

Sobre el método. Fenomenología y metafísica: El efecto de atracción del instituyente simbólico sobre el campo fenomenológico

Marc Richir

Traducido por Pablo Posada Varela

Como¹ escribiera Husserl en una ocasión, poseer espíritu fenomenológico es verse sobrecogido (por el asombro) [être saisi (d'étonnement)] ante lo que no termina de ir de suyo dentro de lo que va de suyo [ce qui ne va pas de soi dans ce qui va de soi]. Dicho de otro modo, se trata, en el ámbito, por ejemplo, del pensar, de no permanecer en coincidencia con lo pensado, o de “estar” en decalage, *en desajuste* [en écart] en el seno del *encabalgamiento* [enjambement] que ese desajuste genera, encabalgamiento de un instantáneo² que supuestamente fija como coincidente lo que va de suyo, fijándolo de una vez por todas. Este encabalgamiento representa, para nosotros, la atestación fenomenológica más inmediata del esquematismo fenomenológico, y ello, precisamente, en la medida en que es “ciego”, en que ya siempre se ha “producido” y habrá de “producirse” siempre aún: nada recuerda y nada anticipa, pero sí es portador de reflexividad (que no de reflexión). Que de ello tengamos conciencia, aunque sea de forma oscura, atestigua que sólo podemos permitirnos hablar de algo así como “el esquematismo ‘mismo’” al amparo de lo que constituiría, en definitiva, un cierto abuso de lenguaje. Efectivamente, el esquematismo es aquello en lo que se fenomenalizan los fenómenos, aquello que los “figura” de modo irremediamente inestable al tiempo que “él mismo” permanece, como tal, infigurable. Permanece en su infigurabilidad por ser estructuración en movimiento o en tránsito indefinido, en perpetuas metamorfosis, cambiantes sin cesar. Y todo ello sólo es posible porque el esquematismo no coincide jamás “consigo mismo”, no se constituye en identidad ninguna, sino que *se encabalga* [s'enjambe] a “sí mismo” *sin cesar*, sin “recuerdo [rappel]” o “anticipación” de “sí mismo”. El desajuste del que hablamos es pues, más profundamente, y a falta de mejor denominación, lo que designamos como desajuste del esquematismo respecto de “sí mismo”, desajuste en virtud del cual, sin recordar nada, el esquematismo ya siempre ha dejado rastros esquemáticos [traces schématiques] de “sí mismo” en pasado transcendental (más allá de toda retención y de todo recuerdo). Asimismo, su propio desajuste esquemático aquello en virtud de lo cual el esquematismo, sin necesidad de anticipar nada, ya siempre deja rastros esquemáticos de “sí mismo” en futuro transcendental (más allá de toda protención y de todo pro-yecto). Así pues, es un puro movimiento “formante” en cuyo desajuste interno despuntan [viennent à poindre] lo proto-ontológico y la afectividad; de hecho, son éstas las únicas instancias capaces de aportar una atestación fenomenológica del esquematismo, y hacerlo precisamente a través de las “desconexiones esquemáticas” que en ellas se anuncian. Efectivamente, es en este desajuste, que es encabalgamiento originario e irreductible, donde, por un lado, puede, lo proto-ontológico, acceder a sí mismo [en venir à lui-même], primero en lo cuasi-ontológico (aún esquemáticamente “habitado”), después en lo ontológico (y donde lo esquemático parece haber quedado soterrado o

¹ NdT : Este texto corresponde a las pp. 9-16 de la obra *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, Jérôme Millon, Krisis, Grenoble, 2006.

