

LA CONSTRUCCIÓN INEXTENSA DEL MUNDO

JHOR JAMES HENAO CALDERÓN

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2021

LA CONSTRUCCIÓN INEXTENSA DEL MUNDO

JHOR JAMES HENAO CALDERÓN

Trabajo de grado para optar al título de Profesional en Filosofía

Asesor

ANDRÉS FELIPE LÓPEZ LÓPEZ

Posdoctorado de investigación en Ciencias Sociales

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
FILOSOFÍA
MEDELLÍN

2021

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	5
1. POR EL CAMPO DE LA FORMALIDAD LÓGICA.....	7
2. AUSENCIA Y PRESENCIA.....	12
3. CINEGÉTICA HUSSERLIANA.....	18
4. CONCLUSIÓN.....	25
5. BIBLIOGRAFÍA.....	26

RESUMEN

La relación entre todos y partes, constituye por mucho gran parte del acontecer del mundo más que como mero estado fragmentario de cosas. En este texto se pretende desarrollar la idea sobre la actividad del sujeto en cuanto a la constitución de objetos inextensos a la luz de la mereología intencional husserliana en la Tercera investigación de Investigaciones lógicas.

Abstract

The relation of the parts and all, constitutes, by a lot, big part of the become of the world but that as mere state fragmentary of things. In this text pretends develop the idea on the activity of the subject regarding the constitution of objects unextends to the light of the mereology intentional Husserliana in the third investigation of the volume two of the logical investigations.

PALABRAS CLAVE

Mereología, partes, todos, relación, objetos, imaginación, fantasía, extenso, inextenso.

KEY WORDS

Mereology, parts, all, relation, objects, imagination, fantasy, extensive, inextensive.

INTRODUCCIÓN

La Tercera investigación de las Investigaciones lógicas de Edmund Husserl constituye para el proyecto de la fenomenología, una modalidad singular respecto a la construcción del conocimiento del mundo bajo el orden relacional de los todos y las partes. Pensar el mundo como una relación paradigmática y concomitante de partes, ratifica la propuesta de indagar sobre otras modalidades que, bajo la legalidad extensional del campo mereológico, suscitan interrogantes respecto al alcance imaginario del hombre, al constituir conceptos que no poseen solamente un alcance analógico en la medida objetual de una ontología material. Por lo que será pertinente analizar los conceptos de fantasía e imaginación.

La Tercera investigación desarrollada por Husserl transcurre desde la formalidad lógica entendida como presentación indispensable de las categorías que hacen carrera en las representaciones de relación entre todos y partes, según el uso de una tipología de partes y todos (indeterminada en el sentido de sus propiedades tangibles o de determinaciones ontológico-materiales), hasta la justificación del a-priori relacional. Sin embargo, se podrán inferir otras modalidades de relaciones entre todos y partes aplicables al campo de la ontología material, y que a su vez sean consecuentes con las leyes puras que acogen a la idea de las relaciones desde el campo de la ontología formal.

Conceptos como imaginación y fantasía, no tienen una extensión constatable en la existencia de objetos con extensión material o del campo de la ontología material. No obstante, es necesario advertir que desde el opúsculo de 1989,

Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung (Hua XXIII), Husserl planteó una diferencia entre dos tipos de representaciones: perceptual y *phantasía*; una en la que un objeto se presenta a sí mismo (perceptual) y otra en la que no se presenta el objeto, sino que se “presentifica”, es decir, como una conciencia de imagen (Canales, 2015); esta conciencia de imagen, diferente de la percepción del objeto que se presenta, es también la actividad de la imaginación, en la que los contenidos imaginativos serán captados por acción de la analogía, ya que estos representan objetos que en sentido estricto están ausentes; estos a pesar de ser inactuales son mentados mas no sintetizados, pues la imagen será el medio por el cual un objeto inactual se hace presente (Canales, 2015). Este comentario será de gran ayuda para entender el papel de la imagen, no solo en la teoría pura de los todos y las partes, sino también en el análisis genético que Husserl llevará a cabo en un texto de 1934 titulado *La tierra no se mueve*, que será la piedra de toque para vincular, en última instancia, imaginación, fantasía y teoría pura de los todos y las partes.

Los enunciados que nos ocupan, para ser consecuentes con la fundamentación de objetos inextensos, serán el “*por sí*” y el “*como sí*” del objeto que, a su vez, se establece dentro de las bases relacionales de la analogía, es decir, donde el estamento de partes tenga la garantía de relación por medio del análogo de la parte conocida que anticipa la parte por conocer.

Parejamente, las implicaciones o consecuencias reguladoras del sustento creativo del mundo que sucede en la operación analógica del sujeto como a *priori* relacionante permitirá invocar un uso de gran importancia en cuanto al ejercicio de la poetización del mundo, dicho uso viene de un concepto utilizado por el filósofo español José Luis Pardo, un concepto que se enmarca en el campo de la experiencia

en tanto construcción de una geografía del pensamiento, es decir, de un *a priori* *geopoiético*.

