

Comentario al origen de la geometría¹

Marc Richir

(Traducción y notas a cargo de Iván Galán Hompanera)

§ 1 Introducción

El origen de la geometría, amén de constituir un verdadero paradigma en relación a toda la problemática de la *Krisis*², es, por añadidura, un texto de una extraordinaria riqueza. Damos por supuesto el conocimiento de los notables comentarios de J. Derrida y de Merleau-Ponty³, que, con todo, no retomaremos.

En su declaración introductoria (K, 365-366; OG, 173-176), luego de haber indicado que su interrogante se ubica en el horizonte de sentido de la física – dispensado por Galileo –, explica Husserl en relación al origen de la geometría que se trata de una “cuestión en retroceso” hacia el “*sentido originario*” de la geometría; éste, lejos de compeler solamente a sus fundadores, está a la obra y atraviesa todas las nuevas formas de la geometría. Por lo tanto, no se trata aquí del origen factual de la geometría, sino de su origen “esencial” o, vertido en nuestros términos, de su sentido en tanto que institución simbólica. Serán abordados aquí en su generalidad tanto los problemas de la institución simbólica como los de la historicidad simbólica, haciendo así justicia a un nuevo sentido de la filosofía: la fenomenología trascendental, cuyo cometido consiste en “tomar posesión del sentido, del método y del comienzo de la filosofía” (K, 365; OG, 174)

¹ El presente ensayo, cuya traducción presentamos aquí, se halla recogido en Marc Richir, *La crise du sens et la phénoménologie, Autour de la Krisis de Husserl, Suivi de Commentaire de L'Origine de la géométrie*, Editions Jérôme Million, Grenoble, 1990. El comentario al *Origen de la geometría* está incluido en el volumen a guisa de apéndice entre las páginas 273 y 360.

La presente traducción se publica con el consentimiento del autor, a quien expresamos todo nuestro agradecimiento.

² Nos atenemos aquí a la traducción y edición de J. Derrida (P.U.F., colección “Epiméthée”, Paris, 1962), puesto que ofrece un mejor manejo al lector que la edición Granel. Así mismo, introducimos el signo K seguido de la numeración de página correspondiente al efecto de indicar la citación de la edición alemana, correspondiente a la serie *Husserliana*; el signo OG, seguido de la indicación de página, remite, por su parte, a la edición de Derrida.

³ M. Merleau-Ponty, *Résumés de Cours*, edición Cl. Lefort, Gallimard, Paris, 1968, pp. 159-170.

En relación a la “definición” de la geometría – precisa Husserl – cabe tomar por tal “todas las disciplinas que tratan sobre las formas (*Gestalten*) existentes matemáticamente en la espacio-temporalidad pura” (K, 365-366; OG, 174). Hay que decir, en este sentido, que la geometría es asumida a partir de la idealización de la cual dimana; no en vano constituye la idealización el único medio capaz de instituir la *existencia matemática* de las formas en el seno de la espacio-temporalidad *pura*, cuya relación con la eidética fenomenológica de las cosas del mundo (los cuerpos), espacialmente extensas y temporalmente situadas, habrá que inquirir. La cuestión del origen de la geometría atañe, por decirlo de forma más precisa, al sentido “según el cual y por primera vez acontece la irrupción de la geometría en la historia” (K, 366; OG, 175) y, por ende, a sus “comienzos originarios y devorados” (*ibid.*), mas sin embargo aún activos; esta cuestión, añade Husserl, es posible porque el todo de la geometría, ya listo y bien dispuesto, tal cual lo conocemos, se ha consolidado como “tradicición”, lo que en nuestros términos equivale a decir que la geometría como disciplina está atravesada por una historicidad que, en tanto que institución simbólica, le pertenece en cuanto tal, configurando así su historicidad simbólica. Esta última designa, como poco, el campo peculiar de “un saber implícito” (K, 366; OG, 176) que se destaca sobre otras tradiciones: se trata, con todo, de una historicidad específica, en relación a la cual se torna posible lo que nosotros denominaremos como *arqueología simbólica*, destinada a explorar los horizontes de sentido de la institución simbólica de la geometría en su especificidad. Así pues, hay en este saber implícito algo así como un inconsciente simbólico que, merced al análisis fenomenológico, es menester conducir al lenguaje, es decir, temporalizar/espacializar en lenguaje. Inmediatamente se topa Husserl, en lo que constituye un hecho más que significativo, con el problema de la *circularidad*: ¿cómo cerciorarse de que, siendo la geometría una idealización a partir de “materiales predispuestos” – “ya sea en estado bruto o bien elaborados por el espíritu” – (*ibid.*) gracias a los cuales las idealidades reciben “validez general e incondicionada”, no nos estemos haciendo una idea preconcebida de dicha idealización, de que no estemos, en definitiva, “determinando individualmente aquello que tan sólo es aprehensible por *subsunción*” (*ibid.*, señalado por nosotros)⁴. Este problema se deja precisar globalmente

⁴ N.d.T. El problema de la génesis del sentido de las idealidades geométricas confluye con el de la determinación (subsunción) de las plétores de material pre-científico. Se trata de ver hasta qué punto la determinación de estos materiales no es obrada por la acción de una institución simbólica, la cual vendría

como un interrogante en torno a aquello conforme a lo cual debe ser determinada la individualidad en tanto que caso particular e individualmente determinado de la universalidad incondicional de la *geometría*; en relación al análisis, esto implica la aprehensión del universal como tal y nada más que como tal, es decir, la no predeterminación subrepticia del mismo a través de una idea preconcebida de universal. Esto, que a Husserl, al menos en su posibilidad, se le antoja trivial, no lo es tanto como acaso un primer vistazo pudiera prometer. No en vano, es menester que el universal, al objeto de ser estudiado en cuanto tal, devenga término de reflexión en el elemento de la contingencia, lo que supone la existencia de un equilibrio entre la determinación y la reflexión, tanto de la institución simbólica de la geometría como de la institución simbólica en cuyo seno la contingencia del universal se reflexiona. Más brevemente: no resulta tarea fácil aprehender la parte determinante de una institución simbólica sin previamente, y con el fin de facilitar la reflexión, determinarla de antemano. Así pues, será menester cortocircuitar este *exceso de determinidad* al efecto de captar el sentido de la geometría desde el interior, vale decir, en su dimensión *intrínseca*, es decir, de aprehender su especificidad como idealización o como institución simbólica.

§2. La cuestión del origen y sus dificultades

a) *Planteamiento de la cuestión*

Husserl comienza por explicitar (K, 366-367; OG, 176-177) la geometría como “una adquisición global de logros (*Leistungen*) espirituales que, en el proceso de elaboración, se amplía merced a la concurrencia de nuevas adquisiciones y nuevos actos espirituales” (K, 367; OG, 177). Si esto es así, cabe suponer que la geometría debe “haber nacido a partir de una primera adquisición de actividades creadoras inaugurales” (*ibid.*), en cuya pluralidad se manifiesta el aspecto *instituyente* de la institución simbólica de la geometría. Según Husserl, es preciso comprender “el modo de ser persistente de la geometría” no sólo como una suerte de movimiento que avanza a fuer

a determinar de antemano la dimensión incoativa del sentido, obturando así la génesis del mismo en la peculiaridad de su movimiento. Richir pretende “desbloquear” todos los implícitos simbólicos que operan de manera no temática en la actitud eidética, retomando, así las cosas, el viejo problema kantiano que afecta a la conjugación mutua entre sensibilidad y pensar; semejante problema es, con todo, recobrado en su pureza fenomenológica, a partir del contacto originario con la cosa misma. Se trata de propiciar una reactivación (no meramente filológica) de una cuestión clásica, escenificando sus horizontes de problematicidad.

de saltos discontinuos, sino primariamente como una “síntesis continua”; conforme a ésta, las adquisiciones se acumulan formando una totalidad, en cuyo seno conservan su valor. Esta acumulación que, como hemos visto, supone un cierto tipo de temporalización, hace de la geometría un corpus doctrinal provisto de “un horizonte de porvenir geométrico”, responsable de la dimensión de “progresión continua” del conocimiento, en el que, por añadidura, emerge y toma parte la conciencia de cada geómetra toda vez que opera dentro de este “horizonte” – acontecimiento cuya validez es, según una precisión de Husserl, extensible a toda ciencia. Esto significa, en nuestros términos, que la historicidad simbólica es un proceso de carácter acumulativo en el seno de una temporalidad unívoca y uniforme. El que Husserl pueda continuar hablando de una “subjetividad efectuyente (*leistend*)”, a la obra en “la totalidad de una ciencia viviente”, no se comprende sino a tenor de la caracterización de la historicidad como fenómeno *progresivo* y, sobre todo, *acumulativo*, punto de partida del cual extrae su legitimidad esta concepción. Remarquemos que, toda vez que se trata de una representación que, aunque corriente, ha sido ampliamente refutada por los desarrollos que ha ido experimentando la historia de la ciencia después de la guerra, no por ello deja de ser oscura y falta de evidencia. Si bien es cierto que la ciencia acostumbra a *retocar* las diferentes fases que ha conocido su desarrollo histórico con el fin de presentarla bajo la forma de continua progresión y acumulación, no es, con todo, menos cierto que aquella, como testimonian las diversas rupturas que atraviesan su historia, no se ha *hecho* efectivamente así. Veremos cómo Husserl abunda en esta representación ingenua, ocasión que aprovecharemos para tratar este problema por extenso.

Lo esencial aquí es la cuestión relativa al origen: “La ciencia, y en particular la geometría, ha de haber tenido un comienzo u origen históricos, no menos que su sentido de ser peculiar, que, en sí mismo, remite a un efectuar (*Leisten*); el sentido, de entrada mero proyecto (*Vorhabe*), hubo de ser el resultado de una ejecución operativa (*Ausführung*) exitosa” (K, 367; OG, 177-178). Sin que sea necesario someter aquí a detallada consideración el tema del sentido de ser (*Seinssinn*) – caracterizado de manera algo inadecuada por Husserl –, reconocemos que el interés temático se centra en la institución simbólica de *su sentido* y de *su historicidad*, la cual historicidad se halla, a su vez, no menos comprendida en la historia. Se trata, por ende, del origen simbólico – él mismo histórico – de la idealización científica, la cual remite a una efectuación y se

divide en dos momentos: por un lado, nos las hemos con el proyecto, por otro, con el éxito de su ejecución operativa.

Se trata, además – prosigue Husserl – de una auténtica invención (*Erfindung*), que es, a la par, descubrimiento:

“Toda efectuación espiritual que alcanza su cumplimiento a partir de un primer proyecto, se hace presente, por primera vez, en la evidencia (*Evidenz*) del éxito actual” (K, 367; OG, 178)

A partir de esta formulación se apremian todas las preguntas que van a determinar la derrota de nuestra investigación. Por una parte es menester preguntarse cuáles son las repercusiones que, en lo que se refiere a la idealización, se desprenden de este pasaje. Husserl – de manera tan significativa como ajustada – evita hablar de un paso al límite desde la indeterminación, cuando menos relativa, del infinito hacia la infinitud actual de un concepto, el cual presumiblemente habría de ser aprehendido allende la experiencia, sino que simplemente se limita a consignar la existencia de un proyecto – que configura el momento inicial de la efectuación (no idealizante, sino simplemente espiritual) –, así como el éxito de su ejecución operativa. Se trata, por lo tanto, de un movimiento que se despliega en dos tiempos, el primero de los cuales conlleva la apertura al futuro por mor del proyecto de hacer (o decir) una cosa determinada, mientras que el segundo, por su parte, atañe a la temporalización efectiva de ese futuro en el presente, en donde éste, dado el caso de que el proyecto llegue a realizarse, se reconocerá en la evidencia. Se trata, así las cosas, de una *temporalización/espacialización* en lenguaje, conforme a la cual aquello que se postula en el proyecto se descubre en la ejecución operativa, o más bien es objeto de una reflexión *postrera* en el pasado presente de la ejecución (en calidad de aquello que se hallaba en el futuro pasado del proyecto). Si bien Husserl se encuentra bastante lejos de explicitar esta temporalización/espacialización en lenguaje, propia a la efectuación espiritual, no dejará sin embargo de acercarse a ella, hecho este no exento de consecuencias, que, sea como fuere, constituyen un primer horizonte de problematicidad.

Cabe, con todo, consignar un segundo horizonte de problematicidad. Husserl prosigue explicando que si la matemática, y en particular la geometría, posee el sentido de ser que acaba de ser precisado, este sentido “no puede, desde el comienzo, estar ya presente como proyecto y perseguirse conforme a un movimiento de cumplimiento.” (*Ibid.*) La efectuación originaria está, por lo tanto, dominada por una suerte de *inocencia de principio* – Husserl demuestra una gran profundidad fenomenológica, toda vez que de sus consideraciones se desprende la renuncia a interpretar el éxito de la ejecución operativa a partir del resultado. Es esto, precisamente, aquello que le induce a escribir este importante texto, que nos vemos abocados a citar *in extenso*:

“En tanto que etapa preliminar (*Vorstufe*), una formación de sentido (*Sinnbildung*) más primitiva ha de haber necesariamente acontecido de manera previa, entrando indubitablemente por primera vez en la evidencia (*Evidenz*) de una realización (*Verwirklichung*) exitosa. Esta manera de expresarse es sin embargo pleonástica. Evidencia no significa más que la aprehensión de un ente en la conciencia de su él-mismo-ahí (*Selbst-da*) original. La realización exitosa de un proyecto es evidencia para el sujeto activo; en ella lo logrado (*das Erwirkte*) está ahí originalmente en tanto que sí-mismo.” (K, 367; OG,178)

No es, con todo, cuestión de interpretar la idealización constituyente – o más bien instituyente – de la geometría (y de la ciencia) como si esta, por así decir, hubiese “triunfado” al primer golpe; antes bien es preciso suponer que aquella fue precedida por una “formación de sentido más primitiva”, la cual hubo de coincidir con la realización o la efectuación exitosa – es decir, evidente – de un proyecto. Sin embargo, el punto capital estriba en que la dicha realización no abre, *ipso facto*, a lo que Husserl ha dado en denominar el horizonte de porvenir geométrico (o científico), y esto, sin duda, porque la evidencia, que consiste en la adecuación entre lo que en el proyecto es anticipado y lo que en la realización es efectuado, es auto-suficiente en tanto que temporalización/espacialización en lenguaje. En esta última se ofrece un ente a la aprehensión, un algo (*quelquechose*) que en sí-mismo está presente a la conciencia (se halla intencionalmente inmerso en el tiempo/espacio de lenguaje, organizado en retenciones y protenciones) e inscrito en la reflexividad de lenguaje (y de la conciencia),

donde, en todo rigor, habrá de ponderarse el grado de “adecuación” de la realización respecto del proyecto, y donde, por demás, aquel algo, que está ahí en *sí-mismo o de suyo*, accede a la reflexión *con* su sentido, que está ahí, mas como aquello que *realiza* el sentido mismo (la intención) del proyecto.

De este modo, si bien se medita, es cosa fácil percatarse de que Husserl se sirve aquí de una *mediación*, de todo punto capital en el “proceso” de la idealización: la mediación necesaria de una temporalización/espacialización de lenguaje no a priori reductible a la temporalización/espacialización de las apariciones cósmicas en relación a un concepto (una idea) situado allende de toda experiencia – por él descrita. Precisamente en la temporalización/espacialización se opera la reflexión del futuro del proyecto como protención en el presente pasado – en la retención – de la realización. Se trata, con todo, de una temporalización/espacialización del *presente viviente* de la experiencia, en donde, a su vez, y por decirlo en términos husserlianos, surge la subjetividad (trascendental) del inventor/descubridor. Esto obligará a Husserl a someter a consideración la difícil cuestión que atañe a la relación entre la temporalización/espacialización en lenguaje (en conformidad con el modelo del proyecto y de su realización) y la temporalización/espacialización a la cual se debe la institución de la *idealidad* geométrica (y científica), consideración, que, a su vez, comporta un retorno hacia todo aquello que, en relación a esta temática, Husserl venía pensado desde las *Investigaciones Lógicas*. Obrando así nos proponemos acceder al meollo del problema, y ver, a la vez, como Husserl, en virtud de una reasunción aparentemente no-crítica de sus presupuestos, se verá abocado a “desajustarlos”, o, cuando menos, a ponerlos en tela de juicio.

b) *La cuestión de la idealidad y la cuestión del lenguaje*

La cuestión que afecta a la relación entre temporalización/espacialización de un ser-sentido (*être-sens*) de lenguaje en el seno de un proyecto que se realiza exitosamente y de la idealidad es, significativamente, planteada por Husserl en los términos de la relación entre la subjetividad personal y psicológica del inventor/descubridor y la existencia de un ser-ahí (*être-là*) objetivo, cuya existencia es accesible para todos: la de la idealidad geométrica (cf. K, 367; OG, 178-179). Husserl, en nuestra opinión, vislumbra lo que nosotros denominamos *institución simbólica* cuando afirma que la

existencia geométrica no adquiere un carácter *supra-temporal* (*überzeitlich*) e intersubjetivo, accesible en entero rigor a todos los matemáticos reales y posibles, sean cuales fueren el medio y la época a los cuales pertenecen, sino en virtud de su *Urstiftung*, de su *institución* (simbólica). Aquí radica el rasgo característico de la objetividad ideal (cf. K, 368; OG, 178-179).

Así y todo, el carácter de institución simbólica no es privativo de la geometría, sino que, antes bien, es patrimonio común a “toda una clase de productos espirituales del mundo de la cultura” y, en particular, a “las formaciones (*Gebilde*) del arte literario” (*ibid.*), el cual abarca, según se precisa en una nota, todas las formaciones ideales, sean o no científicas, exclusión hecha de los útiles (martillos, tenazas), de las obras de arquitectura y de los productos del mismo género, y esto, en la precisa medida en que no comportan “la posibilidad de repetición (*Wiederholbarkeit*) en una pluralidad de ejemplares mutuamente idénticos” (*ibid.*) El análisis de Husserl presenta en este punto una más que destacable curiosidad, merced a la cual valdrá la pena tomarlo por objeto de detallado estudio, tanto más cuanto que se trata de la delimitación de la geometría a partir de la *especificidad* de su institución simbólica en el interior del campo más global de la institución simbólica en general, definido a partir de la literatura, la técnica y el arte. Curioso, este propósito lo es, como veremos, a causa de que no es del todo riguroso. Antes de inaugurar el análisis fijemos el límite que asigna Husserl a las idealidades geométricas: “el teorema de Pitágoras y toda la geometría no existen más que una sola vez, sea estos expresados con la frecuencia y en las lenguas que se quiera; la geometría es idénticamente la misma en la “lengua original” de Euclides y en todas las traducciones” (K, 368; OG, 179-180). El baremo a partir del cual se ha de establecer qué sea una “objetividad (*Gegenständlichkeit*) ideal” no es otro que su *independencia* en relación a eventuales encarnaciones o incorporaciones en lenguaje, hecho que, como veremos, alberga en sí toda una serie de nuevas cuestiones.

¿Qué cabe decir, por de pronto, de la relación de la geometría respecto de la literatura? ¿Qué hay de común entre sus “formaciones” (*Gebilde*) espirituales? Husserl se explica a este propósito en la nota al texto que acabamos de citar más arriba; allí sostiene que “es propio a su ser objetivo el poder ser expresado y el poder ser siempre expresible de nuevo en lenguaje articulado (*sprachlich*), el poseer la objetividad, el

estar-ahí para todo el mundo solamente en calidad de significación (*Bedeutung*) o en tanto que sentido de un discurso” (K, 368; OG, 179). Característico de las ciencias objetivas es que – prosigue Husserl – “lejos de suspender el carácter idéntico de la accesibilidad, la diferencia entre la lengua original de la obra y la traducción en una lengua extranjera la torna, a lo más, indirecta, no expresa” (*ibid.*). El texto, en definitiva, no deja de ser equívoco, pues mezcla varias cosas de linaje heterogéneo. El solo punto común entre las formaciones geométricas y las literarias es que, al cabo, ambas están sometidas a la necesidad de ser expresadas o enunciadas en una lengua, de ahí que sean repetibles, y esto, a despecho de la pluralidad de ejemplares – ya sean estos de índole material (en la edición), o bien espiritual (en la relectura). Husserl retornará prolijamente sobre la cuestión de la repetibilidad, la cual, por de pronto, comunica con la cuestión de la institución simbólica por cuanto aquella, efectivamente, guarda relación con el hecho de que aquello que viene a ser expresado en lenguaje articulado posee, en su calidad de significación o sentido de un discurso, un carácter definitivamente *común*. Sin albergar el propósito de reiterar aquí el pasaje correspondiente de la *I Investigación Lógica*, se puede, no obstante, suponer que la significación, la *Bedeutung*, connota, en entero rigor, las formaciones científicas, mientras que por su parte, el sentido del discurso, el *Sinn*, las obras más estrictamente literarias. Falta, con todo, establecer a tenor de qué puedan ser las dichas formaciones disociadas, si bien Husserl ofrece ya un primer esbozo de respuesta cuando da a entender que la cuestión de la lengua no reviste tanta importancia en la enunciación de las formaciones científicas como en la enunciación de las formaciones más propiamente literarias. En este sentido se podrá afirmar, al menos de manera provisional, que las formaciones científicas constituyen una suerte de *caso límite* de las formaciones literarias en general, aun cuando quepa precisar que este caso límite está internamente vinculado, como se verá, al caso límite de una *Bedeutung* unívoca, la cual, a su vez, como Husserl se verá obligado a conceder, no es sino una “idea infinita” (K, 373: OG, 189: nota 1). Retengamos que la *repetibilidad* de la formación espiritual, ya sea científica o literaria, es ya *constitutiva de una cierta idealidad*, y esto en la medida en la que parece escapar a la temporalidad subjetiva, a saber, a la temporalización/espacialización en lenguaje del presente viviente de la conciencia, que, como veremos, es susceptible de desvanecerse en el flujo del tiempo, en inexorable

transcurso. En este sentido, será menester precisar hasta qué punto la intervención del lenguaje *articulado*, simbólicamente ya instituido, no es susceptible de “conjurar” el desvanecimiento del presente de la evidencia en el transcurso del flujo.

Más equívoca aún, si cabe, es la relación que guarda la geometría respecto a la técnica y al arte en los términos en que está es proyectada por Husserl. A este propósito, pareciera lícito pensar que lo propio de los objetos técnicos (el martillo, las tenazas, etc.) estriba, bien al contrario, en que precisamente su ser es *repetible* en una pluralidad de ejemplares *intercambiables*: el *sentido* del martillo, de forma aneja a lo que acontece en el caso de la formación espiritual de género científico o literario, no se agota en tal o cual martillo individual; si se demuestra inutilizable puedo adquirir uno nuevo. Por lo tanto los utensilios comparten con las formaciones espirituales la determinación de ser entes *simbólicamente instituidos* – los martillos para fijar los clavos, las tenazas para arrancarlos – e, incluso, de ser entes cuyo sentido dimana de ciertas temporalizaciones/espacializaciones en lenguaje *específicas*, las cuales, en entero rigor, suponen otras tantas maneras de actuar, temporalizadas y especializadas en *secuencias* de acción reguladas de manera recíproca y precisa, en las cuales el cuerpo se espacializa específicamente. En último término, la oposición que Husserl esboza, está aquejada de cierta falta de sentido. El martillo, no menos que el teorema de Pitágoras, no existe sino una sola vez. Esto es, precisamente, lo que los antiguos, mas en especial Aristóteles, denominaban a despecho de las diferentes formas corporales que pudiese asumir, el *eidos* de la cosa. Todo bien mirado, cabe decir que el *eidos* del utensilio está más próximo de la idealidad geométrica que el “sentido del discurso” peculiar al arte literario, sobre todo habida cuenta de que, por mor de eventuales alteraciones en la traducción, podrían originarse ciertas infidelidades. El único punto susceptible de ser considerado con el propósito de respaldar la acotación husserliana estibaría en que el utensilio, a pesar de que su idealidad sea igualmente repetible, sólo posee sentido en el ámbito de su incorporación a la *utilización precisa* en las condiciones precisas que dimanen del uso para el cual fue fabricado. Dicho de otra forma, la idealidad del útil constituye, en cierto modo, una suerte de idealidad “mundana” – práctica por oposición a la idealidad geométrica, que es una idealidad “teórica”, exenta de la necesidad de ser incorporada para tener sentido (en efecto, para que el teorema de Pitágoras adquiera *sentido*, no es menester que existan triángulos rectángulos reales), mientras que el

martillo, extirpado de las condiciones relativas a su utilización, se torna cosa insignificante y desprovista de sentido. El ejemplo que introduce Husserl nos indica – a redopelo y aun a pesar de su torpe formulación – cómo hay que interpretar *la entera exclusión de la idealidad científica de las condiciones concretas de su temporalización/espacialización en lenguaje*, a saber: en tanto en cuanto el sentido del teorema – por ejemplo el de Pitágoras – disuelve completamente, como sentido geométrico no sólo las condiciones en las cuales, sino también las razones por las cuales ha sido inventado/descubierto. El utensilio, por el contrario, guarda en su idealidad misma la *memoria* de las condiciones y razones bajo cuyo amparo acaeció su invención. Esta “memoria” condiciona, a su vez, la buena utilización del martillo, la *secuencia* determinada de actos precisos y concretos que su utilización precisa demanda e impone. Así y todo, más allá de estas diferencias, el utensilio es análogamente *ideal e intersubjetivo* – y esto sin tomar cuenta del hecho de que toda “formación de sentido” científica va acompañada de un lado “técnico”.

¿Qué decir, en fin, de la relación de la geometría con el arte? Sin tomar en cuenta la comprensión ingenua, a tenor de la cual un monumento no puede ser el objeto de múltiples repeticiones – como toda obra de arte –, ¿no consiste su carácter propio en no existir más que una sola vez? ¿No disuelve también las condiciones y razones concretas a la base de su formación? ¿No es acaso la obra de arte repetible en reproducciones, reediciones, imitaciones (caso de las obras literarias), en diversas ejecuciones de la misma pieza (caso de la música)? ¿Dónde radica la diferencia que Husserl se esfuerza en pensar con tanta impericia? La solución se deja proyectar de la siguiente manera: la diferencia estriba primariamente en el hecho, en sí mismo evidente, de que *el original* de la obra *retiene todo su valor original* por cuanto que las copias, reproducciones y repeticiones, no hacen sino dispensar diferentes modos de acceso al original, en tanto que el teorema geométrico, por su parte, está horro de tal valor original; el sentido del teorema es, antes bien, susceptible, en su generalización, de experimentar un esclarecimiento merced a una refundación de la teoría. De este modo se podrá, a buen seguro, columbrar un nuevo sentido de la idealidad geométrica: de él se deriva la no vinculación de la idealidad geométrica a las condiciones *trascendentales* que regulan su *aparición*, su manifestación y, en definitiva, su entrada *al registro* del fenómeno. ¿Qué significa todo esto? En primer término, y como ya viera Kant de forma

más que remarcable, la obra de arte está señalada en su idealidad por una irreductible singularidad, que es, al mismo tiempo, la de su fenomenalidad y la del artista (la de su “genio”); por su parte, la idealidad geométrica (o científica) “diluye”, bien al contrario, cualquier atisbo de singularidad: no sólo las condiciones concretas de su formación – caso del utensilio –, sino aun las condiciones trascendentales operadas en su fenomenalización – integradas en la obra de arte – se ven aquí “diluidas”. Mientras que el teorema de Pitágoras es idénticamente el mismo para todos los geómetras, es la montaña Santa Victoria, antes bien, diferente para cada pintor, hecho por el cual adquiere un carácter único en cada una de sus apariciones.

Lo propio de las idealidades geométricas se manifiesta, por tanto, en que *parecen instituirse diluyendo toda huella relativa a su origen*, algo merced a lo cual se explica la dificultad de toda pesquisa relacionada con su origen. Esta dificultad es tanto más acuciante por cuanto que, como el propio Husserl precisa, “la lengua misma... esta edificada de parte a parte... a partir de objetividades ideales” (K, 368; OG, 180); todo signo lingüístico, así por ejemplo “la palabra *Löwe* [león] sólo se da una sola vez en la lengua alemana, constituyendo lo idéntico de las innúmeras expresiones por las cuales no importa quién se refiere a ella.” (*Ibid*) Así pues, también la lengua, en tanto que entidad articulada y simbólicamente instituida, se ofrece a la reflexión *exenta de origen*, *diluyendo* de suyo toda huella respecto de su origen, aspecto este que constituye el paradigma de *toda* institución simbólica. Es fácil constatar que la lengua, considerada como objeto de estudio de la lingüística, carece a tal punto de toda huella de espacialización/temporalización en lenguaje, que la multiplicidad de las palabras se antoja, a la vista de la unidad de la lengua y de sus usos, poco menos que indefinida. Con todo, es menester precisar que la cuestión aquí tratada no es otra que la de la institución simbólica del lenguaje en una teoría (gramática, lógica e lingüística), por ende, de una cierta idealización del lenguaje, en virtud de la cual éste se transmuta en lengua provista de sus propias reglas; éstas son, por su parte, a diferenciar estrictamente de la multiplicidad indefinida de las palabras, de las temporalizaciones/espacializaciones concretas en lenguaje, que se efectúan y seguirán pudiendo efectuarse, y esto a pesar – o al redopelo – de su institución simbólica⁵.

