

Anatomía del quehacer mereologizante (II). El papel de los todos categoriales en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico

Pablo Posada Varela

Université Paris - Sorbonne, Bergische Universität Wuppertal

Este trabajo es la segunda parte del artículo titulado “Anatomía del quehacer mereologizante (I). El papel de la imaginación en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico”¹. Apoyados en lo que allí esbozábamos, pasamos al tratamiento específico del tema de la variación que nos interesaba. Este paso suplementario en el desarrollo de nuestro trabajo quiere mostrar de modo más preciso, en esta segunda parte, cómo funciona la “labor mereologizante”, o cómo se desenvuelve lo mereologizante para dar a ver lo mereo-logizado.

El comentario de un pasaje del párrafo 23 titulado “las formas categoriales de unidad y los todos” quisiera entroncar con lo que anticipamos en la introducción de la problemática al fin de que, habida cuenta de lo recién dicho sobre la fantasía (en detrimento de la percepción), quede manifiesto que un determinado uso conjugado entre ontología formal y fantasía configurará la proto-“intuición” -acto ya de suyo complejo- de la compenetración *necesaria*² entre abstractos en un concreto. Nos situamos en la franja de promoción heurística de la intuición categorial y no en una descripción de la intuición categorial misma. O, por decirlo de otro modo, tematizamos la intuición categorial desde la teoría trascendental del método y no – como suele hacerse³ – desde la teoría trascendental de los elementos.

1. Los diferentes tipos de todos

Los diferentes tipos de todos se definen por el modo de la concatenación entre sus partes. Son los concretos simples aquellos todos de los que más nos hemos ocupado y que consisten en una compenetración

¹ Cf. Pablo Posada Varela, “Anatomía del quehacer mereologizante (I). El papel de la imaginación en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico”. Publicado en *Eikasía* nº46. <http://revistadefilosofia.com/46-07.pdf>. Lo que al principio de ese texto señalábamos, en el “preludio fáctico (1.1.)” de las “Consideraciones Preliminares (I.)”, vale también para el texto que nos ocupa. Ambos fueron escritos a la vez. Al menos la primera versión de los mismos. Sin embargo, este último, a pesar de haber sido en parte presentado, en su primera versión, en el congreso *Signo, Intencionalidad, Verdad*, organizado por la Universidad de Sevilla y la sociedad española de fenomenología, no pudo quedar recogido (por el preceptivo tamaño de una comunicación) en las actas del congreso y, por lo tanto, apenas hay rastro de él en la publicación « Mereología y fantasía. Sobre el trance de manifestación de relaciones de esencia », publicado en *Signo, Intencionalidad, Verdad*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2005. (pp. 277-287).

² O necesidad de compenetración, i.e. intuición de una compenetración *como* necesaria.

³ Y como unívocamente hizo Heidegger, lo que le indujo a cometer tremendos errores arquitectónicos que han descrito con mucho tino en varios trabajos tanto Richir (por ejemplo en *Du Sublime en Politique*, Payot, 1992 o en *Phantasia, Imagination, Affectivité* J. Millon, 2004) como Pierobon (“Le malentendu Kant Heidegger” in *Epokhè* nº1, *Le statut du phénoménologique*, J. Millon, 1991). Por lo demás, hay excelentes indicaciones sobre este punto en varios artículos de Sacha Carlson, así como en su libro sobre la fenomenología de Richir, de inminente publicación: Sacha Carlson, *De la composition phénoménologique. Essai sur le sens de la phénoménologie transcendantale chez Marc Richir*, Tesis doctoral co-dirigida por Michel Dupuis y Guy Vankerkhoven, Université Catholique de Louvain-La-Neuve, 2012.

absoluta entre momentos abstractos, es decir, entre entidades que no pueden más que compenetrarse porque, separados, no pueden, a su vez, formar un todo. El enlace de las partes en ese todo vale como caso individual de la correlación que se da entre los géneros puros de cada uno de esos momentos abstractos. La correlación o ley de dependencia entre géneros pide que para que un determinado momento abstracto “exista” “siendo lo que es” necesariamente haya de coexistir con otro momento abstracto. ¿Pero por qué *coexistencia* significa, en el campo fenomenológico en el que se *realizan* las leyes, *unión*, o existencia de lo uno junto a lo otro? Con esta pregunta pretendo anticipar una particularidad del campo mereológico que bien pudiera enunciarse así: *la unión “topológica” de abstractos está infradeterminada desde la mera petición lógica de coexistencia*⁴. Andemos un trecho por una senda distinta a la de la discusión general para explicitar esta particularidad tan oscuramente enunciada, suerte de ley de la gravedad del campo mereológico por cuyo derrotero busco encontrarle al arte apofántica una posibilidad de implemento recurrente⁵.

Parece como si el *tipo* de coexistencia que significa *estar del todo fundidos* dos momentos abstractos en un concreto estuviera infradeterminada desde el punto de vista de la *mera petición de coexistencia* elevada desde la ley ideal sintética a priori que co-manda correlaciones entre géneros. La *proximidad topológica absoluta* entre dos momentos abstractos no es el *tipo* de coexistencia que desde la ley pura se exige, pues la ley pura no dictamina *ningún tipo* de coexistencia, sino simplemente mera coexistencia de cualquier tipo que ésta sea. Así, podría suponerse en hipótesis el caso contrario de una simple coexistencia *a distancia* dentro del campo fenomenológico⁶.

Esto es lo que a Husserl sorprende cuando en el párrafo inmediatamente anterior al que citaremos y titulado “*Formas sensibles de unidad y todos*” se expresa del modo en que enseguida recogeré. Pero no se debe antes olvidar que la cita está sacada del contexto discursivo al que alude el título del párrafo y, más explícitamente, está la cita extraída del contexto de discusión que atañe a cuál sea la “unión” para que dos o más momentos abstractos se compenentren en un concreto. Solución: ninguna. Ninguna pues unidos ya lo vienen estando desde el “tiempo” de su propio “sentido”. Pero debido a la cuestión antes mencionada no puede por menos de trasparecer a estas líneas un cierto aire de sorpresa. Las palabras que en esta cita de Husserl ponemos en cursiva pretenden poner de manifiesto esta implícita y relativa sorpresa. Esta sorpresa no es más que la que produce una suerte o rastro de sinteticidad en el ámbito de la analiticidad pura en que entiende moverse el definitivo aderezo formal a que accede la ontología formal en el capítulo 2º de la 3ª *Investigación Lógica*:

⁴ Son aquí esenciales los conceptos de partes mediatas e inmediatas (próximas y remotas). Volveremos más adelante sobre ello. Recordemos que Husserl presenta y define sendos pares conceptuales en los §§ 18, 19 y 20 de la 3ª *Investigación Lógica*.