CAPÍTULO 1

POR EL CAMPO DE LA FORMALIDAD LÓGICA

La terminología técnica que expone Husserl versa sobre los diferentes tipos de relación de todos y partes en el marco interpretativo de las vivencias intencionales, es decir que atiende a una descripción modal de la conciencia intencional en clave mereológica (Serrano de Haro, 1991); el objetivo principal de la Tercera investigación consiste en exponer las leyes formales que posibilitan las relaciones entre todos y partes, es decir, que pretende establecer en términos de ontología formal relaciones que potencialmente se darán en el mundo material. La primera diferencia estipula que existen objetos simples (que no tienen partes) y objetos compuestos (que tienen partes); la idea de independencia planteada en esta línea de diferenciación posibilita la distinción de las partes independientes y partes no-independientes; entiéndase por partes independientes aquellos objetos, que bajo su presentación, no implican categorías que obedezcan a una relación de dependencia para su representación, es decir, que no necesitan de otras partes para existir y que por tanto se pueden representar *por sí*, como sucede, por ejemplo, en la presentación corpórea de un sujeto al cual le es permitido modificar, bajo representación, sus extremidades con otros cuerpos, en tanto que la especie del género humano no privatiza las relaciones de partes en su todo genérico, precisamente porque dichas extremidades no afectan la relación posible con partes-extremidades de una especie fantásica, que aún dentro de otro género u otro todo, albergaría la relación de parte

corpórea de la cual hablamos; piénsese por ejemplo en un Minotauro. No obstante, hay partes o miembros que por su compenetración son clasificadas como no-independientes. Un caso que permite reconocer esta modalidad de las partes no-independientes, es el ejemplo que expone Stumpf, utilizado por Husserl (1967), en el que se explica que, dada la coexistencia en un conjunto descriptivo de una sensibilidad cromática, como lo es la permanencia idéntica del color (bajo sus especies o accidentes), se reitera que la no-independencia de este se debe a que dicho color no puede pensarse como fuera del dominio de su extensión (p. 29). Si disminuye la extensión, disminuye el color, lo que quiere decir que su contenido colorido no puede representarse por sí solo, ya que este depende de su forma. Crecer o disminuir, en términos de modificaciones cuantitativas, son cambios que se dan al mismo tiempo en su coimplicación genérica. Las partes no-independientes son partes que están implicadas necesariamente unas en otras, coexistiendo, de forma centrífuga; la figura del centro de fuga será de gran ayuda para ejemplificar la relación entre presencia y ausencia que deponen la imagen.

Es necesario dar a entender que esta dependencia de relación entre partes no se debe a una mera construcción experiencial, dado que, como en el caso del color, estamos navegando por los contenidos puros de las partes o de los objetos, es decir, hay una necesidad apriorística que como condición de relación implica que en el concepto puro de la parte se piense la permanente reciprocidad inseparable, en tanto al sujeto relacional se refiere. Los teoremas que convienen con la relación de todos y partes, dentro de una formalidad lógica, representan síntesis de conjunción y disyunción, entiéndase esto

como el estado de cosas en una relación sintáctica que presentan los todos y las partes dada su posibilidad relacional.

El concepto de no independencia debe ser entendido desde la idea de fundamentación, idea que permite diferenciar una tipología de partes: partes fundantes que complementan a la otra parte no independiente, es decir, a la parte fundada. La fundamentación también se hace efectiva en dos tipos de organización de lo fundante y lo fundado: como unilateralidad, que es el primer caso de la parte fundante que funda a la otra parte no-independiente; o como bilateralidad, en la que la parte que es fundada también hace las veces de parte fundante de la otra parte que la está fundando, en una especie de reciprocidad fundante/fundado y viceversa; puede ser solo participativo para una parte (unilateral), y por otro, participativo para ambas (bilateral). Esta relación dependerá también del sustento que, a manera de fórmula, establece la tipología dichas partes, esto es, la fundamentación. La unilateralidad consiste en una relación donde la fundamentación no es mutua, es decir, que solo participa fundamentando para una de las partes, contrario a la relación bilateral, en la cual sí existe una reciprocidad de fundamentación.

Lo que nos demuestra la idea de fundamentación es que hay todo un ejercicio de combinatoria que justifica tipologías de relaciones, como sucede en las relaciones de independencia relativa y de no-independencia relativa. Para una mejor comprensión podemos acudir a la figura de un plan cartográfico. Dichas relaciones sobrevienen por vía de fundamentación, esto es: la parte B (continente europeo) que está fundada en la parte A (globo terráqueo). A través de esta metáfora de coordenadas (cartografía)

podemos comprender otras variables, como lo es la variable de la relación de independencia relativa que se da en cuanto a la construcción extensiva del globo terráqueo. En este último caso, Alemania (C) sería relativamente independiente de otra extensión continental, pero absolutamente no-independiente del globo terráqueo, y, al mismo tiempo relativamente no- independiente en tanto que esta participa de la extensión en la que se funda otro continente, que es también parte del globo terráqueo; esta forma de combinatoria se ejecuta en un enlace compuesto, un encadenamiento: las partes fundantes fundan una nueva parte. Este ejercicio de combinatoria que destaca una tipología de relación entendido como encadenamiento será utilizado por el mismo Husserl en una obra citada más adelante, en la que se aplica una ejecución práctica de la teoría formal de los todos y las partes llevado a hechos materiales.