⁵ Cf. nuestra obra *Phénoménologie et institution symbolique*, tercera parte, § 1.

Sea esto como fuere, conviene no confundir la idealización geométrica con la idealización lingüística, por cuanto que en la última advertimos una “doble estratificación” (*Ibid.*): “... las idealidades de las palabras y de las proposiciones geométricas, las teorías – consideradas puramente en tanto que formaciones lingüísticas – son a distinguir de las idealidades que, en el seno de la geometría, constituyen lo que se da como objeto de enunciación y es, a la vez, acreditable como verdad: los objetos, los estados-de-cosas (*Sachverhalten*) geométricos, ideales...” (*Ibid.*) Aquello que, con todo, instituye simbólicamente su idealidad geométrica, va *más allá* de lo que instituye la idealidad lingüística y sus enunciados a través de la institución de un *cierto tipo de referencia* de lenguaje; ésta última conlleva, al tiempo, la institución del *lenguaje científico*, en cuyo seno se inscribe *el segundo estrato* en su *repetibilidad*, constitutivo de la idealidad científica. Husserl escribe claramente:

“ En todo enunciado (*Wo immer ausgesagt wird*) el objeto temático, sobre el cual se habla (su sentido), se distingue de la enunciación (*Aussage*), la cual, por su parte, no es ni puede llegar a ser tema alguno en la enunciación. Aquí, precisamente, el tema no viene dado sino por las objetividades ideales, bien diferentes de las idealidades reunidas bajo el concepto de lenguaje” (K, 368; OG, 180)

Dicho con otras palabras: lo intencionado en el enunciar geométrico es la referencia “objetiva”, en ningún caso la enunciación – hecho por mor del cual la idealidad geométrica es, en todo rigor, independiente de la lengua en la cual se efectúa su enunciación. Esto, como se desprenderá de la exposición de Husserl, conlleva implicaciones más profundas de lo que a primera vista cabría pensar. Aquella adquiere, en las páginas ulteriores, una amplitud apenas sí sospechada. Con todo, antes de entrar en el meollo de la misma, es menester consignar que, desde nuestro punto de vista fenomenológico, la institución de la idealidad geométrica (y científica) es propiciada *por una institución simbólica de segundo grado* – encuadrada en la institución simbólica de lenguaje –, que *tiende a diluir toda huella relativa a su temporalización/espacialización, necesaria, sin embargo, en el caso del fenómeno de lenguaje* (su expresión en lenguaje articulado no es más que el eco, la huella organizada por la temporalización/espacialización en lenguaje). Se comprenderá, por lo tanto, que

esta disolución pueda dar lugar a una institución simbólica, máxime si se tiene en consideración que ésta, parejamente, acarrea la institución simbólica de un *nuevo lenguaje* en el seno del lenguaje común simbólicamente instituido; nuevo lenguaje, en el que, por cierto, la referencia se torna “objetiva”, es decir, se transforma en una referencia a lo presente, por lo tanto, a aquello que se destaca sobre un primer plano temático, y esto a tal punto que, como se muestra en la *I Investigación Lógica*, se llega a postular *la transparencia del enunciado* (de la expresión) *en beneficio de su referencia*, es decir, de la cosa intencionada en la expresión por su *Bedeutung* – cuya “saturación” intuitiva se debe a la referencia objetiva de la expresión⁶. Se trata, por lo tanto, de un lenguaje cuyo cometido, paradójicamente, no es otro que su propia disolución en beneficio de la pura presencia del cumplimiento intuitivo (nosotros reconocemos aquí, de nuevo, el proyecto (*Vorhabe*) y la realización (*Verwirklichung*) exitosa del mismo). Esta institución es de tal suerte, que, contrariamente a lo que acontece en el arte literario y – digámoslo sin ambages – en todo arte literario, el objeto intencionado por el enunciado es independiente de la enunciación. Así y todo, semejante institución lo es, a su vez, de *un cierto tipo de enunciaciones*, de las cuales la teoría lingüística, en calidad de institución lógico-gramatical de tal o cual lengua, es tributaria. Por lo tanto, nos hallamos frente aquello que Husserl denomina “doble estratificación”, la cual nos arroja a una situación circular, habida cuenta de que aquello que nos permite hablar de esta “doble estratificación” no es sino lo que de *determinante* comporta esta nueva institución simbólica del lenguaje científico. El mejor aval de todo esto nos lo ofrece el ejemplo del que se sirve Husserl (la palabra león), que automáticamente legitima la concepción de su referente como “lo idéntico de las innumerables expresiones por las cuales no importa quién alude a ella”. ¿Qué hubiera sido, empero, de todo esto de haber tomado él como ejemplo la palabra “ser” o “fenómeno”, que hubiera sido si, en definitiva, hubiese elegido a título de ejemplo una palabra que no designase cosas, estados-de-cosas o conceptos, una palabra que, por ende, no tuviese por correlato encadenamientos lógicos *determinados*, cuya referencia no fuese, en fin, unívoca? ¿Sigue un lenguaje de referencia unívoca siendo un lenguaje, es decir, sigue un tal lenguaje dando lugar a la posibilidad indefinida de una multiplicidad – a priori no

⁶ Cf. nuestro estudio: *Le problème de la logique pure. De Husserl à une nouvelle position phénoménologique*, art. citado. Abordaremos de nuevo el problema en un futuro trabajo consagrado a la institución simbólica de la lógica.

menos indefinida – de temporalizaciones/espacializaciones en lenguaje? Este lenguaje “científico”, ¿acaso no presenta él la tendencia a tornarse en un sistema lógico formal, es decir, a transformarse en un sistema simbólico de “signos”, suerte de *Gestell* instituido en aras a funcionar “automáticamente” en la repetición? ¿No estaría dicho lenguaje, entonces, habitado por la tendencia a “abolirse” y desembocar en una “técnica”, cuya posibilidad constituiría, como ya denunciara el propio Husserl, el síntoma mismo de la crisis? Nos hallamos, qué duda cabe, en el corazón mismo del problema, por mor del cual el lenguaje, lejos de distinguirse de la palabra en tanto que unidad determinada (definida) y determinante – a la que, potencialmente, vendría a vincularse una multiplicidad indefinida de palabras –, se consolida como una unidad dispensada por una *palabra canónica* (lógicamente instituida), *distinta* en tanto que *proposición (Satz)* lógica de todas sus enunciaciones posibles y contingentes en las lenguas “naturales” simbólicamente instituidas. Husserl retomará esta cuestión de forma explícita a partir de K, 374 (OG, 190), mas, con todo, ésta ya está, al menos en sus implicaciones centrales, enteramente planteada. En las páginas ulteriores partirá Husserl simplemente del lenguaje “natural” simbólicamente instituido en aras a intentar concebir la posibilidad de esta *segunda* institución de lenguaje, de la cual debe “surtir” la objetividad ideal de la geometría en sentido pleno.

Así y todo, la cuestión, lejos de darse por zanjada, regresa como el problema del origen de la objetividad ideal “a partir de su surgimiento originario intra-personal, en el cual se presente como formación (*Gebilde*) en el espacio anímico de conciencia del primer inventor” (K, 369; OG, 181); esto se debe a una “encarnación de lenguaje” (*sprachliche Verleibung*), la cual da lugar a un “un cuerpo de lenguaje” (*Sprachleib*) “intrasubjetivo” (*Ibid.*). Es característico en Husserl, repitámoslo una vez más, transferir la temporalización/espacialización en lenguaje a la subjetividad e, incluso, a la conciencia personal del inventor, expresiones que, pese a suscitar una referencia a la intimidad psicológica (intramundana) del inventor, no designan sino el espacio/tiempo *concreto* de la *invención*, el cual, antes bien, dimana de una temporalización/espacialización en lenguaje que “utiliza” las “potencialidades” del lenguaje articulado; se trata, por lo tanto, del tiempo y del espacio (conformado por un presente dotado de sus retenciones y de sus protenciones) de una *conciencia*, irrefragablemente – de acuerdo con nuestra interpretación – *lingüística*. Todo nos

induce a concebir un desdoblamiento de la cuestión del lenguaje en, de un lado, fenómeno-de-lenguaje (la conciencia con su temporalidad espacializada y su espacio temporalizado), de otro, lenguaje *simbólicamente instituido*.

Efectivamente – prosigue Husserl – no se trata sino “del problema *general* del origen del lenguaje” (*ibid.*, la cursiva es nuestra). Husserl anuncia, sin que podamos, empero, abordarlo de manera frontal, una precisión referente “a la relación entre el lenguaje como función del hombre en el seno de la humanidad y el mundo como horizonte de la existencia (*Dasein*) humana.” (*ibid.*)

Husserl hace seguir estas consideraciones de una descripción, a decir verdad harto general y formal, de los horizontes de mundo y de la humanidad (K, 369; OG, 181-182). Aun así, cabe destacar que el mundo común (he aquí lo esencial), en tanto que mundo de la vida – horizonte de toda conciencia y de toda comunidad originaria de conciencias – comporta y contiene en sí una parte de indeterminación irreductible (momento que atestigua el rigor fenomenológico del autor); precisamente por ello se ve Husserl compelido a escribir la expresión “cosas” (*Dinge*) entre comillas.

A continuación escribe Husserl (K, 369, OG, 182): “el lenguaje universal pertenece precisamente a este horizonte de humanidad” toda vez que “la humanidad es de entrada consciente en tanto que comunidad de lenguaje inmediata y mediata”; “gracias al lenguaje y a la inmensa extensión de sus manifestaciones (*Dokumentierungen*) como posibles comunicaciones se configura el horizonte de la humanidad como horizonte *indefinidamente abierto (offen endloser [Horizont])*” (*Ibid.*, la cursiva es nuestra). Es preciso que señalemos una coextensividad estricta, cual es la que se proyecta entre, de una parte, el horizonte de la humanidad y, de otra, la comunidad de lenguaje. Hagamos entretanto un alto en el camino con el fin de sumergirnos en la consideración de aquello que Husserl concibe como “humanidad normal y adulta (exclusión hecha de los anormales y de los niños)”.

El “lenguaje universal” es aquí, manifiestamente, bien distinto del lenguaje universal de la lógica o de la ciencia. Aquel primero, no en vano, se halla ínsito dentro del horizonte de la humanidad, en el cual no podemos por menos de reconocer lo que Kant, en su tercera *Crítica*, denomina *sentido común*, que, como bien se sabe, no es para

él sino *el lugar originario del lenguaje*⁷. Qué duda cabe de que Husserl, con todo, concibe el lenguaje como una multiplicidad indefinida de palabras (*Dokumentierungen*) en el horizonte indefinido y abierto del sentido común kantiano, y esto, bien a pesar de que el lenguaje sea, a su vez, una lengua simbólicamente instituida en su identidad. El lenguaje “universal” es tal en virtud de su *dimensión* fenomenológica, es decir, en virtud de la multiplicidad indefinida de *temporalizaciones/espacializaciones en lenguaje* que, a pesar del lenguaje simbólicamente instituido (la lengua), no dejan de efectuarse. El horizonte de humanidad es comunidad de lenguaje – “intersubjetividad trascendental” por expresarlo con otros términos – merced a las temporalizaciones/espacializaciones de lenguaje; éstas permiten a los hombres comprenderse mediata e inmediatamente, habida cuenta de que las temporalizaciones/espacializaciones lo son, a la vez, de la conciencia y las conciencias, siendo el tiempo y el espacio comunes, puesto que hacen, respectivamente, que la conciencia, así como el tiempo y el espacio de esta última, advengan a sí mismos, conforme a la unidad de proyectos-de-mundo que se temporalizan/espacializan en el horizonte de mundo como apertura a la fenomenalidad de las palabras, es decir, de los *fenómenos-de-lenguaje*. Aun cuando Husserl hace pasar bajo silencio este “lenguaje” hecho de gestos, de actos, de actitudes, no cabe, sin embargo, restarle un ápice de universalidad frente al lenguaje de las palabras. Se trata, en entero rigor, del tiempo y del espacio en formación (*se faisant*) de la humanidad, y no meramente de tal o cual cultura, tal o cual palabra. Con todo, y aunque no ose reconocérselo a sí mismo, Husserl designa *el lugar del origen fenomenológico del lenguaje*, lugar en el cual no es pertinente hacer distinción alguna entre “la humanidad normal y adulta” y “el mundo de los anormales y los niños”, motivo que nos indujo a interrumpir la lectura. La efectuación de esta distinción presupone el pasaje a través de una *institución simbólica*; de acuerdo con éste pasaje se instituye, amén de lenguaje articulado, la distinción entre normalidad y anormalidad, al tiempo que se proyecta la restricción y el cambio de sentido que afecta a la comunidad de lenguaje. Por obra de esta institución simbólica, la comunidad de lenguaje de la humanidad en general o del lenguaje universal – que nos permite comprender, a pesar de todo, a los “anormales” y a los niños – se ve restringida a la humanidad “normal y adulta”.

⁷ Cf. nuestro estudio: *L'origine phénoménologique de la pensée, La liberté de l'esprit*, número 7, Balland, Paris, 1984, pp. 63-107.

Por tanto, cabe consignar en el texto de Husserl una suerte de *ruptura invisible*, un cambio brusco de registro que Husserl realiza sin darse plena cuenta, ruptura que, en último término, le permite distinguir entre, por una parte, la *fenomenalidad universal* del lenguaje y, por otra, la singularización de su *institución simbólica* (que constituye, por decirlo con Saussure, su aspecto “arbitrario”). A tenor de esta ruptura se opera el pasaje desde el “horizonte-del-nosotros” de la humanidad a la “comunidad cuyo criterio de determinación estriba en el poder expresarse recíprocamente, en la *normalidad* y en la *plena* inteligibilidad” (K, 369; OG, 185). Entonces y sólo entonces es “todo susceptible de ser nombrado en un sentido amplio”, entonces y sólo entonces posee “todo *su nombre*” (K 370; OG, 185, la cursiva es nuestra), por donde se demuestra que, al juzgar de Husserl, todo es “expresable en un lenguaje”. Husserl, como el resto de la tradición, piensa el todo de la institución simbólica de lenguaje a partir de la *nominación*. Si bien es cierto que Husserl acierta a pensar la *discontinuidad* implicada en la institución simbólica de lenguaje – por obra y gracia de los *fenómenos de lenguaje*, de, por decirlo así, sus tiempos/espacios propios⁸ –, además de su estratificación simbólica en jerarquías de seres (*découpages symboliques en êtres*), esencias o *Wesens* de lenguaje articulado, no es menos cierto que, por otra parte, concibe esta discontinuidad de forma singularmente restringida por cuanto que la sitúa, *ipso facto*, en un régimen coextensivo de cosas o *entes* objetivos (cf. *ibid.*). Tan es así que, retomando su idea de lenguaje universal, atravesando de nuevo en sentido inverso la ruptura invisible entre lo fenomenológico y lo simbólico, viene a decir que “el mundo objetivo” en su “ser objetivo” es “en sentido primario mundo para todos, el mundo que “todo-el-mundo” tiene frente a sí como horizonte de mundo” (*ibid.*). Por aquí se echa de ver que Husserl, no tengamos reparos en repetirlo de nuevo, confunde el mundo como horizonte de trascendencia, como proyecto-de-mundo que se temporaliza/espacializa en lenguaje, con el mundo como “objeto” de todos los objetos, en resumidas cuentas, confunde *el mundo* con el *universo*, hecho este que se desprenderá con nitidez manifiesta del siguiente párrafo:

⁸ Cf. nuestra *Phénoménologie et institution symbolique*, segunda parte, capítulo II, y tercera parte, § 1 y 2. En lo que afecta al rol instituyente de la nominación en relación a la institución lógica de lenguaje es menester anunciar que será retomado en el seno del trabajo ya anunciado.

“El lenguaje es, por su parte una función y un poder ejercido, vinculado correlativamente al mundo, *universum* de los objetos en tanto que expresable en un lenguaje según su ser y su ser-así” (K, 370; OG, 183)

La *circularidad* es evidente: el lenguaje se refiere a las “cosas”, que, por su parte, se expresan a través del lenguaje – por añadidura en su ser y ser-así. Así las cosas, el lenguaje se erige en espejo del universo y de sus objetos, reflejándolos tanto en su ser como en su ser-así, elevándose al estado de función y de *poder* detentado. La circularidad, como siempre, revela el estar-a-la-obra de una *institución simbólica* o, por mejor decir, de una *tautología simbólica* entre los *nombres* y las *cosas* que él designa, entre, en definitiva, los *signos lingüísticos* y los *entes del mundo*. De esto modo se comprenderá que la unidad de mundo y lenguaje llegue a transformarse en “la unidad indisociable de su correlación”, “engarce indisociable”, que – menester es señalarlo –, si se toma a Husserl literalmente, habrá de configurar, antes bien, una suerte de correspondencia biunívoca término a término – signo que, merced a la relativa incoherencia de su formulación, pone de manifiesto la dificultad del problema.

En virtud de *una segunda ruptura, no menos invisible que la primera*, y tributaria de la concepción del mundo como universo de objetos, opera Husserl el tránsito sobre una *segunda institución simbólica*, que viene a encuadrarse en la primera, a saber: la institución *lingüística(lógica)* del lenguaje. Si bien es del todo legítimo considerar que las palabras en lenguaje articulado configuran, a pesar de la organización en jerarquías simbólicas, fenómenos de lenguaje, es decir, temporalizaciones/espacializaciones que “bregan” con la organización en jerarquías simbólicas⁹, si, como se puede refrendar, las palabras constituyen en tanto que multiplicidad indeterminada e indefinida, fenómenos de mundo, es menester constatar que, en contrapartida, la situación en relación a la lengua en tanto que sistema de signos es bien diferente: esta última se consolida como un *universo* estrictamente coextensivo del universo de objetos y de sus cualidades. Existe un paralelismo estricto, sobre el cual Saussure ha insistido, entre la jerarquización en signos y la jerarquización de su “referente” – a la vista de la cual no cabe, bajo ningún concepto, hablar de mundo como horizonte o trascendencia de mundo.

⁹ Cf. *op. cit.*, tercera parte, § 1.

En el pasaje que acabamos de citar mezcla Husserl, e in-trinca, lo que en rigor se trata de ex-tricar. Así y todo, esto no redundo, ni mucho menos, en perjuicio de la pregunta por el origen de la geometría – por donde se manifiesta su verdadero genio. Todo lo que acabamos de discutir será puesto en tela de juicio. El geómetra, en el cual tiene lugar la institución originaria (*Urstiftung*) de la geometría, puede, mediante el lenguaje, tomar su “formación interior” como objeto de enunciación (cf. K, 370; OG, 183). Falta, con todo, visualizar “cómo esta pueda alcanzar la objetividad ideal”. (*Ibid.*) Por cuanto que el enunciar tiene lugar necesariamente en lenguaje articulado, es “objeto posible de experiencia y designación para todo el mundo”, es, con otras palabras, “cosa real en el mundo de las cosas en general” (*ibid.*). Este enunciar dimana de una constitución intra-psíquica, posee una fuente psíquica y, no deja de ser, con todo, una “realidad psíquica” (K, 370; OG, 184). Esto, en efecto, no significa sino que el enunciar es una temporalización/espacialización en lenguaje, en la cual se constituye el tiempo/espacio de la conciencia. Este, empero, toda vez que no cesa de fluir, no deja tras de sí “ninguna adquisición persistente” (*ibid.*). La evidencia originaria que acontece con ocasión del proyecto que se realiza exitosamente es, al juzgar de Husserl, una evidencia “viva” pero “transitoria”; en ésta la actividad de proyección en proceso de realización “degenera” en la “conciencia pálida” del “flujo” de aquello que “acaba de ser (*Soebengewesensein*)” (*ibid.*), es decir, en la retención abocada al desvanecimiento. Lo que Husserl, de manera más que ajustada, intenta describir, no es otra cosa que lo que nosotros, según nuestra terminología, denominamos *fase de presencia*, coextensiva de la temporalización/espacialización en lenguaje del *fenómeno* de lenguaje, así como la “finitud” de toda fase de presencia que, como tal, se ve abocada a la desaparición. Este tiempo (y espacio) poco o nada tienen que ver con el tiempo continuo de la idealización, sino, antes bien, con una suerte de ausencia en el tiempo, traspasada por fases de presencia de carácter plural, que, sin solución de continuidad, ponen en tela de juicio la temporalización/espacialización de una presencia dotada de sus retenciones y protenciones.

Con todo, el gran enigma a observar desde un punto de vista fenomenológico, viene dado por el hecho de que la fase de presencia, vale decir, la “formación interior” como temporalización espacialización específica en lenguaje – fenómeno de lenguaje –, puede ser término de una nueva evocación en la rememoración (*Wiedererinnerung*), en

cuyo caso, a lo albergado en la pasividad de la retención, vendría a articularse de nuevo una actividad de producción (*Erzeugung*) efectiva y solidaria de la rememoración activa del pasado. Se produce, entonces, un recubrimiento (*Deckung*) originario, en el cual “brota la evidencia de la identidad”, siendo ello que “lo que ahora se realiza originariamente es la misma cosa que ya se diera con evidencia en el pasado”. De este modo se ve *instituida* (*gestiftet*) “la facultad de repetir a voluntad la formación en la evidencia de la identidad (recubrimiento de identidad) en la cadena de repeticiones” (K, 370; OG, 184-185)

Detengámonos un instante en el pasaje, a nuestros ojos capital, en el cual se trata la “conciencia interna del tiempo”, o, más precisamente, la capacidad o poder de repetir en el tiempo, rasgo característico de la idealidad. Sin que nos pueda caber la menor duda, Husserl intenta, de este modo, fundar y asentar la posibilidad de la repetibilidad sobre la base del tiempo, recurriendo para ello a la articulación de la rememoración activa y de la actividad de producción efectiva del *sentido* en tal o cual fase de presencia de lenguaje. Esta tentativa presupone, en todo rigor, la discontinuidad entre las fases de presencia, así como la posibilidad de la rememoración, anclada, por su parte, en el hecho de que la disolución de la retención en la pasividad no equivale a la disolución en la nada, máxime a la vista de la subsistencia de *huellas* en el pasado oscuro de la conciencia (de la presencia), responsabilidad de tal o cual temporalización/espacialización en lenguaje. Por lo tanto se trata de visualizar la posibilidad de la *memoria*; ésta remite, por un lado, a la reminiscencia (recuerdo pasivo de la retención), por otro, a la anamnesia (rememoración activa, que reactiva las huellas y las prepara para la repetición de la actividad de producción), como si la reminiscencia, suerte de archi-escritura en el sentido de Derrida, dispusiese el material sobre el cual se ha de aplicar la actividad de lenguaje en la fase de presencia reactivada. Con todo, es pertinente señalar aquí, una vez más, el talento fenomenológico de Husserl, quien, si bien de forma flotante e inexplicita, acertó a sostener la diferencia entre retención y rememoración activa.

Hace falta, empero, tener presente que semejante distinción – entre retención y rememoración – deja abierta la cuestión de la *discontinuidad profunda* e irreductible entre tiempo y conciencia, estallada en una constelación de fases de presencia de

lenguaje. Así y todo, conviene remarcar que Husserl “interpreta” la discontinuidad en los términos de la repetibilidad, es decir, de la *institución simbólica* de lenguaje, a la vista de lo cual se garantiza la posibilidad de pensar la reactivación de la fase de lenguaje como reactivación de la *misma* fase, y esto, conforme a un recubrimiento de identidad que implica la institución de la identidad, de manera que, cuando menos, la dicha fase sea *re-conocible*. Así las cosas, nos las hemos con un tiempo como poco cuasi-cartesiano, que no se deriva, con todo, de la “creación continua” de instantes discontinuos, sino del encadenamiento continuo de fases de presencia en sí mismas discontinuas, coextensivas de una idealidad de lenguaje *de antemano* tanto más reconocible, por cuanto que se halla simbólicamente instituida en su *identidad consigo misma*. Expresado en otros términos, Husserl franquea, sin darse plena cuenta de ello, el umbral invisible entre fenómenos de lenguaje e institución simbólica de lenguaje, solapándolas recíprocamente. No hay, por tanto, a qué sorprenderse si el tiempo que se desprende de todo esto, *el tiempo de repeticiones* encadenadas entre sí, es, en efecto, *el tiempo de la institución simbólica*, tiempo que no coincide con el tiempo concreto que se temporaliza en tal o cual fase de presencia de lenguaje – es el tiempo de la *anamnesis*, de la rememoración activa o voluntaria, de ningún modo el tiempo de la *reminiscencia*, de la retención interna a la fase de presencia de lenguaje.

Nos encontramos con que, en el meollo del texto husserliano, hay un anudamiento de lo fenomenológico y lo simbólico: anudamiento *irreductible* en la medida en que *ninguno* de los dos elementos *es*, en todo rigor, *derivable del otro*, aun cuando se articulen, sostengan y nutran recíprocamente. Por lo que atañe al carácter de la reminiscencia, hay que decir que ésta es puramente fenomenológica, hecho por el cual le hemos, en otro lugar¹⁰, adjudicado el nombre de reminiscencia *trascendental* de la fase de presencia de lenguaje. La reminiscencia se reflexiona en la fase de presencia, constituyendo en su integridad parte de ella, pero ya siempre vinculada al inconsciente fenomenológico¹¹, por lo tanto, a toda una masa, a priori indiferenciada, de reminiscencias trascendentales del esquematismo trascendental de lenguaje. Así las cosas, conviene consignar que la retención no es tan pobre como pudiera estimarse,

¹⁰ segunda parte, § 8.

¹¹ Cf. *Phénomènes, temps et êtres, passim*.

pues, secretamente (o, desde el punto de vista del inconsciente fenomenológico, inconscientemente) se pone en juego en el interior de otras fases de presencia de lenguaje, en un pasado y un futuro que, a esta altura, no están aún “aprehendidos” por la conciencia como formando parte de la misma, es decir, como habiendo estado o yendo a estar presentes en ella; antes bien revisten un carácter trascendente a la conciencia. Es precisamente a esta “altura”¹², de algún modo “pre-reflexiva” o “extra-reflexiva” – en exceso en relación a la reflexividad consciente de lenguaje –, donde viene a encontrar su fundamento la no desaparición de la retención en la nada. Efectivamente, a esta “altura”, la “retención” es ipso facto “protención”, la reminiscencia trascendental premonición trascendental, y esto, en virtud de un intercambio mutuo al abrigo de la reflexividad de lenguaje – en su *desajuste (écart)* original –, de la cual es tributaria la impresión de “disponibilidad de la “retención” en la rememoración. Dicho de otra manera: precisamente a causa de los “mecanismos” fenomenológicos de la “asociación”, de la logología esquemática de los fenómenos, puede tal o cual fenómeno de lenguaje ser siempre “encontrado”, antes incluso de ser aprehendido en la repetición. Si se da el caso de que *queramos* rememorarlos nos veremos compelidos a buscar, a veces con denuedo, los índices que, a título de signos, le hemos conferido, frecuentemente tanto más raros y curiosos, por cuanto que no guardan relación alguna con el “pensar”, con la “formación interior” de lenguaje que es menester encontrar: se trata, en entero rigor, de una reorientación de carácter más o menos ciego en la masa de los fenómenos del campo fenomenológico. Más adelante habremos de ver cuál es el tipo de destino que Husserl les asigna, toda vez que les otorga el carácter de “pasividades puras” (K, 372; OG, 187), si bien la reorientación demanda, con todo, no pocos esfuerzos y una gran lucidez – de ahí que no nos resulte en absoluto difícil explicarnos cómo estas reorientaciones pueden tornarse en el objeto de una institución simbólica a través de la “mnemotécnica”, la cual no pretende sino fijar los “índices”, instituir, por tanto, los medios de la rememoración activa. Este es, en definitiva, el sentido que Husserl, unívocamente, retiene.

¹² N.d.T. Obsérvese que en este momento el autor ignora aún la noción de “nivel arquitectónico”, título bajo el cual concibe las diferentes fases que atraviesan la génesis fenomenológica, desde los niveles más arcaicos e implícitos hasta los más evidentes y explícitos. Los niveles más “arcaicos” actúan (están en función) en los más superficiales por obra de la transposición arquitectónica, concepto clave en los ulteriores desarrollos del autor, que sirve a la consignación de una suerte de metamorfosis fenomenológica de los *Tatbestände* fenomenológicos.

Así y todo, es menester constatar una distancia *infranqueable* entre, de una parte, esta auténtica *porto-temporalidad/proto-espacialidad* del campo fenomenológico como masa logológica de los fenómenos, en la que, en cierta manera y gracias a su cohesión sin concepto, “todo está en todo”, y, de otra parte, la rememoración activa, que, sin solución de continuidad, encuentra y reencuentra la vía apta a la realización del lenguaje en aras a *reconocer* lo rememorado en su *identidad*. Esta identificación o “recubrimiento de identidad” se produce, qué duda cabe, como la *tautología simbólica a la base de la institución simbólica de la idealidad* (de tal o cual fase de lenguaje instituida en su sentido “idéntico”).