⁵ Aunque no estrictamente algorítmico pues esto sería imposible amén de contradictorio. No se compadecería con la irreductible a posterioridad de la fenomenología y contravendría el Principio de todos los principios (expresado, como sabemos, en el § 24 de *Ideas I*)

⁶ Lo cual tiene enorme interés en el tratamiento de las síntesis pasivas, de las asociaciones a distancia, de las *Weckungen* afectivas (cf. Hua XI): hay asociaciones *igual de fuertes* que la sanción de continua unión entre impresión y retención, así y todo asociaciones que, sin embargo, no siguen el ritmo del flujo del tiempo inmanente, que están, respecto de él, “dislatadas”, descabalgadas. Puede consultarse a este respecto el texto de Richir “Síntesis pasiva y temporalización/espacialización” del que existe una versión española en el volumen IV del *Acta Latinoamericana de Fenomenología*. http://www.clafen.org/AFL/V4/665-692_DOC_Richir.pdf Si no tenemos en cuenta que lo que allí, en esas *Weckungen* a distancia está en juego son *diferencias arquitectónicas* (de las que no trataremos en este trabajo pues ello complicaría sobremedida las cosas) entonces lo que decimos en esta nota podría parecer contradecir el cuerpo del texto; pero no hay tal contradicción (si se tiene en cuenta el factor de multiestratificación de la experiencia; y que, precisamente, no pondremos en juego en las líneas que siguen). Por lo demás, una interesante hipótesis de trabajo conminaría a pensar la actitud natural como aquel polo de difracción de la experiencia, responsable de dichos descabalgamientos (que vuelven a “encabalgarse”). Esto último está más en consonancia con el texto de Richir, publicado en este mismo número de *Eikasia* y titulado: “Sobre el método. Fenomenología y metafísica: el efecto de atracción del instituyente simbólico sobre el campo fenomenológico”.

“En este respecto puede, ante todo, resultar *extraño* que simples necesidades de coexistencia, que exigencias de complementación, no consistentes en otra cosa sino en que el ser de contenidos de ciertas especies condiciona el *mero coexistir* de contenidos de ciertas especies coordinadas; que exigencias, repito, así constituidas hayan de tener la función de conferir unidad. En seguida se objetará: ¿no podrían en todo esto permanecer los contenidos unos juntos a otros en total separación, estando atentos en su existencia unos a otros, bien que completamente faltos de todo enlace, en lugar de que - como aquí se pretende- la fundamentación haya de significar ya unidad enlazada?” (Hua XIX/1, 284-285).

¿Por qué no es el *campo mereológico* tal que permita que una ley que correlaciona de forma sintética a priori dos géneros se realice por medio de una coexistencia a distancia entre abstractos? Enseguida haremos algo de luz sobre esta cuestión. Tratemos de adelantar una respuesta, aunque no sea, todavía, sino imprecisa y metafórica: la “totalidad” que es el campo mereológico es una totalidad meramente formal, que, por lo tanto, tiene que *poder cerrarse, si fuera preciso*, sobre la coexistencia necesaria entre momentos abstractos que fundan un concreto *sin que absolutamente nada quede “entremedias”*. En eso consiste el “rigor” propio del campo mereológico: variabilidad siempre un punto holgada; precisamente para ver de acompañarse con *cualquier* concreto sobre el que apliquemos nuestra técnica apofántica.

Podemos ahora retomar la trama principal del texto, que nos llevaba hacia el recuento de los distintos tipos de totalidades dados en ese “todo”, el del campo mereológico. Pero ¿qué es de ese todo? ¿cuál es su lugar, su pertinencia, dentro del inventario de totalidades que pretendemos levantar?

La totalidad en que consiste el “campo mereológico” o “campo de la conciencia” corresponde al tipo de las totalidades que Husserl llama formales o “todos categoriales”. Sin embargo, a medio camino entre los categoriales y los concretos simples aún hemos de contar el modo de agenciarse las partes propio de los todos extensivos, los desmembrables en general. Son todos de todos, los extensivos, formados por *pedazos* y no por momentos abstractos. Pedazos unidos por fusión. Unión por fusión que no responde a ninguna ley de esencia apriorica. Unión contingente que perfectamente puede ser deshecha⁷. Deshacerla habrá manifestado al todo recién troceado como

⁷ Lo que no quiere decir que sea contingente qué tipo de pedazos se requieran para configurar un *determinado* todo despedazable. Los pedazos de una silla son concretos que no están *necesariamente* unidos, pero han de ser *tales* pedazos para que, unidos, formen una silla. Valga esta aclaración para diferenciar a los presentes de esa manera de reunir de modo enteramente contingente que es propia y esencial -definitoria- de los todos categoriales. Así, no está “contingencia” utilizado, en ambos casos, en el mismo sentido. Volviendo a las partes despedazables de una silla, se trata, más o menos, de las partes que G. Bueno llama “partes formales”. Lo interesante es percatarse de que ni los momentos abstracto que, en concrecencia, forman un todo en sentido estricto, ni los elementos dispares de un todo categorial son lo que Bueno llama “partes formales”, pudiendo, los últimos, ser “partes materiales”. Los “momentos abstractos” (entendidos como “nada sino partes”, *vid. infra*. Nota 27) caen fuera de la hología de Bueno sencillamente porque serían, para él, un absurdo metafísico: las partes concrecencias que forman un todo en sentido estricto (§ 21 de la 3ª *Investigación Lógica* de Husserl) están fuera de toda escala “quirúrgica”; sin embargo, yo creo que no están fuera de esa otra escala que es la que por transpasibilidad introduce - introduce “por ampliación” (como diría Ricardo Urbina) - el *Phantasieleib*. Están directamente engranados con el *Phantasieleib*. (cf. Pablo Posada Varela. “Hipérbole y concretud en parpadeo”. *Eikasia* 34. <http://revistadefilosofia.com/34-12.pdf> y “Concretudes en concrecencias. Pour une approche méreologique de la réduction phénoménologique et de l'épochè hyperbolique”, *art. cit.*). Directamente engranados, es decir, no por mero ardid metafórico, i.e. por analogía con las operaciones quirúrgicas que se dan a la escala del sujeto operatorio y que, evidentemente, sí involucran un tipo de partes menos importantes para la fenomenología que los momentos abstractos (como nada sino partes) y que la mereología de Husserl entiende como concretos relativamente independientes (que, contrariamente a las nada sino partes, sí son lo que se puede cortar, trocear, rasgar, desgarrar, plegar; lo cual no quiere decir que las “nada sino partes” no pueden entrar en concrecencia con procesos de “transoperatividad”). Ni siquiera puede entenderse este engranaje

todo de todos (que fueron partes pero pudieron -he ahora- no haberlo sido). Deshacerla de forma literal. Literal despedazarla y comprobar que los pedazos son precisamente eso, *pedazos*, pedazos y no momentos abstractos *a cuya separación el fantasear no habría podido sobrevivir*. Y es por eso que los pedazos resultantes de la desmembración *hacen las veces de concreto*: otros tantos todos -concretos últimos o ante(ante...)penúltimos todos de todos- objetos independientes relativamente a la totalidad de fondo en la que están. ¿De qué totalidad de fondo estamos hablando? Bien podemos ahora traer de nuevo a colación el concepto de “campo mereológico”; pero sin tematizarlo aún de forma explícita.