² En el sentido del *exaiphnès* platónico del diálogo *Parménides*.

sumido [enfoui]). Por otro lado, y correlativamente, la afectividad puede, también por mor de este desajuste, acceder a sí misma en las afecciones y, después, y a partir de la condensación de éstas que supone la afección sublime, acceder a sí misma bajo lo que advendrá como un “sí-mismo”. Esta afección sublime, en virtud de la “desconexión” con lo esquemático a que lleva su condensación como afección, es siempre susceptible de entrar, por sobre-condensación, en la hipérbole (sublime) de sí misma; hipérbole donde el “verdadero” sí-mismo es a su vez susceptible de surgir (pero también de desvanecerse) como sí-mismo de la apercepción trascendental inmediata, desconectado de lo esquemático, es decir, surgido como Uno e idéntico, instantáneo, y más allá del encabalgamiento. Este movimiento jamás llega, fenomenológicamente, a término, pues de hacerlo, supondría la implosión identitaria del campo fenomenológico en lo que llamamos “agujero negro” fenomenológico. Éste tiene, por ende, estatuto fenomenológico, pero, como tal, se hurta al análisis fenomenológico. Corresponde esto también a lo que desde nuestras *Meditaciones Fenomenológicas* veníamos llamando el *instituyente simbólico*. Siempre “a distancia” o aparte [à l'écart]³ dentro del encabalgamiento mismo (coextensivo con el esquematismo), no deja, por ello, de ejercer, desde su propio incumplimiento [inaccomplissement], un “efecto de atracción”, el de una inminencia de cumplimiento [accomplissement] (siempre, en todo caso, fenomenológicamente, en curso, ya encaminado) de la hipérbole sublime, *del contacto en y por desajuste del sí-mismo en que se condensan las afecciones, junto al sí-mismo identitario y sobre-condensado* en el *exaiphnès* que aún vive, pero a ciegas, en aquellas virazones [revirements] de los parpadeos fenomenológicos donde se fenomenalizan los fenómenos – dichas virazones están ya siempre y siempre todavía *encabalgadas* en y por los parpadeos. Cabe, por lo pronto, decir, en base a lo anterior, que la *epojé* fenomenológica hiperbólica es la operación por medio de la cual el fenomenólogo trata de detener en lo instantáneo la movilidad fenomenológica universal, para acabar comprobando en carne propia el fracaso de dicho intento; intento que, con todo, es absolutamente necesario para dar vida [faire vivre] *al encabalgamiento de lo instantáneo* en la entera complejidad de sus implicaciones. Es en ese ámbito donde se sitúa, en propio, la inédita relación entre fenomenología y metafísica. Ahí: es decir, en la imposibilidad fenomenológica de *efectuar* la metafísica y en la imposibilidad correlativa de *prescindir de ella* [*de s'en passer*]. Así pues, propiamente, en la experiencia vivida [épreuve] de la atracción del “agujero negro” fenomenológico sobre el entero campo fenomenológico.

Cabría decir, a modo de primera aproximación (marcada, a su vez, por la tradición metafísica) que, desde un punto de vista fenomenológicamente “puro” (que, precisamente, jamás se da en lo concreto), “todo”, transposable y posible, cuando adviene (o es susceptible de advenir) en el campo propio de la fenomenología, se encuentra en régimen de indefinida inestabilidad, en incoatividad y en coalescencia, sin que nada estable pueda fijarse – es lo que los Antiguos ya catalogaban como “movilidad universal”. Sin embargo, también estamos, ya siempre y siempre todavía, de forma global, en el campo de la *institución simbólica*, es decir ya siempre y siempre todavía *prendidos* en fijaciones simbólicas – aunque, al cabo, no sean nunca sino relativas, y siempre nimbadas de un halo borroso [un flou]. En el caso particular de la fenomenología, que es un ejercicio del filosofar con una articulación propia, estamos ya siempre fijados por fijaciones simbólicas que son, precisamente, *filosóficas*. Es

³ NdT: Se trata del uso directamente sintáctico – no sustantivado – de “écart” en francés. Se trata, en el fondo, del uso más común.