Con todo, no hemos, ni mucho menos, delimitado aún la idealidad en su sentido geométrico. En puridad, tan sólo hemos tratado la repetibilidad simbólica de las fases *concretas* de lenguaje, ancladas desde siempre en el tiempo concreto de la conciencia. Se trata, a no dudarlo, del tiempo de la institución simbólica en *una* conciencia: la del inventor/descubridor. Así y todo, es menester que este tiempo entre en la “comunidad de intropatía” (*Einfühlung*) y en la “comunidad de lenguaje” (K 370-371, OG, 185). Este problema, de acuerdo con un movimiento hartamente frecuente en Husserl, es sometido a consideración al mismo tiempo que el problema de la rememoración: la re-comprensión activa efectuada por los otros es del mismo orden que la rememoración activa y la reactivación de sentido de lenguaje en el interior de una misma conciencia. Si esto es así, no se debe sino a que también en este caso se produce la misma co-operación específica, en virtud de la cual el otro temporaliza/espacializa en lenguaje el movimiento mismo en el que se produce la temporalización/espacialización en lenguaje de la evidencia de la formación espiritual originada, evidencia que, por lo demás, es de lenguaje, es decir adecuación de la realización del proyecto al proyecto mismo en tanto que intención de sentido (cf. K,371; OG, 185). Husserl, de manera aneja a lo que acontece en el caso de la rememoración activa de una retención pasiva, da en pensar que “la formación producida (*erzeugt*) en la repetición no es meramente conciencia en tanto que idéntica, sino fundamentalmente en tanto que se trata de la única formación universal (*das eine allgemeine*)” (*ibid.*). A tenor de lo que acabamos de exponer constatamos la realización de un nuevo paso en dirección a la determinación de la idealización; desde este instante, la formación espiritual es patrimonio común de varias conciencias, *constituyendo*, por ende, el tiempo y el espacio de una *pluralidad de*

conciencias. Es menester, con todo, observar este hecho a partir de dos “niveles” distintos. Por un lado desde el “nivel” fenomenológico, donde, a despecho de lo dicho, el tiempo y el espacio que se hacen respectivamente en el fenómeno de lenguaje son solamente uno; en este punto es preciso señalar que la *pluralidad* de conciencias, sin las cuales la idealidad geométrica sería del todo inconcebible, pende de una institución simbólica cuyo cometido consiste en instituir a cada sujeto en su identidad simbólica – a la vez en su cuerpo y en su espíritu¹³. A la vista de lo dicho, el “sentido común” kantiano es, cabalmente, *más originario* que la intersubjetividad o la “comunidad de intropatía”, y esto, tanto más por cuanto que la “*Fühlung*”, por así decir, es más originaria que la “*Einfühlung*”. Así las cosas, desde este punto de vista nos resulta del todo imposible constatar “ganancia” alguna en punto a la idealidad: en el plano estrictamente fenomenológico nos hallamos sitos en el “mismo nivel” de la formación espiritual en el interior de una conciencia. Muy otra es la situación en el segundo “nivel”, de carácter simbólico. A la vista de que la institución simbólica de lenguaje articulado es siempre ya coextensiva de la institución simbólica de los sujetos hablantes, vale decir, de la identidad simbólica de su conciencia – no menos que de su inconsciente simbólico, que más tarde veremos aflorar en el texto de Husserl (K, 371-372; OG, 186-188) –, es fácil comprender la razón por la cual tanto la enunciación del proyecto como su realización en evidencia (ideal) es ya de índole “comunicativa”. Enunciación y realización implican un hacer del tiempo y del espacio en una fase de lenguaje en la que pueden hallarse involucradas una pluralidad de conciencias, a las cuales les es propio *reconocerse mutuamente entre sí toda vez que reconocen la identidad de sus respectivas formaciones espirituales*. Esta última se torna, por obra y efecto de la comunicación, común y única para toda una comunidad de personas; en este sentido, vale decir que la institución simbólica no cesa de rematarse, prosiguiendo así su realización.

Todo esto, empero, pone de manifiesto una paradoja: la institución simbólica está, de una sola vez, ahí donde ella no puede estar en absoluto. Acabamos de constatar que la progresión husserliana reviste un carácter circular, hecho este que no es atribuible a la inadvertencia de Husserl, sino, antes bien, a una necesidad que dimana del carácter propio de la institución simbólica. La circularidad constituye el “ingrediente” – no

¹³ Cf. *Phénoménologie et institution symbolique*, primera parte, capítulo II.

susceptible de ser sometido al estudio reflexivo – fenomenológico que aporta la apariencia de un cumplimiento progresivo de la institución simbólica. De todo esto se desprende la impresión de que la conciencia individual es “más fenomenológica” que la conciencia colectiva, lo que, en puridad, no constituye sino un “mito” o una ilusión. La misma ilusión continuará proyectando sus efectos fantasmagóricos sobre la escritura – de lo cual Derrida se ha percatado –, mas para conjurarla nos basta con señalar que la escritura no deja de ser un *institución simbólica*, encuadrada, por otra parte, en la institución simbólica del lenguaje articulado. Dicho de otra forma: los “riesgos” introducidos por la escritura – Husserl los analizara ampliamente, mas de conformidad con el canon del pensar clásico –, deben ser comprendidos como los “riesgos” activos en *toda* institución simbólica *desde el origen*. Al igual que la escritura, el lenguaje articulado no es susceptible de ser interpretado hasta el cabo en términos fenomenológicos – Derrida, por haber mezclado las instancias de lo fenomenológico y lo simbólico, desembocó rápidamente en su pensamiento actual, sin que podamos saber a ciencia cierta si se trata de un pensamiento (nuevo) de lo simbólico (lo que, dicho sea de paso, nos inclinamos a pensar) o una suerte de fenomenología “general” o “universal” (lo que supondría una contradicción en los términos).

En todo rigor, lo que se produce en el texto de Husserl es, antes de que podamos retomar la problemática de la escritura, el *reconocimiento progresivo* de la *pregnancia simbólica, en realidad ya siempre a la obra* (un poco como en Hegel, mas prescindiendo del “truco” hegeliano, en la inocencia que siempre fue el genio y la ingenuidad husserliana).

Husserl prosigue diciendo que “la objetividad de la formación ideal no está aún completamente (*vollkommen*) constituida”, pues falta aún “la presencia perdurable (*das verharrende Dasein*) de los “objetos ideales”, que persisten incluso en el tiempo en el cual “ni el inventor ni sus adláteres se hallan en disposición de participar en un intercambio” (K, 371; OG,186). Dicho en breves palabras, le falta aún “el ser a perpetuidad” (*das-Immerfort-Sein*), que es, como bien podemos constatar, el ser – al menos aparente – de toda institución simbólica, cuyo rasgo fundamental consiste en diluir cualquier huella relativa a su origen. En este punto preciso, al objeto de *remediar* la *aparente tara* de la institución simbólica, introduce Husserl la escritura.

Lo propio, por lo tanto, de la expresión lingüística escrita consiste en tornar posible la comunicación “sin alocución personal, mediata o inmediata”, y, por tanto, hacer concebible una “comunicación de modo virtual” (K, 371; OG,186). Así las cosas, con “la elevación al rango de comunidad de la humanidad, se franquea el umbral de una nueva etapa” (*ibid.*): los signos gráficos se ofrecen en su corporeidad (*körperlich*) a la percepción de una comunidad (*ibid.*). Con todo, estos sólo serán percibidos como signos lingüísticos a condición de “evocar sus significaciones corrientes” (*ibid.*). ¿Qué acontece en esta evocación? En este punto es menester que leamos con gran atención el texto de Husserl:

“Esta evocación (*Weckung*) es una pasividad, la significación (*Bedeutung*) evocada es, por tanto, pasivamente dada, de manera análoga a la actividad, que, otrora devorada por la obscuridad, evocada asociativamente, emerge en un primer momento de manera *pasiva*, en tanto que recuerdo (*Erinnerung*) más o menos claro. Como en este último caso, en la pasividad que aquí nos ocupa, lo pasivamente evocado es, por decirlo así, a retro-convertir (*zurückverwandeln*) en la actividad correspondiente: esta es, precisamente, la facultad que, en tanto que ser dotado de habla, le conviene a todo hombre. Así, por mor de la anotación escrita (*Niederschreiben*), se realiza una conversión (*Verwandlung*) del modo de ser originario de la formación de sentido (*Sinngebilde*) en la esfera geométrica, de la evidencia de la formación geométrica que llega la enunciación (*Aussprache*). Esta, por así decir, se sedimenta, mas el lector puede, en definitiva, tornarla de nuevo evidente, reactivar la evidencia.” (K, 371-372; OG,186-187)

Conviene completar este pasaje con dos notas, la una de las cuales concierne la “retro-conversión”, mientras que la otra trata de la lectura. En lo que atañe a la “retro-conversión”, señala Husserl que esta es “en sí misma consciente como una *Nachgestalt*”, como una re-forma. En lo que respecta a la segunda, se trata de una reactivación de la evidencia, la cual no es de ningún modo necesaria, habida cuenta de que el lector puede “comprender sin más, asumiendo (*übernehmen*) lo comprendido en régimen de co-aceptación (*Mitgeltung*), sin involucrarse con ninguna forma de actividad propia”. El lector se comporta de forma puramente receptiva-pasiva. A resultas de todo

esto se desprende la distinción entre “comprensión pasiva de la expresión” y “la lectura evidente que reactiva el sentido” (K, 372; OG,187). Detengámonos un instante en la consideración de estas distinciones.

Todo pende aquí de la evocación de la significación, que es una “pasividad” del mismo orden que la evocación del recuerdo, alojado en la pasividad de las retenciones. Husserl, sin embargo, añade algo de suma importancia: de forma aneja a lo que acontece con la evocación de la significación, el recuerdo es evocado aquí de forma *asociativa*. Así las cosas, la escritura se nos ofrece como una suerte de memoria “pasiva”, si bien esto no ha de interpretarse como si, análogamente, toda memoria “pasiva” hubiere de ser una escritura: no hay que dejarse engañar por esta similitud, sino que, bien al contrario, será preciso inquirir qué es lo que la motiva. Sea esto como fuere, la evidencia de lenguaje, el sentido de la expresión en la temporalización/espacialización de la presencia de lenguaje, no puede resurgir sin el concurso de una “reactivación”, es decir, sin que medie la actividad evocadora del proyecto y de su realización exitosa: la articulación del recuerdo del proyecto y de su efectuación, la cual “retro-convierte” la formación recibida de forma pasiva y es, a demás, coextensiva de una conciencia, de un tiempo-espacio de lenguaje en cuyo seno la formación espiritual se hace presente a guisa de “*Nachgestalt*”. Así, la formación de sentido – por ejemplo la geométrica – adquiere un nuevo modo de ser: el de su “sedimentación,” siempre expuesta a la posibilidad – que no a la necesidad – de su reactivación en la evidencia. Con todo, cabe la posibilidad de que la lectura se produzca de manera puramente receptiva, pasiva, sin actividad propia por parte del lector, quien, en cuyo caso, asumiría el contenido del texto pasivamente, ateniéndose al juego espontáneo de las simples asociaciones, sin hacerse cargo del mismo, sin comprender, por lo tanto, el sentido en la reactivación de la evidencia – algo que, mal que bien, todos conocemos.

Este texto, cuyo objeto es, en apariencia, una suerte de trivial “fenomenología” de la lectura, suscita, en realidad, una cuestión crucial, como es la de la articulación entre memoria “pasiva” (asociativa) y evocación de significaciones en la lectura. Se trata de algo mucho menos evidente de lo que en principio quisiera aventurarse. Nos vemos, así las cosas, constreñidos a plantearnos la pregunta de cómo, en qué manera es posible

concebir una lectura *ciega*, que no *comprenda* enteramente. ¿No encuentra esto, con todo, una explicitación adecuada a la vista de que una parte no desdeñable de la lectura, como indica la puesta en escena de la asociación, es, cuando menos, *inconsciente*? ¿No será acaso que este inconsciente de la lectura, pasivo y ciego respecto de la evocación del sentido, no hace sino establecer el indicio de una suerte de *pérdida simbólica del sentido mismo de la expresión*? Esto vendría a significar que no poseemos el sentido, sino simplemente sus *huellas simbólicamente instituidas*. Si así fuera esto, ¿no es menester reconocer – como lo ha hecho Derrida – que en entero rigor no hay diferencia estable y fija entre la palabra como huella simbólica instituida en el lenguaje *articulado* y la escritura como “trans-cripción” simbólicamente instituida de esta huella? ¿No supone lo que, a propósito de la escritura Husserl describe como pérdida simbólica, el riesgo propio *a toda institución simbólica*? Y, puesto que se trata del inconsciente, es decir, de los mecanismos “pasivos” de la asociación no temporalizados/espacializados en la fase de presencia de lenguaje (la conciencia) ¿no es acaso necesario hablar de un *inconsciente simbólico*, coextensivo del lenguaje articulado y de la escritura? Si hay pérdida simbólica *de sentido*, ¿no se debe esta pérdida al juego de las *Wesen* (de los seres y de las cualidades) *de lenguaje*, jerarquizadas por obra de su institución simbólica, las cuales, a causa de su autonomización en el inconsciente simbólico, vendrían a perturbar la temporalización/espacialización en lenguaje de la palabra “viva”, es decir, del *fenómeno* de lenguaje que organiza el sentido coherente?

Nosotros respondemos afirmativamente a todas estas cuestiones que acabamos de plantear, precisando, con todo, que aquello que constituye la fuerza de la asociación a la obra en el inconsciente simbólico se debe a la fuerza de asociación *logológica* a la obra en el inconsciente fenomenológico¹⁴, es decir, en el esquematismo trascendental de fenomenalización de los *fenómenos*, el cual torna posible las asociaciones de las *Wesen* de lenguaje, organizadas jerárquicamente por su institución simbólica¹⁵. Esta y no otra es la razón en virtud de la cual la “asociación” no puede, en manera alguna, proceder de una escritura, así se tratase de una achi-escritura, y esto, tanto menos por cuanto que la asociación no encadena “signos” o “huellas”, sino, antes bien, fenómenos – la

¹⁴ Cf. *Phénoménologie et institution symbolique*, segunda parte, capítulo II, y tercera parte, § 2 y 3.

¹⁵ Cf. *Recherches phénoménologiques*, IV, V, Ousia, Bruselas, 1983, V □ Investigación, § 5.

“asociación” no encadena “significantes” sino de manera secundaria, merced a la “transfixión” del campo simbólico en el campo fenomenológico.

Nos encontramos, por lo que respecta a la lectura, frente a la seria dificultad que plantea lo que hemos dado en llamar el *malentendido* o *encontronazo simbólico* (*malencontre symbolique*), coextensivo de la institución del *inconsciente simbólico*, cuyo cometido consiste en operar un “desajuste” en la “comunicación” del *sentido*, en la evidencia de lenguaje tal cual se produce en el seno de la realización exitosa del proyecto en una fase de presencia de conciencia, es decir, en la espacialización/temporalización de un *fenómeno* de lenguaje. A este respecto cabe añadir que, en la medida en la que esta temporalización/espacialización se constituye con los medios del lenguaje articulado simbólicamente instituido, *nadie* dispone, *plena* y *unívocamente*, de la temporalización/espacialización del sentido, es decir, del sentido toda vez que éste ya está siempre encarnado en lenguaje, infartado, por tanto, en la fase de presencia de una conciencia. No hay, por decirlo de otra manera, expresión articulada de sentido que sea unívoca – Husserl retomará este tema más adelante (nota 1, K, 373; OG, 189). No hay, en definitiva, *sentido* al cual quepa atribuirle una absoluta *determinación* (a despecho de la parte determinante de la institución simbólica del lenguaje), y esto, habida cuenta de que el sentido, precisamente, debe ser objeto de una reflexión en interior de una “reactivación”, es decir, objeto de una *reflexión teleológica* abierta, en la cual se muestran el viso de indeterminación fenomenológica que caracteriza al sentido, indeterminación que, en último término, posibilita la forma bajo la cual, a la postre, *parece ser dado* en el seno de la institución simbólica del lenguaje – veremos cómo Husserl se hace cargo de este movimiento más adelante. Por este motivo, la dimensión simbólica de la idealidad instituida parece ineluctablemente vinculada y fomentada por la dimensión fenomenológica, cuyo rasgo central no estriba sino en la indeterminación. En este punto es preciso señalar las dos fuentes de la indeterminación. Ésta, o bien se debe a las asociaciones simbólicas de las *Wesen* de lenguaje – que dimanen de las asociaciones fenomenológicas (logológicas) de los fenómenos, en las cuales se articulan las reminiscencias/premoniciones trascendentales de la proto-temporalidad/espacialidad fenomenológica, que, a su vez, dispensa el acceso a las fases de presencia discontinuas, mas encadenadas por el esquematismo fenomenológico trascendental; o bien tiene su fundamento en la reflexión teleológica de un sentido

parcialmente *incomprensible* y, por ende, parcialmente *contingente* en su *forma* (tributaria de la institución simbólica). En este último caso nos las hemos con lo que Husserl denomina “reactivación” del sentido en la evidencia, la cual no puede ser más que la reinención/redescubrimiento del tiempo-espacio fenomenológico de lenguaje, en el cual la reactivación toma cuerpo.

La continuación del texto nos permite, por de pronto, avanzar en los entresijos de este movimiento, toda vez que la paradoja de una *evocación* que es *ya una pasividad*, la paradoja, por lo tanto, de un *inconsciente*, se apresta a alcanzar su paroxismo. La comprensión pasiva de la expresión se define, como una “comprensión” que no hace (ni toma) tiempo y espacio de lenguaje, que, por ende, no temporaliza/espacializa verdaderamente en lenguaje (en la presencia de una conciencia y de un sentido), pero que, sin embargo, juega, al menos en parte, en el no-tiempo/no-espacio (exterior a la conciencia) del inconsciente, donde imperan las asociaciones. Así pues, si esta “comprensión” que, en último término, no es tal, se distingue de la reactivación de sentido en su tiempo-espacio de lenguaje (su ritmo de tiempo-espacio) específico, entonces, y como escribe Husserl:

“también subsisten las posibilidades de un modo de la actividad, las de un pensar que se mueve en pasividades puras, recogidas de manera receptiva y que sólo opera con significaciones pasivamente comprendidas y asumidas, sin esta evidencia de actividad originaria. La pasividad en general es el ámbito de las relaciones y las fusiones asociativas en las cuales el sentido emergente es ensamblaje (*Zusammenhang*) pasivo” (K, 372; OG,187)

El colmo de la paradoja estriba en este pensar que, en tanto que modo de *actividad*, se mueve en la *pura pasividad*. En cierto sentido no yerra Husserl cuando en la *I Investigación Lógica* asigna su estudio a la psicología, pues, no en vano, se trata, aquí, del inconsciente, *cuya actividad corresponde a una pasividad de la conciencia*, que en este contexto señala *la incapacidad de esta última para temporalizar/espacializar en lenguaje*. Las significaciones recibidas, que no dejan de ser, con todo, *Wesen organizadas en jerarquías* de lenguaje articulado (simbólicamente instituido), revisten el carácter de *significaciones sin sentido*, es decir, de “significantes” en sentido cuasi-lacaniano. Estas *Wesen*, a las cuales la institución simbólica del

lenguaje y de los sujetos¹⁶ asigna el título de “significantes”, se asocian y reúnen pasivamente – a la espalda del tiempo-espacio de la conciencia –, operando vínculos y enlaces (desplazamientos y condensaciones). La conciencia queda excluida por el “juego” asociativo de las *Wesen* del lenguaje articulado; precisamente por eso se puede, en todo rigor, hablar de un fracaso de la conciencia en relación a la temporalización/espacialización en lenguaje. Así pues, se opera en este proceso una suerte de “*mecanismo*” *ciego de captura simbólica* de la comunicación, el cual tiene lugar en el inconsciente simbólico, instituido a la vez que el lenguaje y el sujeto hablante. Se trata, con todo, de una suerte de *institución “en el vacío”* o de *patología simbólica*, que es *todo lo contrario* de la institución simbólica de la geometría. A todo esto añadimos, que la captura simbólica es, precisamente, el riesgo que toda institución simbólica entraña en sí misma - el propio Husserl retomará este asunto, ya que él mismo se percatará del riesgo que conlleva esta captura o encontronazo simbólico en el ámbito de la geometría y de la institución simbólica de la ciencia.

En efecto, tras de haber indicado que toda vida humana se mueve en la “*órbita del lenguaje*” (K, 372; OG,187), visualiza Husserl la posibilidad del juego libre de las asociaciones en el seno de la ciencia, juego tanto más libre por cuanto que la libertad, aquí, se afirma frente al tiempo-espacio de la conciencia, a cuya jurisdicción escapa. No menos aquí que en otros ámbitos, las formaciones asociativas presuponen un peligro permanente (K, 372; OG,188) e imposible de conjurar, sólo domeñable, al menos en apariencia, merced a los desvelos y cuidados “de la univocidad de la expresión lingüística” (*ibid.*), que se erige en un auténtico imperativo metodológico y deontológico del hombre de ciencia (K, 372; OG,188-199).

Así y todo, acabamos de constatar fehacientemente que ni tan siquiera la ciencia se exime del malentendido o encontronazo simbólico. En efecto, este remite a una dimensión *originaria* e intrínsecamente vinculada a *toda institución simbólica*. A esta

¹⁶ Cf. *Phénoménologie et institution symbolique*, II □ parte, capítulo II. Ver asimismo nuestro estudio *Synthèse passive et temporalisation/spatialisation*, en Husserl, Jérôme Millon, colección *Krisis*, 1989, páginas 9-41 para aclarar el sentido de todo esto en relación a la estructura de la predicación (y a los fenómenos de carácter “antepredicativo” de tipo asociativo/pasivo), tal y como es expuesta en *Erfahrung und Urteil*, § 49-57. Señalemos aquí que el paralelismo, muy estricto, entre predicación y esfera antepredicativa indica que éste se halla prisionero en una suerte de inconsciente simbólico de la predicación (prisionero de la lógica clásica). Ésta no conforma en sí misma un fenómeno de lenguaje, sino un ser (*Wesen*) jerarquizado de lenguaje, cuyo índice estriba en su “intemporalidad”.

dimensión aludimos en otra parte de nuestra obra¹⁷, cuando usamos las expresiones “máquina”, dispositivo o *Gestell* (en sentido heideggeriano) *simbólico*, expresiones todas ellas que se concretan, en su funcionamiento fenomenológico, a través del *automatismo de repetición* y, en caso de la ciencia, a través del *psitacismo* – en relación a este punto, contrariamente a lo que en un principio se quisiera aventurar, la semejanza entre Husserl y Heidegger es bastante acusada. El remedio que Husserl propone para combatir todos estos riesgos estriba, a tenor de la dirección cartesiana que caracteriza su pensar, en la univocidad y transparencia de las expresiones lingüísticas a las cuales recurre la ciencia, hecho este que, en el fondo, implica, a menos a título de posibilidad, el ensayo de *dominación de la institución simbólica* de la ciencia – sobre este aspecto nos pronunciaremos más adelante, con ocasión de la meditación entorno a la actividad “lógica” del lenguaje (a partir de K, 374; OG, 190). Sea esto como fuere, se nos antoja irrefutable, con todo, el “sentido fenomenológico” – “sentido de la verdad” según la terminología de Kant y de Fichte – del cual Husserl hace gala en la nota que culmina todo este desarrollo:

“... si el fin (*Ziel*) asignado a la posibilidad de reactivarse sólo puede cumplirse de manera reactiva, entonces la exigencia que se arraiga en la conciencia de una capacidad de adquisición, tiene, del mismo modo, su relatividad, que llega a ser también evidente y que persiste. El conocimiento objetivo, absolutamente establecido de la verdad es, por último, una idea infinita” (K, 373; OG, 189)

Como de costumbre en Husserl, no se trata sino de un *ideal*, pero ¿cuál es, propiamente, su significación? A guisa de respuesta cabe decir, por de pronto, que el conocimiento objetivo de la verdad tal y como esta es “en sí”, es decir, en el seno de su tautología simbólica, dimana de una concepción *metafísica* del conocimiento, ya que, aun cuando ésta hubiera de existir, no lo haría sino como correlato de un entendimiento divino. Por otra parte, el que este ideal se dé bajo la forma de la *reflexión* (teleológica), es tan sólo imputable a la “finitud” que caracteriza la reactivabilidad del sentido, a saber, al hecho de que ninguna expresión puede ser perfectamente unívoca, sino que,

¹⁷ *Phénoménologie et institution symbolique*, II □ parte, capítulos II y III.

antes bien, es menester que se produzca conforme a una exigencia reflexiva, con la que toda univocidad se vincula. Solamente a la luz del *horizonte* de la univocidad en tanto que *horizonte de sentido* de la institución simbólica de la ciencia – del cual nadie dispone – en su contingencia relativa obtienen las expresiones científicas acceso reflexivo a este horizonte de sentido unívoco, necesariamente relativo. Dicho de otro modo, el horizonte de sentido teleológico *reflexivo* de la univocidad constituye, a la par, el horizonte de sentido indómito de la institución simbólica de la ciencia (según Husserl) y, por ende, aquella parte reflexiva de la institución simbólica de la ciencia, que, actuando de consuno con la parte determinante, la *completa*. Las dos partes, empero, se hallan intrínsecamente vinculadas por mor de una *deformación coherente*. Se comprenderá, así pues, que todo aquello que está abocado al fracaso en punto a su fijación unívoca, ha de participar, con el fin de asumir su sentido científico bajo el horizonte de la univocidad, de la reflexión (teleológica). La cuestión que en este punto se hace sensible de manera casi apremiante, no es otra que la de averiguar qué sea aquello susceptible de *transformarse en objeto de determinación* unívoca en la institución simbólica de la ciencia. Esto, y no otra cosa, es lo que Husserl, a través de la “actividad” lógica del lenguaje (a partir de K, 374; OG, 190), tendrá en el punto de mira en aras a reencontrar críticamente (en el sentido derivado de la palabra “crisis”) la cuestión del *Gestell* simbólico, que entra en escena merced a la institución simbólica de la ciencia (a partir de K, 376; OG, 195).

c) *La cuestión de la idealidad y la cuestión de la lógica*

Llevada la cuestión de lenguaje hasta sus últimas consecuencias y toda vez que hemos ido a dar, por otra parte, de hoz en coza en la aporía del encontronazo simbólico que “desajusta” ya siempre de entrada la posibilidad de reactivar la evidencia de lenguaje – de la realización exitosa de un proyecto en una temporalización/espacialización de lenguaje –, se ve Husserl, como es natural, impelido a dar una respuesta a la cuestión de la idealidad, esbozando para ello un *sistema teórico* de las idealidades (en el cual, presumiblemente, la cuestión de la idealidad está inserto). De acuerdo con esto, las formaciones espirituales se encadenarían conforme a “una unidad de crecimiento” (*Fortpflanzung*), transformando así el sentido en tradición de sentido (*Sinntradierend*)” (K, 373; OG, 189)

Así por ejemplo – y sea esto dicho en aras a explicitar el significado de la reactivabilidad –, cuando el geómetra se pone a trabajar, se ve en la necesidad de reactivar, cada vez de nuevo, todo el edificio teórico de la geometría, incluidas las primeras premisas – en lo que a esto se refiere la ciencia, no menos que toda actividad espiritual, se tornaría imposible (cf. *ibid.*). En este edificio, prosigue Husserl, “el sentido se funda (*sich gründet*) en el sentido”, “el sentido anterior otorga algo, en la dimensión del valor, al sentido ulterior, e incluso se integra a él de una cierta manera” (a partir de K, 374; OG, 190). De forma enteramente natural, vuelve Husserl la mirada hacia la unidad sistemática del edificio teórico, movido, qué duda cabe, por la pretensión de someter a consideración cuál sea la parte que le pueda caber a la sistemática en la dimensión determinante de la institución simbólica de la ciencia, la cual se transmite de acuerdo con una propagación en cadena de la tautología simbólica –en cuyo interior se instituye – a todas las idealidades y proposiciones científicas. Este hecho, como bien se comprende, viene a complicar el problema de la reactivabilidad, ya que en el interior del edificio (*Bau*), ninguna pieza del sistema (*Bauglied*) se sostiene a partir de sí misma (*eigenständig*) – lo que, bien mirado, constituye el problema de la deformación coherente, que media entre las dimensiones de lo determinante y de lo reflexivo:

Por lo tanto la cuestión que se plantea es la siguiente:

“¿Cómo es posible una ciencia como la geometría? ¿Cómo puede, en tanto que edificación sistemática de idealidades escalonadas (*Stufenbau*) que crece indefinidamente, mantener su originaria virtud significativa (*Sinnhaftigkeit*) en una posibilidad viva de reactivación, mientras que el pensar cognoscente debe (*soll*) producir (*erzeugen*) lo nuevo sin poder reactivar, hasta los más bajos, los grados precedentes del conocimiento? (K, 373-374; OG, 90)

Para Husserl este problema se torna tanto más grave y acuciante, cuanto mayor es la distancia que nos separa de los orígenes (K, 374; OG, 190). Este es el momento en el cual, precisamente, se da cuenta efectiva de “la actividad lógica específicamente vinculada al lenguaje” (*ibid.*). Sin embargo, antes de iniciarnos en el examen de la dimensión lógica del lenguaje, remarquemos que el problema de la univocidad de las expresiones científicas, sobre todo si acontece el caso de que las idealidades lleguen a

“consolidar un sistema” entre ellas, amenaza con tornarse del todo irresoluble. En último extremo, poseerían las expresiones, un valor meramente “diacrítico”, anejo al de las idealidades (los signos) lingüísticas – los desarrollos que han seguido las axiomáticas formales en epistemología (por ejemplo Hilbert), pretenden erradicar esta dificultad, mas construyendo artificialmente el lenguaje; al constructo resultante se le atribuye, por añadidura, la propiedad de ser el más adecuado desde el punto de vista de la sistematicidad (formal) de una ciencia (la geometría, la aritmética). Sin que pueda haber lugar a la duda, es cosa clara que Husserl, con todo, no seguirá este camino en su apuesta por acometer la determinación del concepto de lógica, sino, antes bien, intentará reconducir “las formaciones (*Gebilde*) ideales del conocimiento a su fuente específica en la actividad lógica” (*ibid.*).