Citemos antes una forma de unidad compleja que reúne un todo que tiene a su vez concretos -un todo de todos- y que es la llamada “forma sensible de unidad” de la que habíamos hablado brevemente en la primera parte⁸ de esta “Anatomía del quehacer mereologizante”. La forma sensible de unidad es una forma abstracta de enlace -un enlace que en sí mismo es una parte abstracta- que depende -aunque en este caso en dependencia unidireccional- de la disposición espacial de los concretos que reúne, del dibujo espacial que forman. Esa disposición espacial crea una nueva forma de totalidad no reducible a cada uno de los concretos que la conforman. Dicha forma es, a su vez, un momento abstracto, en dependencia unidireccional respecto de los concretos relativamente independientes en que se sustenta (aunque sea ese momento abstracto el que les confiere el aspecto gestáltico que salta antes a la vista; pero lo primero en el orden fenomenológico no es, en este caso, lo primero en el orden ontológico).

Por último hemos de destacar lo propio de las totalidades categoriales. A diferencia de las anteriores, las partes reunibles pueden ser de cualquier naturaleza, y estar reunidas de cualquier manera. Lo que las reúne responde al nombre de “conjunto”. Al comienzo del párrafo 23 titulado “las formas categoriales de unidad y los todos” nos dice Husserl:

“‘Conjunto’ es la expresión de una unidad ‘categorial’, correspondiente a la mera forma del pensar; designa el correlato de cierta unidad de mención referida a todos los objetos en cuestión. Los objetos mismos -en cuanto que sólo en el pensamiento están reunidos⁹- no fundan ni por grupos ni todos juntos un nuevo contenido; la intención unitaria no les proporciona ninguna forma objetiva de enlace, sino que los deja acaso ‘sin enlace y sin referencia’. Ello se demuestra por el hecho de que la forma de conjunto es completamente indiferente a su materia, es decir, que puede continuar existiendo aunque varíen de

ampliado (por transoperatividad) merced a instrumentos dados a escala operatoria e interpuestos (en los procesos de identidad sintética) como relatores. Ahora bien, es importante insistir en que esos “momentos abstractos” de la 3ª *Investigación Lógica* habrán de entenderse – transformación transcendental de la fenomenología mediante – como “partes concretas” (que no “concretos”), es decir, como partes que son *concretamente* partes, que no pueden ser sino partes o son *nada sino* partes (cf. los apartados 2º y 4º de “Concrétudes en concrecences” *art. cit.*). Hay entreveramiento y transoperaciones del *Phantasieieib* por entre (y con) esas nada sino partes. Ahora bien, por razones ya expuestas (por ejemplo en la 1ª parte de este artículo, en el número 46 de *Eikasia*, y en resonancia con las discusiones entre Husserl y Stumpf) la propia estructura de las nada sino partes impide que de esas “transmanipulaciones” de las “nada sino partes” por el *Phantasieieib* resulten identidades sintéticas. Ahora bien, no quiere esto decir que eso que Urbina llama “transoperaciones” se sustente en puro humo, que nada resista, que nada se desprenda o se forme: se forman, precisamente, síntesis esquemáticas (para empezar, concrecencias esquemáticas afectivo-*phantásticas*); síntesis que, con no ser síntesis de identidad, no por ello son pura nada o mera fantasmagoría (cf. el §. 7 del trabajo “La idea de concrecencia hiperbólica. Una aproximación intuitiva.” Publicado en este mismo volumen de *Eikasia*).

⁸ “Anatomía del quehacer mereologizante (I). El papel de la imaginación en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico”. *Eikasia* nº46.

⁹ El último subrayado es mío. Recuerdo, por si mi interés no se adivina lo suficiente, que se trata de implementar heurísticamente la equivalencia entre un todo categorial o conjunto y la totalidad que es el campo de la conciencia, o -si se quiere- el campo mereológico. Dicho con mayor precisión, no se trata exactamente de implementar esta equivalencia cuanto de *explicitar* el modo en que está *implícitamente* implementada en el *arte* fenomenológico de la apofánsis (en el sentido más lato y menos técnico posible) de dependencias e independencias entre partes.

modo completamente caprichoso los contenidos comprendidos por ella.” (Hua XIX/1, 289)

2. Componentes del campo mereológico

Con la información contenida en este párrafo estamos en posición de mostrar el modo mereológico en el que funciona la manifestación de la diferencia entre objetos independientes y no independientes. Así, el primer paso que hemos de dar en la dirección de esta elucidación no es otro que el de poner en claro cuáles son los *componentes* del proceder mereologizante.

En primer lugar, no soslayaremos la *diferencia* entre el “yo” que hace mereología y el campo mereológico sobre el que trabaja y en el que, con arreglo a un cierto tipo de operaciones, se apofantizan¹⁰ para él, para el “yo mereologizante”, distintos tipos de objetos. Como sabemos, la extraña denominación “yo mereologizante” la elijo por analogía con la denominación “yo fenomenologizante” que usa y tematiza Fink en su *Sexta Meditación Cartesiana*. ¿Qué es el “yo fenomenologizante”? ¿Acaso existe un filosofema parecido en la obra del propio Husserl? que es lo mismo que preguntar ¿en qué hay un aporte en la precisión conceptual de Fink? ¿En qué esa precisión -“yo fenomenologizante”- precisa, o *sobre qué* precisa? Precisa en punto al concepto de subjetividad transcendental.

En efecto, el yo fenomenologizante *no es* la subjetividad transcendental, y, con todo, no se puede desidentificar completamente de ella. El yo fenomenologizante es el “yo” que *recorre* el campo de la subjetividad transcendental, o que, en suma, se autorecorre en su subjetividad propia una vez ha reconocido la dimensión transcendental de la misma. Husserl tematiza expresamente el tema de la reducción transcendental en el tomo segundo de “*Erste Philosophie*”¹¹, que subtitula “*Theorie der phänomenologischen Reduktion*”. En dicho texto encontramos un término análogo al del “yo fenomenologizante”, el de “espectador transcendental”. Con todo, deja sin expresa tematización la *diferencia* entre la dimensión fenomenologizante -operativa una vez hecha la reducción- y la dimensión fenomenológica o campo temático: el campo de la subjetividad transcendental. Fink nos dice que ha de quedar manifiesta una *Spaltung*, un corte -que es también articulación- entre la subjetividad transcendental vista y el yo que ve la subjetividad transcendental.

Es esta distancia entre el yo que *hace* mereología y el campo mereológico investigado la que me gustaría tematizar. Tal corte o diferencia ha de ser tematizado pues se trata de un corte implícitamente operativo y precisamente por ello *ingenuamente* operante.

El comienzo del recuento de las entidades que nos encontramos en el campo mereológico ha de partir

¹⁰ Repetimos que hacemos un uso latísimo de “apofansis” y “apofántico”. Nada que ver con el uso técnico que revista el término en *Lógica Formal y Transcendental* por ejemplo. Lo usamos en un sentido parejo al de “fenomenalización” o “manifestación” (luego sin referencia alguna al sentido proposicional que tiene desde Aristóteles y que recoge el uso técnico que de “apofántica (formal)” hace Husserl. Sencillamente consideramos que el “apo-” aporta un matiz que consueña con lo que hace el fenomenologizar. Es una opción terminológica que justificamos en el punto 1.4 de la primera parte (*art. cit.*) de este trabajo.