Esta dimensión de ontología material implica toda una estructura de relaciones de independencia relativa y de no-independencia relativa, como también de independencia absoluta y de no-independencia absoluta, es por esto que gran parte de los teoremas que formula Husserl se mueven en el campo de la formalidad lógica, donde los ejemplos con partes no determinadas por una ontología material confieren a la teoría un grado de comprobación verificable en las mismas formas relacionales. Sin embargo, este vehículo es importante en tanto que está en función de leyes puras que obedecen, no a un contexto mereológico sin fundamentación relacional, sino más profundo que esto, a una mereología intencional. Otra de las formas relacionales que se dan desde la idea de fundamentación son las de partes mediatas y partes inmediatas. Para esto es preciso retomar el ejemplo con el cual se ha pretendido demostrar, en términos de ontología

material, las relaciones y su fundamentación. El tipo de fundamentación que se da en esta relación debe entenderse desde el ámbito mismo de las leyes de esencia, es decir, que si una parte A ya está fundada inmediatamente en otra parte B, esta parte A también puede estar fundada mediatamente en C, y en sentido traslaticio, como se mencionó anteriormente, de nuevo mediatamente en D, F, G, etc. Geográficamente hablando, una parte tan condensada en su ínfima dependencia (como las localidades de una ciudad) no será en ningún sentido fundamento absolutamente de otra, sino mediatamente; lo que quiere decir que si en una relación las formas presentes co- implican una mediatez será debido a que su grado de fundamentación es de sumo adyacente, tanto o más, que la parte permanece mediatizada por la parte inmediata. Este caso también acarrea consecuencias sobre las partes remotas y partes próximas, ya que sus mismas coordenadas de mediatez e immediatez prefiguran los rangos de mediatez en tanto partes remotas e immediatez, en tanto partes más próximas. Estas no se develan como grados de cercanía o lejanía locativas, sino solo como estructura transitiva en el sentido de la mediación, o intransitiva, en el sentido de la immediatez.

Las relaciones que se han presentado deben participar del hecho necesario de leyes constitutivas en el sentido de síntesis a-priorística, pues es al sujeto del a-priori relacional al que le corresponde la fundamentación de la síntesis en tanto correlacionante legítimo bajo el correlato *noesis/noema*. Hasta este punto se han expuesto diversas tipologías de las relaciones al igual que diferentes tipologías de fundamentación principalmente enmarcadas en partes no- independientes.

CAPÍTULO 2

AUSENCIA Y PRESENCIA

En el epígrafe que oficia el texto, Bachelard expone de manera magistral la función que tiene, y que tendrá en este trabajo, la imagen en el sentido de la fantasía y la imaginación, pues como bien se menciona en la introducción su mediación consiste en traer lo ausente como en una especie de movimiento que realiza el sujeto, entiéndase este como un movimiento en sentido aristotélico de acto y potencia, pues la potencia en tanto que imagen es el intermediario por antonomasia en ese gesto maniqueo de ausencia y presencia; bien cabe recordar el “sí del no” con el que José Lezama Lima reivindica la voracidad del cambio en el espacio nocherniego de San Juan:

A ese apetito de metamorfosis añade San Juan, lo que se ha llamado la afirmación del mundo nocturno, o si se quiere el sí del no. San Juan prepara esa salida sin ser notada, cuando la noche oscura rodea el monte del beneplácito hasta llegar al mar como *res extensa* o la cascada como incesante. Es, como se ha llamado, el sí del no. Una ausencia de total ocupación neptúnica, que se cumple como presencia ante la suprema forma. (Lezama Lima, 2010, p. 119)

Esta *res inextensa* que es la imagen en tanto ausencia o inactualidad de presentaciones hiléticas no es pues una ausencia absoluta del mundo o una inactualidad completa de los objetos, pues la categoría misma del escorzo supone que tal objeto ausente es precisamente una ausencia incompleta; sin embargo, antes de entrar en el área propia de la imagen es necesario explicar mínimamente los dos modos presentativos que diferencia Husserl, es decir, la presentación perceptiva y la presentificación imaginativa. En términos muy escuetos, la presentación perceptiva trata contenidos presentantes y la

presentificación imaginativa solo contenidos analógicos (Husserl, 1967, p. 404). Esta idea, que opera reconociendo la división de los dos tipos de presentación será mejor elucidada por Husserl en el Capítulo V de las *Investigaciones Lógicas*, a propósito de los grados de diferencia en los actos intuitivos:

Los actos intuitivos tienen plenitud, pero con diferencias graduales de más y de menos, dentro de la esfera de la imaginación. Pero la perfección de una imaginación, por grande que sea, presenta una diferencia frente a la percepción: no nos da el objeto mismo, ni siquiera en parte; nos da solo su imagen, la cual, en cuanto que es imagen, no es nunca la cosa misma. Esta la tenemos en la percepción. La percepción “da” el objeto también con diversos grados de perfección, en diversos grados de “escorzo”. El carácter intencional de la percepción consiste en presentar —en contraste con el mero re-presentar de la imaginación— (Husserl, 1967, p. 439)

El interés en esta cita, más allá de la explicitación en palabras del propio autor sobre la diferencia de estos dos actos intuitivos, está concentrado en lo que dirá Husserl, unas líneas más adelante sobre el hecho de que el presentar mismo no es “un verdadero estar presente sino solo un aparecer como presente”, esta apreciación se justifica en el uso mismo de la categoría del escorzo; sin embargo, además de la necesidad de dar a entender con esta línea el hecho de los grados de perfección de los objetos, cabe revisitar, en otra investigación posterior, la presencia de la imagen misma o de la presentificación misma como primer contacto con el estado de cosas, y si es que se puede hablar de un contenido hilético antes que de una imagen de contenidos hiléticos dentro de los grados y

la jerarquía misma de los actos intuitivos.

La imagen pues, como ya se había dicho anteriormente, dinamiza mediando entre los dos campos de constitución del mundo supeditados a los dos actos intuitivos ya mencionados; la usencia del objeto físico que supone la representación en la conciencia de imagen o presentificación imaginativa admite también un desdoblamiento de la imagen, como bien lo expone Annabelle Dufourcq (2016), desdoblamiento concomitante a los contenidos perceptivos presentativos, al tiempo que está en otra temporalidad (p. 128). Es decir, y aquí surge un concepto operativo dentro de la imaginación y la fantasía, hay un “cuasi-tiempo” en el acto de la imaginación que no es el tiempo tripartito de la construcción del tiempo inmanente, es un cuasi-tiempo en tanto que, si bien no cabe hablar de un presente como tal, más bien, el tiempo que tenemos es una multiplicidad de presencias; la conciencia interna del tiempo podría ser explicada con un poema de Octavio Paz (1989), titulado *Nocturno de San Ildefonso*: “Oculto, inmóvil, intocable, el presente-no sus presencias-está siempre” (p. 263); la permanencia del presente, de la que habla el poema de Paz, podría estar haciendo una alusión más explícita a la conciencia interna del tiempo y su presente vivo que al cuasi- tiempo del “yo imaginario”.

La categoría que se acaba de incluir, “yo imaginario”, dentro de la división de los dos tiempos de la intuición temporaria, hace referencia al hecho de que en la representación imaginativa, como en la ejecución de la fantasía, hay un ego, un “yo” de la imaginación o un “yo” de la fantasía; esta separación del yo fue denominada por Husserl como “Ichpaltung” (Canales, 2020a). Aquí podemos dar cuenta del hecho

innegable en que se encuentra el cuasi- tiempo al igual que el yo de la imaginación o de la fantasía, es decir, que no pueden perder de vista el yo actual o el yo de la intuición perceptiva del flujo del tiempo. La figura del centro de fuga como metáfora de la coexistencia de estos dos tiempos es necesaria, pues permite entender que el tiempo de todo acto de presentificación imaginativa que se fuga del yo actual, no puede perder su centro por más distanciado que esté, por más infinitamente distanciado que esté. Esta estructura centrífuga permite comprender la relación de coexistencia de un todo actual y un todo inactual o cuasi temporal de la imaginación, con lo que podríamos evidenciar también una estructura operatoria en el campo mismo de la mereología. Esta estructura que compromete las dos instancias del “yo” convendrá a ser mejor explorada en un posterior trabajo.

En lo tocante a este no presente, cuasi tiempo del yo imaginario o del yo de la fantasía, podemos colegir que la presentificación como acto intuitivo permite reubicar, aunque no sea posible hablar de un espacio locativo en términos inmanentes, el presente en un espacio de ausencias, de ausencias presentes, a la manera de un escenario oximorónico al mejor estilo de Arreola (1985) en la última de sus Doxografías (incluidas en el *Confabulario personal*), “Cuento de terror”: La mujer que amé se ha convertido en fantasma. Yo soy el lugar de sus apariciones (p. 119); podemos tomar, a guisa de ejercicio plástico, dos tiempos literarios evocados por estos dos autores: por un parte, el tiempo en *El nocturno de San Ildefonso*, de Octavio Paz, que se asemeja más o que está más cerca de expresar el tiempo tripartito de la conciencia interna del tiempo, y por otra parte, el tiempo de Arreola, como una suerte de oxímoron temporario en el que se

justifica la usencia en tanto imagen de las presencias hiléticas del yo actual. Esta irrealización del presente vivo en el yo imaginario le confiere al sujeto la versatilidad de operar libremente sobre contenidos que en el mundo actual no se podrían consumir en cuanto efectividades reales, es decir, contenidos fantasiosos.