Todas estas consideraciones nos transportan al problema del lenguaje, al problema, en definitiva, del recubrimiento y de la distinción en él de las dimensiones fenomenológica y simbólica, de la recepción pasiva – constitutiva de la opinión (*Meinung*) – y de la explicitación (*Verdeutlichung*) activa de una “formación proposicional” (*Satzgebilde*) (K, 374; OG, 190). Por lo que se refiere al primer caso (Husserl cita aquí el ejemplo característico de la lectura distraída del periódico), las proposiciones (científicas) son recibidas a guisa de signos, fuera, por tanto, de una auténtica temporalización/espacialización en lenguaje – por donde se viene a verificar que Husserl asume la lógica en un sentido bien distinto del meramente formal, sentido este último de acuerdo con el cual la información sería transmitida por medio de simples fórmulas, las cuales desempeñarían una función simplemente signica.

El nuevo sentido de la lógica postulado por Husserl es, sin que nos quepa la menor duda, un sentido eminentemente *fenomenológico*. Husserl escribe, en relación a la articulación de la pasividad y de la actividad, lo siguiente:

“A partir de una formación de sentido (*Sinngestalt*) pasiva ha aparecido (*geworden*) ahora, en una producción activa, una forma en formación (*eine sich bildende Gestalt*). Esta actividad es así una evidencia (*Evidenz*)–específica (*eigenartig*) –, la de la formación (*Gebilde*) que surge en ella en el modo de la productividad (*Erzeugtheit*) originaria. Respecto de esta evidencia también, es posible una comunitarización (*Vergemeinschaftung*).

El juicio (*Urteil*) explicitado, el juicio elucidado se convierte en objetividad ideal, transmisible. A ella exclusivamente se refiere la lógica al hablar de proposiciones y juicios. Y de esta manera se dibuja de modo universal el *dominio de la lógica*, en la medida en que es teoría formal de la proposición en general” (K, 374; OG, 191-192).

Puesto que este texto raya en lo abisal, hecho por el cual merece la pena que nos detengamos en él. Una nueva *circularidad* nos sale al paso, por cuanto que los problemas que plantea la lógica se suponen, a través de la introducción de *formas de sentido*, poco menos que resueltos. Con todo, estas formas no pueden dimanar más que de una *institución simbólica*, algo que Husserl se verá constreñido a reconocer al término de sus desarrollos (K, 376; OG, 191-195). No es posible, así las cosas, esperar de la lógica la solución al problema de la idealidad en su origen. Así y todo, Husserl nos ofrece una más que estimable ilustración del entrecruzamiento o articulación que caracteriza la relación existente entre las dimensiones simbólica y fenomenológica. Para confirmarlo nos basta con leer la primera frase, a condición de que supongamos dada la *Sinngestalt*, es decir, la supongamos simbólicamente instituida. Ésta, *en virtud* de su institución simbólica, es recibida de manera pasiva por la conciencia, lo que significa, en resumidas cuentas, que esta conciencia debe aún efectuar el paso a la actividad como temporalización/espacialización de lenguaje. La actividad se produce cuando una *Sinngestalt* aparece como una forma en formación, una *Sinngestalt* que se forma merced a la actividad de la conciencia como temporalización/espacialización, caso este en donde nos la hemos con una verdadera producción, con un verdadero engendramiento (*Erzeugung*), tanto de la conciencia como, a la vez, de la forma cuya formación, en tanto que temporalización/espacialización, forma, según un ritmo propio – que confiere su propiedad (*Eigenartigkeit*) a la evidencia –, la conciencia misma. Dicho de otra manera, la formación (*Gebilde*) surge solamente en el modo del ser-producido (engendré) (*Erzeugtheit*) cuando el proyecto de formación (*Bildung*) de la *Sinngestalt* se realiza y se reconoce en la formación (*Gebilde*) efectuada, temporalizada/espacializada en lenguaje en la conciencia; no se trata, con todo, de una *Sinngestalt*, sino, antes bien, de un *Sinngebilde*, o de la *Sinngestalt* a condición de que está haya transitado por el pasaje del “*sich bilden*”.

Estas consideraciones ponen de manifiesto algo fundamental en punto a la lógica, de lo que Husserl, sin embargo, parece no haberse percatado, a saber: que la *Singestalt* no constituye, por así decir, más que el *esqueleto*, la forma (en sí misma vacía de sentido) o *huella en molde* de un *ritmo específico de temporalización/espacialización en lenguaje*. Así pues, la *Sinngestalt* viene a ser la *notación*, por definición simbólicamente instituida, del ritmo fenomenológico compuesto de tiempos y espacios, ritmo jalonado, por demás, de tiempos y de ángulos *muertos*. La notación es, en definitiva, aquello por mor de lo cual se opera el pasaje al ritmo de la temporalización/espacialización, a cuyas resultas, cual si de la notación musical se tratase, se efectúa la trasmutación de la *Singestalt* al *Sinngebilde* en tanto que “producto originario” de la actividad de producción o engendramiento de la conciencia. De todo esto se deriva, correlativamente, un doble problema: por un lado el de la institución simbólica de la notación, reducible, en puridad, al problema de la institución simbólica del lenguaje articulado, coextensivo de sus ángulos muertos¹⁸, y, por ende, de la organización jerárquica (a ras de fenómeno) de las *Wesen* de lenguaje articulado; por otro, el de la institución (engarzada en la primera) de ciertos ritmos de lenguaje “canónicos”, privativos de determinadas *Sinngestalten*, cuales son, verbigracia, las formas “canónicas” *de la lógica* en tanto que “teoría formal de la proposición en general”. De esta suerte, confirmamos que *la lógica procede de una doble institución simbólica*: de la institución simbólica del lenguaje articulado con sus tiempos y ángulos muertos de un lado; de la institución simbólica – que tiene lugar *en el interior* de la primera – de las formas de sentido en formas canónicas, punto de entrada obligado de la *teoría* formal de la proposición, de otro. Por cuanto que se trata de una reduplicación de la institución simbólica en su mismo seno, menester es consignar una *reduplicación de la parte determinante* de la institución simbólica de lenguaje, la cual deja su impronta merced a la institución simbólica *determinante* del juicio o de la proposición en general. Se podrá verificar que, en este punto, el lenguaje es asumido a partir de la *tautología simbólica* de la metafísica (entre ser y pensar), toda vez que Husserl confiere al dominio de la lógica un carácter en correlación con *su referencia objetiva*, la cual da en designar, de manera más que significativa, como “esfera del ser” (referente objetivo de la lógica). En otros términos, sostener que la lógica es *eo ipso apofántica*, supone, por de pronto, la

¹⁸ *Phénoménologie et institution symbolique*, III □ parte, § 1 y 2.

efectuación en el mismo gesto de la *tautología simbólica*, en virtud de la cual la lógica *se instituye* simbólicamente. Según esta tautología, el ser (el sentido de ser), se manifiesta a través de la institución simbólica de ciertas formas de sentido, las cuales revestirían un carácter *canónico*, formas que, en todo rigor, corresponderían a ciertos girones de ritmos de temporalización/espacialización privilegiados. Menester es, así mismo, precisar que del carácter automáticamente apofántico de la lógica dimana la exigencia de univocidad a la base de la actividad científica, cuya presencia es, como acabamos de ver, tan característica en el texto de Husserl. A causa de esta doble institución, cuya exposición acabamos de esbozar, la *evidencia de lenguaje* – en sí misma mero reconocimiento del proyecto de sentido en su *realización* temporalizada/especializada – se torna *en evidencia de la referencia objetiva unívoca del lenguaje*. Así las cosas, es fácil reconocer en esta tautología simbólica la *tautología simbólica de la certitud*, lugar genuino de la *metafísica* moderna desde Descartes – “metafísica de la verdad”, según la atinada expresión de Heidegger. A tenor de lo que acabamos de decir cabe señalar que *nada* en el engendramiento fenomenológico del *Sinngebilde* propuesto por Husserl faculta la instauración de una “distinción” de la esfera o del dominio lógico: se podría, en entera franqueza, proponer el mismo engendramiento fenomenológico para toda *Sinngestalt*, con independencia de que su instauración provenga o no de la lógica – basta con que haya sido instaurada en la institución del lenguaje articulado, cuya *Gestalt* esta última fija.

Sin dejar de acogerse a esto mismo, se podría establecer legítimamente la siguiente conclusión, a tenor de la cual aquí no se trata sino de la reactivación de sentido en tanto que sentido sedimentado en una expresión *cualquiera*, en una *Sinngestalt* cualquiera fruto del lenguaje articulado; habría que concluir, entonces, que a pesar de todo no hemos progresado en relación a la elucidación de la actividad “lógica”. Prueba esta de que *la circularidad de lo simbólico es irreductible al engendramiento fenomenológico, de que, en definitiva, no hay ninguna esperanza relativa al descubrimiento de un origen fenomenológico de lo simbólico*. El mismo equívoco atraviesa todo el desarrollo ulterior del texto.

Luego de haber indicado que la actividad lógica es de orden constructivo (toda vez que sus juicios son formados en razón de otros, ya establecidos), y que es propio de

ella “transportarnos con el pensar (*hineindenken*) al seno de un enunciar o juzgar” (K, 374; OG, 192), añade Husserl, a modo de precisión, que el sentido de lo dicho se atiene a las “proposiciones lingüísticas que nos sobrevienen en régimen de pasividad” (*ibid*), y que, así mismo, “es preciso considerar que las proposiciones se dan conscientemente a la manera de conversiones reproductivas de un sentido originario, producido por mor de una actividad originaria efectiva, reenviando, de suyo, a una tal génesis” (K, 375; OG, 192). Esto significa que la temporalización/espacialización de un *fenómeno* de lenguaje (de una fase de presencia, cuyo ritmo propio concierta y acuerda las retenciones y protenciones de una conciencia) ostenta, por cuanto que organiza en virtud de sí misma las expresiones lingüísticas no menos que sus “referencias” múltiples al mundo, un carácter absolutamente primario. La pertinencia de lo que acabamos de referir está, con todo, sujeta a la premisa de que tomemos la expresión lingüística en su unidad fenomenológica (una fase de presencia), la cual no conforma – ni necesariamente ni de hecho – una unidad lógica. Esto se debe a que la proposición lógica, como agente uniformador o nivelador de la referencia lingüística en el modo de la nominación y de la nominalización, es, como mostraremos en otra parte, un *Wesen* de lenguaje, destacado y recortado sobre el fenómeno de lenguaje, mas de ningún modo un fenómeno de lenguaje. Husserl, haciendo – al menos en lo que a este punto concierne – gala de una fidelidad más que remarcable a los desarrollos de su filosofía desde los tiempo de las *Investigaciones lógicas*, asimila de forma indebida toda “proposición” de lenguaje articulado a la proposición en sentido lógico del término. De conformidad con este mismo movimiento, serán abordadas por Husserl tanto la deducción como la inferencia (K, 375; OG, 192) – las cuales operaciones ostentan en lógica un lugar preeminente– en aras a elucidarlas fenomenológicamente, tarea cuyo fracaso, como acabamos de ver, queda al margen de toda duda.

Husserl sostiene en relación a la geometría, cuya problemática abordará en lo subsiguiente, que “las actividades constructivas que operan con idealidades geométricas que, “elucidadas”, no han sido, sin embargo, llevadas a la evidencia originaria”(*ibid.*) Sentencia que precisa de la siguiente forma:

“La evidencia originaria no puede ser confundida con la evidencia de los “axiomas”; pues los axiomas son ya, por principio, los resultados de una

formación de sentido (*Sinnbildung*) originario y tienen siempre ya por detrás esta misma formación” (K, 375; OG, 192-193)

Expresado en otros términos: el problema de la lógica no puede ser, sin más, confundido con el de la geometría. Así pues, la evidencia que ha de constituir aquí el término de nuestra interrogación, no es otra, con todo, que la evidencia relativa a la *formación de sentido* geométrico en tanto que *unidad y ser* de sentido (según la tautología simbólica) geométrico, recortado y extraído de uno o varios fenómenos de lenguaje en tanto que temporalizaciones/espacializaciones de conciencia. Esta unidad y ser de sentido geométrico, ínsita en el seno de las *Wesen* (seres y esencias) geométricas, es aquello a lo cual se atribuye la constitución de la (o las) idealidades geométricas en tanto que *objetividades* ideales. A tenor de lo expuesto, reconocemos que la lógica, por sí misma, es incapaz de iluminar en la evidencia *todo* el trabajo de formación (*Bildung*) de las idealidades geométricas, hecho que constituye, en último término, el mejor aval de que aquí la evidencia está presupuesta en la formulación de los axiomas o proposiciones lógicas, mas, con todo, “olvidada” en sí misma. Si bien es cierto que la lógica en su institución simbólica formula y funda el ser, no lo hace, a pesar de todo, sino deformándolo coherentemente, en razón de la *determinación* simbólica activa que contiene en ella (determinación lógico-conceptual), motivo este en virtud del cual es menester excluir la posibilidad de una determinación plenaria del *sentido de ser geométrico*. La evidencia originaria está, así las cosas, aquejada de la falta de algo relativo al contenido geométrico; en virtud de ésta falta o defecto nos vemos en la imposibilidad de substituir la evidencia original, tal y como aflora en la formación de sentido de una idealidad geométrica, por una evidencia de orden *meramente* lógico, vinculada, por lo tanto, exclusivamente a la existencia objetiva de los axiomas. En resumidas cuentas: la geometría es, no menos que *todas* las otras ciencias, *irreductible a la lógica*. Husserl se muestra aquí partidario de una actitud epistemológica que, en su tiempo, sólo él osó defender. A su juicio dimanan las ciencias de una *idealización de la eidética del mundo “natural” o de la vida*. Así pues, si la lógica presenta un carácter apofántico, esto se debe, primariamente, a su capacidad de revelar *las estructuras del ser*, más dejando de lado la *contingencia* de lo que se muestra. Con todo, la pregnancia de la tautología simbólica de la certitud es mucho menos acusada en él que en Fichte o Hegel, no englobando sino los *cuadros categoriales del ser*, o sus *estructuras*

*categoriales a priori*¹⁹. He aquí lo que para Husserl es propiamente *determinante* en la institución simbólica de la lógica. A pesar de las apariencias nos hallamos situados en un cuadro cuasi-kantiano – cuasi toda vez que se hace notar la falta de una doctrina del esquematismo trascendental como esquematismo de *lenguaje*, hecho que, de haberse dado el caso contrario, hubiese planteado a Husserl problemas anejos al de la institución simbólica del lenguaje lógico. Siguiendo siempre el mismo movimiento pendular, aborda Husserl el problema de la lógica como sigue:

¿Qué ocurre en este caso con la posibilidad de reactivación integral y auténtica hasta la plena originareidad, mediante una reconducción (*Rückführung*) hasta las archi-evidencias, en los grandes edificios epistemológicos de la geometría y de las ciencias llamadas “deductivas” – así *llamadas aunque de ningún modo se limiten a deducir?* (K, 375; OG, 193, la cursiva es nuestra)

Si bien éstas no se limitan en su quehacer a la deducción, es necesario que, con Husserl, precisemos que no por ello han de verse abocadas a la construcción mecánica; cuando menos, impera en ella una cierta *libertad de construcción*. En la respuesta que Husserl nos va a dispensar habrá que tener en cuenta la indubitable complementariedad entre deducción y construcción. Esto responde, con todo, a una “ley fundamental” e “incondicionalmente universal”:

“Si las premisas deben ser efectivamente reactivadas hasta la evidencia más original, lo mismo ocurre con sus consecuencias más evidentes” (K, 375; OG, 193)

Se trata de la propagación *lógica* de la autenticidad de *origen* “a través de la larga cadena de inferencias lógicas” (*ibid.*). Así y todo, esta ley, irrealizable desde un punto

¹⁹ En virtud de la doctrina de la “intuición categorial”, enunciada por primera vez en la *VI Investigación lógica* (capítulo VI), y que atraviesa toda la obra lógica de Husserl hasta *Erfahrung und Urteil* (II □ sección, capítulo II). En el trabajo anunciado intentaremos demostrar que la intuición categorial de Husserl, toda vez que restablece la *univocidad* de una referencia *objetiva* y unívoca a los “estados-de-cosas”, procede de una deformación coherente de la institución determinante de la lógica, de los fenómenos de lenguaje; ésta se ilusiona tomando por fenómenos de lenguaje *Wesen* de lenguaje ya instituidas simbólicamente y organizadas jerárquicamente. El “lenguaje” lógico no es, en este sentido, más que reconstitución/recomposición en una suerte de “meta-lenguaje” del lenguaje común articulado, de seres o *Wesen* de lenguaje, extraídos de él para intentar reducirlo al solo plano “cognitivo”. En este sentido, toda ontología es ya onto-lógica

de vista práctico, “alberga en sí una idealización: a saber... la infinitización de nuestro poder” (*ibid.*)

¿Implica todo esto que Husserl incurre en contradicción? De ningún modo, pues si Husserl se restringe aquí a considerar el aspecto deductivo de la geometría (habrá ocasión aún de abordar el aspecto constructivo), no será sino en aras a mostrar, a partir de él, que la *idealización* es obra de la *infinitización* de nuestro poder, vale decir, del carácter *simbólicamente instituido de la lógica*, siendo así que este aspecto, por demás responsable de la propagación lógica de la autenticidad del origen (la deductibilidad), se halla, en realidad, *fuera de tiempo (y fuera de espacio)*, en la perennidad circular de la institución simbólica. Se trata, en efecto, de la propagación instantánea de su tautología simbólica conforme a la auto-regulación de su complejidad creciente. Para nosotros, empero, todo tiene que ver aquí con el *horizonte de sentido* de la lógica *proyectado al infinito*.

Jamás nos será dispensada la posibilidad de obrar la “conversión” plenaria de las “cadenas lógicas” simbólicamente instituidas en “cadenas de evidencia” capaces de vincular entre sí las temporalizaciones/espacializaciones, los auténticos fenómenos de lenguaje. En la lógica, asumida como teoría formal de las proposiciones (en tanto que seres de lenguaje organizados en jerarquías), hay una parte de *sedimentación* o *pasividad* inconculcables, a las cuales debe aquélla su tendencia a “funcionar” como un *Gestell* simbólico, vale decir, como un automatismo de repetición. Aquí radica el motivo por el cual la geometría, no menos que todas las demás ciencias, es irreductible a la lógica. Esta última adquiere correlativamente – como es de constatar en Husserl – todo su sentido merced al horizonte de reflexión teleológico que le es propio; éste concierne al sentido de la contingencia o arbitrariedad, al menos relativa, de sus expresiones tal cual se ofrecen, a saber: organizadas en jerarquías en el interior de la institución simbólica. Se trata, repitámoslo de nuevo, de la complementariedad (y de la deformación coherente) de lo determinante y de lo reflexionante, abierto en su reflexividad por obra de la indeterminación de principio que caracteriza a lo fenomenológico, a aquello que, en definitiva, emerge en la presencia, vale decir, en la evidencia de la actividad de lenguaje como auténtico fenómeno de lenguaje, al tiempo

que infunde ritmo al tiempo-espacio de conciencia (no menos que a las múltiples referencias de la palabra al mundo).

Si, amén de lo que acabamos de exponer, tomamos como objeto temático de nuestra pesquisa el aspecto constructivo de la geometría y de las otras ciencias, no nos resultará difícil el percatarnos de que, a los ojos de Husserl, éstas “no conforman una herencia ya lista bajo la forma de proposiciones consignadas” (K, 375; OG, 193-194), sino que se muestran reacias a la incardinación en un sistema o teoría de tipo lógico. Su articulación con la lógica es la siguiente:

“Estás ciencias no son un herencia ya lista en la forma de proposiciones consignadas, sino en una formación de sentido (*Sinnbildung*) viviente, que progresa de manera productiva, que dispone continuamente de aquello que es consignado, sedimento de una producción anterior, explotándolo lógicamente. Pero la explotación lógica sólo crea, a partir de proposiciones con significaciones sedimentadas, otras del mismo carácter” (K, 375; OG, 194)

Media aquí, por lo tanto, una diferencia *de principio* entre, de un lado, la formación de sentido en la que consiste una ciencia (cuya progresión se construye sobre la *producción de nuevas idealidades*), de otro, la manera en la que la lógica dispone de aquello en la producción que, en régimen de sedimentación (forma *pasiva* de la *Sinngestalt*), se torna objeto de consignación. En lo que atañe a la “explotación lógica”, ésta se restringe en su aplicación al ámbito de las consignaciones, en el cual, por añadidura, impera una dimensión pasiva o “mecánica”, que se echa de ver en la medida en que la explotación actúa, en exclusiva, sobre las significaciones sedimentadas (alojadas en la *Sinngestalt*) con vistas a producir (crear), a partir de ellas, otras proposiciones. Husserl, sin que haya lugar aquí para la duda, toma la lógica en su dimensión *simbólica*, merced a la cual ésta “funciona” como un *Gestell* simbólico y semi-automático. Así y todo, persiste en las ciencias una dimensión que, en lo que afecta a su fenomenalidad, no puede por menos de ser viviente, una parte de temporalización/espacialización en lenguaje (consciente) que se sustrae al *Gestell* simbólico de la lógica formal. Esta parte, *libremente constructiva*, no es otra que aquella cuyo origen nos cabe explorar. Tal exploración acontece al redopelo del *Gestell*

simbólico, que, por mor del “desajuste” o encontronazo simbólico, no deja de amenazar con disimular *el sentido* de origen (sus fenómenos de lenguaje originarios).

La dificultad de la cuestión afecta a la productividad viviente en la progresión y crecimiento de la ciencia, progresión que, por añadidura, revierte sobre la evidencia originaria relativa a los fundamentos (*Grundlage*) del edificio deductivo. Es de toda necesidad que la propagación de la evidencia no se interpole exclusivamente en la progresión, sino que además deje su impronta en la relación interpersonal y en el pasaje de una época a otra (*ibid.*). De este modo nos vemos remitidos al problema del origen:

“Es claro que el método de producción de idealidades originarias a partir de los datos precientíficos del mundo de la cultura, debe haber sido notado y fijado en proposiciones estables antes de la existencia de la geometría; es claro que, luego, la capacidad de trasladar esas proposiciones desde su vaga comprensión lingüística a la claridad de la reactivación de su sentido evidente, esa capacidad ha debido ser constantemente transmisible en su modo propio” (K, 375-376; OG, 194)

Hagamos notar, por de pronto, que es consustancial al origen el deber haber tenido lugar en el tiempo, mas sin dejar de tener en cuenta que en ningún caso se está apuntando con ello en la dirección de un pretendido “hecho” de origen. Husserl declarará más adelante (K, 376; OG, 195) que esta exigencia no ha sido jamás satisfecha; constituye una figuración o reflexión del origen *desde el origen*, desde la ciencia o la geometría simbólicamente instituidas. Esta es, en efecto, la interrogación que ya desde los inicios de este comentario no ha dejado de salirnos tenazmente al encuentro: es preciso que, con antelación a la institución de la geometría, las idealidades u objetividades geométricas hayan sido, por su parte, simbólicamente instituidas en el interior de la institución simbólica de un “mundo de cultura”. Se trata con ello de consignar la condición de posibilidad de la geometría, cuestión que despuntará nuevamente en los análisis de Husserl hacia el final del texto (K, 383; OG, 209-212). Sea esto como fuere, no hay duda de que semejante condición es aquí considerada bajo su aspecto “lógico”, es decir, eminentemente lingüístico. El método de producción de las idealidades originarias es tal por cuanto que hace camino, a saber: el camino de una temporalización/espacialización en lenguaje, que es ya una manera de jerarquizar las

idealidades como *Wesen* de lenguaje en el seno mismo del fenómeno. Vertido en términos de carácter más netamente fenomenológico: se trata, en puridad, de una manera de infundir ritmo a las *Wesen* en un tiempo/espacio de conciencia, merced al cual adquieren la posibilidad de transformarse en “seres” geométricos. Con todo, el problema es doble: por un lado, esta temporalización espacialización, lejos de tener a la base de su efectuación la palabra articulada, remite, antes bien, a la *praxis* humana en sentido lato, vale decir, a los fenómenos de lenguaje tal cual nosotros los acabamos de exponer²⁰ y comprendiendo – aún tendremos, en lo venidero, ocasión de verificarlo; por otro lado, Husserl aborda esta temporalización/espacialización en lenguaje articulado conforme a su “transcripción” y “fijación” *estables*: amén de las prácticas pre-geométricas que hayan podido ser el objeto de una institución simbólica (caso de la agrimensura), se trata aquí, de manera más precisa, de la institución de las idealidades geométricas en lenguaje articulado; ésta tiene lugar en el interior de la institución simbólica de lenguaje, que es, por añadidura, de índole *geométrica*. Se trata, así pues, de un lenguaje *de conocimiento*, lenguaje *lógico* que demanda la *univocidad* niveladora de su referencia. Esto supone, por su parte, la resolución del problema de la sedimentación o pasividad, a saber, el problema del encontronazo simbólico, de manera que al mismo tiempo que las proposiciones simbólicas – que sedimentan el sentido de ser de los seres geométricos – nos sea también dispensado el “método” conforme al cual ha de operarse su reactivación. La circularidad simbólica se presenta aquí de tal suerte que este “método” no puede por menos de ser él mismo simbólico, instituido merced al mismo ademán que el lenguaje geométrico en tanto que lenguaje “lógico”; éste, conforme a su definición husserliana, realiza la apertura a su *referencia* objetiva sin que media *equivocación* posible. Vertido en otras palabras: el lenguaje geométrico – y en general todo lenguaje científico – se instituye simbólicamente como un *lenguaje articulado*, cuyo control, al tiempo, implica el de su referencia objetiva, es decir, la evidencia de la realización de su sentido como sentido de un ser (de lenguaje) que aporta el cumplimiento intuitivo de la intención de significación alojada en el lenguaje articulado (por retomar la conceptualidad de las *Investigaciones lógicas*). Así, recupera Husserl los caracteres de la lógica trascendental kantiana, cosa que se echa de ver en el párrafo siguiente del texto (K, 376; OG, 194-195): El “sentido de origen auténtico” de la

²⁰ *Phénoménologie et institution symbolique*, passim.

geometría en tanto que “progreso de las formaciones (*Bildungen*) lógicas”, radica en el acompañamiento – por demás propio a toda proposición geométrica – del “sentido proposicional (*Satzsinn*) sedimentado (lógico)” por “su sentido efectivo, el sentido de la verdad”. En términos lógicos: en el *acompañamiento permanente de la sintaxis* (lógica) por *la semántica* (referencia objetiva). A la vista de esta condición, la deducibilidad de las proposiciones queda salvaguardada del riesgo de una eventual equivocación, haciendo valer la transmisión sin pérdida de la tautología simbólica entre encadenamiento sintáctico de significaciones, relativas a cada proposición y estructura categorial objetiva del estado-de-cosas correspondiente (estado-de-cosas eidético). Esta condición, qué duda puede cabernos, reviste, en todo rigor, un carácter lógico trascendental.