¹¹ Curso recogido en Hua VIII.

necesariamente de esa *Spaltung* o diferencia entre el sujeto del mereologizar y el campo sobre el que se mereologiza. Sostenemos que, en rigor, nos las habemos con *dos géneros principales* distintos de totalidades, o con una diferencia entre totalidades que es *vertical* al recuento de los diferentes géneros de totalidades más arriba enumerados. La diferencia entre “el todo” -atemático, no autoreconocido como “todo”- del yo que hace mereología y el todo -categorial, lo podemos adelantar- que es “su” propio campo de conciencia o espacio mereológico no es una diferencia que pueda situarse al mismo nivel¹². Insistir en la especificidad de esta diferencia es lo que permite la *profundidad* de un juego apofántico entre las totalidades del campo mereológico.

En este punto podemos recordar lo que decíamos del carácter transcendental de la teoría de los todos y las partes en la aludida primera parte de este trabajo y recordar que, por supuesto, ese carácter transcendental se extiende a ese tipo de “objetos” que son las vivencias. En el párrafo 3º de la 1ª parte, en ese momento estratégico en que Husserl define la inseparabilidad de los contenidos no-independientes, leemos:

“podemos decir que esto es válido no sólo para los fenómenos en el sentido de los objetos aparentes, como tales, sino también para los fenómenos como *vivencias*, en que los objetos fenoménicos aparecen, y asimismo las complejiones de sensaciones “aprehendidas” objetivamente en esas vivencias”. (Hua XIX/1, 234)

Como ha quedado confirmado en el párrafo 23, podemos considerar a una vivencia como un todo categorial, un todo que acoge ciertos contenidos -en este caso “otros todos”- y que reviste la particularidad de poder acoger cualquier tipo de objetos: la reunión es meramente arbitraria. Sin embargo, la diferencia entre “yo mereologizante” y “campo mereológico” o “todo de la vivencia” queda automáticamente *marcada* cuando el sujeto piensa “el todo” de su vivencia. El pensar esa vivencia como “todo”, o el pensar los objetos del campo mereológico *incluidos* en dicho campo *en virtud* de una mera unidad de mención *necesariamente* supone un *resto* operativo que se sitúa en dehiscencia en relación a lo tematizado, a lo englobado *en tanto que uno*, en tanto que *conjunto* que puede contener de manera meramente *formal* a las distintas totalidades de ese campo. Así, en el *ejercicio especulativo* del análisis mereológico la conciencia se divide en tematizante y tematizada. La parte tematizante está en una determinada relación de exceso¹³ respecto de la parte tematizada, atestiguado el exceso en haber podido contar por una la vivencia que contiene a su vez objetos cualesquiera. Pero ¿qué es lo que “rinde” esta dehiscencia? preguntado ello en el sentido de ¿cuál es su rendimiento apofántico¹⁴?

¹² Muy humildemente quisiera decir que -utilizando la conceptualidad de Gustavo Bueno- ni creo que sea una diferencia diamérica y ni creo que sea una diferencia metamérica. Se trata de aquella diferencia en inminencia de volverse metamérica -sin dejar de ser diamérica- que sirve para manifestar las necesarias leyes de correlación entre subjetividad constituyente y mundo constituido, correlación que, en cambio, sí que es claramente diamérica (y dónde están involucrados los distintos géneros de materialidad, en irreductibilidad y concrecencia). Propio de la actitud natural es nublar este diamerismo; propio de la fenomenología posterior a Husserl andar buscando en aquél dependencias unidireccionales (Merleau-Ponty y M. Henry como casos opuestos) que, en rigor, no pueden sino encauzar la relación subjetividad-mundo no tanto según la actitud natural misma cuanto, aquí, según su estructura mereológica fundamental.

¹³ Que no es ni ontológico, ni transcendental. Es la incursión en un vector distinto que no se resuelve, *stricto sensu*, en uno de los géneros de materialidad (Bueno) o partes concrecentes (Husserl).

¹⁴ Una vez más, repetimos que usamos “apofántico” en el amplísimo y latísimo sentido de “manifestar”, “fenomenalizar”, y no en el sentido estricto – proposicionalmente residenciado – de *Lógica formal y transcendental*.

Precisamente aquel en que consiste la manifestación de la diferencia entre objetos independientes y objetos no independientes. La implementación apofántica de esta dehiscencia de lo mereologizante en relación a la mereologizado se hace con la ayuda de la categoría formal de conjunto o totalidad meramente categorial.

¿Qué aspecto adquiere ahora el campo mereológico una vez puesta de manifiesto la *diferencia mereologizante*? En rigor, con esta pregunta insistimos implícitamente en el hecho de que *desde este preciso momento* habrá que cuidarse muy mucho de identificar ingenuamente al campo de la conciencia (como “todo”) con lo que precisamente habilita y hielga tal identificación: la división en la conciencia que exige de su división al “factor dividente”: una “parte mereologizante”¹⁵, cuya exención que explícita y marcada a una con haber identificado a ese todo como “*todo*”. “Todo”, este último, del que el a-parte mereologizante no es *del todo* parte, pero del que sólo parcialmente está exento¹⁶. Desde la holgura exenta de esa parte mereologizante se hacen las variaciones. Pero es necesario ahondar aún más en el panorama que estas distinciones analíticas han abierto.

La condición del rendimiento apofántico de la variación descansa en una determinada disposición de la totalidad sobre la que se va a variar o dentro de la cual se va a variar en relación a la totalidad formal que es el campo de la conciencia, mutua disposición apofánticamente calibrada según *cómo/cuánto* eximamos a la parte holgante¹⁷, i.e., según con qué mutua proporción de *meta-* o de *dia-*parte negociemos, encauzando de tal o cual forma su inercia reactiva (deshumanizante) respecto del “todo de la conciencia”. En el fondo nos situamos en anterioridad en relación al proceso de variación, para sostener que sólo porque el lugar de variación está *dispuesto* o *tensado* de un cierto modo, puede luego esa variación tener rendimiento apofántico (*lato sensu*). Pretendemos tematizar la elaboración de esta tensión mereológica que dispone para la variación como un diferencial de repercusión, en el fondo, la posibilidad de que el variar *dé de sí más que sí mismo*. Para ello se hace del todo necesaria la conjugación entre la dehiscencia del yo mereologizante respecto del campo mereológico y la posibilidad a priori de la inclusión al infinito de categorías formales entre sí¹⁸.

Pretendemos atender a la manifestación de la diferencia entre objetos independientes y no independientes, lo que simplificará nuestra descripción del campo mereológico. En primer lugar diremos que *un* campo mereológico se compone de una membrana fundamental que es el todo de la conciencia. Ese todo de la conciencia *explícitamente* tematizado por el yo mereologizante comporta una situación mereológica dada. En esa situación mereológica pueden considerarse los tres tipos de objeto que nos interesan: un momento abstracto u objeto no

¹⁵ Que en “Concrétudes en concrecences” (publicado en Annales de Phénoménologie 2012 / 11 www.annalesdephenomenologie.com) llamábamos “a-parte fenomenologizante” (que también es, por tanto, “aparte mereologizante”).

¹⁶ Es, *mutatis mutandis*, lo que Marc Richir refiere como el desajuste no esquemático que hay dentro del desajuste esquemático. El desajuste en el desajuste (“*l'écart dans l'écart*”).