No obstante, cabe mencionar que en el espacio del yo imaginario, escenario de “lo real tras puesto”, como le denominó Marc Richir (2010, p. 432), las fantasías más disímiles o los *odradek* kafkianos más monstruosos no escapan a estar dibujados sobre la estructura lógica del espacio y el tiempo, debido a que estas construcciones se justifican necesariamente desde las nociones *a priori* de espacio y tiempo; la conjunción de sucesión y contigüidad, en un sentido muy kantiano, permiten asumir que en la fantasía también se da una especie de temporalidad coherente. (Canales, 2020b, p. 269).

Es pues la imagen como objeto de caza del mundo real la que permite instalar el espacio del tiempo de Arreola, es la imagen como efecto de práctica cinegética la que “trata de tener acceso a la presencia” (Lefebvre, 1983 p. 257). Práctica cinegética que recuerda el gesto del fenomenólogo que sigue el rastro hilético del mundo, que sigue el camino y puede regresar. Apreciación que surge de la lectura imprescindible de Pascal Quignard, en su texto *Morir por pensar*:

Los antiguos griegos de Turquía (como los antiguos chinos del taoísmo) pensaban el pensamiento como un ir y volver: *noein* y *neomai*. Pensaban el pensamiento como un ir que no olvida el camino por el que va. Un ir que va pero ya volviendo, tal es el camino, la senda, la vía que constituye el fondo del pensamiento. Chuang-tsé escribe: tal es el tao. Heráclito escribe, más

sabiamente, en la misma época: es una enantiodromía (una carrera que vuelve sobre sus pasos). (Quignard, 2015, p. 18)

Esta figura en la que se expresa el oficio fenomenológico como un arte cinegético o como una vivencia enantiodrómica, satisface por mucho el ejercicio mismo del conocimiento, toda vez que salvaguarda “la idealidad sin tener que renunciar a la experiencia sensible...” (López, 2020, p. 185). La imagen, como un “real velado” (Durand, 2000, p. 24) o como “mónadas secundarias” (Simondon, 2013, p. 15), está siempre atravesando o es siempre transversal a los dos mundos temporarios, el del yo real y del yo imaginario; es efectiva en términos de centro de fuga, en términos de retroacción.

CAPÍTULO 3

CINEGÉTICA HUSSERLIANA

Husserl, en su texto *La tierra no se mueve*, opúsculo de fenomenología genética, parte de un cuestionamiento a la astronomía copernicana con la intención de reevaluar críticamente la cosmovisión desarrollada por este. No se quiere en este trabajo justificar, propiamente hablando, la intención endógena de la crítica que realiza Husserl, por lo que se dejará de lado esta tarea con la intención de hacer hincapié en las consideraciones que se plantean a propósito de la cartografía fenomenológica aplicada.

Husserl aduce al estado de la totalidad de las cosas como dado implícitamente en la conciencia, en tanto que este, actualizado por el correlato intencional, supone a la manera de una actividad móvil, un acto cognoscente en el sentido de la ampliación extensiva del mundo. Este primer tratamiento ratifica la modalidad de la imagen como efecto producido por la totalidad hilética del mundo, que en el espacio *nocherniego* de la imaginación se presenta como cuasi totalidad. Interesa enunciar en este punto que una de las tesis que plantea el texto parece una anotación o un pie de página a la teoría mereológica:

La Tierra, en cambio, es un todo cuyas partes —cuando se piensan por sí, fragmentadas o fragmentables, como sin duda puede hacerse— son cuerpos físicos, pero que como «todo» no es cuerpo físico alguno. He aquí un todo que «consta» de partes corpóreas sin ser por ello un cuerpo físico. (Husserl, 2006, p. 25)

Es evidente que Husserl está aplicando, en su crítica a la teoría copernicana, desde la necesidad de replantear la concepción de la espacialidad de la naturaleza, la teoría de todos y partes a través de la categoría del “por sí”, que implica la separabilidad de las partes, esto es, de lo *separadamente representable*. Con lo que cobra mayor fuerza la esclarecedora acotación que suscita el profesor Andrés Felipe López (2020), a propósito del cumplimiento efectivo de las diferencias categoriales y de la necesaria *conexión* que se instaura desde el ámbito de lo *legal-ideal* (p. 171). En efecto, se está pensando en términos de contenidos o de partes no-independientes por vía de la inmanencia en conciencia, idea que recuerda una consigna Freudiana rescatada por Didi-Huberman (2008) sobre la necesidad de pensar que la espacialidad no es otra cosa que una proyección extensiva de la psique (p. 17-18); idea que en una honda similitud se vincula con una consideración hecha por Jan Patočka (1998), en la que, refiriéndose al acceso de las objetividades que están en función de las leyes y a propósito de la distancia que toma Husserl de Brentano respecto a las formaciones lógicas, precisa que todo a priori está implícito en el objeto cognoscitivo (p. 69). Lo que se podría pensar a partir de estas dos consideraciones y de una forma bastante aventurada, es en una especie de diseminación apriorística, pues, si bien Kant pretendió interiorizar en el pensamiento los trascendentales, esto es, retomando el adagio escolástico del “*Quodlibet ens est unum verum, bonum*” (todo ser es uno, verdadero y bueno), para convertirlos en criterios de conocimientos transversales (Grondin, 2006, p. 223), podríamos suponer, sin desvariar en cuestiones baladíes, que hay un retorno a una suerte de escolasticismo kantiano. No obstante, dejaré también con beneficio de inventario la