De todo este desarrollo husserliano en zig-zag se desprende, a fuer de evidencia, que el peligro simbólico del encontronazo simbólico no estriba sino en la posibilidad de una eventual autonomización de la *sintaxis lógica*, en la cual despunta la tendencia a funcionar “sola”, a la manera de un *Gestell* simbólico. Lo que debe “animar” la deducibilidad de las proposiciones científicas no es exclusivamente la dicha sintaxis, sino ésta en tanto que se halla bajo la *tutela* del *sentido de ser*, el cual es también de *lenguaje*, mas en un sentido que diverge de lenguaje propio a las idealidades geométricas (y científicas). Este sentido de ser, él mismo tributario de una institución simbólica, sólo se manifiesta en el origen como momento *instituyente* de las idealidades. De aquí detrae su sentido la constructividad, siendo así que ésta pueda dispensar su sentido a la deducibilidad – no sólo calidad formal o categorial, sino también en tanto que establece, siempre y ya a la vez, una referencia al contenido trascendental propio (la referencia objetiva) de las proposiciones. Esto es lo que Husserl, de manera transparente, da a entender en el fragmento subsiguiente:

“La deducción sigue en su progreso la evidencia lógico-formal; pero sin el poder efectivamente desplegado (*ausgebildet*) de la reactivación de las *actividades originarias encerradas en los conceptos fundadores* (*Grundbegriffen*); por tanto, también sin el Qué (*Was*) y el Cómo (*Wie*) de sus materiales pre-científicos, la geometría sería una tradición que se ha vaciado de sentido, de la que nos sería absolutamente imposible, en el caso

en que ese poder llegara a faltar, saber si ella tiene o ha tenido nunca un sentido auténtica y efectivamente pendiente de recuperación (*einzulösend*)” (K, 376; OG, 195, la cursiva es nuestra)

A lo que Husserl hace seguir después esto otro: “lamentablemente, ésta es nuestra situación y la de todos los tiempos modernos, ya que la condición de la reactivabilidad no ha sido jamás satisfecha.” (*Ibid.*) El encontronazo simbólico, es, por lo tanto, *originario*. Husserl – no podemos por menos de señalarlo – lo reconoce de manera *explícita*. Todo esto no quiere sino decir que las actividades originarias, que son temporalizaciones/espacializaciones concretas y específicas, operadas, para más señas, en fenómenos de lenguaje, vale decir, en *ritmos* concretos y específicos de tiempo-espacio de la conciencia y no necesariamente inscritos en lenguaje articulado – se puede tratar en general de tiempos-espacios de actos y de palabras/escrituras –, vienen a ser “*aherrojadas*” (*enfermés*) en los conceptos fundamentales. A partir de estos ritmos concretos dimanen el Qué y el Cómo propios a los materiales pre-científicos (cimientos, según Husserl, de la idealización), los cuales concurren en la formación (*Bildung*) de los seres geométricos. Estos materiales se manifiestan como seres o *Wesen*, jerarquizados, por demás, en el lenguaje, mas en el seno mismo de los fenómenos-de-mundo (sean estos de lenguaje o no), confiriendo así a los seres geométricos su dimensión *fenomenológica*, la cual, por añadidura, permite reflexionar el *sentido* de la institución simbólica. Los *conceptos* fundamentales, por cuanto que se trata de *determinaciones* simbólicas (al menos relativas), tienen por efecto *disociar* la institución simbólica de la geometría de su dimensión fenomenológica. El encadenamiento husserliano muestra que esto es *necesario* e *ineluctable*. Así las cosas, se apremia, a modo de conclusión, la siguiente observación: que *la geometría es una tradición que ya siempre se ha visto vaciada de su sentido*. Este sentido será el que, en la esfera de la reflexión teleológica, vale encontrar de nuevo. A través de este movimiento deberá ser columbrado con mayor grado de precisión lo que Husserl entiende por “aherrojamiento” de las “actividades originarias” en los “conceptos fundamentales”, es decir, el carácter fenomenológico de los conceptos, el cual comunica a distancia con su carácter simbólico: con aquello en virtud de lo cual se ven instituidas en un *Gestell* simbólico, coextensivo de la sedimentación lógica (de la institución lógica) de las *Sinn gestalten*.

Husserl tomará, en lo subsiguiente, una nueva vía al efecto de buscar alternativas a sus desarrollos (K, 378; OG, 195-200). En el centro de su interés estará en todo momento la estructura y desarrollo del *Gestell* simbólico, vale decir, del encontronazo que implícitamente acarrea toda institución simbólica. Partiendo desde aquí desembocarán sus reflexiones, como aún habrá ocasión de ver, en la cuestión de la historicidad simbólica, es decir, de la historicidad intrínseca a toda institución simbólica.

§ 3. – La cuestión de origen y su resolución

a) *Del Gestell simbólico a la historicidad simbólica*

Las razones que pueden coadyuvar a la pérdida simbólica de sentido en el seno de una tradición tal que la geometría son multitud. Como bien se podría consignar con ocasión de la más somera de las verificaciones, los conceptos de la geometría, no menos que las proposiciones de la misma, se ofrecen al quehacer geométrico en estado de entera disposición, “ya listos”, con la particularidad de que “a la producción efectiva de las idealidades originarias se substituye la ilustración sensible de los conceptos y proposiciones geométricas en virtud del dibujo de figuras” (K, 376; OG, 195). Además, el éxito práctico de la geometría aplicada”, amén de “los peligros que acarrea una vida científica totalmente vuelta sobre la actividad lógica”, “contribuye a la disolución de la “formación de sentido (*Sinnbildung*) de los conceptos elementales” (*ibid.*). De manera más sucinta: se trata de un acontecimiento global y complejo, merced al cual la geometría *se da* a fuer de corpus simbólicamente *instituido* – en la enseñanza, la técnica y la práctica científica –, sin dar cabida en su seno a *la cuestión del sentido* relativa a su institución. En el regazo de este corpus todo se da, ya de entrada, dispuesto, mas exento de origen, dando lugar a la formación de una suerte de *Gestell*, que de antemano ofrece al quehacer científico conceptos, proposiciones y prácticas ya acrisolados – es preciso subrayar cuánto no *ha empeorado*, auspiciada por la formación elemental y la tecnicidad en la práctica científica, *la situación referente a la crisis del sentido*; el síntoma de la creciente decrepitud de la situación se deja visualizar en la “especialización” cuasi-mecánica de la ciencia, tanto más extrema por cuanto que sus resultados no se deben a una aumento de la complejidad de la materia tratada, sino a la aplicación a ultranza de métodos técnicos. Ésta última es, siempre ya – Husserl se

explica a este respecto en una nota (K, 376; OG, 196), coextensiva de una pérdida del “sentido de ser”, así como del “auténtico sentido de la verdad”, de cuya falta no puede adolecer, en entero rigor, ninguna ciencia. En relación a aquella época, no deja de ser Husserl alguien que va a contracorriente, como se echa de ver fácilmente en los más que considerables desarrollos que ha experimentado la epistemología contemporánea – caso de los teoremas enunciados en vista a introducir un límite en los formalismos que indujo el nacimiento de la mecánica cuántica. De aquí en adelante abundará Husserl en esta actitud, como se desprende del testimonio que nos ofrecen ulteriores elaboraciones, si bien es preciso señalar que la originalidad de estas últimas es sensiblemente menor.

La cuestión aquí suscitada no es otra que la de la crisis de las ciencias europeas y, vista a su través, la crisis de sentido en la cual aún nos encontramos inmersos. El *Gestell* simbólico que nosotros proponemos aquí, está en íntima comunicación con las meditaciones heideggerianas sobre la técnica moderna como *Gestell*. Con todo, es menester que la cuestión sea, conforme a la terminología husserliana, planteada en el interior mismo de la ciencia como tradición histórica (K, 376; OG, 196), que atañe a la transmisión hereditaria de las proposiciones y del método. El enigma concierne, por de pronto, a la historicidad viviente, que puede suscitarse al abur de la construcción lógica de proposiciones e idealidades siempre nuevas, “mientras que el poder de reactivación de los comienzos originarios no es susceptible de ser heredado, como tampoco lo es la reactivación de cualesquiera etapas ulteriores”. (*Ibid.*) La paradoja que introduce esta historicidad viviente de la ciencia en tanto que institución simbólica concierne a la falta de “aquello que había dado o, por mejor decir, hubo de haber dado a las proposiciones y teorías un sentido en conformidad con las fuentes originarias (*urquellmässig*), sentido que habrá de ser precisamente iluminado a la luz de la evidencia” (K, 376-377; OG, 196).

La cuestión que Husserl pone de relieve es interna a la institución simbólica. “Las proposiciones y las formaciones proposicionales” poseen, a despecho de la manera peculiar conforme a la cual se efectúa su “surgimiento o acreditación” – ora de forma pasiva, vale decir, por asociación, ora en virtud del *Gestell* simbólico –, “su sentido lógico propio”. Éste constituye su identidad no menos que su idealidad lógica, cuyo cometido, por otra parte, consiste en asegurar la posibilidad de su transmisión (K, 377;

OG, 196-197). De este modo obtienen las proposiciones su correspondiente calificación como proposiciones lógicas. A pesar de todo, con ello no está ni mucho menos dicho que éstas tengan asegurado el “sentido de verdad” o – por verterlo con otras términos – la certidumbre de la autenticidad original de la referencia, que se inscribe en el fenómeno de lenguaje; antes bien éstas se presentan en la tradición histórica a guisa de “formaciones culturales (*Kulturgebilde*) del pasado”, es decir, de elementos de tradición provistos de visos que bien pudieren hacer propensa la equivocación (K, 377; OG, 197):

“elevan, por así decir, la pretensión de ser las sedimentaciones de un sentido de verdad que se debe poner en evidencia de manera originaria mientras que, como *adulteraciones (Verfälschungen) tal vez sugeridas asociativamente, no deben (müssen) tener de ningún modo un sentido semejante*. Así, el conjunto pre-dado de la ciencia deductiva, el sistema total de las proposiciones en la unidad de sus valores, no es, en primer lugar, más que una pretensión, mientras que, sin embargo, nunca se ha llegado a saber con claridad lo que en verdad falta en esas ciencias tan admiradas” (K, 377; OG, 197, las cursivas son nuestras)

Hemos marcado en cursiva la frase central de este pasaje. Las proposiciones son concebidas allí como adulteraciones destiladas por los mecanismos de asociación, es decir, por el juego, en el inconsciente simbólico, del *Gestell* simbólico. Es preciso advertir explícitamente que Husserl se sirve del término *müssen* para subrayar la necesidad a la cual atiende la falta de sentido de verdad que aqueja a las proposiciones; Con todo, las cosas no se quedan ahí, pues la pérdida de sentido de verdad repercute sobre la referencia fenomenológica, habida cuenta de que ésta se inscribe en aquélla. El poder de reactivación que actúa sobre el sentido como temporalización/espacialización en lenguaje (en conciencia) no puede por menos de ser *heterogéneo*, tanto respecto del sentido de verdad como de la referencia fenomenológica aneja. En su seno la idealización se reconstituye como temporalización/espacialización del proyecto y de su realización exitosa. Así las cosas, en las proposiciones tiene lugar un doble pasaje por la institución simbólica: a través, por un lado, de lenguaje articulado, y, por otro, de la segunda institución simbólica: la de lenguaje articulado en tanto que lenguaje *lógico* – alojada en el interior de la primera. El sistema de la ciencia como sistema deductivo de

proposiciones es un *Gestell* simbólico – punto de vista parejo, cuando no idéntico, al de Heidegger –, que desemboca en un sistema lógico o “lenguaje” enteramente artificial, reducido al estado de signo (susceptible de ser asimilado por una máquina). A decir verdad, ni siquiera es ajustado pensar las proposiciones lógicas en términos de “sedimentación”, vale decir, de *Sinn gestalten*. Pues, si bien la sedimentación presupone la concurrencia de la evidencia original en las temporalizaciones/espacializaciones específicas de la conciencia, en el caso de la puesta en *forma* de las proposiciones todo acontece de manera bien distinta. En él la relación que se genera entre el tiempo-espacio, en el cual afloran las evidencias, y la forma de las proposiciones, se produce a distancia, ya que el campo simbólico toma la delantera, provocando un efecto de “obnubilación” sobre el pensar, que, por ende, corre el riesgo de “olvidar” su dimensión fenomenológica. La paradoja, hasta ahora meramente evocada, reside en el hecho de que *la pérdida simbólica de sentido de la institución simbólica parece vinculada a la transmisión histórica en el seno de una tradición*. El propio Husserl señala que la “vida” de una ciencia – su posibilidad de desarrollo y construcción – es equivalente a la “vida” de su tradición histórica. Ésta última se torna equívoca, si no es que absorbe en sí misma el equívoco propio a toda institución simbólica: la división entre la pérdida simbólica de su sentido y la reflexión del mismo, que, como bien sabemos, es *de orden teleológico*. En esta necesidad de encaminar el *sentido* de la institución simbólica hacia la reflexión teleológica se ancla la búsqueda de una “fundación epistemológica”, tan característica de los tiempos modernos. Ésta constituye, precisamente, el signo más egregio de que “jamás aún se ha logrado elucidar aquello que le falta a las tan admiradas ciencias” (K, 377; OG, 197) – esto mismo fue lo que otrora animase la empresa de, por ejemplo, un Hume (*ibid.*).

De manera natural, da Husserl en preguntarse acerca de la posibilidad, en punto a una tradición dada, de una “ruptura auténticamente originaria”, es decir, sobre la pérdida simbólica de sentido de una institución simbólica, ya se trate de la geometría o de cualesquiera otras ciencias. Leamos lo que al respecto escribe:

“En las primeras colaboraciones orales de los geómetras principiantes, naturalmente, no se hacía sentir la necesidad de una determinación exacta de las descripciones de los proto-materiales pre-científicos y de los modos en

los que se referían a ellos las idealidades geométricas, y para los cuales surgieron luego las primeras proposiciones “axiomáticas”. Más tarde, las super-formaciones (*Höherbildungen*) lógicas no llegaron todavía tan alto que no se pudiera retornar siempre al sentido originario. Por otra parte, en cuanto al producto originario, la posibilidad verdaderamente manifiesta de una aplicación práctica de las leyes que de él se derivan, condujo pronto, evidentemente, en la praxis a un método dictado por el hábito para realizar, llegado el caso, una tarea útil con la ayuda de la matemática. Este método ha podido naturalmente heredarse, aun en ausencia de la aptitud de la evidencia originaria. Y así es como, en general, la matemática ha podido propagarse, vacía de sentido, en una edificación lógica continua, como fue el caso, por otra parte, de la metodología de la utilización técnica” (K, 377; OG, 197-198)

En lo subsiguiente, Husserl hará extensivo lo dicho al resto de ciencias “deductivas” (K, 377; OG, 198-199), cuestión que apareja el problema de su historicidad (K, 378; OG, 199-200). Detrás de su aparente ingenuidad – ingenuidad que delata, con todo, cercanía y comunicación con la dimensión fenomenológica –, propone el texto una suerte de génesis relativa al malentendido o encontronazo simbólico. Detallemos sus etapas.

¿De dónde procede la “insuficiencia” de los primeros geómetras en vistas a establecer las descripciones de los materiales originarios pre-científicos, los modos de ideación, así como la consignación de las primeras proposiciones axiomáticas? ¿De dónde procede este verdadero enceguecimiento frente a la “fatalidad” simbólica, frente a todo aquello que fue, en lo que atañe a su establecimiento, temáticamente postergado por la insuficiencia que acabamos de consignar? Manifiestamente de dos “elementos” estrictamente complementarios: de un lado, la ceguera en relación a la evidencia de lo que – merced al proyecto que se realiza exitosamente – se temporaliza/espacializa en lenguaje, siendo susceptible, por añadidura, de “ser comunicado” sin dificultad; de otro, la ceguera frente a aquello que, en esta evidencia y en el seno mismo de la comunicación, es objeto de institución simbólica: un nuevo lenguaje (ya sea proposicional o bien meramente relativo a la articulación temporal/espacial de la praxis)

y un *nuevo* estilo de idealidad (de ser de lenguaje). Con otras palabras: el momento instituyente es tal a doble título: comporta, por un lado, *invención fenomenológica*, por otro, *descubrimiento simbólico*, lo que propicia que la dimensión de novedad se combine al tiempo con la procedencia de un campo simbólico, *desde siempre listo*; de esta suerte, el momento de la idealización, ínsito en una temporalización/espacialización en lenguaje (y en la conciencia), se sustrae en el instante mismo en que se revela, vale decir, *diluye las huellas de la fenomenalización en lenguaje*, en cuyo seno emerge en tanto que constitutivo de un sentido que es simultáneamente sentido de ser. Esto se debe al parpadeo entre la movilidad del esquematismo temporalizante/espacializante en lenguaje, en cuyo regazo el momento de la idealización emerge – en el sentido más amplio del término –, y la fijación, matriz propia de la institución de la idealidad. De hecho, las premisas concretas de la idealización residen en el “trabajo” del material fenomenológico (originario y pre-científico), a saber, en su temporalización/espacialización en lenguaje, que ocupa o toma tiempo y espacio, mas también los genera (*fait*) conforme a un trayecto temporalizante/temporalizado de espacio que implica, a la vez, espacialización de tiempo. Sobre la base de estas premisas concretas comprendemos mejor cómo las formas proto-geométricas – que dispensan el soporte de la idealización – se perfilan y recortan a partir de la masa fenomenológica de los fenómenos, esbozando y proyectando así un auténtico trabajo eidético en el corazón de las *Wesen* de lenguaje de los fenómenos. Estas premisas dispensan el núcleo al cual se articula el proyecto (*Vorhabe*), que como hemos visto, constituye el primer momento de la idealización, cuyas formas, investidas *anticipativamente* con el carácter de formas *geométricas*, vienen a transformarse en tales, haciendo, por mor de la realización exitosa del proyecto, justicia a la anticipación. Sin embargo, precisamente en esta realización, estas premisas concretas, familiares a los primeros geómetras, se *diluyeron* en una suerte de *contexto empírico* en el seno de la institución simbólica.

Urge aclarar en qué consiste, de manera más precisa, la institución simbólica de la geometría. Por de pronto, es preciso consignar que las temporalizaciones/espacializaciones del material fenomenológico configuran *fenómenos* de carácter últimamente inestables, por cuanto que están sometidas al trabajo que sobre ellas opera la indeterminación de principio característica de los fenómenos. Con todo, éstas son susceptibles de contrastarse en la evidencia, mas solamente en la medida en

que toman parte en una fase de presencia de la conciencia sujeta a encadenamiento esquemático con otras fases de presencia. Vertido en otros términos: las temporalizaciones/espacializaciones se hallan inmersas en la masa o material fenomenológico, que es inasequible a la institución. La institución precisa, como ya nos percatáramos con anterioridad, de la institución simbólica del lenguaje (y del mundo de lenguaje) articulado: único régimen capaz de *conferir* a la fase de presencia la posibilidad de la *repetibilidad*. De este modo, el ritmo del tiempo-espacio relativo a la fase de lenguaje se ve *perfilado (découpé)* por los tiempos y ángulos muertos del lenguaje simbólicamente instituido; así y todo, la huellas del ritmo originario no dejan de ser verificables en virtud de la “convención originaria”; ésta configura una suerte de síntoma, donde se vindica la arbitrariedad de sus determinaciones y perfilamientos (a la base de toda institución simbólica). El encontronazo simbólico – *originario*, toda vez que la invención geométrica ha tenido lugar siempre ya en el mundo de la cultura (mundo, por demás, de lenguaje) – se advierte ya en el estadio de la institución simbólica de las palabras y secuencias de actos.

La “univocidad” de la evidencia (de lenguaje), aun cuando nada la *garantice*, es, en un cierto sentido, profundamente fenomenológica. Esta “evidencia” es *singular, flotante, inestable, indeterminada*, indesignable, indefinidamente determinable; se halla, además, desposeída de univocidad lógica, pues no se trata sino de la “univocidad” de un *estilo*, de un *ritmo* de temporalización espacialización que, aunque reconocible, *carece de concepto* (retomaremos esta cuestión con ocasión del estudio del “momento” mismo del origen, que Husserl consigue tocar). Ninguna conciencia, ningún tiempo-espacio de conciencia – situado en tal o cual sujeto simbólicamente instituido –, se halla en la disposición de averiguar si, por caso, tal o cual evidencia suya tiene lugar, bajo la misma forma, en otro sujeto, en otro tiempo-espacio de conciencia situado en otro sujeto simbólicamente instituido; sin embargo, es preciso señalar que, al cabo, tampoco se puede estar cierto en relación a lo contrario, ya que, tanto menos que su contraparte, podemos aseverar la inexistencia de tal o cual evidencia. Todo bien considerado, es necesario concluir que no hay “comunicación inmediata” de la evidencia fenomenológica, vale decir, “comunidad” de las conciencias, lo que no significa, a pesar de todo, que estemos abocados al solipsismo; tanto menos por cuanto que la *ipse*, la identidad de tal o cual conciencia, es tributaria de una institución simbólica, merced a la

cual se halla involucrada en la “comunicación” (en distorsión) de una fase de presencia, de un *fenómeno* de lenguaje, con otra fase de presencia, con otro *fenómeno* de lenguaje. Esto no significa, empero, que la “comunicación” deba ser “mediata” – algo que de todos modos procura la institución simbólica –, sino que, antes bien, la comunicación trasciende y se sitúa más allá de las categorías de mediatez e inmediatez, habida cuenta de que asume el carácter de “comunicación” *logológica*, es decir, de comunicación de fenómeno de mundo (de lenguaje) a fenómeno de mundo (de lenguaje); el ritmo de lenguaje haciéndose (de tiempo y de espacio) puede emigrar a otro ritmo del mismo género con el fin de entrelazarse con él, constituyendo, por obra de este quiasmo, un solo ritmo, un solo fenómeno de lenguaje que mantiene juntos los dos polos²¹. Esto, que, a no dudarlo, escapa aún a la institución simbólica, nos ayuda a esclarecer en algo el gran error de Husserl, quien, de forma tan incesante como abusiva, intento fijar este tipo de evidencias fenomenológicas por modo de su institución en un lugar tan eminentemente simbólico cual es el *cogito* trascendental. Precisamente de este defecto derivan todas las *aporías* que afectan al solipsismo trascendental, aun cuando, al cabo, haya en ellas algo profundamente fenomenológico.

Merced a esto se revela de modo más profundo la *heterogeneidad radical* que media entre las dimensiones *fenomenológica* y simbólica. Así y todo, es preciso señalar que ambas dimensiones se habitan a tal punto recíprocamente que, de ser abstraídas la una respecto de la otra, perderían su sentido de ser propio, siendo así que la una no puede por menos de actuar sobre la otra, así fuera a *distancia*, como en una suerte de imantación mutua. Así las cosas, la dimensión simbólica adquiere su carácter salvaje, bárbaro, principalmente indeterminado – su dimensión de libertad o retroceso respecto de lo simbólico – a la vista de su contrapartida fenomenológica; de manera aneja, la dimensión simbólica, en virtud de la acción a distancia de la dimensión fenomenológica, esquiva el riesgo de transformarse *ipso facto* en un puro y simple *Gestell* simbólico, cuasi-automático y cuasi-maquinal, aflorando así a la *cuestión del sentido* como algo que *vive*, dimensión que Husserl y toda la fenomenología no han dejado de proponer.

El *enceguecimiento fenomenológico*, que acontece en el cumplimiento temporalizante/espacializante de la evidencia fenomenológica, es estrictamente

²¹ *Phénoménologie et institution symbolique*, III □ parte, § 2.

complementario del encegucimiento simbólico en relación a las condiciones fenomenológicas de esta evidencia. En realidad, la ausencia de la necesidad que Husserl refiere, se debe a *la ausencia del proyecto fenomenológico de temporalizar/espacializar en lenguaje las condiciones fenomenológicas de la evidencia* – algo que Husserl intenta hacer, mas sabiendo que esta evidencia no es en absoluto segura, que nos involucra en un proceso de re-efectuación, que, al cabo, no procede de un *cogito*, puesto que *ocupa y genera* tiempo del mismo modo que *ocupa y genera* espacio. La epistemología fenomenológica, al igual que cualquier tentativa de elucidación relativa al sentido de una institución simbólica, asume los rasgos de una tarea *in-finita*, mas no por ello carente de *singularidad*, lo cual se explica en razón de la irreductible singularidad de las temporalizaciones/espacialización en cuyo regazo se efectúa. Esta infinitud no es, por añadidura, actual – como tan a menudo pensara Husserl –, sino, habida cuenta de que la *laguna* entre la dimensión fenomenológica y simbólica es *irreductible*, potencial.

Esta laguna irreductible se canjea en una multiplicidad indefinida de lagunas igualmente irreductibles (en fenomenalidad) dentro de la institución simbólica²². Éstas afectan a las descripciones de los materiales precientíficos, a los modos de idealización y a los modos de inscripción y enunciación de las primeras proposiciones axiomáticas, no menos que al pasaje de la evidencia fenomenológica a la evidencia simbólicamente instituida en el lenguaje y prácticas precientíficas, y aun al pasaje de estas últimas a la evidencia geométrica, punto de confluencia entre idealidad y consignación (en prácticas y lenguajes *geométricos* instituidos). *Todo momento instituyente es correlativo de una tal laguna en fenomenalidad*, motivo gracias al cual toda institución simbólica se *da* al mismo tiempo que *su propio origen se diluye* en la intemporalidad y no-espacialidad, *como si Dios se la hubiese sacado de la chistera*.

Desde aquí se torna comprensible el hecho de que se hayan generado lagunas en las “formaciones lógicas más elevadas”, en la *institución técnica* de las prácticas, al tiempo que la matemática se iba *vaciando de sentido*, obedeciendo a un ritmo de crecimiento cuasi-natural, merced al cual se fue transformando en una suerte de *Gestell* simbólico, invasor y proliferante, suerte de “naturaleza segunda”, pasiva desde el punto

²² Cf. *op. cit.*, *passim*, en particular II □ parte, capítulo II.

de vista de la actividad de los tiempos-espacios de conciencia²³ – Husserl sitúa, bien que implícitamente, el origen de la técnica como *Gestell* (Heidegger) en el *Gestell* simbólico de la ciencia, en ningún caso a la inversa. El ejercicio *concreto* de la fenomenología estriba, así las cosas, en la temporalización/espacialización en lenguaje de toda esta colección de lagunas. Después de todo, el que nos sea posible hablar cual lo hacemos, se debe en primer término al *Gestell* simbólico, puesto en pie merced a la institución simbólica; no en vano, nuestra situación de partida está configurada por las significación simbólicas y la ceguera frente a todas las cuestiones del *sentido*. Si al cabo no conviene que nos ensañemos demasíadamente con la ingenuidad husserliana, esto se debe sobre todo a que ésta es, en no menor grado, también la nuestra.

De acuerdo con los ulteriores desarrollos del texto, es conveniente valorar las cuestiones relativas al sentido de manera eminentemente *histórica*. Es preciso observar que el problema *de la historicidad simbólica*, en tanto que *historicidad intrínseca de la institución simbólica*, constituye, en entero rigor, *la vida genuina de esta última como tradición de sentido*. De este modo venimos a dar con la paradoja de la historia.

Husserl comienza por escribir que, “en todo caso, los problemas, las pesquisas aclaratorias, los puntos de vista sobre las cuestiones (*Einsichten*) son preponderantemente de índole *histórica (historisch)*” (K, 378; OG, 199), lo cual no viene sino a significar que nos “hallamos en el horizonte de la humanidad”, de la cual “tenemos una conciencia viviente y permanente como horizonte de tiempo implicado en nuestro horizonte-de-presencia coyuntural” (*ibid.*) Vertido en otros términos: el horizonte de tiempo, implicado en cada fase de presencia de la conciencia es, a la vez, el horizonte del mundo y del tiempo *comunes*, el horizonte de la humanidad y, por ende, el horizonte de la Historia. La temporalidad de la conciencia, en virtud del mismo gesto por el cual *unifica* sus fases de presencia, deviene temporalidad de índole *histórica*. “A la única humanidad corresponde esencialmente el único mundo circundante (*Umwelt*) de la vida en su modo de ser, el cual, precisamente, es para cada época tradición.” (*Ibid.*) El mundo circundante de la vida, el mundo natural, es un mundo de lenguaje, por lo tanto, un mundo simbólicamente instituido, y su institución simbólica, según Husserl, es *eo ipso* institución tradicional, vale decir, institución de Historia y de tiempo

²³ En relación al *Gestell* simbólico como “segunda naturaleza”, cf. *op. cit.*, II □ parte, capítulo III.

histórico”. Gracias a esta correlatividad (que, cuando menos desde Levy-Strauss, sabemos problemática) nos “hallamos en el horizonte histórico en el cual todo, a pesar de las pocas cosas que acaso sepamos, reviste un carácter histórico” (*ibid.*) Esto viene a significar que *toda* institución simbólica transporta consigo las huellas de sus historicidad entreveradas con el tiempo *histórico común*, la cual, por mor del mismo movimiento, instituye. Con todo, esta historicidad es a distinguir de aquella otra, propia de la modernidad, que Hegel amonedase; se trata, antes bien, de una historicidad asimilable a la *continuidad común de una tradición, haya sido o no simbólicamente instituida como tal* – basta con que sea “viviente”, con que su horizonte temporal unitario sea, efectivamente, el horizonte común de las fases de presencia de la conciencia.