¹⁷ Ni (unívocamente y del todo) *meta-*parte ni (unívocamente y del todo) *dia-*parte. La dificultad es enorme. El sentido de la reducción, su gesto, son sutilísimos. Es muy fácil perder la traza de su filigrana. Por lo demás, sería necesario elaborar mereológicamente el concepto de “inminencia” (cosa que no se puede hacer desde la hología buenista) para pensar una suspensión de la asignación de los géneros de materialidad sin perjuicio de su mutua concrecencia e irreductibilidad; cuestiones, en suma, a las que nos referimos en el § 7 del artículo, presente en este volumen, a saber “La idea de concrecencia hiperbólica. Una aproximación intuitiva”. O en el apartado 5 de “Arquitectónica y concrecencia. Prolegómenos a una aproximación mereológica de la arquitectónica fenomenológica” (publicado en 2012 en *Investigaciones Fenomenológicas* http://www.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen09/indice.html), así como también en el apartado último de “Concrétudes en concrecences” (*art. cit.*)

¹⁸ La exención de todo apoyo intuitivo que, tras la *Filosofía de la Aritmética* y, antes, en la tesis *Sobre el concepto de número* (aún bajo la influencia de K. Weierstrass y cierto requisito constructivista), conoce, en Husserl, la *Mannigfaltigkeitslehre*, la teoría de las multiplicidades (ya en los *Prolegómenos a la lógica pura* y no digamos en *Lógica formal y transcendental*).

independiente, un concreto compuesto de momentos abstractos, y un todo compuesto de concretos, o de partes que a su vez pueden ser todos. Aunque, en rigor, sólo los dos últimos tipos de objeto se pueden dar de modo efectivo¹⁹. Que esto sea efectivamente así compromete decisivamente el rigor de este proceder mereologizante: el todo que es la conciencia, como todo explícitamente tematizado, no puede tener como parte suya *inmediata*²⁰ un momento abstracto o, como más genéricamente decimos en “Concrétudes en concrecences” (*art. cit.*) una parte concreta o un “nada sino parte” ¿Cómo funciona en una situación mereológica dada el reconocimiento del tipo de objeto con el que nos las habemos?

3. Modos de apofánsis mereológica

El concepto de apofánsis supone una duplicidad de estadios. Un estadio en el que lo que queremos manifestar no se ha manifestado aún, y aquel estadio en el que sí termina por manifestarse. Lo que se quiere manifestar no es, obviamente, algo sabido. Pero al menos cabe que sepamos de las posibilidades que se pueden dar. El último estadio del proceso apofántico desgrana una de estas posibilidades, y con ello queda también sugerido que arte de la apofántica, y aquí de la apofántica mereológica, es arte que consigue hacer algo con las cosas pero de tal modo que sean luego, a su vez, las cosas mismas, las que tengan la última palabra, las que se den como lo que ellas mismas son.

3.1. Primer paso: la preparación de una tensión apofántica

Hablando ahora en términos concretos, el estadio primario de la situación apofántica es aquel en el que tenemos un todo, y el espacio lógico de posibilidades que la apofánsis ha de esclarecer o decantar aún se sostiene, en ese primer estadio, en no saber si ese todo que está en el campo mereológico es todo compuesto de todos - despedazable- o *ya* concreto, es decir, todo simple en el sentido de serlo sólo de momentos abstractos.

La primera de las operaciones del yo mereologizante consiste en *circunvalar* formalmente el todo que se va a examinar. ¿Qué queremos explícitamente decir con ello? La dehiscencia del yo mereologizante permite que podamos simplemente pensar que ese todo que analizamos rellena por sí solo un presente de conciencia, un todo de vivencia. Por decirlo de algún modo, *la distancia operativa del yo mereologizante es la que hace coincidir de un modo máximamente cerrado y riguroso la totalidad de un posible presente de conciencia con aquel todo que queremos examinar*. Sólo así el todo cuya naturaleza está en examen -en inminencia de ser apofantizada- queda *acusado* en su consistencia ante el todo de la vivencia. Pero no olvidaremos otra posible forma de decirlo que compromete lo que dijimos en la aludida primera parte de este trabajo sobre la fantasía en comparación con la percepción.

¹⁹ Remitimos a la 1ª parte de este trabajo, “Anatomía del quehacer mereologizante (I). El papel de la imaginación en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico”. (*art. cit.*), así como al apartado de “Concrétudes en concrecences” titulado “La réduction méreologique” (*art. cit.*).

²⁰ Volveremos sobre este aspecto. La distinción entre partes mediatas e inmediatas la trata Husserl en el §. 18 de la 3ª *Investigación Lógica*. El conjunto de los §§. 18, 19 y 20 se ocupa de la conjugación de los pares mereológicos partes mediatas/inmediatas y partes próximas/remotas.

Efectivamente, se ha de notar que el contenido examinado ya ha pasado a la fantasía. Y el acto que lo sostiene es acto del fantasear. Por eso, decir que el todo que está en examen queda acusado en su consistencia ante la vivencia -justamente cuando la vivencia se toma *expresamente como un todo*- viene a ser señalar que es el todo virtual de la vivencia -de una vivencia posible²¹- que el yo mereologizante le habilita al todo que se examina el que queda también, a su vez, acusado en su consistencia, en trance de tener que sostenerla. Todo fantasear pende en inminencia de descomponerse, de desbaratarse. Se desbarataría con pretender componer su ficto -mentarlo en la fantasía- con arreglo a una mención que contravenga las reglas de la ontología material.

Recapitulamos así el proceso: nos encontramos ante un campo mereológico real. De ese campo hacemos una modificación de neutralidad que lo transfiere, tal cual, a la fantasía. Esa modificación es *a una con* la tematización expresa del campo de conciencia como “uno”, como “conjunto” (§ 23 de la 3ª *Investigación Lógica*). Así, la espontaneidad del campo mereológico queda, en cierto modo, cortocircuitada o trasvasada al “todo inexplicito” que es la conciencia mereologizante. Valga esto para mostrar una vez más que, en Husserl, lo apofántico *no es* lo ejecutivo. Efectivamente, será el todo categorial con el que se fija o – decíamos – *marca* (el campo de) la conciencia o la conciencia como campo, será ese “todo” – ya explicitado como tal – de la conciencia fantaseante, ese todo virtual de una vivencia posible, aquello *donde* se manifiesten relaciones de dependencia o independencia entre partes.

Una vez *explícitamente* incluidos los objetos en un *posible* campo mereológico notado o marcado como *uno* por un yo mereologizante, el análisis decide “hincarse” sobre una totalidad o presunta totalidad dada. La totalidad sobre la que va a gravitar nuestro examen ha de acreditarse como totalidad y tiene para ello un recurso: el yo mereologizante, y el de hacer ese concreto uso de la *relatividad* entre los conceptos de todo y de parte que hacíamos notar en la referida primera parte de este trabajo.