justamente ésta la situación que permite abordar el *estatuto* de la fenomenología respecto de la metafísica : hacer fenomenología también ha de ser, para nosotros, *hacer que la lengua de la filosofía nos hable, que nos diga algo dentro de la fenomenología* ; así pues, utilizar los recursos de la lengua filosófica clásica en las “descripciones” fenomenológicas y, de ese modo, revelar, desde dentro de la lengua filosófica clásica, la dimensión fenomenológica que hasta entonces había permanecido soterrada en su interior. Por consiguiente, es como si la fenomenología fuera el revés que a su vez se sustenta con el envés simbólicamente elaborado dentro de la metafísica (en esencia : el platonismo y el neoplatonismo), y donde dicho envés simbólico proporcionaría puntos de agarre o calas que abren a la posibilidad de *análisis* fenomenológicos al tiempo. Correlativamente, este análisis cambian, consecuentemente, de estatuto, dentro de lo que emerge no ya como arquitectura metafísico-especulativa, sino precisamente como *arquitectónica fenomenológica* – “tectónica” compleja que ya no es la de un principio o la de una *archè*, sino la de lo arcaico a través de sus transposiciones varias; tectónica dinámica que, por ende, excluye aquí cualquier pura y simple arqueología.

Sucede, de este modo, que nuestros holgados distingos analíticos revisten, por así decirlo, el rastro de lo “sistemático” de la metafísica en nuestra arquitectónica fenomenológica : no sólo el rastro de los registros y de las transposiciones arquitectónicas con arreglo a las cuales se efectúa el paso de un registro a otro (toda “jerarquía” de niveles o de hipóstasis queda puesta fuera de juego⁴), sino, además, el rastro de las transposiciones que, analíticamente dicho, son responsables del paso del fenómeno a la fenomenalización, de ésta a los esquemas de fenomenalización, de éstos últimos a los esquemas mismos como fenómenos o a los fenómenos provistos de sus improntas [empreintes] esquemáticas (desde cuya intrínseca reflexividad podemos acceder a los *Wesen* salvajes). Lo que, a cada paso, está guiando todos estos análisis, “especulativos” tan sólo en apariencia, es, en un solo y mismo movimiento, de un lado la fijación apropiada (al análisis) de los polos del parpadeo fenomenológico de los fenómenos y, del otro, según progresa el análisis, la migración del parpadeo hacia ulteriores parpadeos entre otros polos. Estas fijaciones y sus migraciones pertenecen ya, de hecho, a la específica *Stiftung* cuya estructura estemos tratando, en cada caso, de analizar, y, por lo tanto, son ya del orden del efecto de “atracción” del “agujero negro” fenomenológico, como si la metafísica transpuesta en arquitectónica fuera la encargada de proveer los términos analíticos y la fenomenología la encargada de aportar el *método*. Efectivamente, en la fenomenología reinan, indivisas [sans partage], transposibilidad y posibilidad, conceptos que han de pensarse horros de actualidad y aparte de todo acto ; por lo demás, lo que permite *efectuar* (poner en acto) el análisis no procede sino de la fijación arquitectónica de los términos. De hecho, en eso consiste lo que entendemos por *reducción arquitectónica* : dado que el encabalgamiento de toda fijación (aquí : encabalgamiento instantáneo, y llevado a cabo por el pensar) es originario, se trata de *situar* y de *analizar* los encabalgamientos (que ya siempre han tenido lugar, y que aún seguirán teniéndolo), de distribuirlos arquitectónicamente con vistas a su inteligibilidad, pero sin deformarlos o modificarlos; se trata, como ya era el caso en Husserl, de desvelar su *Fungieren* transcendental anónimo. Así pues, bien pensado, la reducción arquitectónica se conjuga siempre con la *epojé* fenomenológica hiperbólica, con la

⁴ NdT: De ahí que Richir prefiera hablar de “registros” y no de capas, niveles o de estratos. Suele mentar al propio Husserl que, en más de una ocasión, advierte, por ejemplo en *Ideas I*, del estatuto metafórico de la expresión “capas (*Schichten*)”, y de los peligros que esa metáfora puede entrañar si el análisis no tiene presente en todo momento el carácter metafórico de dicha expresión.