Hará falta interrogarse a fondo sobre esta historicidad no menos que sobre aquello que constituye su “consistencia”; este será, a fin de cuentas, el medio que emplee Husserl en aras a conjurar el riesgo de disolución que afecta a las huellas originarias – como es propio, por otra parte, que ocurra con toda institución simbólica. Al juzgar de Husserl, esta disolución no es tan radical como pudiera parecer, por cuanto que puede tratarse de una tradición viviente, tradición de la institución simbólica que en cada fase de presencia de la conciencia pone de nuevo en juego su momento *instituyente*. Este horizonte histórico posee “su estructura esencial, la cual debe ser descubierta por una interrogación metódica” (*ibid.*). Dicha estructura es al tiempo la estructura de una “comunalización” de las fases de presencia de la conciencia, y comienza con la institución simbólica de lenguaje, que, como bien se sabe, está atravesada por una historicidad intrínseca. La estructura de este horizonte es, al cabo, la estructura de la *historicidad intrínseca a toda institución simbólica*. Es como si toda “entidad” simbólicamente instituida transportase consigo los estratos de una *arqueología simbólica* genuina, como si las “sedimentaciones” se hubiesen depositado las unas sobre las otras, dando lugar así a una suerte de “geología trascendental”, en la que cada estrato es acreedor de la “memoria” trascendental de las actividades de conciencia (especializaciones/temporalizaciones) perdidas, bien que secretamente reactivadas merced al depósito de un nuevo estrato de sedimentación.

Esta especie de *estratificación simbólica* es susceptible de ser localizada merced a la mutua imbricación de las diversas instituciones simbólicas. Un ejemplo de tal solapamiento nos es dispensado por la geometría y su lenguaje: ambas disciplinas están interpoladas en el lenguaje y el mundo comunes, tributarios de sendas instituciones simbólicas. Así pues, las *cuestiones de origen* – en particular las que respectan a la geometría y al resto de las ciencias – recobran sentido dentro de este marco. Por mor de un movimiento hartamente familiar en el que no deja de incurrir, se ve Husserl en la tesitura de poder escribir: “somos, por así decir, reconducidos hacia los materiales originales de la primera formación de sentido (*Sinnbildung*), hacia las premisas originales que se hallan en el mundo de la cultura pre-científica” (*ibid.*); ésta, huelga decirlo, posee sus propios problemas de origen.

La cuestión que aquí surge atañe a la articulación entre la historicidad simbólica, en cuyo interior se proyecta el sentido de toda institución simbólica, y la estratificación simbólica, merced a la cual, a través del solapamiento recíproco entre las instituciones, se obra el solapamiento correlativo de sus horizontes de sentido. Presentimos que la historicidad simbólica se despliega sobre el *horizonte de sentido* de la institución simbólica, confiriéndole el carácter de *reflexión teleológica*; asimismo, presentimos que la imbricación mutua de los horizontes de sentido, es decir, de las historicidades, se debe a un *exceso* de la parte determinante de la institución simbólica. Con todo, ésta perdería su régimen histórico si la parte determinante *excluyese* hasta el menor aviso de reflexividad – cosa que, a no dudarlo, acontece en el *Gestell* simbólico, el cual dispone sus elementos fuera del tiempo y del espacio, es decir, *fuera del mundo* (este caso límite está subsumido por la figura de la instantaneidad de la creación divina, fuera de mundo).

En los términos de Husserl: la cuestión atañe “la historicidad universal del modo de ser correlativo de la humanidad y del mundo de la cultura”, así como “la estructura a priori de esta historicidad”, entendiéndose que en lo que respecta a la geometría no es posible remontarse más allá de “los materiales precientíficos”, dispensados por el tiempo y el mundo común de la vida (K, 378; OG, 199-200). Husserl procederá a la explicitación de la cuestión tratando “dos objeciones relativas a nuestra situación filosófico-histórica (K, 378; OG, 200). En la primera se postula la imposibilidad de la

investigación de hechos históricos en vistas a obrar la comprensión de una auténtica tradición de sentido; su tratamiento va de K, 379 (OG, 200) a K, 381 (OG, 206). En la segunda se aborda la cuestión del historicismo, es decir, del relativismo histórico: su tratamiento se extiende de K, 381 (OG, 206) a K, 383 (OG, 209).

c) *La cuestión de origen y la historicidad simbólica*

· La primera objeción

No estriba la cuestión, según Husserl, en remontarse hasta algún Tales imaginario, sino en la elucidación del *sentido* de los conceptos y proposiciones de la geometría en régimen de evidencia (K, 378-379; OG, 200). Así pues, la epistemología, en relación a la cual planteamos nuestros interrogantes, es de índole histórica, si bien esto no significa que Husserl se proponga limitar el estudio al encadenamiento “causal” de hechos históricos (cf. K, 379; OG, 201); el objetivo radica eminentemente en la comprensión de una ciencia – en este caso la geometría – en la medida en que ésta comporta, aun sea de manera implícita, un “hecho de cultura” que incluye en sí *su historicidad* (cf. K, 379; OG, 201). La investigación del sentido – y la “resolución” correlativa de la “crisis” de sentido – es, al tiempo, investigación de sentido de la historicidad simbólica *intrínseca* a la institución simbólica; ésta última no es, ciertamente, reducible a la positividad de un hecho históricamente documentable – lo contrario supondría asociar de forma abusiva la perennidad de la institución simbólica a una suerte de accidente causal, que asimismo se hallaría ínsito en un tiempo simbólicamente instituido: la geometría no surgió un día dado de la cabeza de Tales.

La comprensión de toda cultura – el concepto de cultura está tomado aquí en sentido lato; éste abarca tanto la concepción más grosera (enteramente absorbida por las “las necesidades vitales”), como la más refinada (ciencia, estado, iglesia, organización económica, etc.) – ha menester de ser postulada en una conciencia correlativa como “una formación (*Gebilde*) nacida de un formar (*bilden*) humano” (cf. K, 379; OG, 201-202). Sin entrar en la imposible cuestión concerniente al “refinamiento” relativo de las culturas – estamos convencidos de que, al menos *a priori*, todas las culturas albergan el *mismo* grado de complejidad: ya se trate de un sistema de parentesco, de un sistema mítico, etc., o bien de la mecánica cuántica; la dificultad de sentido que nos sale al paso

es siempre la misma –, subrayamos la proposición de Husserl, aparentemente trivial, según la cual “toda cultura es una formación surgida de un formar humano”, en aras a poner de manifiesto que su contenido constituye, en contra de lo que cupiera pensar, un *lugar común* de la modernidad filosófica, mas, con todo, no deja de proponer una cuestión que pende sobre el abismo. Cabe, en todo caso, plantear interrogantes en relación al carácter propio de semejante *Bildung*, si es que no ha de ser comprendida, como suele ser el caso – Heidegger incluido –, en su índole ontoteológica; no menos inquietante es el *Gebilde* que de ella dimana, el cual, al igual que la *Bildung*, ha de ser objeto de interrogación temática. Sabemos que este es, en el fondo, el problema que tratan tanto *El origen de la geometría* como la *Krisisabhandlung*, el cual, a no dudarlo, concierne a la articulación a distancia y entretejimiento recíproco de las dimensiones fenomenológicas y simbólicas, sin cuyo juego mutuo no habría ni *Bildung* ni *Gebilde*. Por este motivo escribe Husserl:

“Por encapsulado (*verschlossen*) que esté este sentido, por puramente “implícita” que sea nuestra co-mención (*implizit, mit-gemeint*) de él, la posibilidad evidente de la explicitación, de la “elucidación (*Verdeutlichung*) y de la clarificación le pertenece. Cada explicitación y cada paso de la elucidación a la puesta en evidencia (*Evidentmachung*) (aun cuando pueda acontecer que se inmovilice demasiado pronto) no es otra cosa más que un desvelamiento histórico; es allí, en sí mismo y esencialmente, un acto histórico (*ein Historisches*) y, en tanto tal, lleva en sí el horizonte de su historia (*Historie*). En efecto, con ello se dice al mismo tiempo: el conjunto del presente de la cultura (*Kulturgegenwart*), comprendido como totalidad, “implica” el conjunto del pasado de la cultura en una generalidad (*Allgemeinheit*) indeterminada, pero estructuralmente determinada” (K, 379-380; OG, 202)

Esto significa, por de pronto, que toda *Bildung* es también una *Sinnbildung*, y todo *Gebilde* un *Sinngebilde*, significa, en definitiva, que la *Bildung* arraiga fenomenológicamente en una fase de presencia de lenguaje, en un tiempo-espacio de conciencia, motivo en virtud del cual el *Bilden* se dice humano. Asimismo significa, amén de lo dicho, la posibilidad de que el sentido, merced a la entrada en juego de la

pasividad y de la sedimentación, sea eventualmente “encapsulado”; en tal caso éste se vería puesto a disposición del *Gestell* simbólico, el cual está en correlación con el inconsciente simbólico o, cuando menos, con el lenguaje simbólicamente instituido. Esta puesta a disposición – nos explica Husserl – no es, con todo, de tal suerte que pueda excluir la reactivación del *sentido* sedimentado: la explicitación, la elucidación o la clarificación acarrearán una re-temporalización/re-espacialización del sentido en el tiempo-espacio de una conciencia. En efecto, se trata de iluminar el sentido en la evidencia de una fase o fenómeno de lenguaje, al cabo, de *evocar aquello que* – en otra fase de lenguaje – *ya había estado presente*; de ahí que el tipo de esclarecimiento con el cual nos las hemos sea de orden “histórico”. Urge añadir (en eco a lo que venimos anticipando) que nada nos asegura de la “objetividad histórica” del sentido evocado en la reactivación fenomenológica – en un fenómeno (en una evidencia) de lenguaje. No hay aval que asegure el devenir del sentido a través de las épocas históricas, que detraiga de él la necesidad de ser en fases de presencia de lenguaje. Fuera del “contexto” de las temporalizaciones/espacializaciones en lenguaje del “material pre-científico” no hay aval concebible.

Sea esto como fuere, en tanto que la reactivación es una con la evocación de aquello que ya fuera presente, ésta no puede por menos de ser histórica, de constituir un acto o una fase de lenguaje histórica. Sin embargo, hay que constatar que Husserl, en este punto, cambia implícitamente de registro por cuanto que introduce, aun bien a modo de precisión, que la evocación transporta *consigo* el horizonte de su Historia, a saber: un presente de cultura que implica todos los presentes de cultura pasados (en una generalidad indeterminada), mas, con todo, de acuerdo con la determinación estructural que aporta la unidad del *tiempo* histórico. ¿Quiere esto decir que éste se encuentra enfrascado en la unidad del transcurso de un presente continuo en el seno de un presente viviente? Y si esto fuera así ¿se trataría entonces de una concepción genuinamente fenomenológica del tiempo o de una concepción tributaria de su institución simbólica? Planteado en otros términos ¿la fase de presencia fenomenológica es *eo ipso* histórica? ¿No es esta precisamente una de las grandes ilusiones de la fenomenología, compartida tanto por Husserl como por el Heidegger de *Sein und Zeit* y de la *Seinsgeschichte* – efectivamente, a través de su concepción del *Ereignis* y del *Geschik*, se da Heidegger de jarros con esta ilusión?

Leamos la continuación del texto, que no hace sino acrecentar tanto más nuestra perplejidad:

“Y esta continuidad en su conjunto es una *unidad* de tradicionalización hasta el presente que es el nuestro y que, en tanto se encuentra a sí mismo en la permanencia del fluir (*strömend-stehend*) de una vida (*Lebendigkeit*), es un tradicionalizar. Hay allí, como hemos dicho, una universalidad indeterminada, pero de una estructura de principio y susceptible de una explicitación todavía más amplia a partir de lo que ha sido anunciado, estructura en la cual están fundadas, “implicadas”, también las posibilidades de toda investigación y de toda determinación de las realidades (*Tatsächlichkeiten*) fáctico-concretas” (K, 380; OG, 202)

El aspecto tradicionalista dimana, con todo, de la continuidad de los pasados de cultura en el presente de cultura; tal continuidad se extiende hasta el presente, que, absorbido él mismo en el presente viviente, se erige *eo ipso* en un tradicionalizar. El único punto, a tenor del cual se echa de ver algún viso fenomenológico en este planteamiento que postula la uni-linealidad y la uni-formidad del tiempo histórico, radica en la “generalidad indeterminada”. La determinación de su estructura induce a pensar, antes bien, en su institución simbólica; sólo ésta dispensa los puntos de anclaje aptos a las investigaciones y determinaciones relativas a las realidades fáctico-concretas heredadas en la Historia. Menester es, por lo tanto, reconocer que, en el texto de Husserl, todo participa de una cierta mezcolanza, motivo por el cual precisamos retomar las cosas en su raíz; se trata de establecer, por lo pronto, en qué medida pueda la fase de presencia fenomenológica ser en sí misma de índole histórica.

De forma vívida comprendemos que, sin saberlo, Husserl atraviesa subrepticamente el umbral que separa las dimensiones fenomenológica y simbólica. La cuestión es tanto más acuciante por cuanto que en modo alguno se percata de lo ilegítimo de su planteamiento; éste consiste en pretender que la temporalización/espacialización, que torna un sentido sedimentado en régimen de evidencia, acarree consigo el *conjunto de los presentes de cultura*. Parejo planteamiento no es acreedor de verdad sino en la medida en la que la fase de presencia, articulada en el lenguaje instituido, comparte *implícitamente* consigo el conjunto de la institución

simbólica en su *sincronía*. Con todo, esta sincronía *no puede ser la de un presente viviente*, como no fuese de manera abstracta, a la manera de un plano abstracto que interseque el pasado del futuro de la institución simbólica. En otros términos: no hay acto de lenguaje ni palabra que sea capaz de *reflexionar la totalidad* (en sí misma ya abstracta) de la institución simbólica en su sincronía. Si ha de haber una sincronía de la institución simbólica, ésta sólo abarca la totalidad *presumida* en el acto merced al cual la institución simbólica se erige en “objeto” de ciencia (como globalidad de actos simbólicos emplazados en tal o cual época o conjunto social). La “falta” fenomenológica en la que incurre Husserl consiste en haber confundido los presentes vivientes de la reactivación y de la institución simbólica, en no haber vislumbrado, en definitiva, que el primero de los dos, por lo que respecta a su fenomenalidad, es de condición efímera y provisoria, inestable e indeterminada, mientras que el segundo, por el contrario, no posee más que la estabilidad teórica de una uni-totalidad abstracta y englobante. Si es atinado y cierto decir que toda palabra pone de nuevo en juego el todo de la institución simbólica (en el estado abstracto en el cual se halla), sostener, por otra parte, que aquélla lo hace en una *conciencia de evidencia* es, con todo, falso: yo no he menester de ser lingüística para hablar adecuadamente; y aquello que digo, *toda vez que digo algo*, poco o nada tiene que ver con la lengua de los lingüistas. Con mi palabra contribuyo a su devenir *diacrónico*, vale decir, a la *deriva inconsciente* que constituye su historicidad intrínseca. Precisamente en este sentido es la fase de presencia de la conciencia articulada en lenguaje un “acto” generador de Historia, mas tan sólo en la medida en la que el sentido explicitado o evidenciado en virtud de mi palabra no coincide necesariamente con el sentido generalmente operado en las otras conciencias; en éstas, el sentido “reactivado”, no menos que la articulación de la palabra, puede constituir un *nuevo* sentido o, cuando menos, hacer germinar un sentido que pasó relativamente desapercibido. Histórico el proceso de evidencia (*Evidentmachung*) sólo lo es en la medida en que se atiende a estas dos direcciones, comportando en sí mismo *algo*, mas en ningún caso la totalidad, del presente y de los pasados de cultura.

El presente viviente en el fenómeno de lenguaje (como temporalización/espacialización) no es en sí mismo histórico, al menos no en el plano estrictamente fenomenológico. *La adquisición de tal condición proviene de su recubrimiento con la dimensión simbólica en aras a efectuar la abertura de ésta a su*

historicidad. Aquí radica el profundo calado de la paradoja con la que Husserl nos confronta. En este sentido – y sólo en él – contrae el presente viviente su condición de registro en el cual acontece el “tradicionalizar”: se halla en continuidad *presuntiva* con la *multiplicidad a priori indefinida e indeterminada de los presentes vivientes* de fases fenomenológicas de lenguaje. Presuntiva esta continuidad lo es habida cuenta de que jamás en la masa fenomenológica de los fenómenos ha tenido lugar ruptura ni discontinuidad alguna. Con todo, este tener lugar no es otro que el de la institución simbólica, cuya continuidad temporal hace concebible la continua uniformidad del tiempo histórico al tiempo que constituye su determinación estructural.

Retomemos este movimiento en vistas a precisar sus contornos. El presente viviente de la reactivación comporta en sí el horizonte de su Historia en la medida en la que se inscribe en el campo simbólico – como fase de lenguaje articulado en los términos del lenguaje simbólicamente instituido (sea este por ventura el lenguaje común, el de la geometría o el de cualquier otra ciencia). A partir del estado “sincrónico” de este lenguaje se opera la reactivación de una huella sedimentada en *otro* “estado” sincrónico, diacrónicamente distinto del primero. De esto modo, la institución simbólica, por obra y gracia del estado sincrónico, se *reforma* a sí misma reinterpretando su pasado en vistas a inscribirlo en continuidad con su presente; el motor de este proceso es la reactivación en tanto que “momento” dotado de una dimensión fenomenológica – toda ciencia se instituye de forma permanente instituyendo su Historia, algo que, en entero rigor, solo le es dispensada merced a la apertura fenomenológica, que no es susceptible ni de ser determinada ni determinante. Esta rehomogenización constante de la institución simbólica constituye la determinación *estructural* del tiempo histórico como continuidad de una tradición *única* – desde un punto de vista fenomenológico no hay continuidad uni-forme y homogénea, sino *multiplicidad a priori indefinida* de fases de presencia de conciencia y de lenguaje. La continuidad unitaria del tiempo histórico emerge, así las cosas, como continuidad *retrospectiva*, como, en otras palabras, la continuidad de la diacronía visualizada *desde* el punto de vista de la sincronía. La continuidad, a guisa de reflejo de su dimensión fenomenológica en ella, presupone en la sincronía la totalidad abstracta (idealizada) de las fases de presencia de conciencia en tal o cual “momento” de la diacronía. Repitémoslo una vez más: si no mediase esta dimensión fenomenológica, el “gran

presente” de la sincronía no sería más que su *repetición* al infinito – en la continuidad en transcurso de los “grandes presentes” que se encadenan sin ruptura en la diacronía. De este modo no habría más historicidad, ni siquiera historicidad simbólica; solamente quedaría el “gran presente” sempiterno de la institución simbólica como sistema simbólico *dado* (o creado) *de un solo golpe*. En este “gran presente”, la reactividad, o bien habrá tenido lugar siempre ya (una pérdida de sentido, no menos que la existencia de lagunas, sería inconcebible), o no habrá tenido lugar en absoluto, habida cuenta de la no-temporalidad del sistema simbólico como *Gestell* simbólico. De ahí que lo histórico, en primer término, radique en la posibilidad de la reactividad (tanto más histórica a la vista de que genera Historia). La reactividad, con todo, no se halla inscrita sobre el fondo de un tiempo histórico uni-forme y continuo, el cual supondría la negación de toda posibilidad de *creación* de sentido (en la reactivación) en el seno de la institución simbólica.

Por lo tanto, la reactivación testimonia acerca de la ruptura de la continuidad en la historicidad simbólica (de sus lagunas en fenomenalidad) al tiempo que atestigua la posibilidad de una Historia que no refute la creación de sentido en el seno de la masa fenomenológica de los *fenómenos* de lenguaje, en sí misma an-histórica. A pesar de todo, nada nos asegura que el sentido reactivado sea el sentido de origen, que la reactivación del sentido reactivado coincida con el acto de este último. El *sentido* escapa parcialmente a la parte determinante de la institución simbólica (que dispensa determinaciones aparentemente empíricas: cosas, estados-de-cosas, propiedades, etc.), lo cual significa que éste dimana de su parte reflexionante, abierta por la dimensión fenomenológica, por la indeterminación de principio de las evidencias de lenguaje que se fenomenalizan en los fenómenos de lenguaje.

Así las cosas, conviene necesariamente al sentido el poder ser retomado como sentido de la institución simbólica; en ningún caso puede coincidir con un sentido de origen, sustraído y remitido al horizonte de sentido de una reflexión teleológica (sobre la cual Husserl se pronunciara hacia el final del texto). En definitiva: el *sentido* de la institución simbólica (el sentido de su historicidad intrínseca como tradición de sentido) no *se extravía en absoluto* con ocasión de las reformas simbólicas de la Historia

simbólica. Más allá de los escauceos inherentes a toda investigación que busca sus derroteros, este es, en la substancia, el sentido de la *Krisisabhandlung*.

La pesquisa relativa al origen debe su motivación a la investigación de sentido de una tradición, siempre a la espera de nuevas *reinenciones* y de nuevos *redescubrimientos* en el interior de un cuadro meramente estructural; éste, en lo que toca a cuestiones de contenido (a los múltiples sentidos de tal o cual proposición o de tal cual concepto), apenas sí determina la forma o el encadenamiento lógico de los seres-*Wesen* de lenguaje jerarquizados (en su calidad de seres-*Wesen* de lenguaje inscritos en los fenómenos de lenguaje albergan en sí la multiplicidad a priori de las referencias organizadas por y desde sí). Así y todo, aun cuando los conceptos y las proposiciones estén – al menos en lo que toca a alguna de sus partes – simbólicamente instituidos, es decir, fijados en la pasividad de la sedimentación, aun cuando hubieren de “funcionar” virtualmente como elementos de un *Gestell* simbólico, aun entonces, decimos, no dejarían de constituir otros tantos puntos de entrada aptos a la búsqueda del sentido, a la asignación de sentido de las “realidades factico-concretas” dispensadas como “documentos históricos”. En una palabra: si hay historia, esta se debe, sin duda, a la pérdida, al menos en parte, de *su sentido*, mas sólo porque esta pérdida de sentido no es *inconculcable* o *definitiva*, toda vez que el sentido continua “viviendo”. Así pues, la reactivación de sentido es *histórica*, configurando así el elemento viviente de toda tradición-de-sentido. Sin embargo, no se trata de una tradición que predetermine de antemano todo su sentido (esta fue la ilusión de Hegel), sino, antes bien, de una tradición indefinidamente abierta. Urge reparar en que no es cuestión de recuperar un sentido *en sí*, ya que, bien al contrario, se trata, ante todo, de un sentido que hay que rehacer en cada generación, cegando relativamente la dimensión de determinación – la predeterminación del sentido conduce ineludiblemente al *Gestell* simbólico de la escolástica, a la vana pretensión de saber lo que tal o cual proposición “verdaderamente” significa (lo que da a entender que nadie sino ellos detentan la *verdad* del sentido).

La apertura de la institución simbólica a su historicidad *intrínseca* se obra por la acción *a distancia* de la dimensión fenomenológica por medio de las “reactivaciones” de su sentido en los fenómenos de lenguaje (de proyectos de sentido *en el horizonte*

simbólico de sentido, abierto por la institución simbólica): este es, a nuestro parecer, el campo sobre el cual se establece la interrogación husserliana. Husserl lo afirma de forma explícita. Luego de haber enunciado que “hacer evidente la geometría” equivale a “sus evidencias diferenciadas” y reconducirla a sus “evidencias diferenciadas” (en el método de su idealización, en sus axiomas y proposiciones) equivale a abrir “el a priori universal de la Historia” (K, 380 ; OG, 203), escribe Husserl:

“La Historia, podemos decir entonces, es el movimiento vivo de la solidaridad y de la implicación mutua (*des Miteinander und Ineinander*) de la formación del sentido y de la sedimentación del sentido originarios” (K, 380 ; OG, 203)

En todo rigor, no se puede plantear con superior claridad lo que nosotros designamos acción a distancia (*Miteinander*) e imbricación (*Ineinander*) de las dimensiones fenomenológica (*Sinnbildung*) y simbólica (*Sedimentierung*). En este punto es preciso retener todo lo que en las páginas anteriores hemos introducido, pues nos será de gran ayuda en aras a explicitar como se produce la apertura de la institución simbólica a su historicidad por obra de la dimensión fenomenológica de los *fenómenos* de lenguaje en tanto que fases de presencia de la conciencia (en su multiplicidad an-histórica e indefinida). La historicidad *intrínseca* de la institución simbólica, en su calidad de institución abierta, debe facultarnos los medios para “resolver” las aporías que nos hemos tropezado en el examen de las cuestiones atinentes al lenguaje y a la lógica. Si la “autenticidad de origen” se demuestra irrecuperable, no por ello deja de *atravesar* la tradición en su historicidad, constituyendo de este modo su horizonte de sentido. Esta es la posibilidad que Husserl columbrará en este punto.

Todo “hecho histórico”, nos dice, “posee necesariamente *su estructura* de sentido intrínseco” (*ibid.*), albergando en sí las “implicaciones profundas” que se trata de “explicitar” (*ibid.*). Hay, por lo tanto, “un suelo de sentido general”, “un poderoso a priori estructural que le es propio” (*ibid.*). Se trata de una *estructura* de sentido intrínseco, y no de un sentido: signo de que el a priori estructural del que nos hacemos cuestión dimana de la institución simbólica, y no de la dimensión del sentido (primigeniamente fenomenológico). La institución simbólica, en virtud de su parte determinante (y estructural), desempeña un papel estructurador de sentido: he ahí su

poder (*Gewalt*). Así pues, sostener que todo hecho histórico posee necesariamente su estructura de sentido intrínseco, equivale a decir que se inscribe necesariamente, en tanto que hecho *dado* con ciertos visos de contingencia, en tanto que hecho histórico (la contingencia es, al cabo, histórica), en el campo simbólico, que estructura el sentido intrínsecamente (merced a su historicidad simbólica), haciéndole penetrar en los cuadros determinantes sin, con todo, agotarlo. El a priori estructural del sentido es el a priori de la institución simbólica, en cuyo seno el sentido se encadena necesariamente. Husserl prosigue así:

“La puesta de manifiesto (*Enthüllung*) de la estructura general de esencia (*wesensallgemein*) que descansa (*liegend*) sobre nuestro presente histórico y en todo presente histórico pasado o futuro en tanto que tal y, desde un punto de vista totalizante, en el interior solamente de la puesta de manifiesto del tiempo histórico concreto en el que vivimos, en el que vive nuestra humanidad total (*Allmenschheit*) considerada en la totalidad de su estructura universal de esencia, sólo esta puesta de manifiesto puede hacer posible una Historia verdaderamente abarcadora, penetrante (*einsichtig*) y genuinamente científica. Ese es el a priori histórico concreto que comprende (*umgrafft*) a todo ser en su haber llegado a ser o en su llegar a ser histórico o en su ser esencial (*wesensmässig*) como tradición y actividad transmisora (*Tradierende*)” (K, 380; OG, 203-204)

El a priori estructural es, así las cosas, visualizado como estructura general de esencia. Se trata de un punto difícil, puesto que la historia no deja de comunicar con la eidética, mientras que en Husserl, por el contrario, la eidética parece ser an-histórica. Así y todo, este punto no supone un escollo para nosotros. En otra parte de nuestra obra hemos demostrado, *a contrario*²⁴, que la eidética husserliana es siempre correlativa de conceptos que, en su determinidad (*déterminité*)²⁵ al menos relativa, son siempre

²⁴ *Phénomènes, temps et êtres, passim*.

²⁵ N.d.T. *déterminité* pretende traducir del alemán el sustantivo abstracto *Bestimmtheit*, distinto tanto de la *Bestimmbarkeit* como de la *Bestimmung*. En entero rigor, sólo este último es traducible por determinación. El término alemán *Bestimmtheit*, introducido en el contexto filosófico por Hegel en la *Fenomenología del espíritu*, tiene por referencia el conjunto de las determinaciones globales que se operan en el ser como correlato de la acción del concepto. Expresa el momento de la verdad en la determinación del ser, y no solamente un rasgo o determinación óptica de carácter parcial, por demás dialécticamente superable. La *Bestimmung* es obra del *Verstand*, del conocer como momento (*Erkennen*),

dispensados por la institución simbólica de lenguaje y del mundo de lenguaje (mundo de cosas, entes y cualidades). Desde este punto de vista podemos, sin que medie obstáculo alguno, considerar la estructura general de esencia (correlativa de la institución simbólica de lenguaje) como estructura que descansa en nuestro presente histórico; se trata de una suerte de corte sincrónico en la estructura, que implica su continuidad diacrónica – como hemos explicado en nuestros desarrollos anteriores. Asimismo, toda humanidad, y en particular nuestra humanidad total, vive en una estructura general de esencia, es decir, en un mundo simbólicamente instituido y abierto a su historicidad por el juego en él de la dimensión fenomenológica, que le marca *a distancia*. Así, la Historia se torna comprensible siempre y cuando sea penetrada con evidencia (*Einsicht*) la historicidad simbólica e intrínseca a la institución simbólica – a pesar de todo guardamos reservas en relación al termino “científico” a causa de que se halla vinculado con el proyecto husserliano de la fenomenología trascendental como ciencia. El final de la cita es la mejor prueba de esto; allí todo ente es inscrito en el proceso del devenir histórico: éste, en tanto que proceso simbólicamente instituido, se produce acorde la esencia (*wesensmässig*), inscrito en la tradición al tiempo que hace tradición. Hay que incidir en el giro que Husserl provoca en relación a la *eidética*, merced al cual ésta es investida con un *carácter histórico*. Este movimiento constituye un signo tanto del genio fenomenológico de Husserl, como de la juventud de su pensar.

