, articula lo que mundanamente cuenta de tal manera que se mueve en la distinción de algo-concreto. En la escucha podemos guardar también una referencia a algo concreto en la medida, justamente, en que nuestro concreto interlocutor está concernido. Pero lo significado no sólo se articula desde lo que concretamente cuenta, es decir, no me muevo sólo en una referencia a algo concreto, sino en una referencia real que depende de la situación estante en que lo meramente significado se realiza en concreto.

¹⁵ Adviértase que articular una letanía del tipo quien-la-mi-madera-cuneiforme-silencio no es significar. De la fijación conceptual que se hizo en el punto anterior se desprende que si lo articulado no se tiene en un horizonte discursivo no hay propiamente significación. En la significación pueden darse contrasentidos lógicos —ya se verá— pero no sinsentidos lógicos.

¹⁶ En este caso, por cierto, esa “comparecencia concreta” es puramente lógica. Cf. 3.4.

¹⁷ Repárese en que una referencia formal nada tiene que ver con una referencia nominal concreta. Me refiero a Napoleón desde un horizonte mundano concreto, es decir, distinguiendo algo que está contando como realidad histórica. Nombro a Don Quijote refiriéndome también a algo concreto, a saber, identificando el personaje de una historia ficticia que de manera concreta cuenta mundanamente para mí. Los casos que se han dado son de todo punto distintos: no distinguen *algo* sino que ponen “algo” como <aquello acerca de lo cual>.

¹⁸ Por otra parte las comillas (“...”) se utilizan de la manera habitual, pero también, como ya se dijo, a fin de dejar claro que se trata entonces del mero significar (“algo”) y no de algo significativamente referido.

¹⁹ Se entrecomillan estas expresiones porque, obviamente, no se usan ahora de manera propia. «Sentido» quiere decir aquí lo significado en la interpretación. «Aclaración» quiere decir la interpretación de lo compareciente en un cierto «sentido». Lo que nosotros llamamos sentido y lo que más adelante fijaremos como *aclaración* (cf. 3.5) nada tiene que ver con esto.

- ²⁰ También, por cierto, en las formas de discurso en que se realizan las ciencias empírico-objetivas.
- ²¹ Cf. 3.4
- ²² Al hilo de lo que se dice aquí se puede aclarar la distinción que en el primer capítulo se hizo entre planos de concreción relativa. Cuando distingo el pisapapeles que tengo delante refiero algo-concreto pero, en tanto que "algo", algo relativamente abstracto a lo inmediatamente percibido. Si distingo el color del pisapapeles refiero algo-concreto pero, en tanto que "algo", algo relativamente abstracto al pisapapeles. Algo distinguido es siempre, en tanto que mero "algo", algo relativamente abstracto a lo en cada caso articulado, pero algo que, en su concreción, puede ser a su vez distinguido. Cuando se ponen en juego ciertas distinciones se puede hablar, en este sentido, de planos de concreción relativa.
- ²³ No hay que confundir esto que decimos con la posibilidad de que una distinción perceptiva pueda moverse en una remisión a alteridad. Aquí no se trata de ninguna remisión sino de una distinción de algo-concreto que, cuando se impone de modo logificante, tiende a hacer valer lo meramente correlativo como aquello de que concretamente se trata.
- ²⁴ En verdad, en el uso discursivo habitual no hay algo como conceptos. Conceptos los hay concretamente sólo en la articulación intrasignificativa que retiene lo significado: el darse de la unidad lógica del concepto es ajena al discurso normal. Se advierte aquí lo que ya se hizo notar cuando se fijó el concepto de significación (cf. 3.1).
- ²⁵ A Husserl se debe haber advertido con claridad la concreta realidad de lo general, formal y esencial. El relieve que Husserl dio a la ideación no ha ayudado siempre, sin embargo, a advertir las cosas en su justa medida. A este respecto digamos aquí tan sólo lo siguiente. No se necesita fantasear ni tres ni cinco ni diez pisapapeles para traer a comparecencia concreta el *eidós* pisapapeles. Basta, para ello, con distinguir "el pisapapeles" en su concreto medio significativo. Es decir, lejos de que la variación de distintos pisapapeles haga patente el *eidós* pisapapeles, lo cierto es que sólo porque mantenemos retenido "el pisapapeles" podemos mantenernos en la variación de distintos pisapapeles en la fantasía: el pisapapeles en general es el supuesto de una variación eidética no su rendimiento.
- ²⁶ Podemos también darnos cuenta de la unidad, la conjunción o la disyunción en general. Lo retenido entonces en la articulación es "la unidad", "la conjunción", "la disyunción". Es decir, lo distinguido no es la articulación significativa concreta sino un correlato

- significativo. Al retener “la unidad” nos damos cuenta de la unidad en general.
- ²⁷ Un ejemplo más sencillo: se puede distinguir que *algo es algo*, es decir, se puede significar “algo es algo” dándonos cuenta de la identidad concreta de algo significado, o dicho todavía de otra manera, se distingue que *algo es algo* reteniendo el despliegue significativo en que se identifica *algo*.
- ²⁸ Esto es patente, por ejemplo, en la tendencia del estudiante de física a hacer valer los conceptos y relaciones teóricas a manera de realidades concretas. Por cierto que los que en la “tradicición fenomenológica” sostienen un cierto realismo de las esencias sucumben a la misma tendencia logificante, es decir, a hacer valer lo esencial como algo autónomo al concreto medio significativo. La hipóstasis o construcción platonizante por la que «las esencias» se hacen valer a manera de un «en sí transmundano» se realiza, por lo demás, cuando la anterior logificación se mantiene, de consuno, en una remisión a alteridad.
- ²⁹ De la misma manera, no se critica la posibilidad de prestar adhesión práctica a un «orden interpretativo» en la forma de la creencia. Se puede vivir en la adhesión creyente a un cierto «orden trascendente» a sabiendas de que no nos asiste ninguna legitimidad para hacerlo valer racionalmente. En un plano meramente racional no hay nada que oponer a la asunción práctica de, pongamos por caso, un determinismo de corte materialista, toda vez, se entiende, que esa asunción se sabe en su pura gratuidad racional. No se trata, sin embargo, de que, frente a tales casos, no se tenga ya «nada que decir». Regularmente se tiene mucho que decir. Lo que con ese decir entra entonces en escena es el juego discursivo que, movido por motivos prácticos, trata de persuadir y orientar a una cierta disposición. De esta forma de discurso no nos ocupamos aquí, no, ciertamente, porque sea prescindible o «menos importante», sino porque desborda el juego discursivo atenido a la legitimidad meramente racional.
- ³⁰ *Ablandamiento, vivificar, hacer un guiño, rigidez...* he aquí varios ejemplos de aquello a lo que concretamente nos referimos.
- ³¹ Se puede distinguir también que se está percibiendo este pisapapeles. Ya se señaló en el punto anterior, sin embargo, que no se distingue entonces la entera concreción de nuestro estar percibiendo sino lo que mundanamente cuenta.
- ³² Aquello de que nos damos cuenta no siempre puede, sin embargo, introducirse a nuestro interlocutor de una manera clara. La principal dificultad en esto no radica tanto en la falta de «recursos discursivos»

sivos» para acotar *algo* de manera solvente sino, más bien, en que aquello que pretendemos introducir puede estar inherentemente ligado al arraigo en una estancia. Esta dependencia de una situación que no puede condicionarse libremente hace que no podamos llegar a ello a voluntad. Aunque hagamos uso de todos los medios discursivos disponibles y aclaremos a cada paso aquello de que se va dando cuenta, lo referido puede quedar, finalmente, como algo que no se advierte en concreto. Incluso cuando el interlocutor trata de hacerse cargo de lo que concretamente se trata de referir sólo puede recogerlo en un discurso puramente formal y denotativo. Cuando éste es el caso, es decir, cuando lo referido depende de una estancia propicia, se necesitaría una «modificación de la situación en la que estamos» a fin de poder darnos cuenta en concreto de ello. La forma en la que algunos tenemos que acoger ciertos relatos místicos, por ejemplo, la experiencia de la oración en Santa Teresa, es un ejemplo de esto.

- ³³ No es posible instaurar disposicionalmente una referencia en el juego discursivo porque el arraigo discursivo no puede condicionarse a voluntad. Lo único que se puede hacer es proponer una tal referencia.
- ³⁴ Considérese, por lo demás, lo ridículo que sería pretender dilucidar, de manera aislada, lo que el término *tiempo* viene a referir en la teoría de la relatividad o en la física cuántica. El término funciona en el conjunto de un «orden» temático-interpretativo que sirve a un propósito, y porque sirve a él, no porque dé cuenta de algo concreto, es por lo que *nos sirve*.

4

Delimitación negativa de la fenomenología frente a su concepción en Husserl y Heidegger

El pensamiento de Husserl y Heidegger no depende tanto de un conjunto de tesis rígidas cuanto de la tensión, constantemente renovada, por plegarse a lo que en ese pensamiento es concretamente el caso. En esto son sus afanes fenomenológicamente ejemplares. La tradición fenomenológica no sólo se ha empapado de esa ejemplaridad sino también de las concepciones que se hicieron esos autores de su propio quehacer. Efectivamente, Husserl y Heidegger han condicionado largamente lo que discursivamente se hace valer como fenomenología. La ejemplaridad en el esfuerzo no garantiza, sin embargo, que, en todo respecto, se haya conseguido dar cabal cumplimiento a una pretensión fenomenológica. En particular, no garantiza que se haya fijado de manera cabal el sentido del quehacer fenomenológico desplegado. Prueba de esto es que las respectivas obras de Husserl y Heidegger, tan ejemplares fenomenológicamente, se desarrollaron, sin embargo, de tal manera, que dieron en concebir el quehacer fenomenológico como análisis trascendental en un caso y como problemática hermenéutico-ontológica en el otro. Es verdad que estos antagonismos son, en principio, lo de menos. Para el juego discursivo lo más importante es que se mantenga la tensión fenomenológica en la que lo concreto se hace valer en el

discurso. Mientras esa tensión permanece viva no es tan relevante que un quehacer racional malogre la manera como da cuenta de su sentido concreto. Pero cuando esa concepción malograda se toma como punto de partida, es decir, cuando se parte de ella y se impone como patrón de medida, surge un problema. La «tradicición fenomenológica» se apega entonces a un horizonte discursivo que escapa a todo fundamento, se logifica. Esa tradición sigue su marcha pero, en un plano fundamental, se instala en la confusión. De esta confusión, ciertamente, no se escapa «prefiriendo» o «abogando» por una concepción particular del quehacer fenomenológico, sino acometiendo una dilucidación de la fenomenología que sea en verdad fundamental, es decir, que esté auspiciada, tan sólo, en el principio fenoménico, o lo que es lo mismo, en una renovada voluntad de plegarse a los fenómenos sin ponerse al abrigo de “tal” o “cual” concepción de la fenomenología. Una tal dilucidación es lo que en este libro se persigue. Si en este capítulo se lleva a cabo una sucinta confrontación crítica con aquello que Husserl y Heidegger dieron en asumir como fenomenología, no mueve aquí un interés polémico. El propósito es delimitar negativamente la fenomenología frente a dos concepciones de la misma particularmente arraigadas en los usos discursivos. Al advertir que en ellas no se da cuenta de un quehacer originariamente sometido al principio fenoménico se espera, tan sólo, que nuestra propia dilucidación gane en claridad por vía negativa. Este capítulo es, por tanto, accesorio. Como, por otra parte, supone una cierta familiaridad con el discurso de Husserl y Heidegger, puede dejarse de lado por quien carezca de ella.

El capítulo se ha dividido en dos puntos. Se tratará primeramente de Husserl, posteriormente de Heidegger. Se asume que los motivos que esquemáticamente se van a introducir y criticar son parciales. La pretensión que aquí se guarda no es la de alcanzar algo así como una interpretación definitiva de la obra de Husserl y Heidegger, cosa que es en sí misma un contrasentido, sino criticar ciertos motivos erráticos que despuntan en sus respectivas concepciones de la fenomenología. Se asume también, por otra parte, que discutir tales motivos no es lo mismo que discutir lo que esos pensadores concretamente hicieron. Ya se ha dicho que lo que sostiene el pensamiento de Husserl o Heidegger no es

la concepción que ellos se hacen de la fenomenología, sino el concreto afán por someterse a los fenómenos. Eso es lo que da la auténtica medida de sus obras. En su raíz, el pensamiento de Husserl y Heidegger no es algo a superar sino, más bien, algo de lo que aprender.

4.1. Crítica de la concepción trascendental de la fenomenología en Husserl

Es difícil exagerar el talento, humildad y honestidad fenomenológicos de Husserl. Sobre todo es asombrosa su capacidad para fijar discursivamente distinciones concretas que regularmente no se toman en cuenta y establecer relaciones entre ellas. Su viva disposición a respetar, a guardar discursivamente, de manera matizada, la riqueza de lo real es cosa que, se podría decir, se palpa cuando, al hilo de la lectura de su obra, se revive aquello que concretamente la motiva. Esto hace de Husserl, en mi opinión, un maestro sin par en el práctico ejercicio de la pretensión fenomenológica. Eso no quita, sin embargo, para que, a un cierto nivel, ese ejemplar ejercicio fenomenológico se enrede con ciertas proyecciones interpretativas que condicionan la manera como el quehacer fenomenológico da en asumirse. A continuación se va a tratar de aclarar por qué la concepción trascendental, constitutiva y genética, que Husserl se hace del quehacer fenomenológico, descansa en motivos que carecen de legitimidad fenomenológica real.

Recuérdese la referencia que al principio de este libro se hizo a la formulación que da Husserl del principio de todos los principios. La *intuición* aparece ahí como el modo de acceso a los datos originarios, a aquello que ha de servir para fundar todo conocimiento. A continuación del texto que entonces se presentó añade Husserl lo siguiente:

Todo enunciado que no hace más que prestar expresión a semejantes datos por medio de una simple explicitación y significaciones fielmente ajustadas a ellos, es realmente un comienzo absoluto, un principium, llamado a servir de fun-

damento en el genuino sentido del término (Husserl, *Husserliana III/1*, p. 51).

Se habla, por tanto, de una significación ajustada a lo dado en la intuición. Intuición vale, por lo pronto, como un modo directo de estar dado que se contrapone a lo aprehendido en vacío, por ejemplo, en la «mera significación». Se viene a contar, por tanto, con la posibilidad de que lo intuido venga a ser significado de manera *justa*, es decir, que venga a ser adecuadamente *descrito*. En Husserl, el fin deseable para un quehacer fenomenológico tiende a pensarse como descripción ajustada de aquello que un acceso intuitivo a lo vivido se presenta. Esta asunción particular de la pretensión fenomenológica es, se supone, efectivamente realizable porque, en principio, se cree que en todo momento se puede dirigir una «mirada refleja a la vida... contemplarla y poner de manifiesto y describir sus contenidos»¹. Ahora bien, esto es enteramente problemático. Efectivamente, lo inmediatamente comparable no es en absoluto un «ámbito» que una atención refleja pudiera manifestar mediata e intuitivamente. No es un ámbito dotado de suyo de una constitución esencial que ciertos enunciados pudieran recoger descriptivamente como lo fundamental y primigenio. Este motivo errático viene al encuentro a menudo, sin embargo, en la «expresión externa» del pensamiento de Husserl. Esto, con todo, no es aquí lo decisivo. No hay ningún interés de aprovechar algunos pasajes poco felices para hacerlos valer luego en una crítica ventajista. Lo que se quiere es que se advierta claramente que el errático motivo que se acaba de introducir no sólo es cosa que puede atestigüarse en ciertos pasajes de la obra de Husserl, sino que condiciona largamente la idea que Husserl se hace del quehacer fenomenológico².

Considérese, por lo pronto, cómo se relaciona lo anterior con la manera como en Husserl se hace valer la reducción fenomenológica como paso subsiguiente a la epojé. La reducción fenomenológica se presenta como un paso metódico que ha de ayudar a caer en la cuenta de la conciencia pura, entendida ésta como ámbito inmanente que puede darse de manera adecuada. Hay que aclarar en qué sentido cabe decir que la reducción fenomenológica es posible y en qué sentido cabe decir que ella sirve para

dejar en franquía un campo fenoménico absoluto. Husserl habla de la posibilidad de que <lo trascendente>, por ejemplo el pisapapeles que estoy percibiendo, sea puesto “entre paréntesis” de manera que se pueda caer en la cuenta del <campo fenoménico> en que ello viene a realizarse. Lo que de posibilidad efectiva se reconoce aquí se puede recoger en nuestra propia terminología de la manera siguiente: toda vez que nos movemos en la distinción de algo-percibido, por medio de una epojé fenomenológica podemos referir aquello de que se trata en su entera concreción. Efectivamente: poner entre paréntesis <este pisapapeles> no es sino mantener *algo* en una epojé que no deja que aquello de que discursivamente se trata se imponga de manera meramente correlativa ni como alteridad en una modalidad perceptiva. De esta manera, aquello de lo que se trata puede ser remitido a su originaria concreción fenoménica. Todo esto se reconoce como una posibilidad concreta; más aún, se reconoce en esa posibilidad la tensión fenomenológica que se esfuerza por guardar aquello de que se trata en su concreción fenoménica y no en otro sitio. El problema en la posición de Husserl estriba en que la “reducción” viene a presentarse en él como si, a su través, se estuviera poniendo en franquía <un ámbito> susceptible de análisis reflejo. No se trata ya, tan sólo, de que nos refiramos a la originaria concreción de aquello de que se trata sino de que esa concreción se está poniendo entonces como <algo> a lo que mediatamente se pudiera acceder. Es como si, manteniéndonos en la referencia remisiva a la inmediata concreción del caso, de consuno, se la pusiera remisivamente también como una alteridad. <La conciencia pura> es lo inmediatamente vivido pero, lo es, en tanto que tomada como <ámbito inmanente> susceptible de descripción intuitiva. Lo que al hilo de la reducción fenomenológica se está realizando, por tanto, es un *desdoblamiento interpretativo* de los fenómenos: de un lado, lo inmediatamente compareciente; de otro lado, <la inmanencia pura> mediatamente accesible en la reflexión. Hay que fijarse en que a este desdoblamiento interpretativo es inherente que lo uno y lo otro vengán asumidos como “lo mismo”, es decir, que no se distingan. En la reducción, se nos dice, nada se pierde. Pero eso en modo alguno quita para que, de facto, ella tenga el carácter de una proyección discursiva que impone una doble com-

parecencia, inmediata y refleja, de «lo mismo»³. La reducción fenomenológica, tal y como Husserl la asume, introduce ya, de soslayo, pero metódicamente, un horizonte interpretativo.