El yo mereologizante decide heurísticamente realizar su retracción *cabe* el todo que va a ser objeto de examen. En él hace pie su retracción; retracción que coteja la consistencia de ese todo al ser éste convocado a ser apoyo para el impulso de retracción. Es como si rodeáramos al todo que va a ser objeto de examen de una forma de unidad categorial que hace las veces de una vivencia posible. Dicho de otro modo y dicho con conceptos que no hemos tenido ni tiempo ni espacio de tratar: el todo formal que es la vivencia posible, virtual -lo que es auténticamente apofántico- toma el lugar del *todo inmediato* en relación al cual el todo que se va a examinar es *parte inmediata*²². La tensión apofántica se agudiza al par que la vivencia virtual *hace las veces* de todo respecto del cual es *parte inmediata* aquel *presunto* todo cuya naturaleza mereológica tratamos de auscultar, es decir, en términos más rigurosos, aquella parte que *presuntamente* hubiera de valer como parte *relativamente* independiente o, si se quiere, como (todo) concreto. Así, notamos claramente que la operación apofántica del mereologizar²³, al

²¹ Para una explicitación de la referencia a la fantasía y a la estructura del acto de representificación implícito en estas líneas cf. “Anatomía del quehacer mereologizante (I). El papel de la imaginación en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico”. *Art. cit.*

²² Un ahondamiento de la diferencia entre partes inmediatas/mediatas y partes próximas/remotas sería esencial para profundizar en este esbozo de fenomenología de la reducción fenomenológica que aquí intentamos a partir de la mereología. Quede esto para otra ocasión.

²³ Que es, como toda operación apofántica en fenomenología, *indirecta*, de ahí la suprema elegancia de la fenomenología trascendental husserliana, del todo ausente en el quehacer fenomenologizante de un Heidegger o de un Merleau-Ponty. Hay algo esencial de la reducción

decidir centrar su análisis sobre una determinada totalidad vislumbrada en su campo mereológico, ejecuta una operación de afilamiento sobre esa totalidad: la focaliza y hace coincidir²⁴ su presunto borde con el todo formal de la vivencia virtual apofántica. La carne, la concretud de este análisis, podemos sentirla desde una indicación que hemos dejado caer: la retracción mereologizante *informadora* de todos virtuales de vivencia -contadas por una-²⁵ toma pie para su contraimpulso sobre los bordes mismos de la totalidad cuya esencia – i.e. cuya trama de relaciones de dependencia e independencia – se quiere manifestar. La retracción mereologizante es a una con el afilamiento del envite mutuo entre todo virtual de la vivencia y objeto vivenciado.

El primer resultado de esta operación es la comprobación -o no- de que la totalidad elegida *aguanta* de veras como totalidad. Como el todo que es la vivencia queda ahora *absolutamente cabe* ese todo, ya está la compostura mereológica lo suficientemente tensada como para llevar a cabo las labores apofánticas subsiguientes: hemos cargado el estado de cosas mereológico como de una energía potencial cuyo quier despliegue resultará – *no podrá sino* resultar – apofántico.

3.2. ¿Todo de todos o concreto simple?

La totalidad de vivencia virtual que hemos tensado en torno al objeto que queremos analizar trama aquella *reordenación* del campo mereológico desde la que el proceder apofántico prosigue: dentro de esa totalidad *pretendemos* analizar una parte. Esa parte puede, a su vez, ser 1. un todo, parte inmediata relativamente independiente del todo anterior (cabe el cual está la vivencia objetivizada marcada como categoría formal de conjunto) o 2. una parte *dependiente* de ese todo, revelándose así como *momento* de dicho todo.

El proceder mereologizante intenta reafilar la totalidad formal que es la vivencia -objetivizada, tomada como “conjunto”- sobre una de las partes de ese todo. Esa parte sigue siendo un todo -y el todo anterior se revela como todo de todos- si *sigue siendo ejecutable la diferencia mereologizante* cabe los bordes de esa nueva parte, revelada, por ende, como totalidad.

La otra posibilidad apofántica se decanta al albur de la fantasía de despedazamiento de la totalidad que mantenemos en observación. En ese caso, la totalidad de vivencia virtual que cerca la nueva totalidad atestiguada se produce a partir del despedazamiento mismo. En efecto, un despedazamiento que se puede *sostener* en la fantasía es aquel en el que un pedazo de un todo de todos puede pasar a ocupar el espacio *en principio* cerradísimo entre la vivencia virtual que cercaba el todo de todos -y que henchía la originaria tensión apofántica- y los bordes de ese todo de todos. Un despedazamiento fantaseado absolutamente riguroso ha de moverse en ese espacio previo que ofrece la vivencia que sostiene al todo de todos. El mínimo de vivencia que cerca un todo de todos -y *la retracción mereologizante es inversamente proporcional a esta minimización-* ha de ser también suficiente para sostener a un pedazo, manifiesto ahora como todo, y ello *a la intemperie* del mínimo de vivencia que sostenía al todo de todos del

husserliana que jamás alcanzaron a captar.

²⁴ Según una modalidad en connivencia con la especificidad de la *symplokè* fenomenológica y cuya diferencia con la operatividad generadora de “síntesis de identidad” se adivina. La explicitación de esta diferencia habrá de quedar para ulteriores trabajos.

²⁵ Habría que poner aún más de manifiesto que es objeto extraño que es la “vivencia” está tanto más fenomenalizado cuanto más se ha retraído de él el mereologizar. La retracción del mereologizar deja a la totalidad vivencial virtual *totalmente a expensas* del objeto analizado y viceversa.

que procedía. Hay que tener muy claro que entre las celadas operatividades en que se cifra el espíritu de la fenomenología se cuenta el que *lo propio de teleología del campo mereologizante sea el continuo y renovado desfondamiento y socavamiento de su propia consistencia*, el ahuecar, esponjar, exfoliar sin tregua cualquier género de solidez que hubiese podido cristalizar al amparo de un mal uso (uso ontológico-dogmático y no arquitectónico) de las categorías de inclusión y pertenencia²⁶. Precisamente por ello la vivencia virtual mínima que formalmente hacía las veces del todo (de todos) del que resulta despedazada una parte relativamente independiente (un pedazo de ese todo de todos), se convierte *automáticamente* – en virtud de la tensión apofántica antes previamente generada – en *vivencia virtual mínima* de ese pedazo resultante y recién acreditado como concreto relativamente independiente.

3.3. ¿Concreto simple o momento abstracto²⁷?

Si persistimos en la típica del movimiento apofántico tal y como lo llevamos encauzado, llegará el momento en que topemos con un todo que ya no se deje despedazar, un todo que sea, en los términos del § 21 de la *3ª Investigación Lógica*, “todo en sentido estricto”.

Emitamos, con todo, una leve reserva: si bien cabe que esto, idealmente, ocurra, no son tan fáciles las cosas cuando nos la habemos con la mereología del mundo físico, donde la mayoría de las partes son *todos extensivos*²⁸ en que resulta imposible desgranar, a través de sucesivos despedazamientos, otro tipo de objetos que no sean, a su vez, pedazos. Con todo, no quiere esto decir que no haya momentos abstractos. Ocurre únicamente que también estos momentos se extienden, *horizontales*, sobre el todo extensivo, pero insistiendo *vertical* (e infinitesimalmente) su mutua dependencia en *cada* “porción” (infinitésima) del todo extensivo. Dejemos este interesante problema de lado y centrémonos en lo que *mereologizantemente* ocurre cuando una parte ya no queda manifestada como todo, sino *absolutamente* como parte. Será así que el todo del que “procede” aparece ahora como un concreto, concreto de partes que a su vez no pueden ser todos.