Así las cosas, la estructura eidética del mundo (como invariante eidética del lenguaje vinculada a la institución simbólica del lenguaje) constituye “la forma (*Form*) del presente histórico en general” (como tiempo de la diacronía, correlativo de la institución de la sincronía) (cf. K, 380 ; OG, 204). Queda por aclarar cuáles son las instituciones simbólicas específicas y relativamente independientes que esta última porta en su interior (cf. K, 380-381 ; OG, 204), como es, verbigracia, la geometría, la cual nos compele a “tener cuenta de los sujetos de la historicidad, las personas que efectúan la formación de cultura (*Kulturbildung*) operante (*fungierend*) en la totalidad: la humanidad personal efectuante (K, 381 ; OG, 204). Señalemos que no es de ninguna manera causal el que Husserl se plantee esta última cuestión al albur de las instituciones simbólicas *internas* a la institución simbólica de mundo; no por azar presenta ésta un

mientras que la *Bestimmtheit* remite a la *Vernunft*, al conocer conceptual, vale decir, a la comprensión en el seno del concepto (*das Begreifen*).

carácter anónimo, mientras que las primeras son vinculadas, en la tradición, a personas con nombres propios. Esto tiene que ser imputable a una “estructura” esencial de la Historia. Husserl, en vistas a justificarse, añade, significativamente, la siguiente nota:

“El mundo histórico está ciertamente dado de antemano a guisa de mundo socio-histórico. Con todo, histórico éste sólo lo es por mor de la historicidad intrínseca de todos los individuos, y de éstos en tanto que personas singulares (*einzel*), observados en su historicidad intrínseca y puesta en común con otras personas. Que se piense en lo que hemos dicho en los desarrollos iniciales e insuficientes respecto de los recuerdos (*Erinnerungen*) y de la constante histórica subyacente” (K. 381 ; OG, 204-205)

La primera frase de esta nota, manifiestamente circular, afirma que el mundo histórico, en tanto cual, es asimismo un mundo simbólicamente instituido por la institución simbólica de la Historia. Los trabajos actuales de la antropología – y más precisamente los de Lévi-Strauss y P. Clastres – han demostrado que la institución de la sociedad no es ipso facto tributaria de la institución histórica; las sociedades salvajes o arcaicas se instituyen contra la *historicidad*. Es preciso, por lo tanto, matizar el proyecto de Husserl en aras a situar la comprensión del concepto de Historia en función de aquello que constituye la *tradición* de una cultura, llevando cuenta, por demás, de que la tradición puede consistir en la disolución de la “historización” o cualesquiera visos de temporalización histórica – que hubiese tenido por objeto su disolución en tanto que institución simbólica, es decir, en tanto que “cultura tradicional”. Asimismo conviene matizar en el mismo sentido todo los postulados de Husserl en relación al anclaje de la historicidad en la historicidad intrínseca de los individuos, por cuanto que dimana de las temporalizaciones/espacializaciones en fases de lenguaje o de conciencia; si bien en virtud de la dimensión fenomenológica de los fenómenos de lenguaje (fases de presencia pertrechadas con sus retenciones y protenciones) se practica la apertura de la institución simbólica sobre la historicidad, no por ello hemos de pensar que está, *ipso facto*, instituida simbólicamente. De este modo, es menester entender la historicidad del mundo socio-histórico como la unidad anónima de una tradición, correlativa de la

institución simbólica (no menos anónima) del lenguaje articulado común y del mundo (de lenguaje) común, en el cual vivimos todos. Se trata, por así decir, de la primera institución simbólica de mundo, la cual es, a la par, institución simbólica de los “sujetos”, de las “personas singulares”; éstas, con todo, no están *eo ipso* simbólicamente instituidas en su historicidad, en su “historia de vida interna” (Biswanger), sino sólo en su identidad simbólica (en lo que atañe al lugar que ocupan dentro del orden simbólico).

Husserl atraviesa desapercibidamente la frontera invisible a la cual se debe la institución *histórica* de los hombres y de la sociedad. Esta frontera señala asimismo el “momento” – situado “clásicamente” en la Grecia clásica – de la institución simbólica de la ciudad democrática y de la filosofía, donde se comienza, por añadidura, a asignar un nombre a los diferentes individuos. En el interior de “este momento”, cuya explicitación no podemos pretender, se produce la institución simbólica de la geometría – la geometría, como J.P. Vernant ha demostrado magistralmente, es griega. Sea esto como fuere, esto pone de manifiesto algo de importancia extrema: el mundo “natural” o “mundo de la vida” no es, en sí mismo, histórico, vale decir, que su institución simbólica como mundo “común” de lenguaje no se efectúa *ipso facto* en el horizonte de la historicidad, sino, antes bien, en el horizonte de una tradición, de una “cultura” – elemento común del mundo de lenguaje, abierto a sí mismo en virtud de las fases de presencia que temporalizan/espacializan las conciencias. Así pues, que el mundo “natural” se antoje, de entrada, como mundo histórico se debe a la consiguiente institución simbólica; ésta nos instituye en nuestra historicidad, nos hace acreedores de la “historia de vida interna” que se adscribe a nuestra identidad simbólica. Esta institución simbólica de la Historia (que propicia que toda *Bildung*, toda cultura parezca emerger desde un formar (*Bilden*) humano) es la *mediación necesaria* entre la institución del mundo “natural” común y la institución de la geometría. En este sentido es cierto – como Husserl señala en la *Krisisabhandlung* – que la geometría es correlativa de la institución simbólica (del origen) de la filosofía.

Para nosotros, siempre ya prisioneros en la institución simbólica de la historicidad, ésta no puede recibir su sentido más que a condición de que “superemos” lo que la institución simbólica dispone *a priori* por obra de su *Gestell* simbólico: la pura y simple “historia de los hechos”, en cuyo seno se disimula su estructuración simbólica,

su “intriga” – para expresarlo con P. Ricoeur –, su selección y su articulación, cuyo horizonte está constituido por un caos de puros hechos históricos. Esto no quiere decir simplemente que los hombres interpreten su historia, sino que ésta, en su institución simbólica, articula siempre ya los acontecimientos en función de un determinado orden simbólicamente (y aun colectivamente) instituido, cuya contingencia relativa queda por interpretar, es decir, *reflexionar* de manera *teleológica* en vistas a inventar/descubrir *un sentido*. Solamente si se adopta esta perspectiva posee la investigación del origen sentido, ya verse esta sobre las ciencias o la filosofía (cf. K. 381 ; OG, 204-205). Solamente de este modo logrará la historicidad simbólica, coextensiva de su sentido, abrirse a sí misma como historicidad. Por de pronto, la institución simbólica de la historicidad es una con la institución correlativa de un inconsciente simbólico (*Gestell* simbólico), al cual se le atribuye la capacidad de otorgar a la sincronía de presente histórico su consistencia – gracias a la presentación de los acontecimientos del pasado en un orden simbólico, cuya organización pende de una continuidad diacrónica no temporal (sino vinculada al “gran presente” sincrónico). El *no-sentido* relativo del *Gestell* simbólico (su pérdida de sentido) faculta asimismo la apertura de esta institución simbólica a su historicidad. Con todo, la apertura al no-sentido y a la reflexión teleológica in-finita es dispensada por los fenómenos de lenguaje en tanto que temporalizaciones/espacializaciones de lenguaje en fases de presencia de conciencia.

De este modo comprendemos a Husserl, quien, luego de haber rechazado la historia de los hechos (*Tatsachengeschichte*) a causa de su incomprendibilidad, escribe:

“Una auténtica historia de la filosofía, una auténtica historia de las ciencias particulares, no es otra cosa sino la reconducción (*Zurückleitung*) de las formaciones de sentido (*Sinngebilde*) históricas dadas en el presente, es decir, de sus evidencias – a lo largo de la cadena consignada (*dokumentiert*) de las referencias retrospectivas (*Rückweisungen*) de carácter histórico a las que se ha remitido – hasta la dimensión disimulada (*verschlossen*) de las evidencias originarias sobre las cuales descansan” (K. 381 ; OG, 204-205)

La auténtica Historia de la filosofía (y de las ciencias) radica en la “reactivación” del sentido sedimentado en las fases de presencia de conciencia y de lenguaje, sentido *dado* en el presente, bien que disimulado (*verschlossen*) por obra de la institución

simbólica de la historia (bajo la forma de “documento” “cadena documentaria”). Así es menester proceder hasta reactivar las evidencias originarias que han debido *acompañar* el momento instituyente de la institución simbólica como su contrapartida necesaria. A todo esto es preciso añadir que semejante “Historia” no puede de ningún modo llamarse “científica” en el sentido husserliano del término, ya que nada asegura la verdad de la evidencia, es decir, la verdad de la coincidencia de la evidencia reactivada con la evidencia que ha debido tener lugar con motivo de la institución. Por lo tanto, la dimensión fenomenológica no puede estar asegurada por un cogito trascendental susceptible de fijar de una vez por todas los sentidos adscritos a la cogitatio – aquí radica el sueño husserliano, en sí mismo contradictorio, mas del que Husserl comenzó a despertar en la *Krisisabhandlung*. El historiador que practica esta “Historia auténtica” *crea* sentido al tiempo que lo reflexiona; de este modo adquiere su empresa empaque histórico y toma parte en la *deriva histórica del sentido, en sí mismo indomeñable*, de la institución simbólica. No se trata de un sentido (enteramente) determinado y determinante, sino de un sentido (relativamente) reflexionado y reflexionante. Con todo, esto no significa– como veremos al albur de la segunda objeción – que demos pábulo al relativismo historicista, cuya doctrina afirma la equivalencia de todo sentido reflexionado y reflexionante. Desde este preciso instante podemos sostener que la *creación* de sentido en la *deriva histórica de sentido* es precisamente lo que constituye la “vida” del sentido, es decir, la tradición de un mundo realmente común, irreductible en sí mismo al dispositivo inconsciente de un *Gestell* simbólico, en el cual todo acontecerá a la espalda de las conciencias (de los tiempos-espacios de lenguaje donde se forma el sentido en la evidencia del proyecto en su realización exitosa). En efecto, la dimensión fenomenológica obra la apertura de la institución simbólica a su historicidad intrínseca. Algo parejo acontece con la institución simbólica *de* la historicidad; solo puede acceder a sí misma merced a la dimensión fenomenológica de su origen, de la evidencia fenomenológica, necesariamente de lenguaje (en una fase de presencia de conciencia), que acompaña como su sombra a la institución en lo que tiene de instituyente.

En este contexto hay que interpretar la conclusión de Husserl: “el problema de la explicitación histórica auténtica coincide en las ciencias con el de la fundación (*Begründung*) y elucidación (*Aufklärung*) “epistemológicas” (*erkenntnistheoretisch*).”

(K, 381 ; OG, 205-206) Dicho de otra manera: la epistemología fenomenológica es esencialmente histórica.

· La segunda objeción

La segunda objeción – “muy grave” – al proyecto husserliano es aquella del historicismo (*Historismus*), y concierne la relatividad de las épocas históricas y las culturas, bien sean éstas “arcaicas” (“mítico-mágicas” como dice Husserl) o del orden europeo-racional” (cf. K. 381-382 ; OG, 206). Se trata, en efecto, de la objeción de una *radical relatividad de las instituciones científicas* en su multiplicidad; a este respecto escribe Husserl, de manera muy acertada, que “cada pueblo y cada población posee *su mundo*” (la cursiva es nuestra), que “cada cual tiene su “*lógica*”, y por ende, si esta lógica es explicitada en proposiciones, “su” a priori” (K. 382 ; OG, 206). En otros términos, cada institución simbólica de mundo constituye un “sistema” o un “orden” simbólico, *en sí arbitrario* de todo punto. En estas condiciones no está suficientemente claro cómo se efectúa el paso del uno al otro.

Husserl, examinando esta objeción (en aras a justificar su proyecto de explicitación histórica), retoma la idea de una “evidencia absolutamente incondicionada”, de una “evidencia apodíctica”, de “un a priori histórico absoluto y supra-temporal” (K. 381; OG, 206). Como si los juicios determinantes a la obra en el historicismo – en el cual se llega incluso hasta la erradicación de la posibilidad del juicio reflexionante – contaminasen su posición, que es la de la institución simbólica de la fenomenología trascendental como ciencia (e incluso como ciencia de las ciencias, como teoría fenomenológica del conocimiento). Retornan así los viejos fantasmas, que no deben, a pesar de todo, obnubilarnos. Veamos cuál es la respuesta *efectiva* de Husserl frente a esta objeción.

Husserl comienza por explicar (K. 382 ; OG, 206-207) que, para que una problemática y una demostración históricas tengan un *sentido*, es preciso que previamente se presuponga la historia “como el horizonte universal de la cuestión, si bien no de forma expresa, al menos como horizonte *de certeza (Gewissheit)* implícita; éste constituye, en relación a la *indeterminación* vaga y de trasfondo, la presuposición de toda *determinación*, es decir, de todo proyecto (*Absicht*) de investigación que

pretenda establecer hechos determinados” (K. 382 ; OG, 207, la cursiva es nuestra). En nuestros términos: esto significa que toda *investigación* histórica, así estuviese animada por una concepción historicista, supone, por un lado, la institución *simbólica* de la Historia (de este modo interpretamos el término “certitud”, destacado por nosotros), merced a la cual todo está adscrito a un lugar en el orden (simbólico) histórico; por otra parte supone, además, que esta institución simbólica no sea ni del todo determinada, ni determinante, que la certitud con que la dispensa no sea exclusiva de una indeterminación necesaria en la determinabilidad de aquello que, en la investigación, habrá de determinarse como tal o cual hecho histórico. Dicho de otra forma: por mor de la articulación de estos dos términos que hemos subrayado, puede Husserl afirmar, al menos implícitamente, que la institución simbólica de la Historia es siempre necesariamente correlativa de su *parte reflexionante*; esta es, en entero rigor, la sola parte capaz de posibilitar la investigación histórica (articulada necesariamente sobre una indeterminación inconculcable y principal, en la cual reconocemos la indeterminación *fenomenológica*).

Sin embargo – prosigue Husserl –, esta indeterminación habita en el corazón de nuestro presente, que, en sí mismo y desde un punto de vista histórico, ostenta el rango de presente primero (K. 382 ; OG, 207). Nosotros interpretamos este hecho adjudicando a las fases de presencia de lenguaje y de conciencia (incluida la Historia en punto a su historicidad, es decir, a la creación y reflexión de su sentido) la *apertura* de la institución simbólica. Nuestro ser-en-el-mundo es, en entero rigor, tributario de esta presencia, que no necesitamos “aprender” a partir de un determinado saber instituido. Así las cosas, conviene afirmar, toda vez que la presencia de la conciencia en relación al mundo descansa siempre ya en el horizonte de mundo, la existencia de algo en la “certitud de horizonte” (*Horizontgewissheit*) que escapa a la institución simbólica. Es en aquél donde se plantean todas las cuestiones relativas a lo desconocido, las obras, las creaciones y las transformaciones sostenidas por el proyecto-de-mundo, que es originariamente común, a despecho de los sujetos y de las épocas históricas. La humanidad es una a través de la Historia y de las culturas; posee, en la diversidad de sus formas, el mismo “saber” – y las comillas son de Husserl – universal de horizonte que es menester elucidar en su estructura de esencia (cf. K. 382 ; OG, 207-208). Resumimos, aun a riesgo de resultar enojosos, todo el pasaje relativo a la imbricación de

las dimensiones simbólica y fenomenológica en nuestra clave terminológica. Con todo, pensamos reflejar de este modo lo fundamental del mismo, respetando *el sentido* de su inspiración – una lectura literal sería redúndate.

Toda *cuestión* está tanto más penetrada por *el horizonte fenomenológico* de mundo por cuanto que sólo él habilita el espacio en el cual se opera la temporalización/espacialización de aquélla en lenguaje o en conciencia (cf. K. 383 ; OG, 208). Por consiguiente, para que haya presuposición del a priori histórico (*ibid.*), basta – concluye Husserl – con afirmar la facticidad de los hechos que el historicismo hace valer. El simple hecho de su facticidad (a la vez el de su relativa contingencia) remite a la cuestión de su *sentido* (histórico) y, por ende – añadimos nosotros –, a la *deformación coherente* que en ellos es obrada por las partes determinante y reflexionante de la ciencia histórica como institución simbólica: la determinación de un hecho como genuinamente *histórico* es correlativa de una cierta reflexión de su sentido histórico; no hay historia pura que no interprete de una cierta manera inexorable al tiempo que dispone los hechos al objeto de reflexionar un sentido.

Con todo, “una duda se apremia aún”, prosigue Husserl (*ibid.*); ésta afecta a la cuestión de la institución simbólica de la Historia, de la Historia misma como institución simbólica. “¿En virtud de qué método, escribe Husserl, se hace asequible un a priori del mundo histórico universal y que, por tanto, fije de manera definitiva y original” (*ibid.*), y esto – añadimos nosotros – de suerte tal que haya “cientificidad” en la elucidación fenomenológico-histórica? Cuando nosotros meditamos en vistas al sentido (*besinnen*), responde Husserl, no menos que en posesión del poder de *reflexión* en el horizonte de sentido (cf. K. 383 ; OG, 208), nos descubrimos en la tesitura de efectuar la variación eidética “en toda libertad” (K. 383 ; OG, 209); ésta nos franquea acceso a la eidética “del mundo de la vida” (cf. *ibid.*) (en nuestros términos: al invariante eidético de lenguaje correspondiente a la institución simbólica del lenguaje común articulado y del mundo común correlativo). Según nuestra interpretación de este pasaje, el fondo común, correlativo de “la primera institución simbólica de mundo” (mundo común de lenguaje), propicia la institución de la Historia en su seno y, dentro de esta última, de la geometría. En virtud de este invariante, que sólo es apodíctico en la medida en que constituye una expresión de la institución simbólica del mundo común de

lenguaje, disponemos de un suelo o material (el del mundo pre-científico) que hubo de tener a su disposición *el fundador originario (Urstifter) de la geometría* – así se trate de un fundador mítico²⁶.

Dicho de otra forma, el a priori del mundo histórico es el mundo común de lenguaje, en nuestra opinión ilusoriamente universal, habida cuenta de que está en consonancia con una institución simbólica de mundo en sí misma histórica. Husserl confunde este a priori con la dimensión auténticamente fenomenológica del mundo, perdiendo el sentido de la relatividad histórica y cultural de la eidética a cambio de la “certitud apodíctica” en el sentido metafísico del término (de donde procura “cientificidad” a su investigación). Así y todo, esto no quiere decir que el estudio de la idealización que Husserl pone en pie, adolezca, a tenor del retroceso sobre posiciones metafísicas, de falta de interés. Basta con que tengamos presente que el mundo común de lenguaje comporta consigo una dimensión fenomenológica, gracias a la cual germina en sí mismo y se hace permeable a la idealización. Es preciso respetar este juego interno y a distancia que alimenta el texto, pues es lo que aporta la dimensión *fenomenológica* que le es propia, al tiempo nos permite sacudirnos, definitivamente, la objeción historicista.

²⁶ N.d.T. Poco importa la condición mítica con la que es investida la figura del fundador. La necesidad eidética, merced a la cual éste hubo de disponer de un entorno mundano de orden pre-científico, se hace sentir con igual fuerza en la estructura concreta de este concepto. Se trata de una articulación arquetípica, que brota del fenómeno con independencia de su carácter ficcional (o quizá precisamente en virtud del mismo, es decir, de su validez incondicionada ficción adentro). Es como si la intromisión de la imaginación, por mor de la cual ubicamos la figura del fundador en un pasado proto-original instituyente de la tradición científica, no hiciese sino acendrar y confirmar el relieve eidético del fenómeno. En otras palabras, la proto-originalidad del primer fundador, bien que mítica, está avalada y refrendada por implícitos de orden eidético, que nada tienen de mítico, vale decir, de ficcional. La imaginación, antes bien, desentraña, acrisola y pulimenta la estructura eidética implícita en los tejidos de fenomenalidad (real o imaginaria). Con todo, Richir intenta demostrar que la firmeza de esta estructura eidética que toma cuerpo y se hace notar en el corazón de la variación, dimana de una institución simbólica. En entero rigor pretende Richir desvelar estructuras trascendentales que, desde el punto de vista de la fenomenalización, son más fundamentales (ritmos de espacialización/temporalización en lenguaje), actuando de este modo como condición de posibilidad en relación a toda eidética. No se trata tanto de poner la eidética en tela de juicio como de demostrar las condiciones trascendentales que subyacen a la misma, condiciones que el ejercicio efectivo de la actitud eidética dejaría sumergidas en penumbra fenomenológica. Para una investigación que ensaya re-trazar la génesis del sentido, todo esto es de importancia capital. Columbrar la génesis de las figuras geométricas equivale a sondear y destilar en su pureza fenomenológica los ritmos de temporalización/espacialización con antelación a la injerencia de toda determinación simbólica para, desde ahí, asistir al momento de la mutua imbricación de ambas dimensiones (fenomenológica y simbólica), de las cuales es tributaria la experiencia humana en sentido plenario (y la experiencia geométrica en particular).

Husserl, en un último esfuerzo, retomará la cuestión de la *idealización*, es decir, la de la institución simbólica de la geometría y, a través de ella, la de la institución simbólica de toda ciencia “exacta”. Todo lo que hasta ahora hemos visto no es más que un desarrollo preliminar, introducido al efecto de desbrozar las dificultades.

§ 4. – El origen de la geometría y la teleología universal de la razón

a) *El origen de la geometría (retoma del problema de la idealización)*

Husserl comienza por considerar “la geometría y las ciencias semejantes” a partir de su institución simbólica:

“La geometría y las ciencias emparentadas con ella tratan de la espacio-temporalidad y de lo que en ella es posible en materia de formas, de figuras, así como de formas de movimiento, proceso de deformación y otras cosas semejantes, especialmente en tanto que magnitudes medibles” (K, 384 ; OG, 209-210)

Esto significa que el mundo común, del cual han emergido por “idealización”, es un mundo de lenguaje simbólicamente instituido, en particular un mundo de “cosas” (*Dinge*) instituidas en su corporeidad (*Körperlichkeit*) – lo que, empero, no quiere decir que todas las cosas sean reductibles a un ser corporal (cf. K. 383-384 ; OG, 210). Las cosas de orden corpóreo están, además, instituidas con el carácter de “cuerpos puros que poseen formas espacio-temporales, a las cuales se adscriben cualidades “materiales” (color, calor, peso, dureza, etc.)” (K. 384 ; OG, 210). Esta distinción de la institución simbólica es, en resumidas cuentas, equivalente a la distinción entre cualidades primarias y secundarias. Hasta aquí nada es nuevo, de ahí la impresión de que Husserl se dé con antelación en el mundo pre-científico lo que le hace falta para comprender la idealización.

El elemento nuevo consiste, según él, en que el *perfilamiento* de las formas es correlativo de una “*praxis técnica*”, cuya finalidad estriba en la “restauración” (*Herstellung*) de formas privilegiadas, llegando a implicar incluso su perfeccionamiento (cf. *ibid.*). El “momento” de mediación, la proto-institución de la geometría, es asimismo la proto-institución de una *técnica*, especialmente importante si tenemos

presente todo aquello que, en Husserl, vincula la técnica al *Gestell* simbólico. Esta institución es – prosigue – asimismo institución de las superficies, de las aristas, los ángulos y los puntos (y en las líneas, de las líneas rectas y curvas, en las superficies, de las superficies planas y curvas) (K. 384 ; OG, 210-211). Todo esto en el seno de una práctica técnica orientada en relación a fines igualmente prácticos – adivinamos el papel fundamental que ha debido jugar la arquitectura, en particular la arquitectura monumental, vinculada a la institución simbólica de la monarquía y del Estado, momento proto-instituyente de la Historia.

Algo parecido acontece con la “intención de equidad en la repartición” (K, 384 ; OG, 211) en el cuadro de la institución simbólica del Estado, con el *catastro*. Es en todo rigor falso que “la medida pertenezca a toda cultura” (*ibid.*). Las culturas “arcaicas”, instituyentes de un espacio, no manifiestan la menor señal de esta preocupación inmanente a las sociedades estatales, sedentarias y agrícolas. En éstas se produce el desarrollo de “una cierta técnica de la medida”, un arte (*technè*) de “la agrimensura de los campos y de las distancias de las rutas”, del mismo modo que un arte de la “proyección arquitectónica” (*ibid.*). Tal es la dimensión de mundo simbólicamente instituida en la que ha debido (y podido) surgir la geometría, la dimensión de temporalización/espacialización de lenguaje (y de conciencia), *instituida* ya en una práctica técnica en calidad de secuencias de acciones y de palabras *reguladas*, correlativas, al menos implícitamente, de una *cierta eidética* de mundo, no menos histórica e instituida simbólicamente. En esta eidética de mundo funciona, con todo, la dimensión fenomenológica, toda vez que se han de producir, necesariamente, “reactivaciones” practico-técnicas de las secuencias (son los hombres quienes construyen los monumentos o miden los campos conforme a un saber práctico, y no las máquinas o una pura y simple “máquina simbólica”).

El proto-geómetra que Husserl asimila al filósofo (el Tales mítico) tiene frente a sí “los espacios y los tiempos conocidos y desconocidos *de manera finita* en tanto que *finitudes (Endlichkeiten)* en el horizonte de una infinitud abierta. No se trata, aun así, del espacio geométrico, ni del tiempo matemático, ni de nada de lo que habrá de advenir luego a partir de las finitudes que actúan a fuer de materiales como un producto (*Erzeugnis*) espiritual de un nuevo género.” (K, 384 ; OG, 211-212, la cursiva es

nuestra). Dicho de otra forma: lo simbólicamente instituido permanece vinculado al anclaje técnico, a las condiciones prácticas de su uso así como a una cierta finalidad, la cual no necesariamente reside en ello: esta es la manera en la cual interpretamos el término “finitud”. La infinitud abierta que constituye su horizonte es aún fenomenológica, indefinida e indeterminada, pues no constituye *en sí misma* el objeto de una institución simbólica, de una idealización. Las finitudes de tipo técnico-práctico instituidas no son aún, por expresarlo en otros términos, *reconocibles* como “seres” geométricos y matemáticos. Desde el punto de vista de la idealización falta algo todavía. Las finitudes, como Husserl acertadamente escribe, “en tanto que formaciones (*Bildungen*) [surgidas] de la práctica y concebidas con el fin de propiciar un perfeccionamiento, sólo son los soportes para el ejercicio de una praxis de nuevo cuño, a partir de la cual surgen formaciones del mismo nombre pero de distinto género” (K, 384 ; OG, 212) Toda invención/descubrimiento de “formas” permanece “sumergida” en la praxis técnica, es decir, subordinada a otros fines que los teóricos. Se trata aquí, de alguna manera, de utensilios.

Husserl reconoce la base últimamente *cultural* de la idealización geométrica. Todo estriba en la “novedad” de una “*praxis de nuevo género*”, la cual, en principio, debe instituirse sobre la base de la praxis simplemente técnica; en ésta tiene que participar, al menos en cierta medida, el *Gestell* simbólico que dispone los actos técnicos de lenguaje (las prácticas concretas) según el automatismo de repetición. Hay aquí una ruptura invisible, a la que Husserl es implícitamente sensible, entre el mundo simbólicamente instituido en el interior del primero (por modo de “engarce” de las *idealidades* geométricas y matemáticas). Comprendemos que la idealización sólo puede tener lugar en el acto técnico de lenguaje (la secuencia instituida de acciones y palabras), en el cual se temporaliza/espacializa, en el seno de la conciencia, la *formación* (*Bildung*) de tal o cual forma o figura acompañada por la evidencia de conciencia de su sentido. No hemos de olvidar asimismo que la fuente oculta de la invención es siempre fenomenológica. Con todo, la formulación de Husserl no deja de ser equívoca:

“Es de antemano evidente que este género nuevo será el producto de un acto espiritual de idealización, de un pensar “puro”, cuyo material son los pre-

datos generales ya descritos de esta humanidad fáctica y de su mundo circundante (*Umwelt*) humano, creando a partir de ellos “objetividades ideales” (K, 384-385 ; OG, 212)

El género nuevo es el de una *praxis*. En este sentido tiene su origen en un *quehacer*, a saber, en una temporalización/espacialización concreta en lenguaje, anclada, como acabamos de decir, en el quehacer propiamente técnico. Mas, con todo, el “quehacer” es esta vez de índole “espiritual idealizante”: descubre su *sentido* en esta temporalización/espacialización, *con independencia de cualquier otro fin*. De ahí que Husserl le haya dado el nombre de “pensar puro”. Esto, sin embargo, conlleva cierto equívoco, por cuanto que aquél puede tanto ser tomado por el pensar divino (en el origen de toda institución simbólica), como ser designado como tal en el seno de la institución simbólica, erigiéndose así en su dimensión de origen. Este equívoco es sumamente rico; se trata, *a la vez*, tanto de la invención, de la *creación* (escribe Husserl) del sentido de ser de la idealidad, como del *descubrimiento* en el campo de un pensar puro, que dispensaría el sentido de la institución simbólica. Las dimensiones fenomenológica y simbólica se recubren necesariamente. Nos percatamos de que la *praxis* descubre/inventa su propio sentido con independencia de todo otro fin extrínseco a ella, en la finalidad sin fin de sí misma, de acuerdo con un “momento” estético en sentido kantiano, a saber, en un momento *necesariamente fenomenológico*. Asimismo, gracias a esta nueva dimensión de su *sentido*, la *praxis* se exige de agotarse en el *recubrimiento* con la práctica técnica; las formaciones surgidas de la práctica técnica, cargadas de este nuevo sentido, se sustraen así a la posibilidad de una *exploración técnica en una geometría*, es decir, en un dispositivo (*Gestell*) simbólico que permite calcular y razonar a partir de las figuras, *transformadas por ende en figuras exactas o ideales*. Lo propio del *sentido de origen* de la geometría consistirá en ocultarse o hurtarse en la puesta a punto *técnica* (en un nuevo sentido) del *dispositivo* teórico de la geometría. La finalidad técnica estará en la investigación y en la teoría de “finitudes” que, en su determinidad ideal o su exactitud solamente de derecho, se tornan infinitas.