Hay que fijarse ahora en lo siguiente. Como se supone que las distinciones fenomenológicas se ganan en un acceso intuitivo al ámbito de «la conciencia pura», ellas pueden presentarse entonces como si aclararan algo que inmediatamente no se advierte. La tarea de la reflexión, asume Husserl, «no es repetir la vivencia primitiva, sino contemplarla y exponer lo que se encuentra en ella»⁴. La «exposición mediata» no se asume, por tanto, en su originaria supeditación a lo inmediata y concretamente compareciente sino que, cobrando autonomía, se impone, de manera logificante, como si ella pudiera poner de relieve aquello que en verdad y originariamente es el caso. Se insistirá en esto. Según Husserl, lo inmediatamente vivido puede considerarse en la reflexión en su inmanencia fenoménica, de una manera adecuada. Por tanto, las «constataciones fenomenológicas», que en verdad no son sino distinciones articuladas desde lo inmediatamente vivido, tienden a presentarse como hallazgos descriptivos, es decir, como si a su través nos estuviéramos apropiando de una verdad *originaria*. En otras palabras: las cosas tienden a presentarse como si, de un lado, compareciera lo inmediatamente vivido pero, por otra parte e igual de originariamente, «eso mismo» pudiera ser descrito en su verdad inmanente. Las distinciones evidentes tienden entonces a no asumirse en su relativa abstracción sino a hacerse valer, se podría decir, en un plano de igualdad, en una mutua dependencia, frente a lo inmediatamente compareciente. De esta manera, un desdoblamiento interpretativo-logificante empuja a asumir que se está constatando algo así como una co-dependencia que es originaria. Por lo demás, esa co-dependencia es un esquema interpretativo que tiene que re-producirse, a distintos niveles, a medida que el análisis progresa, es decir, a medida que, manteniéndonos en la concreción relativa a una determinada distinción, se hacen nuevas distinciones. Efectivamente, como cada distinción relativa tiende a asumirse a manera de una constatación descriptiva, tiende también a asumirse como constatación de un nuevo plano de realidad co-dependiente. De esta manera, la concreción fenoménica absoluta tiende a hacerse valer como el «lugar tras-

cidental> en que distintos planos de sentido están inextricablemente complicados: "considérese que, en general, la subjetividad trascendental se da en niveles de relativa inmediatez y mediatez"¹). En consonancia con esto, el quehacer fenomenológico queda asumido como descripción esencial de los "planos" en los que acontece ese inextricable <orden trascendental> que rinde sentido. Todo esto, sin embargo, carece de legitimidad. La conformación trascendental de la conciencia pura no es nada que pueda ser distinguido en concreto; no es sino un esquema que se ha introducido de manera proyectiva en un ejercicio discursivo que, tomando como punto de partida ciertos momentos distinguidos, reintegra luego el <todo concreto> que las distinciones, en verdad, suponen. Es muy cierto que el pensamiento de Husserl está lejos de caer, de manera indiscriminada, en esta interpretación-logificante; más lejos aún de reducirse a ella. Sin embargo, esa tendencia interpretativo-logificante se mantiene viva orientando la manera como se asume la tarea fenomenológica. Las siguientes consideraciones en torno a la intencionalidad servirán para poner esto de relieve de una manera más clara.

En nuestra dilucidación se ha preferido no hacer uso del término *intencionalidad*. Hay que reconocer que el uso que este término tiene en la tradición fenomenológica es, cuando menos, equívoco. Lo que en principio designaba el concreto "estar dirigido" a lo percibido, mentado, fantaseado, recordado... se ha utilizado de manera bastante indiscriminada hasta servir de hilo conductor en el análisis del tiempo o, incluso, para designar la originaria fenomenalidad de todo lo distinguible. En nuestra dilucidación se podría haber identificado la intencionalidad con la correlación disposicional. El concreto «encontrarse dirigido a algo» que originariamente motivo el concepto no es sino eso. En una determinación más amplia se podría haber identificado con lo que aquí se ha llamado correlación. Se recogería así también el arraigo estante y, por tanto, «el hábito correlativo» que suele también asumirse como un momento de la vida intencional concreta. Aunque en vez de proponer una nueva referencia para el término se haya optado por suprimirlo, pensando que con ello servía mejor a la claridad de este ensayo dilucidatorio, se reconoce que en muchas ocasiones la apelación a la intencionalidad ha servi-

do, no, ciertamente, para caracterizar la fenomenalidad, pero sí para distinguir algo-concreto, a saber, una correlación. Desde esa relativa concreción que es una vivencia intencional se puede hacer, por supuesto, nuevas distinciones. Se pueden distinguir, por ejemplo, el correlato de esta vivencia intencional perceptiva, «la atención» que de manera polar se pone o retira, el carácter modal de la percepción, el carácter sensible de lo percibido, el horizonte de su contar, etc. Todas estas distinciones podemos efectivamente hacerlas. Se habla, entonces, de algo así como momentos yóicos, noéticos, hyléticos o noemáticos; se da cuenta, no de <algo> proyectado, sino de *algo* que, siendo relativamente abstracto, es distinguido en la vivencia intencional relativamente concreta⁶. Con la admirable tensión fenomenológica que domina, en general, su pensamiento, Husserl asume que esos momentos abstractos son relativos a la concreción primigenia de la vivencia intencional⁷. Cosa distinta sucede, sin embargo, en relación a la manera como, en el horizonte del tiempo, las distinciones intencionales y las distintas vivencias intencionales vienen a ordenarse interpretativamente bajo el esquema de una síntesis genética y constitutiva que lo abarca todo⁸. Es la concreción fenoménica misma la que entonces viene a pensarse bajo la forma de una síntesis que es, a la vez, originaria caracterización de la fenomenalidad y originaria determinación del tiempo⁹. Este esquema interpretativo vendrá a ser, al fin, lo que orientará la concepción de la tarea fenomenológica como una eidética que, en la constatación esencial de un orden genético y constitutivo, se pretende ciencia originaria y fundamental. Para aclarar la falta de legitimidad de ese marco interpretativo hay que considerar, brevemente, un ejemplo: el modo como Husserl vendría a dar cuenta de la concreta percepción del pisapapeles que tengo delante. Más que las matizadas distinciones intencionales que Husserl admirablemente realiza, lo que interesa recoger es el <esquema> en que tales distinciones se ponen a funcionar. Según Husserl, en una reflexión mediata podría advertirse que el concreto pisapapeles que tengo delante viene a hacerse patente en una síntesis de identificación continua. En la percepción me mantengo percibiendo «lo mismo» y, sin embargo, «lo mismo» se va presentando en escorzos sensibles distintos. Lo que sucesivamente va compareciendo no se pierde, sin más, sino

que, podríamos decir, «enriquece» continuamente «aquello» que percibo. En la percepción acaecería, por tanto, de manera continua, una síntesis en la que, sin solución de continuidad, las intenciones vacías de horizonte van cumpliéndose con la donación intuitiva de nuevos escorzos. Esta síntesis intencional continua se realizaría también, por lo demás, en otros planos, por ejemplo, en insoluble complicación con los sistemas cinestésicos corporales. Y descansaría, en fin, en una proto-síntesis pasiva que abarcaría todo decurso temporal. Lo único que de lo que apresuradamente se acaba de decir importa ahora es que se advierta que es inherente al modo como Husserl ordena sus consideraciones el que lo concretamente percibido venga originariamente asumido como rendimiento de una síntesis: la síntesis continua y unitaria de una multiplicidad de «apareceres» que, desplegándose en distintos niveles, viene últimamente a descansar en una síntesis pasiva temporal con sus sedimentos genéticos de sentido. Se intentará aclarar la gratuidad del esquema interpretativo que aquí se está introduciendo. En lo inmediatamente percibido se pueden distinguir su carácter sensible, el horizonte de su contar, su funcionar y estar orientado... y se pueden distinguir, también, las vivencias que «apareceren sucesivamente». Ahora bien, lo percibido comparece, por lo pronto, en su entera concreción indistinta. Inmediatamente lo percibido no revela ninguna articulación sintética entre *momentos* y *vivencias* distintos. En lo concretamente percibido algo como una síntesis no puede ser distinguido. Sólo cuando desde lo concretamente percibido distinguimos «escorzos sensibles», «momentos» y «vivencias» y esto, además, en una continuidad distinta de «apareceres», puede plantearse la necesidad de algo así como una síntesis continua, a saber, <algo> en lo que vendría a enraizarse la concreción de lo percibido. Contra esta pretensión hay que reparar en que es ilegítimo que distinciones relativas a un sentido concreto vengan a dar cuenta interpretativamente de una tal concreción a través del esquema mediato de <una síntesis>. Que este proceder se impusiera como algo natural a los ojos de Husserl se debe, tan sólo, a que las distinciones temporales eran asumidas por él como descripciones de algo intuido y, por tanto, como constatación de *algo* originariamente verdadero. Es muy cierto, sin duda, que se puede *distin-*

guir que el pisapapeles comparece en escorzos distintos, que va contando de manera distinta según lo percibimos y, con todo, como «lo mismo». Este tipo de distinciones y otras muchas son posibles y refieren algo-concreto. Pero las distinciones concretas son concretamente relativas. Meras distinciones no sirven para establecer la necesidad de síntesis alguna. Una síntesis podría hacerse valer como algo concreto sólo si ella misma fuera distinguible desde lo concretamente percibido. Pero no lo es. Algo así como “una síntesis continua” no es, en verdad, sino el recurso discursivo con el que se vuelve sobre la concreción primigenia a partir de meras distinciones temporales que se mantienen retenidas de una manera logificante.

Quienes están influidos por los esquemas en que se mueve el pensamiento de Husserl tienden a pensar que puede realmente advertirse, por ejemplo, que en la percepción lo que va comparciendo va modificando el horizonte perceptivo en una síntesis sucesiva. Con ello se postula una originaria mediación sintética entre “lo nuevo” y lo que perceptivamente “va contando”. Esa mediación, sin embargo, es imposible distinguirla en concreto. “Lo nuevo” que “se presenta” no media, de suyo, nada. Contra esto suele protestarse diciendo que los distintos escorzos sensibles van «modificando» de manera continua aquello que perceptivamente cuenta, que esto se presenta en una evidencia concreta que no puede dejarse de lado, y que esta modificación es lo que recoge la apelación a una síntesis mediata. Sin embargo, esta réplica es en el fondo errática porque el plano de concreción al que se apela se atiene a las distinciones en que la réplica se mueve. En otras palabras: es verdad que puede distinguirse “el contar perceptivo” o la presencia sensible de “algo nuevo”. Y que puede distinguirse también que “el contar perceptivo” es distinto “ahora” y “antes”. Pero inmediatamente no hay, de suyo, “presencia sensible” de “algo nuevo” como no hay tampoco un “contar perceptivo” “ahora” y “antes”. Por relación a lo inmediatamente percibido todas esas serán, en todo caso, distinciones relativamente abstractas. En la percepción inmediata, por tanto, no hay, de suyo, “momentos” que de manera continua se ordenen sintéticamente, sino concreción de sentido. Esa concreción se puede articular en distinciones, ciertamente, pero sólo quien pretenda que en tales distinciones se está desvelando

intuitivamente <algo> originario e inmediatamente inadvertido, pretenderá subsumir interpretativamente la primigenia inmediatez de sentido en la figura de una síntesis continua falta de toda realidad y cuya aparente necesidad brota, tan sólo, del modo logificante en que el discurso mantiene sus distinciones.

Para que lo anterior alcanzara mayor claridad, debería considerarse a la luz de una crítica de la asunción originaria que Husserl hace del tiempo. Pero esto debe quedar postergado al próximo capítulo. Creo, con todo, que lo que se ha apuntado ya es suficiente para advertir que la concepción trascendental genética y constitutiva que Husserl se hace de la fenomenología viene promovida por un motivo interpretativo irreconciliable con el principio fenoménico.

Hay que apuntar todavía, para terminar, que el mismo motivo errático que se viene poniendo de relieve está a la base también de la asunción de la tarea fenomenológica como una ciencia eidética universal. El desarrollo de una eidética atendida a lo concretamente dado es una tarea posible, pero lo es sólo en la medida en que puede desplegarse en la concreta estancia discursiva en la que, de manera constitutiva, se mueve toda elaboración lógica¹⁰. Por lo demás, esa tarea racional puede cumplir un propósito fenomenológico en la medida, justamente, en que ella sirve para fijar, de manera inequívoca, ciertas distinciones concretas. Lo que no es verdad es que esa tarea satisfaga, de suyo, la pretensión fenomenológica. La identificación de la fenomenología con el programa científico-teórico de una eidética universal llevaría, sin remedio, al dominio irrestricto de lo puramente lógico, es decir, a una suplantación logificante que contravendría de raíz el principio fenoménico. La originaria verdad fenoménica a la que el quehacer fenomenológico ha de supeditarse está aquende toda fundamentación discursiva. Aspirar a establecer una legalidad fundamental y universal es aspirar a una subsunción. Pues bien, si Husserl tendía a pensar en la fenomenología de esa manera, eso se debía a que tendía a asumir que una verdad originaria, fundamental, era accesible a un quehacer fenomenológico, es decir, se veía movido a ello en la medida en que asumía que una tal verdad podía ser puesta de relieve al hilo de un quehacer descriptivo-intuitivo.

4.2. Crítica de la concepción hermenéutica de la fenomenología en Heidegger

Para Heidegger siempre fue claro que la pretensión de la fenomenología no podía realizarse como descripción refleja de un ámbito de inmanencia. En eso advertía, con toda razón, el dominio subrepticio del discurso que proyecta interpretativamente lo inmediatamente vivido a manera de <algo> susceptible de ser tratado temáticamente. Heidegger fue siempre sensible a la infidelidad fenomenológica que esa «objetivación teórica» representaba. Por eso, desde sus primeros cursos en Friburgo, es palpable su empeño por guardar el sentido concreto que transluce el vivir en su inmediatez. La vida en su sentido inmediato, en su concreto despliegue en un horizonte mundano, es lo que Heidegger se esfuerza por hacer valer. La intencionalidad es, en primer término, el esquema discursivo del que Heidegger se sirve para recoger las distinciones que va realizando. Por lo demás, la manera como en sus manos funciona la apelación a intencionalidad recibe un vigoroso impulso fenomenológico. Las distinciones intencionales, ya se ha dicho, no se asumen como descripciones relativas a un <ámbito de inmanencia> sino que están supeditadas al sentido inherente al vivir inmediato, antes de toda distinción. Por eso, al hilo de su discurso, Heidegger suele apelar remisivamente a la concreción de sentido en que el mundo inmediatamente comparece. Con esto se relaciona también que la apelación a la intencionalidad, que inicialmente subrayaba la referencia objetiva a “algo”, ensanche su horizonte significativo con la distinción de nuevos matices en los que se trata de guardar el carácter ejecutivo en que una tal referencia se realiza¹¹. La relativa concreción que subyace a esas distinciones viene a fijarse ahora con el término de *intencionalidad plena*. Esta línea de pensamiento, que desemboca en la analítica existencial de *Ser y Tiempo* constituye, sin duda, un excelso ejercicio fenomenológico que consigue introducir numerosas distinciones que son mantenidas en su originaria concreción. De la misma manera que Husserl sobresa de manera asombrosa en su capacidad para fijar distinciones que normalmente pasamos por alto, Heidegger es un genio de la aclaración fenomenológica. En el pensamiento de Heidegger se

encuentra, casi siempre, la lucidez que trata de resistirse a toda forma de logificación, el afán por disolver toda forma de imposición teórica, y esto, en aras a hacer valer la concreta realidad de aquello de que se trata. Como pasaba en Husserl, sin embargo, la ejemplaridad no está reñida con extravíos que contaminan fatalmente el modo como ese quehacer fenomenológico se asume. Sucede, efectivamente, y ya desde el principio, que a las distinciones intencionales se las hace funcionar con una cierta autonomía, es decir, que ellas no terminan de asumirse del todo en su relatividad a la concreción del caso, y que, incoativamente, se hacen valer también como caracterizaciones originarias de lo que concretamente es el caso. El siguiente texto de 1922 puede servir para ilustrar lo anterior:

La estructura objetiva que caracteriza a algo como fenómeno, la intencionalidad plena (estar referido a algo, el hacia qué de la referencia, la ejecución del referirse, la temporalización de la ejecución, la conservación de la temporalización) no es otra cosa que la del objeto del carácter de ser de la vida fáctica (Heidegger, *GA52*, pp. 364-365).

La intencionalidad plena, según esto, es lo que caracteriza a algo como fenómeno. Si en esa apelación a la intencionalidad plena Heidegger estuviera remitiéndose a la concreción de sentido que cada una de las distinciones intencionales supone, nada habría que objetar a lo que ahí se dice. Pero si con la intencionalidad plena quiere recogerse algo así como una cierta "estructura", una que se determina partiendo de las distinciones intencionales mismas y se presenta como caracterización del modo de ser de la vida fáctica, entonces "eso" nada tiene que ver con la fenomenalidad. Si cada distinción supone la concreción fenoménica que ella articula cometerá substrucción quien usa de tales distinciones como punto de partida desde el que ganar una caracterización originaria de lo que vale como fenómeno. Heidegger tiende, efectivamente, a dar ese paso, es decir, tiende a asumir la originaria referencia al fenómeno, la concreción del vivir fáctico, desde las distinciones mismas que el análisis intencional despliega. Esta substrucción, ya se verá, está a la base de la asunción hermenéutica de

la fenomenología. Ella se mueve, en todo caso, en un equívoco más fundamental que hay que poner en claro, a saber, la asunción de la fenomenalidad bajo la forma de lo que aquí se va a fijar con el concepto de *trascendencia*. Antes de aclarar lo que se acaba de decir al hilo de una consideración de algunos momentos de la analítica existencial de *Ser y tiempo*, se introducirá primero a qué nos vamos a referir aquí cuando se hable de trascendencia.

Se hablará aquí de trascendencia para referirnos a la condición en que «antecedentemente» se mueve lo fenoménicamente compareciente, es decir, a la “apertura” que vendría a fundar algo así como «un originario horizonte de comparecencia». Respecto a esta referencia que formalmente se acaba de introducir se puede advertir, por lo pronto, tres cosas. La primera es que en ella se significa esquemáticamente una situación. La segunda es que la situación es identificada con la fenomenalidad. La tercera es que aquello de lo que damos cuenta no es, ni puede ser, algo-concreto. Efectivamente, toda situación concreta supone un fundamento fenoménico que ella misma no determina¹². El concepto de trascendencia que se ha introducido ha de mantenerse en uso, por tanto, en todo caso, en la referencia disposicional a <algo>; a <algo> que no podría asumirse fenomenológicamente como fenomenalidad. Pero entiéndase esto de manera justa. Se pueden, por supuesto, constatar ciertas situaciones correlativas que son reales. Lo que no se puede es hacer valer una situación como fenomenalidad. En la medida en que se hace, se comete una substrucción logificante. Una dilucidación de la fenomenología que se mueva en esa substrucción, es decir, que asuma la fenomenalidad como trascendencia, tergiversará inevitablemente, por tanto, el sentido del quehacer fenomenológico. Establecido esto esencialmente, demorémonos ya en la consideración de algunos momentos del análisis existencial que Heidegger realiza.

En la época cercana a *Ser y tiempo* la analítica existencial funciona como un medio para plantear la pregunta por el «sentido»¹³ del ser en cuanto tal. La manera como acontece esto y, en general, cómo se hace valer en el pensamiento de Heidegger algo así como un «problema ontológico», está imbricado con lo que aquí se va a considerar, pero, por ahora, se puede dejar de lado. La indi-

cación «formal» que orienta la analítica de la Existencia [Dasein] queda formulada como ser-en-el-mundo. Se puede dejar de lado también, de momento, qué es lo que últimamente viene asumido bajo ese esquema. Bajo el título de ser en el mundo vienen a recogerse, en todo caso, las distinciones que antes se ponían bajo la rúbrica de *intencionalidad plena o vida fáctica*. La manera como esas distinciones se ponen a funcionar recibe una orientación decisiva al hilo de la consideración del ser-en en cuanto tal, es decir, de la *aperturidad* del Ahí o, como también se puede decir aquí, de la correlativa situación en que se mueve nuestro estar en el mundo. En nuestra concreta situación mundana distingue Heidegger el encontrarse afectivo [Befindlichkeit] y el comprender [Verstehen] que, se nos dice, vienen co-originariamente «articulados» en el Habla [Rede]. Hay que recordar brevemente lo que con esas referencias se quiere guardar concretamente. La Existencia acaece situada en un cierto encontrarse afectivo, es decir, afectivamente abierta a sí misma y a lo que de una u otra manera le concierne. Por otro lado, la Existencia acaece situada en un poder-ser, es decir, entendiéndoselas desde posibilidades fácticas que, en su concreta realización como posibilidades, tienen el carácter de un «proyecto», esto es, de un «estar ya en camino hacia» en el que la Existencia abre circunspectivamente mundo y se abre a sí misma. Con relación a estas dos «formas» de la aperturidad hay que hacer dos consideraciones. La primera es que en ellas se distinguen realmente ciertas situaciones correlativas que son inherentes a la comparecencia del mundo. En efecto, el encontrarse afectivamente dispuesto guarda la estancia afectiva que, sin duda, es inherente a nuestro estar en el mundo. En el comprender, en tanto que poder-ser, se reconoce el arraigo estante de todo poder-hacer y del contar que se ofrece a posibilidades concretas. En un tal arraigo, se reconoce también que nos encontramos dispuestos respectivamente de manera que lo que correlativamente comparece se encuentra funcionando para y con vistas a un hacer y, en este sentido, se puede decir, se mueve en la «proyección» de una cierta circunspección o visión [Sicht]. La segunda consideración que se puede hacer es que esas situaciones, que Heidegger distingue a la vez que abarca en dos únicos términos, están ejemplarmente aclaradas. En efecto, al introducirlas tales distinciones se apela a menu-

do al momento correlativo que les pertenece en tanto que concreto ser-en... el mundo, más aún, se apela remisivamente a la inmediata concreción en que ellas se realizan. Se trata, ante todo, de esa concreción, no de otra cosa. En resumidas cuentas: Heidegger está consiguiendo fijar aquí, de una manera clara, ciertas situaciones que son inherentes a una modalidad perceptiva o, si se quiere, a nuestro ser en el mundo. Algo muy distinto hay que decir con relación a lo que Heidegger pretende hacer valer como Habla. Supuestamente, el Habla "es existencialmente cooriginario con el encontrarse afectivo y el comprender"¹⁴. La «articulación» del *Habla* la quiere asumir Heidegger como un momento constitutivo de la aperturidad. Ella mediaría lo abierto como "todo de significaciones" [Bedeutungsganze] y tendría, se nos dice, los momentos de lo hablado, del sobre-qué de lo hablado, de la comunicación y de la notificación [Bekundung]. Esta presunta situación constitutiva no es, sin embargo, real, es decir, no se puede constatar en modo alguno. Se tratará de aclarar a continuación por qué se dice esto.