En rigor, la “experiencia” es la de un despedazamiento imposible²⁹. Es ese el modo en el que podríamos

²⁶ Es lo que he tratado de desarrollar en el artículo “Introduction à la réduction méréologique” publicado en *Annales de Phénoménologie* 2013, nº12. La reducción mereológica es, entre otras cosas, reducción de todo uso de los términos conjuntistas de inclusión y pertenencia. Por eso, la fenomenología – de la mano de la reducción mereológica que implícitamente opera en la reducción trascendental (Husserl) y en la reducción arquitectónica (Richir) – tiene en la filosofía de Alain Badiou a uno de sus claros antagonistas. No sólo por mor de la identificación entre ontología y teoría de conjuntos, sino también por la teoría del sujeto y de la verdad que de dicha identificación se desprende. Sujeto y verdad habrán de repensarse bajo condición de reducción mereológica en ese más acá de la ontología que es el régimen – recurrente e inadvertidamente atravesado o aplastado – de *lo fenomenológico* (con *su* symplekè – y arquitectónica – *propias*).

²⁷ En este trabajo, y para respetar cierta connivencia con la terminología de la *3ª Investigación Lógica* de Husserl, he usado “momento abstracto”. Sin embargo, en “Concrétudes en concrescences” (*art. cit.*) y en “Introduction à la réduction méréologique” (*art. cit.*), la expansión trascendental de la mereología está directamente tenida en cuenta lo cual implica que la connivencia entre el carácter de momento abstracto (*3ª Investigación Lógica*) y la genial y sutilísima teoría husserliana de la abstracción (*2ª Investigación Lógica*) no está ya en el primer plano, al menos de forma explícita o del mismo modo en que lo estaba en *Investigaciones Lógicas* y al amparo de los ejemplos de momentos abstractos que allí se estilaban más. Es así que en los citados artículos preferimos al uso de “momento abstracto” los de “nada sino parte” o incluso “parte concreta” (parte concreta que, precisamente, y de puro se *concretamente parte*, no es un (todo) concreto – relativamente independiente – sino que es del todo parte, parte de parte a parte, concretamente parte o nada sino parte).

²⁸ De que tratamos con más detenimiento en “Anatomía del quehacer mereologizante (I). El papel de la imaginación en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico” (*art. cit.*).

²⁹ Que en fenomenología haya *experiencia* de lo imposible es cosa muy discutible. Yo creo, personalmente, que la motivación eidética de la fenomenología exige una cierta fenomenalización de lo imposible, o dación de una imposible fenomenalización, lo que en absoluto quiere decir que eso corresponda a una dación *en propio* de un objeto imposible en el sentido fuerte de impensable, de contradictorio. Este tipo de

caracterizar la experiencia de manifestación de un momento abstracto en su carácter de abstracto. En efecto, nos percatamos de que ese momento abstracto no se puede sostener en la totalidad formal que habilita la vivencia virtual, la misma que con anterioridad manifestara la independencia relativa de lo que se nos mostró como concreto. Notamos que el yo mereologizante no puede producir vivencia virtual alguna que sostenga en el aparecer al momento abstracto por sí solo. En rigor, es el yo mereologizante mismo lo que con esa vivencia virtual queda de raíz desbaratado, impedido en su retracción, deslavazado el contrapié de esa retracción. El momento abstracto tomado como tal³⁰ le *hace un pie agua* al contramovimiento del yo fenomenologizante. No tiene, este último, dónde hacer pie.

En esto último situamos el fundamento de que tal imposibilidad exprese, en el fondo, una correlación esencial. Efectivamente, no hay totalidad formal *pensable* que pueda sostener a un momento abstracto en el aparecer porque es *antes bien* imposible *incoar* la diferencia entre yo mereologizante y campo mereológico desde el apoyo de un momento abstracto. Es la propia diferencia mereologizante, el propio yo mereologizante, lo que queda impedido de raíz al zanjársele por imposible “contar por una” vivencia *alguna* que contenga un momento abstracto (como *exclusiva* parte inmediata).

4. Conclusión

Esto da pie para lanzar cierto pensamiento polémico por lo que hace a las condiciones de la actividad mereológica. La conclusión polémica que anuncio tiene una forma que, en principio, repugna absolutamente a la fenomenología. Tal forma de crítica incide en una cierta autorrelativización. Contra la autorrelativización del pensar ha solido luchar la fenomenología ya desde el giro resueltamente antipsicologista que toman los *Prolegómenos a la lógica pura*. Esta matriz polémica en contra de la vocación de idealidad de la fenomenología se sustancia, en este caso, en que, con todo, quizá hayamos de reconocer algunas necesarias condiciones fácticas del proceder fenomenológico. Si avanzamos en la concreción de esta forma de polémica y la aplicamos al caso de la mereología, diremos que son precisas condiciones mereológicas *premereologizantes* para que del mereologizar resulte algún rendimiento apofántico.

Estamos apuntando a una constitución fundamental del campo mereológico *necesaria* para que el proceder mereologizante tenga *con qué* arreglárselas a fin de manifestar relaciones puras de dependencia e independencia entre partes. Sin una ontología básica del campo mereológico es imposible, no sólo la retracción mereologizante, sino también las operaciones a que esa retracción da lugar.

Si el campo mereológico no estuviera formado más que por un concreto simple, hecho de momentos abstractos, sería imposible siquiera la manifestación de la composición de ese concreto en momentos abstractos pues no habría *por dónde* habilitar un despedazamiento, *no cabría literalmente* un espacio de contrapié, así acabase dicho despedazamiento con el desbaratamiento de la trama fantaseante del variar. En otras palabras, hemos de ser

“experiencias” no tiene poca relación con lo que Richir llama “cogito hiperbólico” y con lo que apuntamos en el § 7 de “La idea de concrescencia hiperbólica. Una aproximación intuitiva” (en este mismo número de *Eikasía*).

³⁰ Es decir, la parte concreta, lo concretamente parte, la *no más que* parte o *nada sino* parte.

humildes para reconocer que la distancia desde la que se incoa el despedazamiento del momento abstracto -que da al traste con la diferencia mereologizante misma- viene fácticamente facultado por el todo de todos del que procede el concreto. Luego esta *historicidad fáctica* de la variación parecería convertirse en su condición transcendental o, a lo menos, en la condición de fecundidad de la variación. Esa historia fáctico-transcendental de la variación parece directamente posibilitada por un *estado de cosas* mereológico requerido de principio.

Así, el estado de cosas mínimo con el cual puede llevarse a cabo un proceder mereologizante comportaría al menos dos concretos relativamente independientes en relación a una totalidad de la que serían partes inmediatas. Es obvio que lo grave del asunto está en que estas condiciones del mereologizar son en realidad *necesariamente también* condiciones de la intencionalidad. No se quiere decir por ello que no sea posible una mención de una parte abstracta como tal³¹. Tan sólo se sugiere -y no es poco- que tal mención intencional ha debido tener una condición fáctica de apertura, a saber, la que corresponde al referido estado mínimo de cosas del campo mereológico. Sólo entonces se puede mereologizar sobre la intención que tiene -o pretende tener- a un abstracto como polo objetivo.