hipérbole en contacto en y por desajuste con lo instantáneo, instantáneo ya siempre y siempre de nuevo marrado [toujours déjà et toujours encore manqué]. Dicho de otro modo, la reducción arquitectónica se conjuga siempre con la experiencia fenomenológica de lo sublime, al menos “en función”, abierta en la hipótesis de la *epojé* fenomenológica. De la fenomenología husserliana permanece no ya la atestación por y en una conciencia ya preconcebida, sino la atestación, directa o indirecta, como en Husserl, en una “conciencia – la del fenomenólogo que ejecuta los análisis – “ampliada” a la totalidad del campo fenomenológico, llegando hasta los bordes de la extinción de éste y de aquélla en el “agujero negro” fenomenológico. Así, el *análisis* fenomenológico *en ejecutividad* [en effectuation] no es sino la apropiada ponderación de los efectos de atracción del “agujero negro” fenomenológico dentro del campo fenomenológico – quedando, claro está, todo el problema, concentrado en el término “apropiada” toda vez que, en éstas, ningún criterio “objetivo” tiene ya vigencia. Aquello que, muy al contrario, sí que la tiene, es la *mimesis* no especular, activa y desde dentro del encabalgamiento de lo instantáneo en sus diversos registros o *situs* arquitectónicos [sites architectoniques]. Por lo demás, ello implica – no es necesario volver sobre el particular – que, correspondiendo la otra “componente” del efecto “de atracción” del “agujero negro” fenomenológico a la posición (*Setzung*) de lo fijado, resulta que toda posición, incluso la de las idealidades, ha de quedar puesta entre paréntesis (efectivamente, se trata, en principio, i.e. en primer término y de modo general, de la posición de la eidética como aquello que subsume todas las estabilidades (*ousíai*), así sean *eidè*, o significaciones en el sentido lógico husserliano). Todo ello remite el ejercicio de la fenomenología a lo que Winnicott llamaba el “área transicional”: área que la fenomenología, partiendo, como hacíamos, del encabalgamiento y de su experiencia, no puede abandonar; así, la fenomenología se halla pues infinita e indefinidamente *en transición*. La fenomenología viene a ser una suerte de arte de la transición, del tránsito, del *ex-periri*, con lo que resulta siempre provisional, no saturada, inagotable, opuesta en su espíritu a toda fijación doctrinal (dogmática) que la recondujese al redil de la metafísica especulativa en orden a lo que, en definitiva, consistiría en una ceguera *respecto del* (pero también inherente *al*) encabalgamiento.

Así las cosas, es necesario añadir algunas precisiones más sobre la neutralidad (en particular afectiva) de la actividad teórica y, en primer término, sobre la indiferenciación que reviste la afectividad en el ámbito de la institución de la idealidad. Dicha institución se resume, tal y como tratábamos de mostrar en *La institución de la idealidad*⁵, en lo que *acaso* resulte del esfuerzo ciego para fijar lo que clásicamente se viene entendiendo por iluminación, es decir, lo que, para nosotros, es el encabalgamiento originario de lo instantáneo, en la linde inestable y movediza entre esquematismo fuera de lenguaje y esquematismo de lenguaje. El esquematismo fuera de lenguaje no se atesta, indirectamente, más que si, en cierto modo, se “aplica” a sí mismo en virtud de su re-esquematización en lenguaje. Ésta, que es esquema de temporalización en presencia de lenguaje, sólo puede “fijarse” – pero fijarse parcialmente en virtud del efecto “de atracción” del “agujero negro” fenomenológico – aplacada en jaez de “imagen” esquemática (el *Bild* del Fichte de la *W-L* 1804); “imagen” esquemática que, merced a ese mismo efecto “atractivo”, no *traspasce* como [ne paraît pas comme] “imagen” esquemática del esquematismo fuera de lenguaje, sino como “imagen” esquemática de la idealidad: o bien como matriz esquemática de articulaciones “lógico-