posibilidad de retomar este supuesto eventualmente, pues a pesar de que no es el tema que nos ocupa en esta investigación, guarda un caudal interesante de problematizaciones.

Otro punto de encuentro con la teoría de los todos y las partes se hace evidente en la siguiente cita:

En el curso de autoformación de la experiencia se los aperece como cuerpos físicos alejados, bien que sin la posibilidad correlativa de una verificación normal en la experiencia, en el sentido primero y más restringido de una comprobación directa. Con los «cuerpos celestes» procedemos, pues, igual que con los cuerpos físicos que solo de manera accidental se nos hacen presentes —y en su caso a otros— y que durante periodos enteros de tiempo no nos son accesibles. En relación con ellos hacemos razonamientos de experiencia, observaciones empíricas sobre el lugar que ocupan, sobre sus movimientos inducidos, etc., como si fueran cuerpos iguales que los otros. Y todo ello es relativo al área que es el suelo de la Tierra y la «esfera terrestre», y es relativo a nosotros, los hombres terrenos; y la objetividad está referida al conjunto global de la Humanidad. (Husserl, 2006, p. 45)

La consideración que deja Husserl en esta cita es de suma importancia para verificar que, en efecto, la necesidad de pensar algo que no está dentro del espectro probatorio del alcance óptico de la persona, supone la necesidad de conocer por vía de una categoría ya mencionada al inicio del trabajo, esto es, a través del “como sí” en tanto afirmación de la experiencia límite de un espacio no comprobable por nuestra

presencia espacial en dicho objeto (cuerpos celestes) y que, sin embargo, se puede anticipar por vía de un analogon que es el mundo o la parte ya conocida, esto es: el “como sí” delimita, fronteriza el mundo posible dentro de la necesidad de hacer presente una imagen, que es adyacente al mundo en tanto que contenido hilético primigenio.

Esta construcción de un mundo otro, como lo son las esferas celestes, que para nuestra época ya son verificables en términos de un acceso presencial gracias a muchos avances científico-tecnológicos, no está obligatoriamente justificado dentro de un plan de cosmovisión, dado que la relación con un mundo otro parte de la misma instancia telúrica y de nuestra posición en el mundo como seres que ocupan un espacio, como arquitectos o demiurgos cotidianos. Respecto a esto es necesario mencionar que nuestra práctica de diseño cotidiano representa un atlas personal. Michel Serres (1995) dijo que la invención del lugar, es decir, de la morada, es la forma de responder a la pregunta ¿Qué es la vida? Para Serres esta respuesta ecológica es el discurso de la casa, del *Oikos* de los seres vivos (p. 40), moradas que pueden ser clasificadas como experiencias termodinámicas diferentes, como bien lo explica el mismo Serres:

Platón piensa bajo un sol metafórico. Diógenes vive en el calor del mediodía y en el frío de las noches griegas. Así que zanja la cuestión, en medio de los objetos, como entre las relaciones humanas, para eliminar las apuestas, los fetiches y las mercancías; arroja su escudilla, se quita la capa, se burla de Alejandro Magno. Una vez más: ¿qué es el hombre? Es decir: encuentre su propiedad. Es decir: ¿qué propiedad le queda cuando ha arrojado todas las propiedades que se le

atribuyen externamente? Respuesta no escrita, no dicha, no lógica de Diógenes, pero intensamente vital: el tonel. Al miserable le queda esta pequeña caseta, donde vive y duerme. Su tonel le pertenece y, por la noche, espacialmente y casi matemáticamente, él pertenece a su tonel, como un elemento de este conjunto. (Serres, 1995, p. 50)

Lo que más interesa del pensamiento de Serres, a propósito de su ecología, que se podría interpretar como una suerte de lógica de hábitat, es volver sobre Husserl y sobre la necesidad de entender que en la medida de la habitabilidad del mundo, somos una multiplicidad de atlas confluyendo; y tanto más contundente se hace la relación con esta teoría de la morada cuanto más sensatas se nos muestran las palabras de Husserl en su propósito de poner en tela de juicio la cosmovisión copernicana:

Mi cuerpo de carne: en la experiencia primordial, mi cuerpo no se desliza ni reposa, y únicamente tiene, a diferencia de los cuerpos externos, movimiento interno y reposo interno. Con el «yo ando», en general con el «yo me muevo» cinestésico, no «se mueven» todos los cuerpos físicos, ni se mueve el suelo íntegro de la Tierra que esta debajo de mí. (Husserl, 2006, p. 30)

Con relación a esta idea de Husserl es que se hace prudente retomar la categoría mencionada en la introducción: *a priori geo-poético*. Como ya se había dicho antes es una categoría utilizada por José Luis Pardo (1991), específicamente en su texto, *Sobre los espacios pintar, escribir, pensar*. El *a priori geo-poético* interesa en esta línea del trabajo pues viene a cuento el hecho de que el sujeto del *a priori* relacional husserliano,

como garante principal de construcción mereológica del mundo no está muy lejos de ser, él mismo, un sujeto del a priori (de relación) geo-poético; esto se deja ver claramente en las siguientes líneas:

Los espacios son agujeros en el ser parmenídeo eterno y compacto, inmóvil: son espacios de tiempo, fisuras abiertas en el ser y a través de las cuales... ¿pasa el tiempo? El tiempo, sin duda, como el espacio, separa al ser de sí mismo, pero en el hueco en que cobija la sensibilidad hecha posible por los estetogramas (pues los estetogramas son los aprioris de la sensibilidad y las condiciones de experiencia real) se alberga un tiempo de *no* pasa, que queda congelado en el Espacio como un cuadro, un dibujo o un mapa. (Pardo, 1991, p. 63-64)

Estos estetogramas son definidos por Pardo (1992), en *Las formas de la exterioridad*, como “fragmentos expresivos” (p. 19). Fragmentos que, desde la perspectiva de nuestra investigación, se pueden invocar dentro de un uso transversal a la teoría de los todos y las partes, pues sobre estos estetogramas, sobre estos fragmentos expresivos del mundo, es sobre los que se mereologiza, sobre los que se realiza también un gesto ingenieril o arquitectónico, por no decir demiúrgico. En lo tocante a estas dos últimas referencias, Serres y Pardo, la problematización de la ecología como lógica del hábitat o el apriori geo-poético como condición de experiencia fragmentada en espacios expresivos, se hace evidente la convergencia sobre un hecho esencial a la teoría de los todos y las partes, esto es, sobre el sujeto como a priori relacional, ya desde su vinculación ecológica con el mundo en tanto morada o de la poetización del mundo a

través del accionar geográfico, como una “geografía del pensamiento” (Pardo, 1991, p 66)

En este entramado conceptual que se ha generado a través de los diferentes autores y en comunión conceptual, se hace preciso mencionar ese hermoso pasaje de la Tercera investigación en el que Husserl (1967) hablará de una “unidad estética” que surge por vía de la fragmentación y segmentación de la estrellas y que vuelve sobre su propia recomposición en la unidad estética (p. 83), esta unidad estética o nueva recomposición que se da a través de la fundamentación se hace medianamente semejable a la brillante idea propuesta por el profesor Fernando Zalamea Traba (2004) en su texto *Ariadna y Penélope redes y mixturas en el mundo contemporáneo*, texto sin igual dentro las propuestas de reflexión contemporáneas, no solo de Latinoamérica, sino también del mundo. No en vano el autor ha sido perfilado como un referente importante dentro de las corrientes de pensamiento de este siglo (aceleracionismo y realismo especulativo), como se deja ver en el documental realizado por Christopher Roth y Armen Avanesian *Hyperstition*, que salió a la luz en el 2015. Retomando lo dicho, en este texto Zalamea justifica la necesidad de establecer una “máxima pragmática”, concepto que toma prestado de Peirce, con la intención de pensar el mundo actual como un mimbre, como una red de redes que se va integrando y que está buscando un “signo original” (p. 226); este signo original se podría relacionar también con la unidad estética de la que habla Husserl, que más que ser una unidad cerrada está totalmente abierta a la multiplicidad, a una suerte de mereología poética, por llamarlo de algún modo.

CONCLUSIÓN

Las categorías del “como sí” y del “por sí”, que se enmarcan o que están en función de sustentar el espacio propio de la fantasía y de la imaginación, están necesariamente ligadas a la teoría de los todos y las partes, pues, dentro de la constitución del espacio, ya sea como a priori relacional o como a priori geo-poético, que implica el reconocimiento primigenio del mundo, sobre la base de la fragmentación y recomposición posterior del mismo, ambas categorías se hacen significativamente esenciales pues están en clave de apertura del conocimiento formal y material del mundo a manera de síntesis parciales, pues, tanto la imaginación como la fantasía, se presentan como herramientas para hacer devenir mundo, para devenir mundos posibles.