Si se admite que algo como el encontrarse afectivo y el comprender conforman la aperturidad, eso lo hacemos porque se reconocen ciertas situaciones correlativas que pueden ser constatadas en la concreción que Heidegger refiere como ser-en-el-mundo. Es desde esa concreción que debiera poder distinguirse la «articulación» del Habla si ella es, en verdad, una situación constitutiva de nuestro ser-en-el-mundo y no, más bien, un esquema interpretativamente proyectado. La «articulación» del Habla, subrayémoslo de entrada, no podría tener nada que ver con lo que nosotros hemos fijado como significar. Lo que nosotros fijamos como significar está en obra de manera ciertamente habitual, por ejemplo, cuando desde lo concretamente percibido subrayamos o destacamos esto y lo otro sin expresar ni fijar conceptualmente nada. Ella depende, sin embargo, de una disposición que no tiene por qué estar desplegándose. Las correlaciones que nosotros hemos llamado significativas no son, en fin, inherentes a nuestro ser en el mundo, ellas no pre-articulan lo mundanamente compareciente. La «articulación» del Habla se introduce en Heidegger como una situación "más originaria": antes de toda disposición significativa que se pueda desplegar nos moveríamos ya en una «articulación» del comprender.

Lo que parece prestar legitimidad a este motivo es el análisis que Heidegger hace de la *mundaneidad*. A este respecto, se pueden hacer las siguientes consideraciones. Puede decirse legítimamente que una señal nos indica que debemos dirigirnos hacia la derecha, no por que la señal misma nos pudiera «remitir» mediatamente a algo, sino porque, al hablar de indicación, *algo* distinguido de manera relativamente abstracta (“la señal”) se guarda en el concreto contar mundano en que inmediatamente comparece. No se trata, por tanto, de que originariamente el mundo venga de suyo a darse en un plexo articulado de «remisiones indicativas» particulares. Aunque podemos decir, con buen sentido, que *algo* está indicando *algo*, las «remisiones indicativas» no son, de suyo, algo-concreto, es decir, no son *algo* que, como tal, pudiéramos distinguir. De la misma manera, puede decirse legítimamente que este martillo funciona respectivamente con vistas a clavar el clavo y esto con vistas a consolidar la pared y resguardarnos del mal tiempo, no porque inmediatamente los útiles particulares estén funcionando respectivamente para y con vistas a otros útiles, sino en tanto que *algo* significativamente distinguido lo estamos guardando entonces en su concreto contar respectivo. No es que el mundo comparezca mediatamente articulado en un plexo de útiles ni de «remisiones» particulares sino que, desde la concreción respectiva del mundo se puede dar cuenta, de manera relativamente abstracta, de *algo* como un útil particular o de que *algo* se encuentra funcionando para y con vistas a *algo*. Aparentemente, eso mismo es lo que advierte Heidegger cuando dice que originariamente el útil intramundano viene a comparecencia desde *el todo de útiles* [Zeugganzes] y que la *totalidad respectiva* [Bewandtnisganzheit] es “anterior” a la condición respectiva del útil intramundano singular¹⁵. Pero sólo aparentemente. Heidegger da el nombre de «significar» [be-deuten] al carácter respeccional de los particulares respecto del «remitir» y el de «significatividad» [Bedeutbarkeit] al “todo respeccional” en que se mantienen “originariamente ligados” los distintos aspectos remisivos¹⁶. Lo decisivo aquí es advertir qué es lo que se está asumiendo cuando se habla de una “totalidad” “originariamente ligada”. La significatividad, ¿es para Heidegger una concreción de sentido desde la que podemos distinguir «aspectos remisivos particulares» o es, más bien, un complejo respeccional internamente articulado? Sin duda, esto segun-

do. Cuando Heidegger dice que en el Habla se realiza “la articulación [Gliederung] en significaciones de la comprensibilidad afectivamente dispuesta del estar-en-el-mundo”¹⁷ y que lo articulado por ella es un todo de significaciones¹⁸, está asumiendo la significatividad, es decir, la estructura del mundo, a manera de un todo originariamente articulado. Esto, sin embargo, no tiene legitimidad fenomenológica ninguna. El contar respectivo del mundo es el fundamento concreto que permite distinguir *algo* así como respectos «significativos» particulares pero no, de suyo, una “totalidad” «hecha» o «articulada» desde tales respectos particulares. Sólo cuando hacemos valer de una manera logificante las distinciones particulares se suscita la ilusión de que realmente había en principio algo así como una «totalidad internamente articulada». Si uno retoma nuestro inmediato y concreto estar habiéndonoslas en el mundo advierte, sin embargo, que tal cosa no puede advertirse en absoluto. A esto uno no puede oponerse argumentando que el mundo tiene de suyo «sentido» y, por tanto, que es inmediatamente «significativo». Por supuesto, la inmediata comparecencia de mundo no es algo así como una «nada» o «vacío ciego». Justamente por eso se llama fenómeno, sentido. Pero la cuestión aquí es dilucidar si a ese sentido subyace o no algo así como una pre-articulación. Por mi parte puedo distinguir sin problemas que el contar respectivo del mundo se realiza correlativamente en una disposición respectiva y una estancia; soy sin embargo incapaz de advertir esa supuesta pre-articulación correlativa a la inmediata comparecencia de mundo. Con el Habla la analítica existencial no introduce, en verdad, una situación real, sino un esquema puramente lógico que se ha proyectado al hilo de una re-elaboración interpretativa del sentido mundano concreto que toma su punto de partida de la constatación mediata de remisiones y respectos particulares¹⁹.

Lo que Heidegger pretende hacer valer como «interpretación» está sujeto a problemas hondamente relacionados con lo que se acaba de comentar. Se ha visto que en el comprender Heidegger recoge ciertas situaciones inherentes a nuestro ser en el mundo y, en particular, la estancia y disposición respectiva en que nos encontramos. Es de suyo bastante equívoco pensar que hay algo así como “un desarrollo del comprender” por el que “se apropia comprensoramente de lo comprendido” y esto, además, como movi-

miento de explicitación en que el comprender “llega a ser él mismo”²⁰. Los momentos que Heidegger atribuye a eso que llama «interpretación» (la estructura explicitante del *algo en cuanto algo* y su triple horizonte de antecedencia) sólo se constatan, en realidad, por relación a ciertas posibilidades significativas particulares. A ellos, sin embargo, se pretende hacerlos valer como constitutivos de la movilidad de nuestra inserción mundana. Para poner esto en claro se pueden hacer las siguientes consideraciones. En un medio perceptivo, toda explicitación articulada de algo-concreto, aun la que no viene desplegada en conceptos o enunciados, se realiza desde lo que respectivamente cuenta y, en este sentido, en una disposición y estancia o, si se quiere, en una dituación o *haber previo* [Vorhabe]. Por otra parte, al articular algo se orienta discursivamente *aquello* de que viene a tratarse, es decir, nos encontramos tratando sobre *algo* en un cierto enfoque o, se puede decir también, en una manera previa de ver [Vorsicht]. Por último, al dar cuenta de algo se puede imponer lo significado sobre aquello de que concretamente se trata o se puede dejar que lo significado venga a articularse desde lo concretamente comparable. En todo caso, nos movemos ya en el arraigo discursivo en el que estamos o, digamos, en una *concepción previa* [Vorgriff]. Con relación a esa explicitación articulada, que hemos introducido con nuestros propios conceptos, hay que reparar en lo que sigue. Una tal *explicitación* de lo comprensivamente abierto, esto es, de lo que respectivamente cuenta, no es un despliegue constitutivo al comprender, sino sólo una posibilidad significativa. Ella supone una libre disposición que puede o no desplegarse en concreto. Igualmente, la estructura del algo en cuanto algo sólo se aviene bien con esa posibilidad significativa que nosotros hemos fijado con el término interpretación. Efectivamente, en la interpretación nos movemos en la articulación de algo concreto pero, de consuno, tratando sobre <algo>. Por ejemplo, cuando en un medio modal perceptivo doy cuenta interpretativamente de este pisapapeles articulo algo-concreto moviéndome de consuno en una remisión a alteridad. Puede decirse entonces que se toma <algo> como algo. Pero esa estructura del tomar <algo> como pisapapeles, posavasos o como mero objeto de madera, depende de una remisión posicional. En la percep-

ción inmediata no hay desdoblamiento, no hay algo que se esté tomando como algo, sino concreta percepción situada. Más aún, si distinguiera *algo* percibido sin ponerlo como alteridad, es decir, manteniéndome en la concreción del caso, no estaría entonces tomando <algo> como algo sino que, meramente, me encontraría reteniendo lo concretamente percibido que no es ninguna alteridad, es decir, que no es de suyo <algo> que se esté tomando *como esto o lo otro*. La estructura que Heidegger asume en la “interpretación” es perfectamente ajena a la inmediatez perceptiva concreta. A advertir lo que se está diciendo puede ayudarnos reparar en que la articulación de lo fantaseado no la asumimos *nunca* a manera de un tomar algo como algo. Nadie diría que está tomando lo fantaseado como “un unicornio” sino, simplemente, que está fantaseando un unicornio, a saber, *algo*. Falta aquí ese desdoblamiento que reconocemos en la interpretación. Ese desdoblamiento, insistimos, es también perfectamente ajeno a la percepción inmediata aunque, ya lo vimos, se introduce de manera habitual cuando en ella se pone en juego el significar que distingue. El desdoblamiento interpretativo, en todo caso, sólo cobra realidad concreta en la obra del significar. Sin embargo, y de manera análoga a como pasaba con el Habla, lo que Heidegger reconoce bajo el nombre de interpretación pretende imponerse como algo inherente a la comparecencia de mundo. Las consecuencias de esta ilegítima substrucción son fáciles de advertir. El desarrollo interpretativo se impone como algo constitutivo a nuestra situación comprensiva: no es fenoménicamente relativo, es decir, algo distinguible desde una concreción de sentido a la que se puede remitir, sino despliegue que ha acaecido ya y siempre en nuestra situación mundana. De esta manera todo quehacer racional se inserta en un esquema circular, en un medio dominado por condiciones antecedentes insuperables. Aunque Heidegger se mantenga nominalmente en la pretensión de dejarse guiar por “las cosas mismas” y de “elevar a concepto el contenido fenoménico de lo abierto”²¹, lo cierto es que esa remisión no tiene ya sitio en su pensamiento. La coherencia de su discurso queda así internamente socavada. Lo grave, con todo, no es que esto sea el caso, sino que lo sea por una operación ilegítima. Lo que Heidegger entiende por interpretación ni es algo constitutivo al despliegue

de nuestra situación mundana, ni es la única manera en que puede realizarse una articulación de algo-concreto ni es, desde luego, una condición racionalmente última.

Pero prosigamos ya nuestra tarea tratando de poner de relieve la manera como Heidegger da en asumir el ser-en-el-mundo. Con ello nos acercaremos al supuesto fundamental que motiva los equívocos anteriores. El ser-en, que hemos considerado sucintamente, es un momento abstracto relativo a la *concreción* formalmente recogida por Heidegger como ser-en-el-mundo. Orientándose, sobre todo, en la triple correlación que, mal que bien, ahí venía constatada, Heidegger puede reformular con otros términos esa concreción. La Existencia, en la medida en que se dispone en ciertas posibilidades concretas, es decir, en la medida en que «se proyecta» comprensivamente, puede decirse, es pre-siéndose en el mundo. En tanto que este pre-serse acaece en la estancia de un encontrarse afectivo y el arraigo de las posibilidades en que se encuentra, la Existencia, puede decirse, es pre-siéndose estando en lo ya sido. Finalmente, en tanto que la Existencia es con la tendencia cadente a moverse en la explicitación interpretativa sujeta a lo correlativamente mundano, ella, puede decirse, se mantiene ocupada con aquello que intramundaneamente le viene al encuentro. Si nos referimos a un *pre-serse* estando ya en un mundo en medio de aquello que comparece en el mundo lo que hacemos, por tanto, es servirnos de las correlaciones que la analítica existencia ha ido «distinguiendo» para dar cuenta del ser-en-el-mundo en la forma de una unidad articulada. A esa estructura unitaria la llama Heidegger *cuidado* [Sorge]. Adviértase, sin embargo, que cada uno de los momentos de esa «estructura articulada» son en verdad relativos a la originaria concreción de eso que Heidegger llama *ser-en-el-mundo*. Sería ciertamente ilegítimo tomar las distinciones como punto de partida desde el que reinterpretar la concreción que tales distinciones suponen. En principio, Heidegger asume esto, es decir, asume la originaria concreción del cuidado frente a los momentos distintos en que esa concreción viene a referirse de manera articulada. Sin embargo, no enteramente. De la concreta realidad del cuidado, de su «sentido», se hace Heidegger problema en los siguientes términos: «¿qué es lo que hace posible la totalidad de ese todo estructural

articulado que es el cuidado en la unidad que se despliega en su articulación?²². O sea que viene a preguntarse por la totalidad del cuidado... en la unidad que se despliega en su articulación. ¿No es esto problemático? Adviértase que el despliegue de la articulación viene a ponerse como fundamento de la concreción que esa articulación supone. Nos importa, por tanto, tratar de advertir el motivo fundamental que está empujando esta interpretación logificante. Aquello que a los ojos de Heidegger va a hacer posible la totalidad del cuidado en el despliegue de su articulación es la *temporeidad* [Zeitlichkeit], es decir, el triple éxtasis articulado del tiempo. La manera como esta pretensión viene a legitimarse y lo que ella efectivamente supone se considerará en el próximo capítulo²³. De momento, simplemente se asumirá que esa pretensión está en obra. Lo que ahora importa, en todo caso, es darse cuenta de cómo asume Heidegger la concreta realidad de la temporeidad, es decir, el primigenio fundamento en que descansa la realidad de los momentos que la analítica existencial ha ido distinguiendo.

La temporeidad se presenta como un «fenómeno unitario»²⁴ y, según esto, como concreción que antecede a los éxtasis en que ella se articula. Lo cierto, sin embargo, es que la concreción de la temporeidad va a ser asumida por Heidegger desde su propia articulación:

Los momentos del cuidado no quedan reunidos por yuxtaposición, como tampoco la temporeidad misma se compone de futuro, haber-sido y presente, “a lo largo del tiempo”. La temporeidad no “es” en absoluto un ente. La temporeidad no es, sino que se temporiza... la temporeidad temporiza, y temporiza diversas formas posibles de ella misma (Heidegger, *GA2*, p. 328).

Cuando se dice que la temporeidad se temporiza, la concreción de la temporeidad se está haciendo descansar en su propia articulación. Es decir, la originaria concreción de los momentos temporales, está siendo asumida desde ellos mismos. Los momentos de la temporeidad sostienen la concreta temporeidad. Ahora bien, esos momentos vienen discursivamente introducidos como apertura extático-horizónica, es decir, a manera de una situación

correlativa que abre precedentemente. Que los éxtasis temporales en su articulación sostengan su propia concreción quiere decir que esos éxtasis temporales aseguran originariamente su concreta comparecencia. Una situación que abre precedentemente está siendo originariamente asumida, por tanto, como fenomenalidad. En otras palabras: los distintos momentos de la temporeidad pueden articular temporeamente su originaria concreción porque se asume la trascendencia como fenomenalidad. La trascendencia es, efectivamente, la determinación fenomenológica fundamental que Heidegger viene a asumir.

Ese equívoco, que es en verdad el decisivo, condiciona la manera como todos los momentos distinguidos en la analítica existencial son originariamente asumidos. Por ejemplo, el ser-en de la aperturidad viene a presentarse como pura salida a un afuera, como originaria deyección que abre un lugar de comparecencia, un horizonte de «sentido», de manera que lo que concretamente comparece es mundo, a saber, lo correlativo. Las situaciones que se distinguían en la aperturidad se transmutan en «condiciones puras» de lo compareciente²⁵. Esto mismo era, también, lo que empujaba a que la «articulación» del Habla y la «interpretación» fueran tomadas en la forma de un despliegue que está en obra precedentemente. De hecho, una mirada retrospectiva da a entender que la indicación «formal» que orientaba la analítica existencial como ser-en-el-mundo, estaba siendo asumida, desde el principio, como trascendencia. Este motivo ilegítimo al que queda aferrado el pensamiento de Heidegger no impide, ciertamente, que la analítica existencial sea un maravilloso logro fenomenológico. Consideradas las cosas desde un plano fundamental, reina, sin embargo, la confusión. Por lo pronto, el planteamiento ontológico que Heidegger despliega está condicionado por ese equívoco. Como el «sentido» de la «constitución ontológica» de la Existencia descansa en la temporeidad y como la Existencia realiza toda «pre-comprensión» de ser, pudiera pensarse, dice Heidegger, que el «sentido» del ser pudiera deslindarse a la luz de un modo originario de la temporeidad. Ahora bien, engastada en la temporeidad y en toda la analítica existencial late ya la primigenia asunción de la trascendencia. Esta asunción es la que últimamente determina la manera como se presenta algo así como un

problema ontológico «fundamental». Por eso, ya desde el principio, viene a decirnos Heidegger que “*ser es lo transcendens por excelencia*”²⁶. Lo que aquí importa considerar, en todo caso, no es cómo la asunción de la trascendencia orienta la manera como se introduce un «problema ontológico fundamental» sino algo que va de la mano con esto, a saber, cómo esa misma asunción condiciona la manera como Heidegger asume los conceptos de logos y fenómeno y, con ello, la tarea fenomenológica. Interesa advertir, en fin, que la concepción hermenéutica que Heidegger se hace de la fenomenología descansa en un equívoco irreconciliable con el principio fenoménico.