Volviendo al campo mereológico mínimo, identificar, en régimen de fenomenología transcendental, a esa totalidad de fondo de la que los dos concretos son partes relativamente independientes³² con la propia subjetividad transcendental arroja una típica del variar y de la apofánsis de relaciones de dependencia que se antoja *sui generis* de parte a parte. No es este el lugar de mostrarlo, pero quizá vaya siendo hora de poner en claro la articulación entre reducción eidética y reducción transcendental. Por decirlo de otra manera: lo propio de la *profundidad transcendental* está en lo que de intrínsecamente proto-eidética tiene³³, aunque ese eidetismo no tenga por qué

³¹ Las menciones abstractivas que estudia la 2ª *Investigación Lógica* y donde la tesis de absoluta dependencia del momento abstracto en la 3ª *Investigación Lógica* es directamente consecutaria con la irreductibilidad del *eidós* correspondiente (2ª *Investigación Lógica*) como magistralmente ha mostrado Agustín Serrano de Haro en el capítulo tercero (“El problema de las objetividades universales a la luz de la teoría de los todos y las partes”), pp. 139-164 de su *Fenomenología transcendental y ontología*. (Editorial Universidad Complutense, Madrid, 1990).

³² El concepto de independencia relativa es absolutamente fascinante y decisivo, sobre todo a la hora de hacer una típica de las variaciones ilícitas o falsamente apofánticas. Si en una supuesta variación eliminamos el todo de fondo respecto del cual dos concretos son partes relativamente independientes, observaremos que la desaparición del todo de fondo engulle consigo a los dos concretos. Pero no por ello podremos concluir que hay algo así como una compenetración entre tres momentos abstractos o un doble fenómeno de dependencia unidireccional entre los dos concretos y la totalidad de fondo. Hacer tal cosa es una *variación tramposa*, y mucho de la esencia de la fenomenología se juega en cuidarse de no efectuar tales variaciones tramposas. En la ciega efectuada de una variación tramposa duerme entre otras la verdad del psicologismo, o, en general, de la interpretación de la idealidad en términos distintos a lo que ella misma es. Para esto último puede consultarse el extraordinario artículo “Fundierung” de Gian-Carlo Rota. Existe una traducción francesa a cargo de Albino Lanciani en el volumen *Phénoménologie discrète. Écrits sur les mathématiques, la science et le langage*, Vol. VI. des *Mémoires des Annales de phénoménologie*, 2005. Por lo demás, hay una relación entre aquello a lo que en este nota apuntamos bajo el rótulo de “variación tramposa (o especiosa)”, lo que G. Bueno llama “lisologismos”, y las tremendas críticas que Heidegger recibe de Fink en los §§ 5 y 11 (apartado B) de la *VIª Meditación Cartesiana*.

³³ Expreso aquí relativo desacuerdo con la interpretación que Urbina y Richir hacen de la reducción eidética husserliana. Hay eidetismo sobreabundante de mereología y una connivencia esencial entre reducción eidética y lo que llamamos “reducción mereológica”, donde la segunda hace que la primera no sea el caballo de Troya de una subrepción transcendental (la obrada por el Ideal Transcendental) pero sin perjuicio de la diferencia entre “eidética” y “esquemática” (por retomar la distinción de Ricardo S. Ortiz de Urbina). Otra forma de decir lo mismo sería apuntar a que yo le concedo más relevancia – de la que Richir y Urbina quieren concederle – a la distinción de Husserl, en *Ideas I*, entre una eidética pre-reductiva (cuyo campo es la actitud natural) y una eidética post-reductiva, sin fondo de mundo, e inherente al campo transcendental. El cambio de tesis mereológica que se produce entre la actitud natural (donde rigen los operadores conjuntistas que maneja Badiou, o la hología de Bueno) y actitud transcendental (donde rige la mereología y la inclusión y pertinencia han quedado reducidas o “mereologizadas”) obra, a su vez, un cambio sustancial en la eidética. En régimen de actitud natural, la eidética puede entrar en connivencia con una serie natural de los seres (y provocar los reduccionismos que conocemos y a que alude Ricardo S. Ortiz de Urbina en su artículo “Le principe de correspondance” publicado en *Annales de Phénoménologie* nº12/2013). En régimen transcendental, reducción mereológica mediante, la eidética, sin dejar de ser eidética (i.e. sin haberse convertido en “esquemática”) no puede (a pesar de que sea consecutaria de una cierta reflexividad, propia de lo que Urbina llama “nivel 3”) ya ser recuperada por un Ideal Transcendental en aras a una subrepción de singularidades. La reducción cambia de medio a medio la relación de subsunción, de clásica instanciación entre singular y universal, entre el individuo y la esencia (cosa que Fink ve perfectamente en el § 9 de la *VIª Meditación Cartesiana*, titulado “La actividad fenomenologizante en tanto que ideadora; o el propio Husserl en las *Conferencias de Londres* recogidas en Hua XXXV). Mi profunda convicción (frente a Richir en esto; y quizá también frente a Urbina) es que

explicitarse en una suerte de sistema eidético cerrado.

Recapitular las direcciones de investigación abiertas puede ser una buena forma de concluir:

1° *A lo más*, la posibilidad o imposibilidad de la retracción mereologizante *cabe* una parte se adivina como un nuevo y más fundamental criterio o acaso *protocriterio* para la manifestación de relaciones de dependencia o independencia.

2° Si no fuera así, es (*como poco*) esta retracción mereologizante implemento apofántico del variar posterior, y crea una tensión, una *gravedad* en el campo mereológico, que hace que la operación mereologizante subsiguiente -el variar- *dé de sí más que sí misma*.

3° *A lo menos*, entiende esta investigación haber palpado una oscura pero irrenunciable relación entre reducción eidética y trascendental, sita en una profundidad insospechada de la vida de la conciencia y que una rigurosa fenomenología de la reducción fenomenológica está avocada a desentrañar si no quiere remitirse de continuo a lo inefable, como si lo inefable fuera unívoco, absoluto y de una pieza. Pero resulta que lo propio de la arquitectónica reside en hacerse cargo de que la “mordida” en lo inefable es compleja, polifónica, indeterminada; su irreductible plurivocidad se espectraliza bajo la forma de una arquitectónica fenomenológica.

la diferencia entre actitud natural y actitud fenomenológica o la diferencia entre campo fenomenológico y campo natural no es sólo y no es fundamental o *matricialmente eidética* sino antes bien mereológica. La tesitura mereológica de la actitud natural (donde funciona el carácter concluyente de inclusión y pertinencia) es lo que en el fondo está a la base de las reificaciones y fijaciones eidéticas propias de la escala natural. Por lo demás, el cambio post-reductivo que conoce la eidética (i.e. sin dejar de ser eidética) no se cobra la anegación de la diferencia entre la eidética y la esquemática. *Grosso modo*, las que Richir llama en las *Méditations Phénoménologiques* “síntesis pasivas de segundo” son de naturaleza eidética mientras que las que llama “síntesis pasivas de 3^{er} grado” ya no son eidéticas (siquiera reducción mereológica mediante) sino irreductiblemente esquemáticas.