⁵ Mémoires des Annales de phénoménologie, vol. I, Beauvais, 2002

formales”, o bien como pre-determinación esquemática de los recorridos de la extensión del *eidós* “material”, es decir, como *regulando* por anticipado los juegos, en principio enteramente libres y cualesquiera o cuodlibetales, de la imaginación. En lo referente al primer caso, cabe decir, como ya hiciéramos, que el esquematismo de lenguaje se atesta en los tiempos fuertes y débiles (*Wesen* formales de lenguaje y afecciones de lenguaje) de los *ritmos* de lenguaje que pasan “con mayor o menor dificultad” a las expresiones de lengua (entonaciones, silencios, etc.); y cabe sostener también que estos ritmos, por cuanto no están creados a partir de la nada, son testimonio, aunque de forma complejísima, de las condensaciones y disipaciones esquemáticas que ya antes hubieron de “acentuar” “ritmos” de proto-temporalización (en proto-presencias) fuera de lenguaje. Sea como fuere, son estos ritmos de lenguaje los que se ven “captados [pris]” *como tales* por la atracción del “agujero negro” fenomenológico, por ejemplo en aras a y dentro de la *Stiftung* de la lógica. Lo que, a la vez, permite “filtrarlos” (mediante dicha fijación) y “reunirlos” (desde y en torno a dicha fijación), permitiendo, por tanto, el tránsito de los unos a los otros ya en calidad de “ejemplos” de la variación, es en una previa pre-determinación esquemática desde la idealidad de una u otra forma lógica, y esta pre-determinación, desde la “atracción” del “agujero negro” fenomenológico, es decir, desde la atracción hiperbólica de la afectividad sobre-condensada, es pre-determinación que *igual* o *allana* los ritmos bajo la forma de estructuras que, por estar vaciadas de toda afectividad, resultan neutras. En la forma lógica no hay ya, al menos tan pronto como queda metafísicamente fijada, ni *Wesen* formales de lenguaje, ni tampoco aquellas afecciones que, en virtud de su intrínseca movilidad, conducen las *Wesen* formales de lenguaje a *wesen*⁶. No hay ya, aquí, sino, por así decirlo, estructuras de vacío cuyos términos son indiferentes a su referencia, resultando, por tanto, formales o abstractos. De igual modo, cabe decir, en el segundo caso, y en la medida en que, en el proceso de variación, aún subsiste, aunque recónditamente, algo de tipo formal, que los recorridos de extensión de los *eidè*, los recorridos de las variaciones eidéticas imaginarias, no son, a cada paso, sino fenómenos de lenguaje mutuamente transposables pero con la salvedad de estar *condensados* y *aplanados* [aplatis] en el tiempo continuo de los presentes intencionales de la imaginación; presentes que, dicho sea de paso, carecen de *hylè* afectiva. Es en esta condensación, que es incluso sobre-condensación, donde se ha de apreciar el origen fenomenológico del aplanamiento [aplatissement] del tiempo de presencia (de lenguaje) y en ello el origen del aplanamiento de las afecciones, y con ellas, de las afecciones de lenguaje, por ende *indiferenciadas*. Dado que, tal y como mostrábamos en la citada obra, el eje lógico-formal está indisolublemente ligado al eje eidético-ontológico-material, de todo lo anterior se desprende asimismo que, en virtud de este aplanamiento, pero retroductivamente, los ritmos de lenguaje, con sus afecciones de lenguaje, pueden ser considerados como ritmos de tiempos fuertes y débiles *sin afecciones*, luego también sin otras *phantasiai* que las retomadas como imaginaciones dentro de las variaciones. Y así también, sucede que ambos ejes se respaldan mutuamente, por así decirlo, en lo que, como caso de “atracción” por el “agujero negro” fenomenológico, transparece como *institución simbólica global de la idealidad*: no hay institución de *eidós* “material” posible sin institución *lógico* “formal” y recíprocamente. Aquí, la