Como determinación formal del concepto de fenómeno toma Heidegger la siguiente: lo-que-se-muestra-en-sí-mismo [das Sich-an-ihm-selbst-zeigende]. De esta significación “positiva y originaria” de fenómeno distingue Heidegger la *apariencia* [Schein] como su modificación privativa: el mero parecer. Esta determinación formal, sin embargo, no se deja asimilar a la originaria referencia a los fenómenos que se realiza en el principio fenoménico. Lo que en esa determinación formal se introduce es, más bien, un concepto fenoménicamente derivado. Efectivamente, algo así como un mostrarse-en-sí-mismo supone, no menos que el mostrarse de manera aparente, una comparecencia que no viene determinada ni por lo primero ni por lo segundo. Por eso mismo se puede distinguir algo así como un juego entre lo primero y lo segundo. Se aclarará esto mejor. El darse como meramente aparente no puede tomarse como una modificación privativa en relación a lo que originariamente vale como fenómeno sino como algo fenoménicamente posible: lo meramente aparente comparece con su sentido propio. La apariencia es originariamente fenómeno tanto como lo es el darse como *sí-mismo*. Hay que insistir en esto al hilo de la distinción que Heidegger hace del concepto de fenómeno frente al de manifestación [Erscheinung]. Merece la pena considerar, a ese respecto, el siguiente texto:

Fenómeno [Phänomen] –el mostrarse-en-sí-mismo– es una forma eminente de la comparecencia de algo. En cambio, manifestación significa un respecto remisivo en el ente mismo, de tal manera que lo remitente (lo anunciante) sólo

puede responder satisfactoriamente a su posible función si se muestra en sí mismo, es decir, si es «fenómeno». Manifestación y apariencia se fundan de diferentes maneras, en el fenómeno (Heidegger, *GA2*, p. 31).

Repárese, sin embargo, en que, originariamente, fenómeno en modo alguno podría ser una forma eminente de la comparecencia de algo sino aquello que funda la distinción de “formas de comparecencia” más o menos “eminentes”. Mostrarse-en-sí-mismo es, tan sólo, una de ellas. No se trata sólo de que lo anunciante pueda cumplir su función remisiva porque comparezca en-sí-mismo, sino que la misma función remisiva de algo es patente en ese fenómeno que se llama *manifestación*. Algo como manifestación, no menos que algo como “lo mostrado en sí mismo” o la apariencia, son «modos de comparecencia» que se establecen al hilo de ciertas distinciones fenoménicamente fundadas. A continuación del texto anterior dice Heidegger, por cierto, lo siguiente:

La confusa variedad de los «fenómenos» nombrados por los términos fenómeno, apariencia, manifestación, mera manifestación, sólo se deja desembrollar cuando se ha entendido desde el comienzo el concepto de fenómeno: lo-que-se-muestra-en-sí-mismo (Heidegger, *GA2*, p. 31).

El equívoco es aquí totalmente explícito. Lo cierto es que el uso en que se mueve el término entrecomillado de fenómeno es el que fenomenológicamente importa. En él se remite al fundamento que efectivamente permite discriminar entre el mostrarse-en-sí-mismo, la apariencia o la manifestación. Esa apelación al fenómeno es la que Heidegger obvia en su determinación formal del concepto de fenómeno. ¿A qué está respondiendo, entonces, esa determinación? ¿En qué horizonte viene ella a hacerse valer? Esto puede aclararse al hilo de un ejemplo. Contemplamos las mejillas rosadas en la cara de un niño que, decimos, manifiestan quizá fiebre, cansancio, sofoco. Lo primero, se podría también decir, se muestra en sí mismo frente a lo meramente manifestado. Las mejillas rosadas vienen a revelarse luego, sin embargo, <en realidad>

como maquillaje. El maquillaje se muestra ahora como la cosa misma frente a la mera apariencia de que las mejillas mismas tenían un color rosado. Pues bien, si decimos que lo mostrado-en-sí-mismo tiene primacía frente a lo manifestado o aparente decimos algo que tiene, sin duda, su buen sentido, y ese buen sentido es lo que se impone inmediatamente al hilo de los ejemplos que Heidegger da. Ahora bien, la primacía de lo mostrado-en-sí-mismo es sólo pertinente por relación a un plano mundano-interpretativo, es decir, por relación a <algo> que, se dice, puede «venir a comparecer» de una u otra manera. Adviértase que en ese plano, queda sin recoger qué es lo que permite distinguir esa variedad de «modos correlativos de comparecencia». La caracterización guarda su fuerza sólo en la medida en que nos mantenemos aferrados al esquema interpretativo: <algo> puede «venir a comparecer» de una u otra manera: lo *abierto* puede estarlo en el modo de la apariencia o mostrándose en sí mismo; lo abierto de manera eminente es el fenómeno. La caracterización del concepto de fenómeno se introduce así, por tanto, de tal manera, que se avenga bien a la asunción de la fenomenalidad como trascendencia: a la asunción de que lo originariamente compareciente está, en todo caso, *antecedentemente situado*. Ella es, sin embargo, inoriginaria y fenomenológicamente equívoca. Se considerará a continuación de qué manera este concepto derivado de fenómeno se alfa con una determinación formal del concepto de logos para orientar preliminarmente el carácter de la tarea fenomenológica.

Heidegger piensa el logos a manera de un hacer manifiesto [offenbar machen] aquello de que se trata²⁷. Específicamente en su función apofántica, el logos se presenta a manera de un *hacer ver mostrativo de algo* [aufweisenden Sehenlassen von etwas]. El «ser verdadero» del logos viene entonces a presentarse como un *sacar al ente de su ocultamiento* [Verborgenheit], es decir, como descubrimiento [entdecken]. El logos no es, se dice, en todo caso, el primigenio lugar de la verdad²⁸. En el logos viene a posibilidad un hacer ver algo como [als] algo. En tanto que esto es así, la posibilidad del ser-verdadero del logos va inseparablemente unida a la posibilidad del encubrimiento [verdecken], esto es, a la posibilidad de que, en el modo del hacer-ver del logos, se haga pasar

una cosa como algo que no es. Detengámonos para considerar lo que se acaba de decir.

El logos, se dice, no es lo originariamente verdadero. Para hacerse una idea de lo que realmente Heidegger quiere decir con esto y, más en general, para poder advertir los supuestos en que se mueve su caracterización formal del logos, hay que considerar antes cómo piensa Heidegger el lugar originario de la verdad. En el párrafo 44 de *Ser y tiempo* se recusa, con razón, que el juicio o la adecuación del juicio a la cosa sobre la que el juicio versa constituyan el lugar originario de la verdad. La verdad no puede entenderse al modo de una misteriosa relación de concordancia entre términos heterogéneos (sentido judicativo y objeto). Una tal relación supondría, en todo caso, el fundamento que la sostiene. ¿Cuál es, entonces, el lugar originario de la verdad? De espaldas a la pared doy cuenta de que el cuadro que está colgado en ella está torcido. El juicio, dice Heidegger, tiene de suyo el carácter de un estar vuelto al ente, a aquello de que se trata. Nos damos la vuelta y advertimos que efectivamente el cuadro está torcido: la acreditación de la verdad del juicio, dice Heidegger, no es sino evidencia de que aquello de que se trata es tal y como el enunciado *lo* descubre. Lo importante aquí es que el enunciado des-cubre y que la acreditación de su ser-verdadero es evidencia «des-cubridora». En el des-cubrimiento, se podría decir por tanto, acaece la verdad. Pero como, para Heidegger, todo descubrimiento arraiga originariamente en la aperturidad, la «verdad, en el sentido más originario, es la aperturidad del Dasein»²⁹. Adviértase que esta determinación de la verdad se aviene bien a lo meramente correlativo. Efectivamente, al correlato conviene una verdad situada, es decir, el estar en situación. Ese concepto de verdad es, sin embargo, relativo, porque supone la concreción en que el correlato es distinguido respecto a su situación. La verdad como aperturidad, como estar-en-situación, lejos de ser originaria, supone la verdad de la entera concreción de lo mostrado: la verdad del fenómeno³⁰. La determinación que Heidegger hace de la verdad se adapta como un guante, claro está, a la asunción de la trascendencia como fenomenalidad, a saber, a la asunción de que el estar en situación determina la irrebutable verdad de lo compareciente.

Los momentos distinguidos en la aperturidad se hacen valer, por tanto, como condiciones primigenias en el acaecimiento de la verdad. Ahora bien, hay que recordar que a la aperturidad adscribía Heidegger constitutivamente el Habla. El Habla es, por tanto, un elemento constitutivo del lugar originario de lo verdadero. En tanto que radicado en esa aperturidad trascendentalmente asumida, el logos apofántico se presenta, no, ciertamente, como el lugar originario de la verdad, pero sí como un hacer ver mostrativo de algo. El logos es una potencia originariamente descubridora. Hay que advertir la confusión que con esto se está introduciendo. Supongamos que, de espaldas a la pared, doy cuenta de que el cuadro que allí cuelga está torcido. Heidegger tiene toda la razón en decir que cuando eso sucede aquello de que se trata es del cuadro mismo. Justamente, porque entonces doy cuenta de *algo-concreto*. Ahora bien, lo que en modo alguno sucede es que aquello de que concretamente se trata lo haga ver mostrativamente el logos que da cuenta. Podemos disponernos a dar cuenta del cuadro torcido porque hay un concreto contar mundano que es ajeno al mero logos que se encuentra dando cuenta. Es decir, la posibilidad de que venga a realizarse un logos que dé cuenta de algo-concreto no descansa en una potencia autónoma del logos como hacer-ver mostrativo de aquello de que se trata, sino en que el logos se encuentra entonces guardando lo que concretamente comparece, lo que concretamente cuenta. El logos no tiene, de suyo, virtualidad mostrativa ninguna. En el ejemplo que se ha dado, el logos se encuentra refiriendo algo-concreto porque se articula desde un contar mundano que, de suyo, es ajeno a toda articulación lógica. *El mero logos no podría referir nunca de suyo que el cuadro que queda a mi espalda está torcido.* Ahora nos damos la vuelta y percibimos sensiblemente el cuadro torcido. El cuadro torcido, en su concreción, es lo percibido. El cuadro torcido en la pared contaba perceptivamente antes de que fuera sensiblemente percibido. Eso sigue contando perceptivamente cuando me doy la vuelta. Es por gracia de ese indistinto “seguir contando” que se puede decir que algo significativamente referido se acredita. Una tal acreditación, advirtámoslo, no atañe a la potencia descubridora del logos. El logos no descubriría de suyo el cuadro torcido. El logos no podía distinguir nada que no contara ya

concretamente. El mantenerse del logos en su referencia a «lo mismo» está fundada sobre el fondo de lo que vale perceptivamente de una manera indistinta. Con esto que se está diciendo, hay que insistir en ello, no se pretende negar, en modo alguno, que el logos que concretamente se encuentra distinguiendo *algo* se mueva en la referencia a algo-concreto. Por supuesto que sí. Lo que se niega es que en un tal caso el logos venga originariamente a descubrir algo. Darnos cuenta no es descubrir. La tendencia a trasladar al logos una virtualidad mostrativa propia sólo viene empujada por los supuestos en que el pensamiento de Heidegger se mueve³¹.

Hay que considerar ahora cómo los conceptos introducidos de fenómeno y logos condicionan la concepción preliminar que Heidegger se hace de la fenomenología. Recogiendo los mismos supuestos en que esos conceptos se mueven, la pretensión de la fenomenología la asume Heidegger como un hacer ver aquello que se muestra desde sí mismo. Detengámonos en considerar lo que va implícito en esto. El concepto fenomenológico de fenómeno, dice Heidegger, refiere

aquello que de un modo inmediato y regular no se muestra, aquello que, por contraposición a lo que inmediata y regularmente se muestra, queda oculto pero que al mismo tiempo es algo que pertenece esencialmente a lo que inmediata y regularmente se muestra, hasta el punto de constituir su sentido y fundamento (Heidegger, *GA2*, p. 35).

Hay que insistir en subrayar el contrasentido que aquí se pone de relieve. Algo así como quedar oculto, estar encubierto o no ser aparente, no es una modificación privativa originaria del fenómeno sino *algo* que se puede distinguir, *algo* relativo a lo concretamente patente. Lo que asume Heidegger, sin embargo, es que aquello a lo que originariamente apunta el concepto fenomenológico de fenómeno puede estar encubierto de múltiples maneras. Cuando Heidegger señala que “se requiere de la fenomenología porque los fenómenos inmediata y regularmente no están dados”³² ese no estar dados no es un “no estar discursivamente dado” sino una mengua originariamente asumida. Es cierto que Heidegger dice que “detrás de los fenómenos de la fenomenología no hay por

esencia ninguna otra cosa” pero señalando, a continuación, que “es posible que permanezca oculto lo que debe convertirse en fenómeno” y que el “encubrimiento es el contra-concepto de fenómeno”³³. El encubrimiento, sin embargo, no puede asumirse, en modo alguno, como un contra-concepto relativo al fenómeno. Algo como encubrimiento supone lo fenoménico y no se le contraponen en un plano de igualdad. La tarea de la fenomenología puede orientarse en Heidegger al rendimiento positivo de una apertura a lo originariamente fenoménico sólo por los erráticos supuestos que orientan su asunción de los conceptos de fenómeno y logos. Esos supuestos irrumpen de manera totalmente explícita cuando Heidegger señala que aquello que en un sentido eminente exige “convertirse en fenómeno” [Phänomen zu werden] es el ser, a saber, aquello que “perteneciendo esencialmente a lo que inmediatamente se muestra... permanece eminentemente oculto o recae de nuevo en el encubrimiento, o sólo se muestra «disimulado»”³⁴. Pero “ser es lo transcendens por excelencia... toda apertura del ser como lo transcendens es conocimiento trascendental. La verdad fenomenológica (*apertura del Ser*) es [por tanto] *veritas transcendentalis*”³⁵. Que de manera explícita la tarea fenomenológica se oriente al descubrimiento de un fundamento ontológico asumido desde la trascendencia no es, en todo caso, tan decisivo, como que esa asunción haya condicionado, desde el principio, la caracterización fundamental que Heidegger asume de los conceptos fenomenológicos.

En la caracterización preliminar del concepto de fenomenología señala Heidegger todavía que “de la investigación misma se desprenderá que el sentido de la descripción fenomenológica en cuanto método es el de la interpretación... [y que] la fenomenología de la Existencia es hermenéutica en la significación originaria de la palabra que designa el quehacer de la interpretación”³⁶. Es falso que esto constituya un resultado de la investigación pues está ya predeterminado en las asunciones iniciales en que la investigación se mueve. Efectivamente, la tarea de *hacer ver mostrativamente* lo que regularmente permanece oculto o recae en el encubrimiento no puede ganar su orientación sino de los fenómenos pero lo que formalmente se hace valer como fenómeno, lo que se muestra en sí mismo es, justamente, lo que regularmente puede

estar encubierto. Por otro lado, si aquello que refiere el concepto fenomenológico de fenómeno es, se asume, lo *transcendens* por excelencia, el hacer ver mostrativo del logos ha de moverse también en el previo *transcendens* de que se ocupa. Cuando la caracterización preliminar de la tarea fenomenológica se hace de tal manera que ella aparece condicionada por el mismo fundamento antecedente que en ese quehacer se trata de hacer ver, se sepulta, en la más completa oscuridad, el fundamento racional en que dicho quehacer ha de orientarse. Un tal quehacer no puede en verdad conciliarse cabalmente con una pretensión fenomenológica formal que, si nominalmente no se abandona, va a tornarse, en concreto, ininteligible. Hermenéutica es la cabal caracterización que merece la fenomenología cuando sobre esa tarea se ha proyectado antecedentemente una determinación circular de la que ella misma no puede hacerse cargo en modo alguno. Esa caracterización, sin embargo, no es un logro de la analítica existencial, sino la consecuencia lógica que sigue a la asunción dogmática de la fenomenalidad como trascendencia.

Hay que apuntar, rápidamente, que, en lo fundamental, la posición de Heidegger no se renueva un ápice en esa «época posterior» de su pensamiento que se ha dado en llamar *la Kehre*. En los años cercanos a *Ser y tiempo* la trascendencia determinaba el modo como últimamente se asumían los análisis existenciales y, con ello, el planteamiento ontológico. Heidegger advierte, sin embargo, que si el problema ontológico ha de hacerse valer originariamente, no puede plantearse *mediatamente* desde el ente que somos, es decir, desde la analítica existencial. En 1928 Heidegger todavía podía pensar el fundamento ontológico a partir de la apertura y «proyecto» que se vincula a la libertad. Un año después, en unas anotaciones marginales autocríticas, Heidegger señala: «la libertad no tiene nada en común con el fundamentar ni con el ser fundamento»³⁷; «todavía el inútil intento de pensar la Existencia pervirtiendo la verdad del Ser [Seyn] en su giro»³⁸. Efectivamente, si al apelar a la verdad del Ser nos referimos a un fundamento realmente originario, no podemos pretender llegar a caracterizarla *mediatamente* a partir de los momentos relativamente abstractos que una analítica existencial distingue. Ahora bien, esa originariedad la sigue pensando Heidegger de la misma

manera que antes. El Ser [Seyn] se presenta como fundamento que en su esenciar se retrae ocultándose. Esta caracterización formal del Ser coincide con la asunción de la fenomenalidad como trascendencia. La trascendencia, esto es, el fundamento que despliega un horizonte de comparecencia, sigue siendo, ahora como antes, la asunción fundamental que orienta el problema ontológico. Que esta asunción ocurra ahora de una manera expresa y más coherente no elimina la falta de fundamento racional con que ella se introduce. En todo caso, esa falta se torna más transparente. Antes podía apelarse de manera decidida al sometimiento a los fenómenos en razón, justamente, de que la analítica existencial tenía un papel mediador en el planteamiento ontológico. Esta nominal pretensión fenomenológica, incongruente a la posture con los supuestos asumidos, tiene que verse ahora como algo problemático. Un pensamiento que tiene que hacerse cargo del fundamento ontológico que esencialmente se retrae de lo abierto no sólo no tiene nada desde lo que legitimarse sino que ya ni siquiera tiene nada a lo que remitirse. Si acaso, y de manera nuevamente equívoca, se creará que puede sacar a la luz algo así como el «rastreo» del destino del Ser que ocultándose se «refleja» en la historia acontecida. Así en Grecia, la modernidad y la era de la técnica. En todo caso, la verdad predominará como retraimiento, como no-verdad y la originaria tarea encomendada al pensamiento será la de disponerse a corresponder al ser en su retraimiento: luchar contra su olvido. Pero con esto no se expresa ya otra cosa que la asunción pura, dogmática, del fundamento como trascendencia. Heidegger no somete a crítica, por tanto, los supuestos desde los que había asumido, desde el principio, su quehacer racional, sino que, más bien, realiza una poda de toda posición irreconciliable con ellos. El mismo esquema dogmático es lo que sigue orientando la manera como se asume un pensamiento que, por lo demás, sobra decirlo, mantiene viva una tensión fenomenológica extraordinaria.

La *asunción hermenéutica* de la fenomenología no es otra cosa que el predominio, en el juego discursivo racional, de una concepción de la fenomenología que reposa en la introducción dogmática de un fundamento antecedente o, si se quiere decir así, de una diferencia irrebasable. Cuando ese dogma arraiga, se encu-

bre de manera logificante la posibilidad de la fenomenología. La desorientación racional que entonces cobra cuerpo puede servir de acicate para dilucidar de manera más clara la tarea fenomenológica pero, en el peor de los casos, fomenta una instalación ciega en posiciones esquemáticas que no pueden dar cuenta de su propia legitimidad y una arbitrariedad constantemente renovada.