BIBLIOGRAFÍA

- Arreola, J. J. (1985). *Confabulario personal*. Colombia: Editorial La Oveja Negra.
- Avanessian, C. R. (Dirección). (2015). *Hyperstition* [Película].
- Bachelard, G. (1994). *El aire y los sueños. Ensayo sobre la imaginación del movimiento*.
Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Banega, H. M. (2005). La mereología husserliana: algunos conceptos y problemas.
Epistemología e Historia de la Ciencia, 73-80.
- Boero, M. M. (2004). Teoría de las formas puras de los todos y las partes en las
investigaciones lógicas de Edmund Husserl. *V Jornadas de Investigación en
Filosofía*, 1-7.
- Didi-Huberman, G. (2008). *Ser cráneo: lugar, contacto, pensamiento, escultura*.
Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Dufourcq, A. (2016). El ser en la apariencia. Estética, imaginario y ontología en
las fenomenologías de Husserl y Merleau-Ponty. *Cuadernos de filosofía* ,
121-139.
- Durand, G. (2000). *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- Forciniti, M. S. (2004). Mereología del límite . *V° Jornadas de Investigación en Filosofía* ,
1- 8.

- Grondin, J. (2006). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Herder Editorial S. L.
- Haro, A. S. (1991). Sobre el sentido de la teoría de los todos y las partes para la fenomenología. *Boletín de la SEFE* , 29-32.
- Husserl, E. (1967). *Investigaciones lógicas. Tomo II*. Madrid: Revista de Occidente, S.
- A. . Husserl, E. (2006). *La tierra no se mueve*. Madrid: Editorial Complutense, S. A.
- Lefebvre, H. (1983). *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. México D. F. : Fondo de Cultura Económica.
- Lima, J. L. (2010). *Analecta del reloj*. Cuba: Letras Cubanas.
- López, A. F. (2020). *Investigación universal. Edmund Husserl y Kurt Gödel* . Bogotá: Aula de Humanidades.
- Mendoza-Canales, R. (2015). Edmund Husserl: Phantasia e imaginación. Estudio sistemático del rol y la evolución de las presentificaciones intuitivas en el tránsito hacia la fenomenología trascendental. (1898-1913). *Dialnet*, 25.
- Mendoza-Canales, R. (2018). Ver y no creer: imaginación, fantasía y conciencia de "como si" en la fenomenología de Husserl. *Phainomenon*, 69-97.
- Mendoza-Canales, R. (2020a). Fantasía y conciencia estética: el estatuto fenomenológico de la imagen. *Areté*, 92-104.
- Mendoza-Canales, R. (2020b). El mundo ficcional: fenomenología del mundo de fantasía. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 265-282.

- Ortega, J. G. (2009). Percepción, conciencia de imagen y consideración estética en la fenomenología husserliana. *Eidos*, 52-91.
- Pardo, J. L. (1991). *Sobre los espacios. Pintar, escribir, pensar*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Pardo, J. L. (1992). *Las formas de la exterioridad*. España: Pre-textos.
- Patočka, J. (1998). *El movimiento de la existencia*. España: Ediciones Encuentro.
- Paz, O. (1989). *Lo mejor de Octavio Paz. El fuego de cada día*. Barcelona: Seix Barral S.A.
- Quignard, P. (2015). *Morir por pensar. Último reino IX*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Richir, M. (2010). Imaginación y phantasia en Husserl. *Eikasia*, 419-438.
- Richir, M. (2018). El juego teatral según Husserl (Comentario al texto n°18 de Hua XXIII). *Eikasia*, 81-96.
- Rubio, R. (2015). El lugar de la fenomenología en el debate de la reciente filosofía de la imagen. *Veritas*, 89-101.
- Serres, M. (1995). *Atlas*. Madrid: Ediciones Cátedra, S. A. .
- Simondon, G. (2013). *Imaginación e invención*. Buenos Aires: Cactus.
- Traba, F. Z. (2004). *Ariadna y Penélope. Redes y mixturas en el mundo contemporáneo*.

España: Ediciones Nobel, S. A. .

- Varela, P. P. (2005). Mereología y fantasía. Sobre el trance de manifestación de relaciones de esencia . *Signo, intencionalidad, verdad: Estudios de Fenomenología*, 277-287.
- Varela, P. P. (2012). Anatomía del quehacer mereologizante (I). Papel de la imaginación en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico. *Eikasia*, 125-144.
- Varela, P. P. (2013). Anatomía del quehacer mereologizante (II). El papel de los todos categoriales en la manifestación de relaciones de dependencia e independencia en el campo mereológico. *Eikasia*, 229-242.
- Varela, P. P. (2013). Apuntes para una arquitectónica fenomenológica (en clave mereológica). *Eikasia*, 203-218.
- Varela, P. P. (2013). La idea de concrecencia hiperbólica. Una aproximación intuitiva. *Eikasia*, 119-165.
- Vargas, R. A. (2020). La dialéctica de la totalidad y la mereotopología de la teoría de conjuntos. *Praxis Filosófica* , 177-192.
- Wiesing, L. (2010). La imagen mostrada. La cancelación de la imagen en el mundo del arte .
Bajo Palabra. Revista de Filosofía , 115-122.