⁶ NdT: Que conducen las “Wesen” a “wesen” con “w” minúscula, a “wesen” en el sentido activo, infinitivo, pero verbal, no substantivado: las afecciones conducen las esencias formales de lenguaje a “estar”, “hacer estancia” pero de modo activo, “destilando (su) ser”, “cundiendo” o “dando de sí” por retomar el término, grato a Zubiri, por ejemplo en su curso *Estructura dinámica de la realidad* – complementario (o más bien “especificante”) del “de suyo”.

experiencia de lo sublime y del exceso sublime permanece enteramente recóndita, como *fungierend*, en las profundidades transcendentales del “sí-mismo” de la apercepción transcendental inmediata⁷. “Emerge”, todo lo más, a escondidas, como “reactivación” (*Nachvollzug*) recóndita, en el marco de la institución de la idealidad ; institución que no se lleva a cabo en régimen de experiencia, sino que, por el contrario, a modo de “atracción” del “agujero negro” fenomenológico, obnubila o disimula porciones enteras (fuera de eidética) de la experiencia – siendo, por ejemplo, el expediente de la “estética o elegancia” matemáticas cuestión bien distinta y que, claramente, sobreviene más adelante, ya en el seno de los hallazgos de armónicos propios a la *elaboración* simbólica de la institución simbólica.

Posición (de la idealidad) y fijación (para el análisis fenomenológico) no van pues necesariamente de la mano – si fuera el caso, la fenomenología, tal y como tratamos de “refundirla”, resultaría de todo punto imposible. Así pues, la fijación sí puede tener lugar en y por la *neutralización* (Husserl) de la posición, y ello incluso en el caso de la idealidad, dentro lo que corresponde al análisis de la estructura genética de su *Stiftung*. Por lo tanto, no es necesario, según nos parece, asociar reducción transcendental y reducción eidética. Porque, efectivamente, la fijación puede detenerse *bastante más acá* (o “más allá”) *de la esencia*, pudiendo, la reducción arquitectónica, tomar el lugar de la reducción eidética. Sin embargo, dado que, de hecho, la primera se apoya en estructuras metafísicas clásicas cuyo estatuto hemos tratado de cambiar, y dado que, gracias a este cambio, escapamos, en parte, a los problemas planteados dentro de la metafísica, problemas relativos a la neutralización de la posición y de la *presu-posición* que se le plantean aún a la fenomenología husserliana, pretendemos de este modo no dar cabida sino a las aludidas fijaciones⁸ junto con las implicaciones arquitectónicas que acarrear. De esta forma, la neutralización deja de estar obnubilada por la posición, pudiendo así extenderse al campo de la afectividad. Neutralización teórica que descubre, a un tiempo, el carácter no posicional y originariamente no intencional de la afectividad (de las afecciones y de las *phantasiai* que aquéllas animan), liberándonos de lo que, según creemos, constituye en fenomenología – y a pesar de la opinión de Husserl – un falso problema; neutralización que nos descubre también el desajuste esquemático originario (el encabalgamiento) en el que la afectividad es llamada a colmar, como en una suerte de “llamada de vacío” [“appel d’air”]⁹, un vado o depresión. Esto, claro está, sólo podemos “verlo” desde la indiferenciación de las afecciones, siempre ya y siempre todavía en juego en la institución, al menos potencial, de la eidética, es decir, a través de un *Fungieren* transcendental, las más veces recóndito, propio de esta indiferenciación, primer efecto de “atracción” del “agujero negro” fenomenológico en el encabalgamiento. Sin embargo, como se habrá echado de ver, esto no nos sitúa en situación de “espectador (teórico) no involucrado [non engagé]” respecto de lo que “ve”, puesto que es este efecto de “atracción”, originario dentro del propio encabalgamiento, lo que, metódicamente, “funciona” como “operador” de indiferenciación afectiva, luego de neutralización ; “operador” que, por lo demás, ignoraríamos por siempre y desde siempre de no darse también, al menos, la potencia (*Potenz, dynamis*) de la hipérbole sublime y de su “resolución”, no ya en lo