* * *

Para terminar este capítulo se hará un apunte de carácter general. Hay que insistir, una vez más, en que, si se considera el quehacer discursivo de Husserl y Heidegger en su concreta realidad, los equívocos que aquí se han apuntado son, en el fondo, lo de menos. Heidegger dijo, en una ocasión, que "lo esencial de la fenomenología no consiste en ser una "corriente" filosófica real. [Que] por encima de la realidad está la posibilidad. [Que] la comprensión de la fenomenología consiste únicamente en aprehenderla como posibilidad"³⁹. Lo que ahí, en cierta manera, se expresa, es que el ejercicio fenomenológico no puede verse sofocado, a priori, por una concepción establecida de la fenomenología. Eso no es sino el reconocimiento del principio fenoménico antes de toda teoría. Pero esto es, también, el tuétano mismo de la obra que Husserl y Heidegger concretamente realizan. Aun si Husserl tiende a ordenar sus consideraciones en el horizonte de algo así como <una génesis y constitución trascendentales>, aun si el sentido concreto de la tarea fenomenológica no queda recogido de manera cabal en su pensamiento, ese pensamiento está animado siempre por un insobornable afán de matización que se pliega a lo que es el caso y, por eso, no es sólo que lo que Husserl «nos dice» quede, una y otra vez, como «algo» sujeto a revisión sino que, en el movimiento en que ese decir se despliega, eso que se nos dice pide ser reconducido en su atención a aquello que es concretamente el caso. De la misma manera, cabe decir: aun si en Heidegger el ser se presenta a menudo a manera de un fundamento irrebalsable que originariamente condicionara lo compariente, aun si el sentido concreto de la tarea fenomenológica no

queda recogido por él de manera cabal, no es menos verdad que su pensar trasluce el afán por superar toda imposición correlativo-logificante, más aún, que, en cierta manera, la apelación <al ser> funciona también como título de una remisión al concreto arraigo estante que ninguna elaboración lógica puede suplantar. Más allá de los equívocos externos con que Husserl y Heidegger recogieron su concreto quehacer, éste trasluce una misma tensión fenomenológica, un mismo sometimiento a los fenómenos.

Notas

- ¹ E. Husserl, *Husserliana I*, p.70.
- ² Aun moviéndose dentro de supuestos fenomenológicamente insostenibles, quizá fue Natorp el primero que advirtió e hizo notar la imposibilidad de un acceso descriptivo-intuitivo mediato a lo concretamente dado. Cf. P. Natorp: "Husserls *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*", *Logos VII*, 1917-1918: 228.
- ³ La *epojé*, en sí misma considerada, nada tiene que ver con la posición de lo inmediatamente compareciente a manera de «un ámbito» de immanencia que pudiéramos describir. Patočka ha expuesto claramente la ilegítima duplicación que al hilo de la reducción fenomenológica viene a introducirse aquí. El filósofo checo guarda algo muy cierto cuando afirma que es posible una "fenomenología sin reducción, pero no una fenomenología sin *epojé*". Véase J. Patočka, *El movimiento de la existencia humana*, Encuentro, p. 249.
- ⁴ E. Husserl, *Husserliana I*, pp. 72-73.
- ⁵ E. Husserl, *Husserliana VIII*, p. 175.
- ⁶ La separación Husserliana entre momentos ingredientes [reell] y trascendentes carece, sin embargo, de fundamento concreto en la vivencia perceptiva inmediata, es decir, no tiene el carácter de una distinción. Algo distinguido puede, ciertamente, estar haciéndose valer en una remisión a alteridad, a saber, como <algo> subsistente de suyo. Pero sólo en una proyección significativa puede entrar en juego <algo trascendente>. Algo como <este pisapapeles>, tomado a manera de un <en sí>, no es algo que podemos distinguir en la vivencia intencional perceptiva inmediata sino <algo> que *proyectamos significativamente*.
- ⁷ Hay, entonces, un uso legítimo de las distinciones, a saber, uno que hace que las partes distinguidas se supediten a la concreción que ellas

suponen. Sería nefasto pensar que en la vivencia intencional hay algo así como una complicación real entre las partes y el todo. Todas las relaciones lógicas y, por tanto, obviamente, también las *mereológicas*, sólo se realizan por gracia de una elaboración categorial mediata. Esas relaciones no podrían servir, por tanto, para instituir un <orden> que se pretendiera originario. Lo que se acaba de decir es cosa que Husserl sabía bien (cf. E. Husserl, *Husserliana XIX/1*, p. 290; *Husserliana XIX/2*, §47, p. 683). Sin embargo, en su pensamiento se mantiene viva la tendencia a subsumir lo fenoménicamente concreto en un tal esquema lógico, es decir, a hacer de la conciencia pura un <todo> materialmente fundado. Con gran rigor, A. Serrano de Haro ha puesto de relieve la relevancia que la teoría mereológica tiene en la concepción que Husserl se hace de la fenomenología. Cf. A. Serrano de Haro, *Fenomenología trascendental y ontología*, Universidad Complutense de Madrid, 1990.

- ⁸ Como se sabe, Husserl se hace cargo también de una síntesis pasiva que antecede a la intencionalidad en sentido propio. En todo caso, no deja de ser cierto que las síntesis pasivas se inscriben en ese mismo orden trascendental y genético-constitutivo.
- ⁹ El genio fenomenológico de Husserl no dejaba de advertir también que todo lo temporalmente vivido supone una originaria «protoconciencia impresional» (cf. *Husserliana X*, ap. III, IX). Si las tensiones que esto debía haber motivado no fueron consecuentemente recogidas, eso se debe a que su obra permaneció anclada en ciertos motivos interpretativos que no se advertían ni ponían en cuestión. En el próximo capítulo se verá de qué manera esos motivos le empujaban a diluir esa «protoconciencia» en una forma auto-constitutiva.
- ¹⁰ Cf. 3.4. Complementando lo que allí se dijo considerese cómo se podría constatar eso que Husserl llama *un a priori material*, por ejemplo, que los colores sean concretamente extensos. “El color” es, por lo pronto, un correlato significativo que se puede retener significativamente. Ahora bien, partiendo meramente de ahí, no se podría nunca advertir que *un color* está necesariamente complicado con la extensión. “El color” no tiene que ver, en principio, con “la extensión” y, en este sentido, no puede advertirse que “la extensión” sea algo inherente al “color”. Efectivamente: darse cuenta de que *los colores* tienen necesariamente *extensión* no es advertir que el color en general sea extenso sino advertir que <aquello> que tiene color es necesariamente extenso, es decir, que lo que concretamente puede articularse como *algo coloreado* tiene que poder articularse también como *algo extenso*. Porque la necesidad de la que aquí se trata invo-

lucra distinciones concretas ella sólo puede advertirse en el medio concreto de tales distinciones. Se tratará de poner en claro cómo viene esto a realizarse, por ejemplo, en el medio de un fantasear distinto. Nos disponemos a fantasear *algo coloreado*, es decir, al fantasear nos mantenemos en el horizonte inherente a "algo coloreado". Reteniendo ese horizonte significativo, es decir, manteniéndonos fantaseando algo coloreado en general, podemos entonces variar en la fantasía la extensión, a saber, algo de *aquello* que en general nos mantenemos fantaseando. Se puede incluso hacer desaparecer. Pero al hacer tal cosa advertimos que dejamos de fantasear *algo coloreado*. Advertimos, con ello, que, en general, *algo coloreado* no se deja realizar en concreto sin que pueda distinguirse la extensión, es decir, que la extensión está complicada en *algo coloreado*. Esta necesidad se advierte en un quehacer lógico, ciertamente, pero ese quehacer lógico se mantiene, en todo caso, en la distinción de algo-concreto: fantaseamos *algo coloreado* en general para advertir que *ello* es extenso, es decir, que lo que concretamente es *algo coloreado* ha de poder distinguirse como extenso. Un segundo ejemplo, análogo al que se acaba de poner, va a servir para matizar mejor lo que aquí se quiere poner de relieve. Supongamos que, inversamente al caso considerado, tratáramos de advertir si toda extensión concreta se presenta como coloreada. Nos ponemos a fantasear *algo extenso* en general. En un primer término, lo que de manera distinta fantaseamos puede distinguirse, quizá, como algo coloreado. Y, sin embargo, podemos hacer desaparecer algo como el color sin dejar de fantasear *algo extenso*, por ejemplo, una bola de cristal que alguien tuviera entre sus manos y de una transparencia tan perfecta que fuera invisible. Nos mantenemos en la fantasía de *algo extenso* y sin embargo no de algo coloreado: luego *algo* concretamente extenso no tiene por qué poder distinguirse como algo coloreado. Pero advirtamos ahora algo importante. Si al fantasear algo extenso en general nos hubiéramos mantenido, digamos, tratando con "algo" así como una superficie en un medio bidimensional, el resultado habría sido diferente al anterior, es decir, habríamos constatado que algo concretamente extenso necesariamente tiene que poder distinguirse como algo coloreado. Esta modificación esencial ¿por qué se produce? Se produce, obviamente, porque aquello de lo que en general se está tratando ahora es algo distinto, es decir, porque es distinto "aquello" en lo que discursivamente nos estamos manteniendo: la necesidad esencial es, justamente, relativa a *algo*, es decir, está anclada en el horizonte significativo en que mantenemos nuestro concreto fantasear.

- ¹¹ Esto se hace, en particular, con la distinción del sentido referencial [Bezugssinn] o modo como estamos referidos u ocupados con lo que nos concierne y en relación al cual la representación objetiva de algo vendría a ser mero caso particular, y la distinción de un sentido de ejecución [Volzugssinn] con el que se trata de recoger el despliegue del vivir en su ocupación concreta. Una buena exposición de lo que decimos puede leerse en Ramón Rodríguez, *La transformación hermenéutica de la fenomenología*. Tecnos, 1997: 51-56.
- ¹² En *La esencia de la manifestación* Michel Henry ha puesto claramente de relieve que la asunción de la esencia de la manifestación como trascendencia carece de fundamento. La trascendencia supone, efectivamente, un fundamento fenoménico que asegure su propia realidad. La trascendencia no es, en palabras del gran filósofo francés, una esencia autónoma (cf. M. Henry, *L'essence de la manifestation*, Presses Universitaires de France, 1963: 93). En el pensamiento de Michel Henry esa acertada constatación se ha entredado, sin embargo, con un error tan grave como el que en ella se critica, a saber, con la asunción de la fenomenalidad como immanencia o autoafección y, en general, con la creencia de que puede haber algo así como una esencia fenoménicamente autónoma de la manifestación. En este trabajo no se ha estimado oportuno hacer una delimitación negativa de la concepción de Michel Henry. En todo caso, el próximo capítulo hará superflua, de manera general, esa tarea.
- ¹³ En general, allí donde, para referirnos al pensamiento de Heidegger, introduzcamos un término con un uso distinto al fijado en nuestra dilucidación, se hará notar poniéndolo entre comillas.
- ¹⁴ M. Heidegger, *GA2*, p. 161.
- ¹⁵ Cf. M. Heidegger, *GA2*, pp. 68-69, 84.
- ¹⁶ Cf. M. Heidegger, *GA2*, p. 87.
- ¹⁷ M. Heidegger, *GA2*, p. 162.
- ¹⁸ Cf. M. Heidegger, *GA2*, p. 161.
- ¹⁹ Por otra parte, no es difícil darse cuenta de que los cuatro momentos que Heidegger piensa constitutivos a la articulación del Habla, a saber, algo hablado, un sobre-qué de lo hablado, la comunicación y la notificación, aunque puedan distinguirse en ciertas posibilidades significativas particulares que pueden ponerse en obra, no son en modo alguno inherentes a nuestra situación mundana.
- ²⁰ Cf. M. Heidegger, *GA2*, p. 148.
- ²¹ M. Heidegger, *GA2*, p. 140.
- ²² M. Heidegger, *GA2*, p. 324.
- ²³ Cf. 5.1.

- ²⁴ “Este fenómeno que de esta manera es unitario, es decir, como futuro que está siendo sido y que presenta, lo llamamos *temporeidad*”. M. Heidegger, *GA2*, p. 326.
- ²⁵ Que, como antes se dijo, la estructura que caracteriza a algo como fenómeno y al modo de ser de la vida fáctica se asimilara, en el pensamiento inicial de Heidegger, a ciertas situaciones intencionales, es reflejo de lo mismo que aquí se está diciendo.
- ²⁶ M. Heidegger, *GA2*, p. 38.
- ²⁷ Cf. M. Heidegger, *GA2*, p. 32-33.
- ²⁸ M. Heidegger, *GA2*, p. 33.
- ²⁹ M. Heidegger, *GA2*, p. 223.
- ³⁰ Aun a riesgo de insistir demasiado en cosas que ya han sido tratadas se considerará un ejemplo extremadamente simple para aclarar, una vez más, lo que se quiere decir. Sobre mi mesa de trabajo hay un pisapapeles. Supongamos que un ladrón entra en mi casa y que, con el fin de defenderme, lo cojo y voy a su encuentro. Ahora no es ya «un pisapapeles» lo que agarro, sino «un arma contundente». No hay duda de que podemos distinguir concretamente algo así como un funcionar como pisapapeles, un funcionar como arma arrojadiza y una cambiante disposición respectiva. Por esa razón, justamente, se dice que el pisapapeles se está moviendo en una situación. Ahora bien, ¿qué quiere decir que el estar-ya-en-situación del pisapapeles se haga patente? ¿Acaso este hacerse patente es algo abierto por una situación? Obviamente, no es el hacerse patente lo que está situado sino, al revés, es el estar-en-situación lo que es concretamente patente. La aperturidad es algo bien concreto, es decir, es concretamente patente, pero, justamente por eso, porque lo es, no es el lugar originario de la verdad. La aperturidad podrá ser una determinación derivada de la verdad, es decir, una determinación de la verdad relativa a lo correlativo pero, en modo alguno, el lugar originario de la verdad. Al menos no en la medida en que el estar-en-situación no sea dogmáticamente asumido como fenomenalidad, es decir, al menos no en la medida en que la comparecencia del pisapapeles no se piense desde la trascendencia.
- ³¹ Se hace este apunte crítico a sabiendas de que Heidegger ha insistido también en el carácter derivado del discurso enunciativo y en el encubrimiento que su dominio impone; no, sin embargo, de manera congruente en todo punto.
- ³² M. Heidegger, *GA2*, p. 36.
- ³³ M. Heidegger, *GA2*, p. 36.
- ³⁴ M. Heidegger, *GA2*, p. 35.

- ³⁵ M. Heidegger, *GA2*, p. 38.
³⁶ M. Heidegger, *GA2*, p. 37.
³⁷ M. Heidegger, *GA9*, p. 175.
³⁸ M. Heidegger, *GA9*, p. 174.
³⁹ M. Heidegger, *GA2*, p. 38.

5

Fenómeno, tiempo y fenomenología

Después de las anteriores consideraciones críticas, con las que se ha querido ganar mayor claridad para lo que en nuestra exposición ya había quedado dicho, se retoma directamente el hilo de nuestra dilucidación, todavía incompleta. En el capítulo 3 se introdujo el sentido de la fenomenología. El quehacer discursivo que aclara, fija y dilucida de la manera referida da cuenta de los fenómenos, se dijo, sometiéndose enteramente a ellos, es decir, realiza concretamente eso que formalmente habíamos referido como <fenomenología>. Aunque el concreto quehacer que da cumplimiento a una pretensión fenomenológica haya sido introducido ya, el intento de fijar con claridad el sentido de la fenomenología pende todavía de la aclaración de dos problemas fundamentales. En primer lugar, el problema de cómo hay que asumir las referencias que hasta aquí se han hecho a los fenómenos. Efectivamente, a lo largo del camino a menudo nos hemos referido a lo fenoménicamente patente, a lo concretamente compareciente... y, sin embargo, no se ha aclarado aquello que ahí se estaba refiriendo. Podría decirse, por tanto, que, a este respecto, la dilucidación se ha mantenido en la indeterminación. En la indeterminación ha quedado también aquello a lo que originariamente nos referimos cuando se apela a algo así como tiem-

po. Ya se advirtió además que la realidad de aquello que se ha ido distinguiendo y, en especial, de aquello que se ha referido con los conceptos de correlación, situación y correlato, queda condicionado por el modo como se asuma lo anterior, es decir, por cómo se haga valer aquello que referimos cuando originariamente se habla de algo así como «fenómeno» y «tiempo». Para aclarar mejor en qué sentido se presenta aquí un problema se hacen a continuación las siguientes consideraciones.

En lo que hace a nuestras apelaciones a <lo fenoménico> adviértase, en primer término, que es ciertamente posible *distinguir* algo así como “modos de darse” o “modos de aparecer”. Se pueden distinguir, por ejemplo, el darse como percibido y el darse en la fantasía; el darse de algo que vale como “sí mismo” y el darse de algo que vale como “mera apariencia”. Distinciones de este tipo, sin embargo, no determinan sino que suponen lo que referimos cuando fenomenológicamente se apela a los fenómenos. «Modos de darse» como los anteriores están vinculados a lo meramente correlativo: lo percibido frente a lo fantaseado, lo que cuenta como «sí mismo» frente a lo que cuenta como «meramente aparente». Todo eso es algo relativamente abstracto y, por tanto, los distintos “modos de darse” que ahí se constatan son meramente relativos, es decir, no caracterizan lo fenoménico como tal. El caso es que todos esos modos correlativos de darse son distinguibles porque son concretamente patentes. En otras palabras: esas distinciones suponen aquello a lo que se apela cuando de manera fenomenológicamente originaria nos referimos a los fenómenos, a lo concretamente patente. Una caracterización de algo así como «modos de darse» podría ganar una mayor concreción si se hiciera relativa, no ya a un cierto correlato, sino a las correlaciones en que los correlatos se mueve. De esta manera, por ejemplo, se podría constatar dos «modos de darse»: por un lado, el darse en un arraigo estante; por otro, el darse en una disposición. Con tales constataciones, sin embargo, se seguiría suponiendo, es decir, se seguiría dejando atrás, aquello a lo que nos referimos cuando originariamente se apela a los fenómenos o a lo fenoménico. Cuando fenomenológicamente nos referimos a los fenómenos como fuente de legitimidad, se apela a lo que permite constatar distintas “formas de correlación” pero no a tales formas de correlación.

En lo que hace al tiempo se puede constatar, de la misma manera, lo siguiente. En un sentido meramente relativo pueden hacerse ciertas distinciones temporales, por ejemplo, lo concretamente percibido puede distinguirse como “siendo justo ahora”, como “inmediatamente sido” o como “por venir”. Estas distinciones se hacen, ya se hizo constar¹, desde el concreto horizonte del mundo que, *de suyo*, en modo alguno es una serie articulada de momentos temporales. Al distinguir esos momentos se da cuenta de algo concreto, es decir, se articula lo que concretamente cuenta pero, por eso mismo, y en la medida en que se toman esos momentos en su presunta autonomía, se da cuenta de “algo” abstracto, es decir, de algo relativo a lo que concretamente cuenta, todavía más, de algo relativo al mero correlato de una disposición modal perceptiva. Repárese, por lo demás, en que una distinción de algo así como el tiempo histórico, a saber, el tiempo del mundo, se mantiene en ese mismo plano de relatividad, es decir, en el plano correlativo de lo que perceptivamente cuenta. Por tanto, sólo por medio de una substrucción podría hacerse valer una tal distinción a manera de <un absoluto temporal>². Distinciones temporales de este cariz nada tienen que ver con lo que originariamente referimos cuando se habla del tiempo o de lo temporal, a saber, el concreto acontecer en que el mero correlato cobra realidad. Las distinciones temporales, podría pensarse, quizá ganaran originalidad si involucraran, no ya el mero correlato perceptivo, sino las correlaciones perceptivas mismas: el contar mundano y, por tanto, lo histórico, comparece en un arraigo estante que puede caracterizarse a manera de un “estar-ya”; la respectividad de lo percibido comparece en la disposición por la que nos encontramos funcionando para y con vistas a un hacer y, por tanto, podría decirse, a manera de un “encontrarse para lo por-venir”; y, en fin, la significación que distingue lo percibido se realiza en una disposición estante que guarda en nuestro poder, esto es, a manera de una “retención que mantiene presentando”. Todos estos momentos temporales pueden ser constatados, sin embargo, ellos son relativos a las distintas correlaciones. Si dando un paso más se introdujera entonces un concepto de tiempo articulando unitariamente tales momentos temporales, a saber, a manera, por ejemplo, de un “retener-presentando-estando-ya-para-lo-por-venir”, en absoluto se estaría

caracterizando lo que originariamente referimos cuando se habla de algo así como <lo temporal>. Efectivamente, una tal determinación se construye tomando como punto de partida meras correlaciones, es decir, algo relativamente abstracto. Al elaborar un concepto de tiempo que es relativo a las distintas correlaciones se deja atrás la originaria realidad temporal de tales correlaciones. La concreta realidad temporal de las correlaciones destacadas, es decir, lo que referimos cuando originariamente se apela al tiempo, queda supuesto en todo estar-ya, mantener-presentando y encontrarse-para-lo-por-venir.