Esto deber ser elaborado con todo el rigor fenomenológico, algo que Husserl no hace, como se desprende del siguiente fragmento, destacado en cursiva por Husserl:

“El problema estaría en descubrir, mediante un recurso a lo esencial de la Historia, el sentido de origen histórico que ha podido y debido conferir a la geometría necesariamente todo sus sentido de verdad persistente” (K, 384-385 ; OG, 212)

Husserl no se da cuenta de que es característico de este sentido el hurtarse a la aprehensión simbólica de la institución simbólica de la geometría, habida cuenta de que proviene de un “momento” estético (reflexionante sin concepto) o fenomenológico que nutre el sentido de verdad (en todo razonamiento o creación geométrica) a *distancia*. Husserl no se percató de que el recorrido o *trazado* (*tracement*) *regulado* de una “finitud” práctico-técnica puede tener ya el *sentido de la exposición* (o de la *construcción*) de un concepto (de una idealidad) *geométrico*, sobre todo si éste se temporaliza/espacializa como trazado *regulado* (quehacer espiritual/idealizante) *en sí mismo* por su subsunción en la figura *en tanto que* figura, que solo puede advenir sobre el fondo *a priori* indefinido e indeterminado de todo trazado en general, es decir, de todo tiempo que hace espacio, y de todo espacio cuyo recorrido sólo puede ser recorrido en el tiempo: de toda espacialización/temporalización en lenguaje (en conciencia) posible en general. La articulación del proyecto (*Vorhabe*) (de la figura) y de la realización (trazado) exitosa solamente puede ser puesta de manifiesto en su especificidad bajo el horizonte de esta indeterminación fenomenológica de principio. Todo radica en la articulación de tres momentos: 1) El momento *fenomenológico*, que es el del *trazado sin concepto* en busca de sí mismo como *fenómeno*, es decir, como recorrido temporalizante/espacializante, como esquema trascendental de lenguaje. Un trazado semejante es ciego en relación a toda otra cosa distinta de él y, en este sentido, se inscribe en la indeterminación de principio, tanto de sí mismo como del resto de fenómenos del campo fenomenológico. 2) El momento *instituyente*, que es el del pasaje de la reflexión estética sin concepto a la reflexión teleológica, en el cual la forma del trazado *se anticipa y reconoce* en la producción del esquema *determinado* de la figura, aún no ideal. 3) Este momento enigmático es la condición del *desdoblamiento especular* de la figura misma, en la cual ésta se desdobra en figura ideal y figura sensible (trazada efectivamente), en lo que constituye el momento mismo de la *idealización*; en ésta adviene una unidad de sentido (la figura sensible preñada de una intención de significación que se satura en el seno del “pensar puro” o, expresado en la terminología

de las *Investigación lógicas*, del “sentido de cumplimiento”) que se reencuentra en la idealidad objetiva a guisa de contenido de sentido de *un ser* (ideal). Se trata del momento de una *mimesis* que tan sólo es creadora o instituyente de *una* idealidad en la medida en que la *perfila*, y de la *idealidad* en la medida en que la distingue de la masa de los fenómeno de lenguaje del campo fenomenológico. Contrariamente a lo que se podría pensar, la idealidad geométrica no constituye un fenómeno de lenguaje, sino un ser (*Wesen*) de lenguaje, al cual corresponde un *concepto* regulador de su *trazado* sensible como trazado *determinado* (a partir del desdoblamiento especular de la figura). Preciso es señalar que el trazado sensible de la figura es teleológico, reflexionado a posteriori como efecto (fin) sensible del concepto o de la idealidad como causa inteligible. En este sentido se puede decir que éste proviene de la *technè* (arte), tomado en sentido aristotélico clásico. La reflexión especular que instituye simbólicamente la idealidad es constitutiva de esta última como *determinidad* (en este sentido es determinante). Esto es lo que Husserl denomina “proyecto” (*Vorhabe*) exitoso, bien diferente de trazado fenomenológico, ciego en relación a toda figura toda vez que no tiene fin extrínseco a él, hecho por el cual ocupa indefinidamente tiempo y espacio. Este fenómeno de lenguaje está indefinidamente abierto, no menos, en todo rigor, que cualquier otro fenómeno, al tiempo que su individuación (fenomenalización) es tan *radicalmente contingente* como la de los otros fenómenos. Es menester distinguir la *technè* a la obra en el trazado sensible de la idealidad, de la “técnica”, operativa en la elaboración de la geometría como sistema axiomático-deductivo de los conceptos e idealidades bajo la forma de “cálculo lógico”: en su mecanismo ciego procede del *Gestell* simbólico de la institución simbólica; su vivacidad proviene – Husserl nos lo explica – de algo del contenido o de la formación de sentido originaria, en tanto que instituyente, continúa moviéndose al redopelo de la pura tecnicidad. Por este motivo el proyecto axiomático-formalista (Herbert) no pone de manifiesto más que el esqueleto lógico de la geometría como teoría, lo que no quiere decir que las geometrías no euclidianas carezcan de toda intuitividad (y por lo tanto de fenomenalidad), sino que, simplemente, la relación de los axiomas respecto del contenido de sentido fenomenológico es en principio el mismo que el de las geometría euclidiana.

Tanto en las *Investigaciones lógicas* (en particular en la *Investigaciones I^a, II^a, VI^a* como en las *Ideen I* (en particular en el muy importante § 124) no ha dejado Husserl de incidir

en la circularidad (simbólica) de esta *mimesis* instituyente de la idealidad y, más profundamente, de la eidética (ver en particular el § 52 de la VIª *Investigación*), vinculada a los conceptos determinados. Esta circularidad de la tautología simbólica entre pensar y ser (instituyente del “lenguaje”) como lenguaje *lógico* (*eo ipso* apofántico) no dimana, con todo, de la preocupación (más o menos incidental – lo que testimonia acerca de cierta finura fenomenológica) frente a los aspectos no lógicos que acaso pudiese albergar la intuición sensible (cf. particular la VIª *Investigación*, capítulo cuarto), sino que es, antes bien, tributaria de una sensibilidad demasiado abstracta en lo que respecta a la esfera del “fuera-de-lenguaje”. Esta dimensión ha sido retomada por Husserl bajo la denominación genérica de *síntesis pasiva* (que encontramos en *Erfahrung und Urteil*, pero también en los años 20, como se echa de ver en el volumen XI de *Husserliana*). El hecho de que las síntesis pasivas constituyan el objeto temático de la investigación, indica que el corazón de la problemática concierne al inconsciente *fenomenológico*, es decir, a la composición extra-lógica de los *fenómenos* de lenguaje primitivos en las temporalizaciones/espacializaciones en conciencia de los diferentes ritmos, exentos aún del marcaje efectuado por la institución lógica del lenguaje. Se trata del inconsciente fenomenológico toda vez que lo que está en juego no es sino la articulación de los fenómenos-de-mundo fuera-de-lenguaje y de los fenómenos-de-mundo de lenguaje²⁷. Incluso si la problemática de las síntesis pasivas no ocupa más que una pequeña porción en la obra de Husserl, incluso si la parte más importante de su trabajo está dominada por los desvelos en torno a la “cientificidad” y a la teoría del conocimiento, el hecho de que tal problemática *existe* demuestra, a nuestros ojos, que aquello que nosotros proponemos aquí, así sea de manera germinal, permanece fiel a la inspiración fenomenológica del fundador, quien jamás creyó que toda fenomenología debiese ceñirse al plano de una fenomenología del lenguaje y de los seres de lenguaje. Con todo, no se trata, en él, sino de un horizonte, siempre retrasado, más o menos prisionero del punto de partida de las *Investigaciones lógicas*, dominadas por la tautología simbólica entre la unidad de sentido y el ser mismo de las objetividades intencionadas.

²⁷ Cf. nuestra obra *Phénomènes, temps et êtres, op.cit.*, sí como *Phénoménologie et institution symbolique, op. cit.* Aquí se echa de ver con toda claridad en qué medida nos sentimos “herederos” de los problemas que acucian a Husserl. Ver también nuestro estudio *Phénoménologie, métaphysique et poïétique, Etudes phénoménologiques*, número 5, Ousia, Bruxelles, 1987.

En el trabajo ya anunciado, que consagraremos al estudio de la institución simbólica de la lógica, retomaremos este tema de importancia tan capital como difícil. Comprendemos, a pesar de todo, por qué Husserl no pudo sino errar el “momento” de origen de la geometría. Éste sólo puede ser “captado” con propiedad en la elaboración *fenomenológica* de la articulación (necesariamente en abismo) que nos permite pasar de la reflexión fenomenológica sin concepto del trazado como tal a la reflexión teleológica (marcada por la institución simbólica) del trazado de *tal* o *cual* figura, es decir, pasar de todo aquello que es necesario para la reflexión especular instituyente de la idealidad, de la figura como ser u objeto ideal distinto de todas sus “ilustraciones” sensibles, al concepto de la idealidad como concepto provisto de su referencia *determinada* y *unívoca* (el *eidos* de la figura), como concepto determinado/determinante. La justa estimación del momento de origen de la geometría pasa necesariamente por la elaboración fenomenológica (que falta por acometer) de la *articulación* entre reflexión estética (fenomenológica) sin concepto, reflexión teleológica, y determinación – lo que se podría denominar “doctrina fenomenológica” de la articulación kantiana de la facultad de juzgar, que Husserl ignoraba completamente. Esta doctrina tiene que ser, así las cosas, mucho más amplia que una simple doctrina del juicio, pues debe tener en cuenta, por de pronto, los *fenómenos* de lenguaje (que no son, con todo, juicios) como fenómenos de temporalización/espacialización en conciencia (con retenciones y protenciones), no menos que el estudio de la manera en la que, con vistas a instituirse, se perfilan los seres (*Wesen*) de lenguaje, que se ofrecen con la apariencia de la intemporalidad (como las idealidades, las “cosas” o “estados-de cosas” tratados por Husserl). Esta “doctrina fenomenológica”, en la cual trabajamos, está completamente por hacer, pues no existe, ni siquiera en estado embrionario, en la filosofía de Heidegger, quien permaneció hasta el final atrapado en la estructura demasiado unívoca, aún lógico-metafísica, de la “nominación”, como se echa de ver en el concepto de *ente*.

Sea esto como fuere, y aun si no podemos aventurar más que algunas anticipaciones, nos percatamos ya, con todo, de que solamente en virtud de la apertura al momento fenomenológico del origen *se puede propagar, de un solo golpe, el cambio de sentido* de la praxis técnica (en el trazado mismo) a toda la praxis técnica ya a la obra. Por eso, si la geometría es acreedora de un origen histórico, éste no puede ser históricamente *situable*: hay tanta geometría en la praxis técnica (trazado de figuras) –

como muestran los hechos históricos – como praxis técnica en la geometría (cálculo sobre la base de las figuras, procedimientos de construcción), motivo por el cual esta ha comenzado por ser euclidiana²⁸ – y no por razones de simplicidad “abstractiva” o “lógica”. La geometría “pura” comenzó a existir, a no dudarlo, con las geometrías no euclidianas. El origen de la geometría es, en efecto, *doble*: an-histórico en tanto que fenomenológico – en este sentido “sirvió” implícitamente al perfeccionamiento práctico –, e histórico en tanto que simbólico, es decir, como institución de las figuras ideales, como teoría sistemática e ideal de las idealidades espacio-temporales instituidas – estas fueron, necesariamente formas y figuras *ya instituidas* (en tanto que “finitudes”) *por la praxis técnica*, en el emplazamiento dispensado por un *Gestell* simbólico, en cuyo seno actúa toda una cultura o civilización, tomando parte en la mimesis reflexiva instituyente de la idealidad en tanto que *perfilada* y *extraída* a partir de los fenómenos de lenguaje (papel instituyente del *círculo* en la antigua civilización griega).

Es significativo que luego de haber errado la dualidad de origen (a la que, sin embargo, tiende toda su exposición), Husserl insista sobre la sola dimensión simbólica de la geometría. La idealización es comprendida a partir de la suposición de la constitución del invariante eidético de las formas espacio-temporales (su institución simbólica), primero en el seno de una praxis técnica, después por la idealización propiamente dicha (en el seno de una praxis teórica). Las idealidades son repetibles y reproducibles más allá del encadenamiento temporal de los sujetos humanos concretos o

²⁸ N.d.T. Esta aseveración nos parece discutible. No estamos seguros de que el platonismo de Euclides, en su carácter propio, sea explicitable por entero a partir de la praxis. Creemos que la geometría euclidiana es tributaria de ciertos caracteres immanentes a la institución simbólica del idealismo griego (Parménides, Platón), y esto a despecho de lo mucho que las prácticas puedan estimular y poner en marcha los procesos de idealización. Hay que distinguir la génesis del acto de idealización – motivado (y portado en su dinámica interna) por la práctica agrimensora –, de las figuras límite (las *Limesgestalten* de la *Krisisabhandlung*), que funcionan como polos de orientación teleológica larvados en la praxis (atemáticamente, cual si se tratase de un inconsciente pre-simbólico, en el cual el de-suyo de las idealidades geométricas estuviese ya operativo antes de su institución simbólica, solicitando en la práctica la ocasión de su visualización temática); en puridad, las figuras ideales en tanto que ideales son del todo irreductibles a la motivación empírico-fáctica, aun si su fenomenalización requiere el pasaje a través de la práctica. La praxis constituye un primer estímulo y una familiarización “implícita” con la esfera de las idealidades geométricas (pre-constituidas en el inconsciente pre-simbólico a la obra en la práctica), mas, así y todo, sería baladí intentar disolver – y aun elucidar – la génesis del acto de idealización retrospectivamente desde el cortejo factual de los hechos técnicos; éstos, a lo sumo, le sirven de emplazamiento u ocasión, le abren, por así decir, el panorama. Tanto menos que el acto libre (*proairesis*: elección), se deja la idealización explicar a partir de los condicionamientos, sean su naturaleza cual fuere (empírica, práctico-técnica, etc.). La intencionalidad específica de la actitud teórico-eidética supone, en relación a toda tesitura técnica, un salto sobre el abismo (*ein Sprung über den Abgrund hinweg*).

de los “momentos” históricos factuales (K, 385 ; OG, 212-213). El encadenamiento temporal (que constituye, con todo, el contexto de lenguaje y del mundo de lenguaje en el cual se efectúa toda temporalización/espacialización concreta en lenguaje y en conciencia) es, de nuevo, puesto en la cuenta de la facticidad psicológica o histórica, es decir, de la institución simbólica del lenguaje común articulado del mundo común. Encontramos de nuevo aquí el movimiento husserliano de la *Iª Investigación lógica*; esto es tanto más así por cuanto que Husserl precisa que “esta condición va más allá de la geometría para todas las formaciones (*Gebilde*) espirituales de una generalidad incondicionada” (K, 385 ; OG, 212). La “convicción general”, de la cual habla Husserl (que, para nosotros, no supone más que una expresión de la fe *simbólica* en la institución simbólica), estriba en que la geometría, como toda formación espiritual del mismo género, “es general e incondicionalmente válida con todas sus verdades para todos los hombres, todos los tiempos y todos los pueblos reales e imaginarios, es decir, no sólo en tanto que facticidades históricas” (K, 385 ; OG, 213) Husserl concluye este pasaje hablando de la *perennidad anhistórica* de la institución simbólica, que debe descansar sobre un “a priori invariante o absoluto” (K, 385 ; OG, 212-213), cuyo carácter simbólicamente instituido no es tomado en cuenta. Husserl atraviesa, sin percatarse claramente de ello, la ruptura entre las dimensiones simbólica y fenomenológica (en la medida en que jamás llego a concebir una eidética sin concepto). Según él, las ciencias proceden de una idealización eidética del mundo común; jamás se dio cuenta Husserl de que su eidética dimana de la institución simbólica de los conceptos en la idealización, la cual está ya siempre a la obra en la investigación del invariante eidético. Éste es correlativo de la institución del mundo común, pero también, en su supuesta intemporalidad, de la institución de lenguaje científico y de un mundo común secretamente atravesado por conceptos científicos (por ejemplo: espacio y tiempo como formas puras, las figuras espacio-temporales, los desplazamientos y deformaciones en el espacio, etc.). Husserl paga su “ingenuidad” con la imposibilidad de reflexionar la dimensión fenomenológica *como tal* y de hacer temática la *eidética trascendental sin concepto*²⁹.

²⁹ Ver nuestras obras *Phénomènes, temps et êtres*, *op. cit.* así como *Phénoménologie et institution symbolique*.

Solamente en el desvelamiento de este a priori eidético invariante o absoluto “es posible una ciencia apriorica que se extienda más allá de todas las facticidades históricas, en la dimensión (simbólica) de la “*aeterna veritas*” (*ibid.*). “Solamente sobre este fundamento (*Fundament*) puede descansar (*basiert*) la facultad asegurada (*gesicherte Vermöglichkeit*) de cuestionar en retroceso hacia las evidencias originarias a partir de la evidencia temporalmente vacía (*entleert*) de una ciencia.” (*Ibid.*). Esta conclusión se mueve dentro de los parámetros del doble momento de origen de la geometría. Resume, en todo rigor, el problema que hemos tratado de la imbricación y acción a distancia de las dimensiones simbólica y fenomenológica en todo lo que hace “vivir” una institución simbólica como tradición abierta a su historicidad intrínseca. Husserl escribe:

“¿No nos encontramos entonces frente al grande y profundo horizonte problemático de la Razón, la cual funciona en cada hombre, por primitivo que aún sea, toda vez que se trata de una “*animal rationale*”? (K, 385 ; OG, 213)

Husserl responde a esta cuestión diciendo que “este no es el lugar de adentrarse en sus profundidades (K, 385 ; OG, 214). Sin embargo, añadirá dos párrafos de una extrema importancia en relación al horizonte de la Razón y de la historicidad: desplegará el “momento” (central en toda la *Krisis*) de una *Razón teleológica* “que atraviesa de parte a parte toda la historicidad”, en donde se planteará la *cuestión del sentido* y la posibilidad de la resolución de la “*crisis de sentido*”.

b) *La teleología universal de la Razón: el horizonte de sentido de la institución simbólica y la explicitación fenomenológica.*

Husserl comienza por explicar que la objeción del historicismo (*Historismus*) ha sido definitivamente invertida o derrumbada, como no podía ser de otra forma (K, 385-386 ; OG, 214). Lo más interesante de este pasaje radica en la idea de una *no-deductibilidad recíproca de las instituciones simbólicas*: sería baladí buscar una suerte de prehistoria de las matemáticas en las sociedades “arcaicas” (mirado desde el lado de los estados mágicos o de otros tipos de apercepción de una humanidad encadenada al tiempo, semejante historicismo es derrumbado por cuestiones de principio. Para los

espíritus románticos lo mítico mágico puede ser atractivo como hecho de historia...) (*Ibid.*). Se trata de una visión romántica que yerra “el problema intrínsecamente histórico”, pues toma las culturas en su relatividad, como meras “facticidades” (K, 386; OG, 214). Sin embargo, estas facticidades, cuyo aspecto arbitrario (en sentido saussuriano) o contingencia reconocemos:

“ [...] tienen una raíz en el componente esencial del universal humano, raíz en la que se anuncia una Razón teleológica que atraviesa completamente toda historicidad. De este modo se indica una problemática original que se refiere a la totalidad de la historia y al sentido total que, en último término, le confiere su unidad” (K, 386 ; OG, 214)

Si nos acordamos de que la dicha “consistencia de esencia” es en realidad el invariante eidético coextensivo del mundo común simbólicamente instituido al mismo tiempo que la institución simbólica del lenguaje articulado, nos percataremos de que, por un lado, es preciso restringir la extensión universal que Husserl da su propósito, comprendiendo, por de pronto, que la historicidad es la unidad de sentido de una tradición. Por otro lado, sin embargo, podremos darnos cuenta de que lo propio de nuestra tradición occidental, en cuyo regazo tiene lugar la institución de la Historia, consiste en *reflexionarse* en el horizonte de una *teleología racional*, en la cual se trata de reflexionar el sentido de las determinidades simbólicas relativamente contingentes y arbitrarias en el horizonte de un sentido “racional”: el de su institución simbólica, o, por mejor decir, el de ésta en tanto que tradición histórica viviente. Lo que es susceptible de ser reflexionado en el horizonte de la teleología de la Razón no es tanto la totalidad de la historia como la totalidad de la Historia *occidental* desde los Griegos y el judeo-cristianismo; no es que esta teleología deba, como creyese Hegel, cumplirse inexorablemente, sino que su puesta en juego, en *cada* generación, nos une y nos preserva en nuestra identidad, constantemente inspirada e inscrita en la misma tradición. El “sentido total” de la Historia estriba en el *horizonte de sentido* de la institución simbólica en la cual vivimos, es decir, en la institución simbólica de la racionalidad y de la historicidad. Según Husserl (kantiano extremo sin saberlo), el horizonte de sentido sólo puede ser reflexionado en una *reflexión teleológica*. La arqueo-teleología husserliana que Derrida pone de manifiesto (demasiado rápido) en su comentario al

Origen de la geometría está secretamente alimentada *por otra cosa*, a saber: la cuestión kantiana de la reflexión teleológica, en absoluto predeterminada por una pre-concepción determinante del *archè*. Esta otra cosa recaba todo el interés fenomenológico del texto de Husserl, motivo por el cual escapa a la circularidad simbólica de una tautología simbólica – la del *archè* y la del *télos* –, en cuyo seno viene a instituirse una nueva modalidad de la *metafísica*, recusada al infinito en el proyecto de Husserl, *no-realizada* y de hecho irrealizable: la fenomenología trascendental como “ciencia rigurosa”, provista de una dimensión propia de apodicticidad.

Si la Historia (y en particular la historia de los hechos) posee un sentido, esto se debe a que es acreedora de una “Historia intrínseca” (*innere Historie*), ínsita en “el a priori histórico universal” (K, 386; OG, 214). Éste conduce hacia “la más egregia de las cuestiones: la de la teleología de la Razón” (K, 386 ; OG, 215). La cuestión central es la del *sentido*, cuyo carácter *histórico* (es decir *viviente*) se halla, con todo, supeditado a la irreductibilidad respecto de las determinidades simbólicas que pone en juego la parte determinante de la institución simbólica (si permanece abierta *como cuestión en el horizonte de sentido* de la institución simbólica por la dimensión *fenomenológica*, que no cesa de desempeñar un papel en el interior de esta última, toda vez que obra la apertura a su historicidad intrínseca, vale decir, a aquello que propicia el desmarque de la institución simbólica en virtud de creaciones/reflexiones de sentidos, correlativas de fases de presencia de lenguaje y de conciencia). Jamás trata Husserl de *reducir* este sentido a una determinidad susceptible de ser expuesta a la tautología simbólica de la certitud – esto es así incluso a pesar de que ésta jamás haya cesado de perseguirle. Si Husserl no ha franqueado el umbral de Hegel, esto no se debe, en ninguna manera, a timidez o debilidad alguna, sino, antes bien, a una necesidad profunda, cuyo testimonio se halla en el corazón de la *Krisis*. Si la teleología de la Razón es universal, no se debe, como en Hegel, a que ésta esté en la Historia, sino a que permanece en *horizonte de sentido* de nuestra Historia. De este modo abre Husserl, en entero rigor, *el horizonte histórico de la reflexión teleológica*, dimensión que en Kant, menester es decirlo, falta aún, quien jamás llegó a columbrarlo en toda su amplitud, ni en lo que respecta a las ciencias ni a la filosofía.

La gran *novedad* de la *Krisis* estriba en que *la reflexión teleológica*, abierta secretamente por una reflexión estética (fenomenológica) sin concepto, *es tanto histórica como generadora de historicidad*. Este es, si prolongamos el sentido de la lección husserliana, el sentido de nuestra tradición occidental, el sentido de Europa, por hablar tanto con Husserl como con Patočka. La racionalidad no es jamás algo de todo punto encarnado; no hay modelo que no la pervierta de algún modo, pues ella es una tradición en la cual se imbrican las dimensiones simbólica y fenomenológica – tradición de una cierta institución simbólica, de la cual la geometría es un ejemplo. Lo propio de la tradición occidental consiste en haber *dado, sin darse cuenta, al traste* con esta imbricación o distancia que ha dado lugar a la pluralidad de filósofos, a todas las ciencias, así como a los hombres egregios que las han pergeñado, no menos que a la pluralidad de épocas históricas y de instituciones sociales, designadas por nombres distintos, mas en el interior unitario de una tradición. Ahora echamos de ver más que nunca antes el alcance de la crisis, más profunda incluso que en los tiempos de Husserl – como si las exaltaciones de la barbarie, sin precedente histórico a causa de su amplitud, nos hubiesen conducido a una suerte de esterilidad.

Como dice Husserl en su conclusión, “el mundo circundante (*Umwelt*) humano es el mismo hoy que ayer” (K, 386 ; OG, 215). Con todo, no a fuer de invariante eidético, siempre vinculado a un mundo común simbólicamente instituido de lenguaje – éste cambia, y en nuestra época mucho más que cualesquiera de las precedentes –, sino en tanto que masa fenomenológica de fenómenos-de-mundo de lenguaje, objeto de una reflexión sin concepto en el horizonte de una trascendencia de mundo³⁰. Es preciso pensar (en su engarce o en su geología trascendental de las instituciones simbólicas) el problema de “la *Urstiftung* idealizante”, en cuyo seno adviene “la formación de *sentido* (*Sinnbildung*) denominada geometría” (K, 386; OG, 215). Así las cosas, se trata siempre (en la anhistoricidad que hemos caracterizado) de la *Bildung* de sentido en el seno de una fase concreta de lenguaje, de una temporalización/espacialización *concreta* de la conciencia, en la cual *el sentido de la praxis* (de lenguaje) *adviene a sí mismo* en la evidencia (que es propiamente la evidencia *fenomenológica*) cambiante e inestable, insituable e irreductible a *toda* institución simbólica; ésta puede alterarse si hubiera de

³⁰ Ver nuestras obras *Phénomènes, temps et êtres, passim*.

ser transferida al orden simbólico como evidencia apodíctica situada en un cogito trascendental, simple expresión de la tautología simbólica de la certitud. Ser fiel a Husserl (como hemos querido mostrar) equivale frecuentemente a *pensar* contra él, contra la investigación de una institución simbólica de la fenomenología como metafísica, que él, sin embargo, sabía vana.

Que el sentido de la praxis advenga por sí mismo, fuera de toda otra consideración, como sentido de lenguaje en su acepción fenomenológica, es decir, como sentido insituable de un quiasmo de fenómenos³¹ que se esquematiza (que temporaliza/espacializa en una fase de presencia con sus retenciones y protenciones), que este sentido haga o constituya la cuestión del sentido, y esto indefinidamente, como sentido de lo que se hace y piensa – tanto uno mismo como los otros – en la vacilación del *Gestell* simbólico (mas tomado enigmáticamente al redopelo, cuando éste falta, desaparece o se diluye en el enigma), he aquí, sin duda, lo que nos hace y constituye en nuestra condición de europeos, en la oscilación entre fe simbólica (con los marcajes simbólicos que se dan bajo la apariencia de lo ya dispuesto o listo) y la confrontación con la cuestión del sentido *como* sentido. He aquí lo que es preciso, tras las huellas de Husserl, meditar en el instante actual.

³¹ Ver el § 8 de la II □ parte de nuestra *Phénoménologie et institution symbolique*, así como los § 1 y 2 de la III □ parte.