⁷ NdT: puede consultarse el siguiente texto: [L’aperception transcendante immédiate et sa décomposition en phénoménologie.pdf](http://www.laphenomenologierichirienne.org/Marc_Richir/Articles_de_MC_files/L%E2%80%99aperception.PDF) (publicado en 2001 en la *Revista de Filosofía* del departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento de la Universidad Complutense de Madrid): http://www.laphenomenologierichirienne.org/Marc_Richir/Articles_de_MC_files/L%E2%80%99aperception.PDF

⁸ NdT: i.e. fijaciones arquitectónicas (y no eidéticas) dentro del ámbito de la neutralidad.

⁹ NdT: Es un término propio de la aerodinámica y de la aeronáutica del que suele hacer uso Richir. Se trata, simplemente, del efecto de succión y relleno – de aire – creado desde el vacío o desde una diferencia de presión.

imaginario (el fantasma), cuanto, antes bien, en la *elaboración* simbólica de la institución simbólica. Una vez más, lo instantáneo metafísico jamás está exento de su propio encabalgamiento, como tampoco lo está toda fijación arquitectónica establecida dentro del campo fenomenológico, campo en el que se “verifican” tanto el asimiento o captación [prise] a cargo del instituyente simbólico mediante sus efectos de atracción, como el “desasimiento [déprise]” de este efecto en la fenomenología *haciéndose* que el fenomenólogo despliega al efectuar sus análisis: una vez más, estos análisis corresponden a una forma de hacer hablar a la lengua filosófica en el seno de la fenomenología o, vale también decir, una forma de desvelar los fondos o légameos [le fonds] fenomenológicos aún soterrados en la lengua filosófica. Cabría imaginar también, aunque haya de ser, quizá, añadiendo un punto de locura, que la fenomenología *in fieri* pudiera apoyarse en otra institución simbólica distinta a la de la filosofía; pero parecería, sin duda, imposible, si reparamos en que, en tal caso, el quehacer (el análisis) “fenomenologizante” consistiría, sencillamente, en arte (literario, musical, plástico); cierto es que hay también algo así como un “arte fenomenológico”, pero templado, con todo, por su vínculo con la filosofía (y, por lo tanto, con la metafísica), aunque nunca al punto de convertir el corpus de análisis de la fenomenología en corpus científico en el sentido que, desde la modernidad, reviste el término.

Sea como fuere, siempre habremos de volver a este nódulo que marca la dualidad interna propia del análisis fenomenológico. De un lado, lo que acabamos de denominar fenomenología *haciéndose* o *in fieri* incide siempre por entre el desajuste esquemático originario, a través del encabalgamiento (o más bien desde los encabalgamientos) de lo instantáneo. Por el otro, la institución simbólica (la *Stiftung*) a que la fenomenología en ejecución da voz, que hace hablar en su seno, y cuyas dimensiones fenomenológicas revela mediante los efectos de “atracción” del “agujero” negro fenomenológico, incide, a su vez, desde el *exaiphnès*. Esta última instancia, por el contrario, permanece, para el fenomenólogo, en el estadio de lo que, en otro lugar, denominábamos, quizá de forma un tanto acomodaticia, *entre-apercepción*. Es como si la entre-apercepción entreviese, mas sólo entreviese, las virazones instantáneas de los parpadeos. Si la fenomenología no quiere sucumbir a lo imaginario, los polos de dichos parpadeos no pueden fijarse si no es por la transmutación o “re-conceptualización” de la metafísica en arquitectónica a que hemos aludido y de que nos hemos ocupado. Toda la dificultad, en ocasiones enorme, de la fenomenología, reside en zigzaguear entre ambas dimensiones *a la vez*, en mantenerlas, por lo tanto, *unidas*¹⁰.

¹⁰ Este movimiento ya ha sido esbozado, aunque, en cierto modo, sobre bases distintas (volver a situar a la Razón en sus goznes, en la estela de sus propios pasos [la remise de la Raison dans ses propres pas]), por Kant en su obra crítica.