Distinciones como las anteriores, por tanto, no sirven en absoluto para aclarar aquello a lo que fenomenológicamente nos referimos cuando se apela a lo temporal o a lo fenoménico. Surge entonces el problema de cómo se deben asumir las referencias que, en nuestra propia dilucidación, tan profusamente se han puesto en juego cuando hablábamos, por ejemplo, de la entera concreción de lo compareciente, de lo concretamente patente, de una supeditación a los fenómenos, etcétera.

El concepto de “fenomenalidad” se introdujo formalmente para referir <aquello> que originariamente distingue al fenómeno, es decir, para referir el carácter de aquello a lo que nos referimos cuando fenomenológicamente se apela a los fenómenos. De la misma manera se puede introducir formalmente el concepto de “temporalidad” para referirnos a <aquello> que distingue al tiempo, es decir, para referirnos al carácter de aquello que referimos cuando se habla fenomenológicamente de lo originariamente temporal. Podría pensarse, por tanto, que cuando cuestionamos cómo deba ser asumida la apelación fenomenológica a los fenómenos y a lo temporal de lo que se trata es de dilucidar qué es concretamente la fenomenalidad y la temporalidad, es decir, qué sea lo que distingue a aquello que originariamente referimos al apelar al fenómeno y al tiempo. Pero, ¿es en verdad esto así? ¿Y si toda asunción concreta de la fenomenalidad y la temporalidad conllevara racionalmente un contrasentido? ¿Puede pretenderse acaso que en la referencia fenomenológica al fenómeno y al tiempo estemos distinguiendo *algo*?

5.1. Delimitación negativa general de los conceptos de fenomenalidad y temporalidad

En la tradición fenomenológica se ha tratado a menudo de caracterizar aquello a lo que se apela cuando de manera fenomenológicamente originaria nos referimos al fenómeno y al tiempo. Se ha creído, efectivamente, que la claridad del discurso fenomenológico exigía que esas referencias fundamentales no quedaran indeterminadas. Si bien es cierto que los esquemas desde los que se ha tratado de dar cuenta de la fenomenalidad y la temporalidad siempre acababan por revelar paradojas e incongruencias se pensaba, con todo, que era un deber superarlas. El quehacer fenomenológico *debía* poder determinar qué es lo que ahí estaba en juego. Hay que advertir, sin embargo, que esa pretensión es irrealizable, más aún, que ella sólo puede servir para promover contrasentidos.

Se considerará, en primer lugar, la pretensión de determinar aquello que originariamente caracteriza a los fenómenos. Se sabe que el discurso distingue algo-concreto cuando se articula desde lo que concretamente comparece. Ahora bien, el concepto de fenomenalidad se presenta formalmente como una distinción de aquello que toda distinción supone, a saber, la concreción fenoménica misma. Una determinación de la fenomenalidad es, por tanto, constitutivamente problemática pues, o bien ha de ganarse al hilo de una distinción particular y, en ese caso, en la asunción de esa distinción particular como fenomenalidad se comete una substrucción lógica, o bien ha de alcanzarse proyectando un esquema discursivo arbitrario que se impone como determinación de <aquello> que los fenómenos son, es decir, por medio de una subsunción lógica. La pretensión de dar cuenta de lo que originariamente caracteriza a los fenómenos es, por tanto, un contrasentido racional. Para entendernos: el concepto formalmente introducido de fenomenalidad puede guardar tanta realidad concreta como el concepto de <cuadrado redondo>.

La delimitación negativa que en el capítulo 2 se hizo de la fenomenalidad frente a toda correlación es, por tanto, mero caso particular de una imposibilidad general. Lo que con necesidad lógica se acaba de constatar puede también ilustrarse en particular, fácilmente, por relación a cualquiera de las determinaciones

con que en la tradición fenomenológica se ha pretendido asumir la fenomenalidad. La intencionalidad, por ejemplo, se piense como se piense, pero tomándola, en todo caso, como algo concretamente distinguido, no puede asumirse como fenomenalidad porque, obviamente, ella es relativa al concreto fundamento fenoménico que permite su distinción. La conciencia pura husserliana, entendida como lugar sintético-trascendental, no puede tampoco hacerse valer legítimamente como fenomenalidad y eso, ya se señaló, porque un tal lugar, lejos de distinguirse, se construye al hilo de una asunción logificante de ciertas distinciones como descripciones intuitivo-reflejas. La trascendencia, en fin, se advirtió también, no es sino el esquema arbitrario de una situación antecedentemente proyectada.

Se considerará ahora cómo se presenta la pretensión de asumir una determinación de aquello que originariamente caracteriza lo temporal, es decir, lo que formalmente se ha introducido como temporalidad. Una distinción refiere algo-concreto si se articula desde la concreción temporal de aquello de que se trata. Una caracterización de la originaria realidad del tiempo es problemática porque, o bien se llega a ella apoyándose en la distinción de ciertos "momentos temporales" y, en ese caso, se comete una substrucción lógica en la medida en que nos servimos de distinciones abstractas como punto de partida para caracterizar la originaria concreción temporal que tales distinciones suponen, o bien se la hace valer en la proyección arbitraria de un cierto esquema discursivo, es decir, en una subsunción que impone de manera logificante la determinación de <aquello> de que se trata. Se puede pues decir que la pretensión de constatar lo que originariamente caracteriza al tiempo es racionalmente irrealizable. Como, sin embargo, esa pretensión ha permanecido viva en la tradición fenomenológica dando lugar a caracterizaciones de la temporalidad que, como las de Husserl y Heidegger, siguen ejerciendo cierta influencia, es quizá conveniente apuntar los problemas fundamentales que en ellas afloran. Con ello la delimitación negativa general será ilustrada en particular y podrá ganar así algo más de claridad. Las consideraciones críticas particulares que a continuación se van a hacer son, en todo caso, accesorias. Por lo demás, su lectura, algo premiosa, puede ser omitida por

quienes carezcan de familiaridad con el pensamiento de Husserl y Heidegger.

Las consideraciones de Husserl en torno al tiempo parten de la distinción de fases temporales en lo correlativamente comparable. En una melodía, por ejemplo, se distinguen una impresión originaria y ciertas protenciones y retenciones. Que estas distinciones se proyecten, además, en la forma de un continuo matemático, es cosa que no importa ahora. Indudable es, en todo caso, que las distinciones de las que Husserl parte dan cuenta de algo-concreto. En ese marco de distinciones el tiempo originario se presenta como el «flujo continuo» inherente a tales fases. Una cosa es, efectivamente, hacer distinciones temporales relativas a la concreta melodía que escuchamos y otra considerar tales fases como sujetas a una «fluyente continuidad». En el primer caso se hacen distinciones temporales relativas a lo que comparece en el horizonte perceptivo. En el segundo caso, sin embargo, cuando se dice que la impresión originaria se da «a la vez» que un halo de retenciones, o que el halo de fases «fluye continuamente», se pretende dar cuenta, no ya del correlativo horizonte mundano-temporal de la melodía, sino de la originaria concreción temporal que atañe a las «fases» en que un tal horizonte se distingue temporalmente. Con la «continuidad» del «flujo» nos referimos al tiempo originario. Husserl advierte, genialmente, que esa «continuidad fluyente» no puede asimilarse a las fases temporalmente distinguidas. Si se habla aquí de que las fases se dan «a la vez» o en un «fluir continuo» se hace en un sentido translaticio o figurado: en realidad para lo que se quiere decir «nos faltan los nombres»³, es decir, carecemos de conceptos distintos. Y, sin embargo, Husserl cree necesario determinar esa «continuidad fluyente» y, de facto, asume que ella comparece por gracia de una «continua» síntesis pasiva. La manera como Husserl llega a una tal determinación es del todo característica. Las fases temporales, que no son sino meras distinciones, es decir, distinciones relativas, pasan a asumirse como constataciones reflejas de algo fenoménicamente originario⁴. Se pensará, además, que la «continuidad fluyente» inherente a tales fases, por ejemplo, el «continuo retroceso» de las retenciones, puede intuirse también en la reflexión⁵. En ese «flujo continuo» puede distinguirse entonces, según Husserl, algo así como un

nexo intencional que enlaza longitudinalmente las fases en su «discurrir»: que las retenciones «fluyan continuamente» quiere decir que ellas retienen también las retenciones «previas». Finalmente, todas esas distinciones se van a asumir en una unitaria co-tenencia concreta. El «flujo» originario en el que concretamente se integran los distintos momentos temporales es, en sí mismo, un proceso sintético-constitutivo. El tiempo originario se interpreta a la manera de un proceso auto-constituyente. No es difícil advertir que esta determinación del «fluir» hace pie en los supuestos ilegítimos que el pensamiento de Husserl últimamente asume. La equívoca asunción de una intuición refleja y, con ello, de la fenomenalidad como «lugar» de una originaria síntesis-trascendental, sostiene la concepción que Husserl se hace de la temporalidad. Pero, sin duda, se está ejerciendo aquí una crítica que se mantiene en un plano predominantemente discursivo y, por eso, no sólo apresurada sino quizá, también, poco clara. Conviene, por tanto, que a través de un ejemplo se considere cómo se hace valer la pretensión que Husserl tiene de poder caracterizar la «continuidad fluyente» de las fases temporales. Así se aclararán mejor los equívocos en que esa pretensión se mueve.

Estamos escuchando una melodía al piano que nos es conocida. Si nos quedamos en la relativa concreción de un tal correlato perceptivo podemos decir que inmediatamente, esto es, antes de hacer ninguna distinción, es patente la melodía concreta pero *en absoluto algo así como un continuo de fases temporales*. Si desde la concreta melodía distingo un acorde inmediatamente presente, lo que está por venir y lo ya escuchado, no proyecto arbitrariamente un esquema discursivo sino que articulo lo concretamente percibido, la melodía concreta. Mis distinciones refieren algo-concreto. Pero, justamente por eso, tomadas por sí mismas son abstractas, relativas a la concreta melodía. Husserl, sin embargo, tiende a asumir tales distinciones no como *algo* relativamente distinguido sino como algo intuido en la reflexión y, así, como algo fenoménicamente originario. Para advertir esto con claridad, demorémonos un momento considerando qué es lo que sucede cuando, por ejemplo, constatamos una retención. El lector que ahora está leyendo estas líneas está predominantemente inmerso en un horizonte perceptivo concreto en el que,

hasta ahora, en modo alguno advertía algo así como retenciones. Pero ahora se le pide que dé con su mano un golpe en la mesa y que trate de «advertir» si no se da algo así como una retención del sonido producido por el golpe. Sin duda que se da, se responderá y, además, de manera evidente. Ahora pregúntese el lector si cuando se daba la retención del sonido se daba también la retención de la mano en su movimiento. Lo cierto es que el lector no sabrá qué responder, mejor dicho, tendrá que responder que en modo alguno se daba tal cosa. Lo cierto es que algo así como retención se da, tan sólo, porque «nos ponemos a ello», es decir, porque nos disponemos a guardar, por ejemplo, algo así como “el sonido que va a producirse” o “el movimiento de nuestra mano”. Pero ¿qué es este «disponerse»? ¿Es acaso un disponerse a percibir de manera refleja que consigue manifestar <algo> que inmediatamente no comparece? En modo alguno. Algo así como una <percepción inmanente>, entendida como intuición refleja que pudiera manifestar lo que inmediatamente no comparece, es un contrasentido. Lo retenido, es cierto, no lo introducimos a capricho: yo no puedo retener el sonido si no hay concretamente ningún sonido que retener. Hay retención de *algo* porque «nos disponemos a ello», pero lo retenido es relativo a lo concretamente percibido. Pues bien, esa disposición por la que retenemos *algo* desde lo concretamente percibido es, vamos a verlo, significativa. Efectivamente: retener es articular concretamente manteniendo algo asido «en nuestro poder». Lo retenido es algo concretamente compareciente porque al retener nos mantenemos articulando algo desde lo concretamente percibido. Lo retenido comparece, en fin, en un cierto horizonte: nos disponemos a retener “algo”, por ejemplo, “el sonido que va a producirse” o “el movimiento de la mano” y, sobre todo, lo retenido se guarda discursivamente en tanto que “algo” particular, perfilado de lo que podemos disponer. La retención se mueve, por tanto, en un disponerse a ello y en el *horizonte* de “algo” que se mantiene en el arraigo de un *poder-articular*. La retención es significativa: es una distinción. Que retener sea distinguir no quita, por supuesto, para que lo concretamente retenido se mantenga en el arraigo predominante de lo concretamente percibido. La retención es, en todo caso, hay que insistir en ello, una articu-

lación de lo concretamente compareciente. Una, por cierto, que no es nada extraña sino, como se tuvo ocasión de advertir ya⁶, bastante habitual en nuestro trato mundano.

Se vuelve ahora de nuevo a Husserl y al ejemplo de la melodía. Es obvio que Husserl asume las retenciones temporales de la melodía de una manera bastante diferente a la comentada. Una disposición que articula lo correlativamente percibido pasa, en Husserl, por una «atención» que ilumina (que destaca) algo predado. Moviéndose así en la asunción de que las fases son descriptivamente constatadas en una intuición refleja, ellas tienden a hacerse valer como algo fenoménicamente originario⁷. En tanto que se asume una originaria co-pertenencia de la melodía y sus fases temporales, eso mueve a que la una y las otras queden subsumidas en un esquema lógico de todos y partes por el que la concreta melodía viene a presentarse como un correlato temporalmente constituido. Lo que interesa considerar ahora, en todo caso, no es el equívoco que subyace a esa constitución de la melodía concreta, aclarado ya en el capítulo anterior, sino la manera como Husserl llega a algo así como una caracterización de la «continuidad fluyente» de las fases de la melodía.

Según Husserl, en la reflexión se puede intuir que lo inmediatamente presente «pasa continuamente» de retención en retención hasta desaparecer. En esta «fluencia continua» se distinguiría, por tanto, no ya el correlativo acontecer de la melodía, sino la originaria «fluencia» de las fases de la melodía. Porque se puede intuir ese «flujo», se puede distinguir una retención longitudinal en el «continuo transcurrir» de las distintas retenciones. ¿Qué decir de esto? Obviamente, si las fases temporales de la melodía no son otra cosa que meras distinciones relativas a la melodía concreta, difícilmente se podrá pensar en poder advertir la «fluyente continuidad» de tales fases como si de algo fenoménicamente originario se tratara. Pero hay que tratar de darse cuenta de qué es lo que movía a Husserl a creer que se podía constatar y distinguir ese «flujo temporal» originario de las distintas fases. Para ello, se retoma nuestro ejemplo. Estamos escuchando una melodía y retenemos un cierto acorde de piano. Articulamos así lo concretamente percibido, es decir, distinguimos *algo* manteniéndolo asido en nuestro poder. Al hilo de esta articulación significativa seguimos, en

todo caso, manteniéndonos primariamente en una disposición modal perceptiva y, por tanto, en el arraigo de un horizonte mundano. Lo que estamos reteniendo podemos distinguirlo temporalmente de nuevo: lo retenido, decimos, discurre temporalmente. ¿Qué es lo que distinguimos ahora cuando, al estar reteniendo el acorde, advertimos que lo retenido discurre? No, desde luego, la concreción temporal en que, perceptiva y significativamente dispuestos, nos mantenemos reteniendo el acorde. Al distinguir el discurrir del acorde retenido distinguimos el correlativo discurrir en que sigue manteniéndose lo retenido, es decir, el discurrir mundano. Esta segunda distinción es exactamente del mismo cariz que la primera, es decir, articulamos lo concretamente retenido exactamente como articulamos la concreta melodía. En el discurso husserliano, sin embargo, esa distinción se presenta como una constatación temporal que atañe a la retención misma. Tratemos de entender por qué pasa esto. Sabemos que las distinciones tienden a asumirse en Husserl como constatación de algo intuido en la reflexión. Según esto: 1. Las fases temporales de la melodía, por ejemplo, el acorde retenido, tiende a asumirse como algo originariamente perteneciente a la vivencia concreta. 2. La nueva distinción temporal relativa al acorde retenido se asume, por tanto, como si atañera a algo *fenoménicamente originario*—la retención— pero, además, como una constatación intuitivo-refleja de algo nuevamente originario, a saber, el «fluir» de la retención misma. De esta manera se introduce la apariencia de que originariamente y de suyo se da algo así como una retención de retenciones. Una vez que todas estas distinciones son asumidas como momentos fenoménicos originarios, el «concreto discurrir» que los engloba viene a asumirse como una originaria co-pertenencia sintético-trascendental. Con esto la temporalidad recibe en Husserl una caracterización que coincide con la fenomenalidad. No, sin embargo, sin tensiones internas. Lo cierto es que la distinción del «discurrir» de las fases podría, en principio, distinguirse a su vez de la misma manera. En el pensamiento de Husserl esto habría de asumirse como la constatación de un nuevo plano temporal constituyente y, a la postre, como regreso infinito en la determinación de la realidad del tiempo originario. La apelación a la auto-constitución del flujo es el recurso discursivo con que Husserl pretende cerrar el problema. Ese recurso, sin

embargo, no hace otra cosa que imponer la determinación fundamental con que fenomenalidad y temporalidad habían sido última y arbitrariamente asumidas. La sin par honestidad fenomenológica de Husserl queda testimoniada porque la tensión problemática que esa determinación encerraba no fue eludida y por eso volvía, una y otra vez, sobre ella⁸. El equívoco, sin embargo, no podía resolverse desde el mismo horizonte de supuestos que lo alimentaba.

Se pasará ahora a considerar brevemente los equívocos que subyacen a la asunción de la temporalidad por Heidegger.

La *temporeidad* [Zeitlichkeit] se presenta en Heidegger como sentido ontológico del cuidado, a saber, como aquello que originariamente hace posible su totalidad estructural. Para entender lo que con esto viene a proponerse hay que darse cuenta de cómo llega Heidegger a la temporeidad y de qué se trata concretamente en ella. Ya se vio que la estructura unitaria del cuidado venía a articularse desde la distinción de ciertas correlaciones asumidas como inherentes a nuestro ser-en-el-mundo. Hay que darse cuenta ahora de que los tres momentos en que viene a articularse la temporeidad se constatan también por relación a ciertas correlaciones. Por ejemplo, el encontrarse afectivo y el contar mundano hacen patente el arraigo en una estancia, por lo que pueden tomarse a manera de un estar-ya o *haber-sido* [Gewesenheit]. La disposición significativa que condiciona la correlativa articulación del mundo puede advertirse como un retener-ahora que mantiene en nuestro poder o, si se quiere, *como presente* [Gegenwart]. Y, en fin, la disposición respectiva y resolutive en que nos encontramos funcionando con vistas a un hacer, podemos recogerla como disposición para-lo-por-venir o, si se quiere, como *futuro* [Zukunft]. Se insiste: justamente de esta manera, es decir, en relación a ciertas correlaciones, como Heidegger introduce los momentos de la temporeidad⁹. Las distinciones temporales que ahí se ponen en juego no se introducen constructivamente, por tanto, sino que dan cuenta en verdad de algo bien concreto. Ahora bien, lo cierto es que lo que así se constata, tomado como algo de suyo, no deja de mantenerse en el mismo plano de abstracción relativa que las correlaciones desde las que la unidad del cuidado venía a articularse. El problema relativo a la concreción de la articulación del cuidado es, por tanto, exactamente el mismo que el rela-

tivo a la concreción de la articulación de la temporeidad. Pretender aclarar lo uno por lo otro, es decir, pretender ver en lo segundo el fundamento de la totalidad estructural de lo primero, es perfectamente equívoco. Hay que reparar, en todo caso, en la manera como esa pretensión cobra cuerpo. Lo que hemos llamado el problema relativo al *tiempo originario* se presenta en Heidegger como el problema relativo a la concreta unidad de la triple articulación de la temporeidad. Lo que hemos llamado "temporalidad" se presentará, por tanto, como la caracterización con que viene asumida dicha concreción. En lo que a esto hace, la posición de Heidegger, ya se advirtió en el capítulo anterior, es inequívoca. Heidegger dice, en principio, que los distintos momentos de la temporeidad dejan traslucir una originaria deyección o salida "fuera de sí". En esta asunción extática de los momentos de la temporeidad lo que se está haciendo es subsumir tales momentos y, por tanto, las distintas correlaciones desde las que ellos se constatan, desde el esquema lógico de la trascendencia. Cuando, dando un paso más, se afirma que "el tiempo es originariamente temporización de la temporeidad"¹⁰, es decir, cuando se pretenda hacer descansar la concreción de la temporeidad en su propia articulación extático-horizónica, no se hará otra cosa que establecer la temporalidad como "el originario «fuera de sí», en y por sí mismo"¹¹, es decir, asumirla originariamente como trascendencia. A diferencia de lo que pasaba en Husserl, aquí no se presentará siquiera la necesidad de introducir un <orden autoconstitutivo> que, partiendo de los éxtasis temporales, sirva para dar cuenta de la manera como "el tiempo originario es finito"¹²; es suficiente con aferrarse a la asunción dogmática de la trascendencia como determinación fenomenológica fundamental.

Cuando después de haber introducido así la temporeidad Heidegger elabora lo que llama una *interpretación tempórea* de la Existencia no hará otra cosa que subsumir los momentos del cuidado partiendo de constataciones temporales que, en realidad, se mueven en el mismo plano de abstracción relativa que tales momentos. A modo de aclaración de lo que se acaba de decir, se hacen las siguientes consideraciones de nuestra propia cosecha. Podemos disponernos respectiva y resolutivamente distinguiendo lo que nos concierne de tal manera que preponderantemente

nos mantengamos cabe “esto” o “lo otro” o, por el contrario, en nuestra estancia mundana, es decir, de manera *logificante* o teniéndonos en un arraigo que no cercena el concreto horizonte de posibilidades que nos atañen. Ese quedar dispuestos resolutivamente para y con vistas a un hacer, es decir, para lo *por venir*, ese carácter de futuro, se podría llamar en el segundo caso *precurсар* [Vorlaufen], en el primero *estar a la espera* [Gewärtigen]. En el precursar nos disponemos para lo por venir manteniéndonos primariamente en el arraigo estante de lo que concretamente cuenta, es decir, desde el arraigo de un estar-ya o haber-sido que viene a ser guardado o retomado. A esta posibilidad de disponerse habiendo-sido podríamos llamarla *repetición* [Wiederholung]. Por contraposición, la disposición para lo por venir que *se tiene* predominantemente en el arraigo estante de “algo” que se retiene y es objeto de ocupación, es decir, en la preterición del concreto haber-sido, podríamos caracterizarla como *olvido* [Vergessenheit]. Por último, la disposición para lo por venir que se mantiene en el predominio de la distinción que retiene “aquello” de que se ocupa, se realiza desde la retención de lo presente o, podríamos decir, en el modo de la *presentación* [Gegenwärtigen]. Por contraposición, en el precursar venimos al presente manteniéndonos en el predominio de nuestro concreto arraigo mundano, es decir, en el arraigo estante de un disponerse para lo por venir que retoma su concreto haber-sido. A este modo de presencia podríamos llamarlo el *instante* [Augenblick]. Y ahora cabe preguntar: ¿qué es lo que se hace en consideraciones del tipo de las que se acaban de presentar? No es otra cosa sino esto: partiendo de ciertas correlaciones se establecen ciertas distinciones temporales que se mantienen en el mismo plano de abstracción relativa que ellas. Las categorías temporales que entonces se fijan suponen la misma concreción que queda supuesta en las distintas correlaciones. Pues bien, consideraciones del mismo cariz que las que se acaban de hacer son las que Heidegger maneja en su interpretación tempórea de los momentos distinguidos en la analítica existencial¹³. En la medida, sin embargo, en que lo que se pretende en esa “interpretación” es hacer valer las distinciones temporales a manera de fundamento u horizonte de «sentido» ontológico, lo que ella viene de facto a realizar es una *subsunción*. Es decir, los momentos

temporales adscritos a las correlaciones distinguidas en la analítica existencial, imponiéndose bajo la forma de la trascendencia, pasan a funcionar interpretativamente a manera de <fundamento originario> de lo existencialmente distinguido. En la tematización tempórea que Heidegger realiza no se hace otra cosa, por tanto, que repetir la arbitraria imposición que llevaba a asumir la originaria concreción temporal desde la trascendencia¹⁴.

Se abandonan ya estos breves retazos críticos que sólo han buscado ilustrar al hilo de casos particulares la delimitación negativa general que ya se hizo de la temporalidad. Adviértase todavía, en todo caso, que tanto en el pensamiento de Husserl como en el de Heidegger, la asunción de la fenomenalidad y la temporalidad coincide, a saber, en el primer caso en una forma sintético-trascendental, en el segundo, en la forma de la trascendencia. En el próximo punto se tendrá ocasión de advertir que esa coincidencia no es en modo alguno casual.

Antes de terminar este punto se reparará en algunas aporías a las que las consideraciones precedentes parecen abocar. La pretensión de distinguir aquello que referimos en la originaria apelación al fenómeno y al tiempo es, según lo anterior, intrínsecamente equívoca. Los conceptos formalmente introducidos de fenomenalidad y temporalidad han de ser, por tanto, fenomenológicamente abandonados. ¿Qué es lo que esto quiere decir en lo que hace a la posibilidad de la fenomenología? Al renunciar a la pretensión de determinar fenómeno y tiempo originarios, ¿no pierde su sentido la apelación fenomenológica al fenómeno y al tiempo? ¿No queda entonces flotando en el vacío la legitimidad racional del discurso fenomenológico? ¿Ha de entregarse, por tanto, a una última carencia de fundamento el ejercicio fenomenológico? O no sucederá, acaso, todo lo contrario, a saber, que sólo en una tal renuncia pueda venir a descansar el quehacer fenomenológico en su originario fundamento.

5.2. Fenómeno y tiempo

Si se creyera que la apelación fenomenológica al fenómeno y al tiempo refiere algo-concreto se debería poder dilucidar de qué se

trata ahí. Esto, sin embargo, no se puede hacer. Y no se puede porque, como se ha visto, <eso> a lo que se apela no puede ser concretamente distinguido: ¿cómo podría distinguirse la originaria concreción fenoménica y temporal cuando se trata aquí, justamente, de <aquello> en lo que la articulación de algo-dado se mueve? La apelación fenomenológica al fenómeno y al tiempo no puede ser una referencia distinta.

Lo anterior, sin embargo, no quiere decir que la apelación fenomenológica al fenómeno y al tiempo carezca de sentido. Dar cuenta de manera distinta de algo-dado es, a la postre, tan solo una de las posibilidades referenciales en que el discurso puede moverse. El discurso puede moverse en una referencia denotativa, puede moverse en una referencia formal a algo y, lo que ahora más importa, puede también moverse en una *remisión disposicional*. ¿No es, por tanto, posible, que en la apelación fenomenológica al fenómeno y al tiempo no nos encontremos distinguiendo *algo* sino remitiéndonos a la originaria concreción que toda distinción supone? No sólo es posible sino que, de hecho, ya se ha introducido la manera como viene a realizarse una tal referencia remisiva. La *epojé* fenomenológica, se advirtió, es el desarraigo disposicional que se permite desvincular de todo correlato para remitirnos a la entera concreción del caso. Entonces no se articula nada, no se trata ya de *algo*, sino que se viene a remitir a la entera concreción que atañe a *algo*. Ahora bien, la originaria concreción que atañe a *algo* no es sino la originaria concreción fenoménica o temporal de aquello de que se trata. La apelación al fenómeno y al tiempo es, por tanto, originariamente fenomenológica, no cuando en ella se pretende distinguir *algo* sino cuando funciona remisivamente. Fenómeno y tiempo podrán ser tratados como conceptos de una manera derivada, relativa, pero para la fenomenología no son originariamente conceptos.

Es importante darse cuenta que, según lo anterior, la originaria referencia a lo fenoménico y a lo temporal es una y la misma. No es que algo comparezca originariamente como fenómeno y, por lo demás, se temporalice de una determinada forma. No es que algo venga originariamente a ser temporal y, por lo demás, se fenomenalice de una determinada forma. Pensar tal cosa equivale a hacer valer una cierta temporalidad y fenomenal-

lidad, es decir, un cierto esquema discursivo como originaria forma de temporalización y fenomenalización. La originariedad fenoménica es, pues, la originariedad temporal: nada que se pueda determinar discursivamente, nada que se pueda distinguir, sino la concreción extra-discursiva a la que, en la epojé, se pueda remitir. La apelación fenomenológica a la concreción fenoménica y temporal es indistinta.

No sería congruente que, para aclarar lo que va dicho, nos esforzáramos ahora por fijar fenomenológicamente esa referencia al fenómeno/tiempo originarios. Toda fijación fenomenológica ha de remitir últimamente a la entera concreción de *aquello* que se trata de fijar y, por tanto, supone ya necesariamente la apelación fenomenológica al fenómeno/tiempo. Podría acaso pensarse que, siendo esto así, la manera como funciona esa apelación es racionalmente deficiente o equívoca. Con su indeterminación, ¿no queda el quehacer fenomenológico privado de un último fundamento racional? En realidad sucede todo lo contrario. Un uso racionalmente deficiente se da allí donde se contraviene el principio fenoménico. Ahora bien, el principio fenoménico obliga a que la legitimidad racional descansa en los fenómenos. El discurso racional ha de supeditarse a los fenómenos. <A los fenómenos> no puede originariamente tomarse como una determinación o distinción de aquello sobre lo que concretamente hubiera que tratar sino como remisión a lo concreto. Al apelar <a las cosas mismas> no se está distinguiendo un lugar entre otros, sino remitiéndonos a lo que toda posible distinción de un lugar supone. Si <las cosas mismas> se asumieran como *algo* distinto, entonces la apelación a ellas sería racionalmente fundada, es decir, no tendría valor de principio. La *efectiva supeditación* al principio fenoménico y, con ello, un ejercicio originariamente fenomenológico, sólo puede realizarse guardando el carácter remisivo que tiene la originaria apelación al fenómeno/tiempo. Pensar lo contrario, a saber, creer que es una obligación racional determinar aquello que originariamente sea fenómeno y tiempo es permanecer preso de la asunción de que el quehacer fenomenológico ha de servir para lograr una *determinación originaria de la verdad*. Originariamente verdadero, sin embargo, no es el discurso sino los fenómenos, la entera concreción de lo mostrado, la cosa misma.

Un quehacer discursivo cumple una pretensión fenomenológica cuando hace valer la entera concreción de aquello de que se trata y no, justamente, cuando acaba subsumiendo o interpretando dicha concreción. Cuando es esto último lo que sucede, es decir, cuando un discurso pretendidamente fenomenológico se arroga autonomía para determinar lo que haya de valer originariamente como fenómeno y tiempo es cuando se echa a perder la tarea fenomenológica. Es entonces cuando, mediante substrucciones y subsunciones sin cuento, el discurso viene a imponerse sin legitimidad alguna. Dejar discursivamente indeterminada la originaria apelación al fenómeno/tiempo en modo alguno amenaza la racionalidad del quehacer fenomenológico sino que la salva. La remisión al fenómeno, a lo originariamente verdadero, guarda el fundamento epistemológicamente irreductible en el que se sustenta el juego discursivo racional.

A quien lo anterior parezca oscuro debe preguntarse si la claridad que echa en falta no será quizá la que es exigible al discurso que se mueve en la distinción de *algo*. ¿No constituye un equívoco, sin embargo, pedir que la concreción fenoménica se aclare como algo-dado puede aclararse? Sería efectivamente incongruente que, después de lo que aquí se ha dicho, se hiciera ahora el más mínimo esfuerzo por aclarar lo referido en la remisión al fenómeno/tiempo. Lo que sí se puede tratar de aclarar mejor, sin embargo, es lo que se está diciendo. Se tratará de hacer por medio de un ejemplo. Puedo darme cuenta de manera distinta, evidente, de *algo* que estoy percibiendo: *este pisapapeles*. Consideremos ahora de qué podría tratarse cuando legítimamente diéramos cuenta de que ese pisapapeles es originariamente fenómeno. Al decir algo así referimos, sin duda, que el pisapapeles es concretamente patente. Ahora bien, ¿qué puede querer decir eso originariamente? ¿Acaso se trata de que *este pisapapeles*, *algo* distinguido, comparezca concretamente? No se trata exactamente de eso. Es decir, es muy cierto que lo distinguido comparece correlativamente en nuestra distinción. Pero cuando damos cuenta de que el pisapapeles es originariamente fenómeno no apuntamos, por lo pronto, a la concreta realidad fenoménica de nuestra distinción sino a la concreta realidad de *aquello* que, justamente, es articulado en la distinción. Eso, sin embargo, no es ya *algo* dis-

tinguido. Efectivamente, si al dar cuenta de que el pisapapeles es originariamente fenómeno pretendiéramos estar constatando *algo* relativo al pisapapeles, por ejemplo, algo así como su presencia temporal instantánea, su carácter impresional o, en fin, su carácter correlativo, esa apelación al ser originariamente fenómeno sería fundada. Cuando una apelación a lo originariamente fenoménico está en uso a manera de un concepto en el que se pretende distinguir *algo* queda entonces sin guardar la concreción fenoménica que la distinción supone. El ser originariamente fenómeno de *algo* no puede ser a su vez *algo*. Cuando originariamente damos cuenta del ser fenómeno de *algo* lo que hacemos no es distinguir a su vez *algo* sino remitir *aquello* de que se trata a su entera concreción. Cuando legítimamente digo que este pisapapeles es originariamente fenómeno... apelo a la concreción de sentido desde la que la distinción del pisapapeles se hace posible. Al apelar a lo fenomenológicamente fenoménico apuntamos, no a *algo* discursivamente delimitado, sino a <aquello> a lo que toda delimitación discursiva se supedita. Por eso, lo entonces referido ni puede aclararse ni puede fijarse discursivamente. Por relación a todo discurso, <ello> es lo originariamente verdadero, lo originariamente aclarador.

Si en vez de referir *algo* a <su originariedad fenoménica> diéramos cuenta de *algo* en <su originariedad temporal> diríamos lo mismo. Y lo mismo se ha dicho en este libro de otras maneras: que *algo* <se da en su entera concreción>, que <es concretamente patente>, que <es originariamente sentido>. Con todo esto no añadíamos la más mínima determinación sino que repetíamos una y otra vez la remisión al ser o realidad originarios. Se habla ahora de algo así como la <originaria realidad> o <ser>. ¿Se introduce con ello, por fin, una determinación? En absoluto: se repite otra vez la misma remisión. Ciertamente, hay distintas maneras como puede fijarse algo así como un concepto de verdad, ser, tiempo, fenómeno... Ahora bien, en toda fijación conceptual se guarda siempre *algo* relativamente abstracto. La originaria apelación a la verdad, ser, tiempo, fenómeno no es, sin embargo, conceptual. Así, se pueden distinguir ciertos “modos de aparecer” —lo fantaseado de lo percibido y, dentro de lo percibido, una casa de una melodía—, pero esos

“modos de aparecer” son originariamente <fenoménicos>. Se pueden distinguir ciertos “modos temporales” —el “antes-ahora-después” relativo al mundo, el “retener-presentando-estando-ya-para-lo-por-venir” relativo a ciertas correlaciones— pero esos “modos temporales” son <originariamente temporales>. Se pueden distinguir ciertos “modos de verdad” —la formal de la matemática, la empírico-objetiva de las ciencias naturales, la evidencia del discurso que distingue *algo*— pero esos modos de verdad son <originariamente verdaderos>. Se pueden distinguir ciertas “regiones ontológicas” —la cosa dada meramente delante, el amigo que nos habla, un triángulo— pero todos esos “modos de ser”, originariamente <son>. La apelación originaria al fenómeno, tiempo, verdad, ser, a lo real... no es conceptual, no distingue *algo*, sino que nos remite a lo que toda distinción discursiva supone. Se trata, en esto, de una misma apelación indistinta.

Antes de acabar este punto hay que hacerse cargo de una cuestión pendiente. En el primer capítulo se fijó el concepto de correlación y, con ello, los conceptos de situación y correlato. Al fijar esos conceptos se apeló ya <a la entera concreción> en que ellos cobraban realidad. Se cuestionó, sin embargo, la originaria realidad de las correlaciones distinguidas pues, en tanto que temporales, ellas podrían ser relativas a una proto-mediación temporal. Se puede ahora resolver esta cuestión. La originaria realidad de las correlaciones es la concreción que antecede a su distinción discursiva. Pero esa concreción, se ha visto, no es sino el tiempo originario. No se trata, por tanto, de que el tiempo pueda disolver la originaria realidad de las correlaciones sino que la originara realidad de las correlaciones es su ser temporal. “Una correlación”, ciertamente, es “algo” relativamente abstracto que sólo en su concreción tiene originaria realidad fenoménica. Las correlaciones son originariamente reales, no a pesar del tiempo, sino en su originario ser temporal. Que las correlaciones distinguidas sean originariamente temporales no quiere decir, por tanto, que ellas sean relativas a un cierto esquema que haría de tales correlaciones algo «meramente relativo» sino, al revés, que ellas son originariamente reales y que lo son en la concreción temporal que toda distinción supone.

Lo que se acaba de decir vale también para el concepto de sujeto o persona que entonces se fijó. Ese concepto se introdujo

como concreta situación, es decir, como la concreción relativa a toda disposición y arraigo estante particulares que se pueda distinguir. Si se pretendiera que lo que ahí se refiere es relativo a una serie de apareceres temporalmente distintos (Hume), a un proceso asociativo genético-trascendental (Husserl) o a una proto-diferencia o exterioridad extática (en parte Heidegger, ciertamente Sartre, y un largo etcétera) se estaría subsumiendo la originaria realidad fenoménica de lo personal bajo ciertos esquemas, a saber, aquellos con que fenomenalidad y temporalidad se asumen. Sólo si la concreta realidad en que descansa nuestra distinción se disolviera entre subsunciones interpretativas podría pensarse que la persona es, a fin de cuentas, una realidad derivada o problemática. Los equívocos que un tal proceder esconde se advierten tan pronto como <las cosas mismas> dejan de amalgamarse con la potencia logificante del discurso. Nos servimos del concepto de sujeto o persona para referir algo bien concreto, a saber, la situación concreta. "El sujeto", como algo idéntico o como algo separado de lo correlativo, no es, ciertamente, sino *en el discurso*. Ahora bien, si se dice que el sujeto es originariamente en modo alguno se pretende atestiguar una originaria identidad lógica o algo originariamente separado de lo correlativo sino remitir a la entera concreción de aquello de que se trata. Decir que la persona es originariamente es lo mismo que decir que la persona es originariamente temporal. Quien se entretiene pensando que la originaria realidad personal puede legitimarse o hacerse problemática a la luz de un cierto esquema temporal o fenoménico pierde el tiempo con vacías especulaciones. Lo mismo cabe decir de quien se sirve de tales esquemas para hacer comprensible o deslegitimar la identidad personal. Originariamente no hay otra identidad personal que la entera concreción del *arraigo estante* en que se mantiene el ejercicio de la libertad. La concreción del sujeto es su originaria identidad personal. Pretender que un ejercicio fenomenológico pudiera dar cuenta de la posibilidad o imposibilidad de la identidad personal es un equívoco. La originaria tarea de un quehacer fenomenológico no consiste en ensayar esquemas interpretativos que den cuenta de lo concretamente patente, sino hacer valer aquello de que concretamente se trata sobre tales subsunciones logificantes¹⁶.

Lamentablemente, equívocos del tipo que se acaban de comentar están todavía muy extendidos. Sucede a menudo, efectivamente, que discursivamente se trata de depreciar o salvar *algo* bien concreto. La manera de proceder en esto es siempre la misma. En primer término, *aquello* de que se trata se considera de un modo predominantemente logificante, es decir, sobre todo a manera de "algo". La originaria realidad de "eso" que es el caso puede entonces repudiarse o asegurarse según el esquema discursivo desde el que dogmáticamente se asume <lo originariamente real>. De esta manera, y dependiendo de las arbitrarias interpretaciones con que vienen a subsumirse fenómeno, tiempo, verdad y ser originarios, brotan una serie de pseudo-alegaciones y pseudo-refutaciones arbitrariamente ampliable. Todo parece resolverse en puntos de vista irreconciliables que, en lo fundamental, nos dejan sumidos en la confusión. Lamentablemente, más que una posibilidad, ese parece ser el punto al que buena parte de nuestra «tradición fenomenológica» parece encaminarse. Mientras no se advierta el sentido remisivo de la apelación fenomenológica al tiempo, fenómeno, ser o verdad, esa disgregación y desorientación será, en un plano fundamental, inevitable.

5.3. El sentido de la fenomenología

Originariamente verdaderos son los fenómenos. La fenomenología se realiza en el quehacer discursivo que da cuenta de ellos haciéndolos valer por sí mismos, sin sustraerles su originaria verdad. Que al quehacer fenomenológico sea consustancial dejar en la indeterminación la originaria verdad del fenómeno no hace de este quehacer algo deficiente o racionalmente vano. Todo lo contrario. Esa indeterminación viene requerida por la posibilidad de mantener un juego discursivo racional. Efectivamente, cuando un quehacer discursivo presuntamente racional desdeñando la humildad fenomenológica tiende a imponerse irrestrictamente sobre lo real, ese juego corre el riesgo de atrofiarse racionalmente. Comienza entonces el dominio de la ideología disfrazada de razón. "Eso" que, estando en nuestra mano, y careciendo de legitimidad, quiere imponerse como si la tuviera, es

un producto de lo que, con buen sentido, cabe llamar *una voluntad de poder*. Este dominio del poder ideológico no es cosa improbable y remota sino algo que en nuestro arraigo discursivo y mundano habitualmente nos hace violencia en distintas formas. La pertinencia del quehacer fenomenológico no se debe a un capricho filosófico. Ese quehacer viene convocado en aras a salvaguardar una posibilidad frágil y siempre amenazada¹⁷.

En un sentido amplio puede decirse que la fenomenología ha estado viva siempre que la palabra del hombre guardaba una pretensión de legitimidad. Ha estado viva en la palabra común que da cuenta de lo real. Viva en el poema que denotativamente nos guarda en la concreción de aquello de que se trata, aun si no sabe responder de la legitimidad que lo asiste. Viva en el quehacer filosófico que, desde el principio, recogía la riqueza de lo real y nos hacía advertir la falta de legitimidad de las imposiciones logificantes. Viva también, por supuesto, en la investigación científico-natural que, ateniéndose a lo real, prosigue sus fines particulares desde las interpretaciones temáticas que le son inherentes, ciertamente, pero sin extrapolar sus resultados en una subsunción irrestricta. De manera constante, el juego discursivo está abriendo posibilidades discursivas nuevas a la vez que está vivificando fenoménicamente el discurso. De manera no menos constante, sin embargo, en ese juego, y bajo la máscara de la legitimidad, arraiga la ideología que constriñe nuestra realidad. Esa imposición logificante que subvierte la estancia en que nos mantenemos arraigados puede estar larvada ya en el discurso más habitual. Vive en el cientificismo que pretende subsumir nuestra verdad. Y se despliega, también, en esas arbitrarias proyecciones discursivas que, abusando del nombre de la filosofía, se arrojan una legitimidad de la que carecen (digamos: en la mera metafísica y en la mera interpretación).

Mantenerse en la posibilidad de un juego discursivo *racional es poder dar cuenta de lo que es el caso haciendo valer aquello que concretamente es el caso*. La pretensión de afianzar y mantener dicha posibilidad acaba conduciendo últimamente al ejercicio de una aclaración, fijación y dilucidación fenomenológicas, es decir, al ejercicio en que los fenómenos se hacen valer en el discurso de una manera originariamente legítima. Si con tér-

minos asumidamente mundanos damos en pensar que el nervio de algo así como la vida occidental consiste en mantenerse en esa posibilidad de la que estamos hablando, entonces, puede decirse, la fenomenología es una interna necesidad de dicha forma de vida.

Antes de terminar se tratará de dar cuenta, de manera sumaria y clara, del sentido de la dilucidación fenomenológica que a lo largo de este libro se ha ido realizando. Nuestra dilucidación empezó introduciendo formalmente en qué consiste una pretensión fenomenológica. En la fenomenología se trata, decíamos, de dar cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos. El problema que se planteaba era *dilucidar* en qué consiste <eso> de la fenomenología, es decir, dar cuenta del sentido del quehacer discursivo que realiza concretamente esa pretensión que formalmente se había referido. Una dilucidación positiva de <algo> formalmente referido requiere introducir *algo* que, en concreto, se deje articular en un tal esquema lógico. Ahora bien, el sentido concreto de la fenomenología no se tenía a mano porque lo que discursivamente nos era propuesto como fenomenología no era conciliable con una pretensión fenomenológica. Por eso fue necesario acometer el ensayo de una dilucidación fundamental de la fenomenología. Una dilucidación de la fenomenología es fundamental cuando se ve obligada a introducir el sentido concreto que habrá de acreditarse como fenomenología en su propio despliegue, es decir, en un concreto ejercicio racional que sólo puede ponerse bajo el auspicio del principio fenoménico. Se decía, por eso, que una dilucidación fundamental de la fenomenología ha de ser últimamente realizada, ensayada. Y, efectivamente, lo que en este ensayo se ha impuesto como fenomenología se ha visto acreditado concretamente en el despliegue de la propia dilucidación. Importa que esto que se acaba de decir se advierta con toda claridad. Que nuestro ensayo haya empezado fijando ciertos conceptos —situación y correlato— y no otros o que se haya detenido delimitando negativamente ciertas concepciones particulares de la fenomenología y no otras, no es cosa que haya condicionado sus resultados. Lo importante, en todo caso, era introducir el sentido del quehacer fenomenológico recogiendo aquello que con-

cretamente se iba poniendo en obra, es decir, el concreto quehacer racional que se desplegaba al someternos a los fenómenos¹⁸. Si se ha empezado fijando tal o cual concepto o se ha delimitado negativamente tales o cuales concepciones eso se ha hecho porque, en relación al juego discursivo vigente, se ha considerado más eficaz abordar esos motivos y no otros. El quehacer fenomenológico, ya se dijo, está ligado al juego discursivo concreto en que se realiza: a fin de cuentas de lo que se trata en él es de que ese juego se mantenga en su *posibilidad racional*. Como nuestro objetivo era dilucidar la fenomenología, se han abordado ciertos motivos que se presentaban especialmente encubiertos u oscuros dentro de nuestra «tradición fenomenológica». Ahora bien, aunque haya sido por un camino y en una situación particulares como se ha llegado a introducir la aclaración, dilucidación y fijación fenomenológicas como posibilidades originariamente fenomenológicas, por otro camino y en otra situación particulares, se habría llegado a lo mismo. ¿Por qué sabemos esto? Porque se ha advertido que aquello en lo que se resuelve la apelación originaria al fenómeno nada tiene que ver con *algo* ni con algo sujeto a situación alguna. Porque se ha advertido, por tanto, que nuestro quehacer fenomenológico no descansaba en una situación particular sino en el fundamento concreto que sostiene algo así como una situación correlativa particular. Al haber acreditado, además, que el concreto quehacer que se ha ido desplegando en nuestra dilucidación respondía a la pretensión formalmente introducida de dar cuenta de los fenómenos sometiéndonos enteramente a ellos¹⁹, se puede decir legítimamente que el sentido concreto de la fenomenología ha sido *positivamente dilucidado*.

Para terminar, se fijará el concepto de fenomenología remitiéndonos a su sentido concreto. Se llama fenomenología no originariamente a aquellas distinciones que al hilo de nuestra dilucidación han servido para introducir, mejor o peor, el sentido de la fenomenología, sino a la entera concreción de <ese quehacer> que aquí se ha desplegado, <ese quehacer> que el lector ha debido revivir en concreto, <ese quehacer> que, según caso y situación, aclara, dilucida y fija aquello de que discursivamente se trata.

Notas

- ¹ Cf. 1.3.
- ² Sólo por relación al contar mundano se puede decir con buen sentido que las verdades esenciales son a-temporales. Efectivamente, las necesidades lógicas, por realizarse concretamente en el medio significativo, no están sujetas a una disposición modal perceptiva y, por tanto, no son históricas, es decir, no se realizan en el tiempo del mundo. Por eso mismo, no son tampoco nada psicológico. En un sentido más originario, sin embargo, ellas son realmente temporales.
- ³ E. Husserl, *Husserliana X*, p. 75.
- ⁴ Es cierto que Husserl advierte que el presente vivo es fenomenológicamente originario respecto a las fases abstractas pero eso no quita para que, de facto, las haga funcionar como punto de partida en una re-interpretación de la «aparición» del «flujo».
- ⁵ E. Husserl, *Husserliana X*, p. 82.
- ⁶ Cf. 3.2.a.
- ⁷ El equívoco llega al punto de que la retención se haga valer, de consuno, como algo constatado en la reflexión y como algo que hace posible la reflexión. Es decir, en tanto que se asume que la retención se constata de manera refleja y que lo que la reflexión constata es algo fenoménicamente originario, la retención se utiliza para asegurar la posibilidad misma de la reflexión inmanente.
- ⁸ En sus consideraciones más tardías sobre el tiempo Husserl llega incluso a advertir que la corriente de vivencias “en propiedad y por sí misma no realiza ninguna temporalización, y no es un rendimiento correspondiente de la conciencia”. Más aún, que “la capacidad constante de, digámoslo así, insuflar intencionalidad a esa corriente pertenece ya a esa corriente”. E. Husserl, *Husserliana XXXIV*, p. 184. Esto quiere decir que cualquier análisis intencional es derivado, esto es, que supone una concreción “fluyente” de sentido que él no podría aclarar o determinar en modo alguno. Esto no es una constatación más como cualquiera otra, sino una que había de poner enteramente en cuestión su concepción fundamental de la tarea fenomenológica.
- ⁹ Que las correlaciones a las que se ha hecho referencia aparezcan en Heidegger bajo la rúbrica de proyecto, de carácter de arrojado y de caída, o que ellas vengan a considerarse en relación al caso concreto de la resolución precursora es algo totalmente indiferente en relación a lo que aquí se está diciendo.
- ¹⁰ M. Heidegger, *GA2*, p. 331.

- ¹¹ M. Heidegger, *GA2*, p. 329.
- ¹² M. Heidegger, *GA2*, p. 331.
- ¹³ Es revelador reparar en que a la hora de elaborar su interpretación tempórea del Habla, Heidegger no puede decir básicamente nada (cf. M. Heidegger, *GA2*, pp. 349-350). La razón de esto es, para nosotros, bastante clara. En la medida en que aquello que se había introducido como Habla no era, en verdad, una correlación constitutiva del ser en el mundo, no es fácil adscribir al Habla un carácter temporal concreto a la manera como eso se hace, por ejemplo, con el comprender o el encontrarse afectivo. Las constataciones temporales no pueden aquí realizarse.
- ¹⁴ En el anterior capítulo se dijo que el papel que en el pensamiento de Heidegger cumple la trascendencia no se modifica en la época de la «Kehre». Esto se aplica también en relación a la asunción de la temporalidad. La conferencia de 1962 «Tiempo y ser» atestigua esto.
- ¹⁵ Mientras nos mantenemos en una disposición modal perceptiva, por ejemplo, no podemos referirnos al originario ser fenómeno de este pisapapeles sino, a lo sumo, a este pisapapeles en su concreción mundana, es decir, en su relativa concreción correlativa.
- ¹⁶ Esto no quita, obviamente, que al hilo de ciertos ejercicios interpretativos puedan introducirse distinciones racionalmente valiosas y que, incluso, ese ejercicio, sin imponerse de modo logificante, «deje ser» la concreción del caso. Nuestra crítica se aplica, sobre todo, a toda pretensión de «aclarar» originariamente el sujeto o la identidad personal mediante interpretaciones.
- ¹⁷ Todo despliegue discursivo involucra nuestra libertad, por eso, el ser o no ser real de esa posibilidad es cosa que se juega en la práctica. El ejercicio fenomenológico viene requerido, en último término, no por motivos racionales, sino prácticamente, es decir, en aras a mantener la posibilidad de un ejercicio discursivo que se atenga a la legitimidad racional. Sobre esto, véase el epílogo.
- ¹⁸ Esta introducción se ha realizado de manera expresa en 3.5.
- ¹⁹ Cf. 3.5.

Epílogo

Sólo el ensayo de una dilucidación fundamental de la fenomenología permite superar una *desorientación racional última*. No debe sobreestimarse, sin embargo, la importancia que un ensayo de este tipo pueda tener. Por perfectamente que pudiera ser realizado, no dejaría de ser humildemente fenomenológico, es decir, no iría más allá de guardar en el discurso el sentido del quehacer fenomenológico. A este respecto debe advertirse que una dilucidación de la fenomenología no es lo que mueve a acometer un quehacer fenomenológico y, en general, a mantener viva una pretensión racional. La propia dilucidación supone que acontezca algo así como una pretensión de legitimidad racional: sería un contrasentido pensar que ella pudiera fundarla. Por otra parte, ninguna dilucidación fundamental de la fenomenología *exime* del práctico ejercicio de la fenomenología. La fenomenología, como toda tarea racional, tiene que realizarse prácticamente, es decir, requiere de una disposición mantenida a plegarse a los fenómenos: en ella se pone en juego, por tanto, la tensión de un ejercicio libre. Esto vale también, por supuesto, para este ensayo que se ha desplegado como *pretensión y sometimiento*. Que el quehacer fenomenológico sea en sí mismo *práctico* es algo notable. Pero advierta el lector el sentido justo de lo que se dice. Tan verdad es que todo quehacer racional com-

promete a la libertad como que se puede dar cuenta racionalmente del carácter práctico del quehacer racional. Ahora bien, ni una dilucidación fenomenológica puede contribuir un ápice a promover la libre disposición que toda tarea racional requiere ni una apelación persuasiva a motivos de orden práctico puede conferir legitimidad racional ni ayudarnos, por sí misma, a superar el desconcierto *espectíficamente racional*. Aquello que se pone en juego con nuestra libertad no es la legitimidad racional sino nuestra realidad personal. Aquello que da legitimidad racional al discurso no es el práctico sometimiento a una tarea sino los fenómenos.

A la humildad inherente a esta dilucidación, que hay que reconocer en todo quehacer fenomenológico, hay que sumar aquí además otras limitaciones. Si hay algo que especialmente lamente de este ensayo es su pobreza expresiva, que no es cuestión de mero gusto sino cosa que redunde en la efectividad fenomenológica, es decir, en la medida en que se logra vivificar fenoménicamente el juego discursivo. De esta pobreza sólo puedo excusarme en parte haciendo dos observaciones. La primera es que una dilucidación como la que aquí se ha acometido obliga a ir introduciendo aquello de que se va tratando al hilo del propio desarrollo de la dilucidación. Esto hace que el discurso resulte algo penoso. Esta retroreferencia es inherente a una dilucidación fenomenológica fundamental, pero no al resto del quehacer fenomenológico. Quien pretendiera, pongamos por caso, contribuir a aclarar cómo se conforma el conocimiento científico empírico o a fijar algunas distinciones relativas al ejercicio práctico de la libertad, podría servirse *in modo recto* de muchos ejemplos inmediatamente accesibles para aclarar aquello de que va tratando. Esa posibilidad, sin embargo, no era aquí tan inmediata. El segundo eximente que puedo esgrimir es que, aunque los problemas relativos al sentido de la fenomenología acaban por afectar al entero juego discursivo, esos son problemas a los que sólo unos pocos son llamados. Aunque no haya escrito este libro pensando en esos pocos, sé que son ellos los únicos e improbables receptores inmediatos de este trabajo. Su carácter relativamente académico queda así, en cierta manera, justificado.

Por lo demás, pocas cosas me parecen tan nefastas como la tendencia a encerrar el quehacer fenomenológico en el marco aca-

démico. Si la fenomenología fuera una tarea orientada a rendir acumulativamente resultados nuevos, eso tendría algún sentido. Pero no es el caso. Un quehacer de “especialistas” afanados en interpretar lo que ellos mismos dicen, afanados en fijar nuevas distinciones técnicas por el prurito de hacerlo, afanados como si eso constituyera un fin en sí mismo: todo eso puede llevar a una logificación lamentable y, sin remedio, a la degradación práctica del quehacer fenomenológico. Sólo hay, me parece, un problema que ataña en exclusiva al interés del «fenomenólogo de profesión»: la clara dilucidación del sentido de su tarea. El mantenimiento de algo así como una tradición fenomenológica necesita, efectivamente, claridad última en relación a su quehacer. Pero quien ha ganado esa claridad es el que menos necesidad tiene ya de esa tradición. Sería deseable que el quehacer fenomenológico redundara, más bien, en quienes se mantienen bajo el influjo dogmático de ciertas formas de ideología (racionalismo, naturalismo, cientificismo, etc.). Y si esto no fuera posible directamente, al menos sobre quienes imparten su magisterio en las distintas tareas racionales particulares. El quehacer fenomenológico, por su propio carácter, está llamado, no a mantener una comunidad cerrada de «seguidores», sino a vivificar fenoménicamente el concreto juego discursivo racional en el que estamos inmersos.

A pesar de lo humilde de los resultados agradezco enormemente haber tenido la oportunidad de ensayar esta dilucidación. En qué medida ella se sostenga es cosa que el lector debería dilucidar en concreto. De lo que en todo caso puedo dejar personalmente constancia es que ella me ha servido para dejar atrás una cierta desorientación racional. Y que me ha servido también para advertir algo que ya me era patente pero acerca de lo cual, hasta hace poco, no hubiera sabido darme cuenta con claridad: que al guardar la posibilidad de dar cuenta de aquello de que en verdad se trata, el quehacer fenomenológico vale para mí como algo *mundanamente bueno*. Advertir esto me ha dado una gran satisfacción. Apunto esto, por lo demás, sin aspavientos de ninguna clase. Si algo me ha dejado claro esta dilucidación es que sería una ilusión intentar justificarse por los frutos de un ejercicio discursivo que, a la postre, cede la palabra a <ese lugar> donde nuestra realidad personal está concreta y prácticamente en juego.

La fenomenología de Husserl ha condicionado de manera decisiva la filosofía europea del siglo XX. La obra de Heidegger, Sartre o Merleau-Ponty hunde sus raíces en ella y, sin embargo, la han modificado creativamente de muy distintas maneras. Por eso mismo, el sentido del quehacer fenomenológico se ha tornado hoy para nosotros un problema.

Este libro, en vez de abogar por una de las distintas orientaciones en que la "tradicción fenomenológica" parece escindirse, trata de ensayar, sin adhesiones ni supuestos previos, una dilucidación fundamental de la fenomenología. Se trata, por tanto, de ganar última claridad en relación a esa tarea, casi paradójica, que aspira a dar cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos ■

hermeneia
.....EDITORIAL
SÍNTESIS

ISBN 978-84-975660-3-2



3 7 2 2 8

9 788497 566032