

El *noûs* amétrope: ontología fenoménica y espejismo metafísico

Refractive Error in Gnosology [not Emmetropic *Noûs*]: Phenomenal Ontology and Metaphysical Mirage)

VICENTE LLAMAS ROIG

Pontificia Universidad Antonianum (Murcia)

vllamasroig@yahoo.es

ORCID: 0000-0003-4830-3003

Resumen: Propuesta de símil óptico que asimila las potencias cognitivas de la gnoseología clásica (sensibilidad y entendimiento) a un dioptrio esférico refractivo (*dioptrio psíquico*), testando sobre él las divergencias basales de dos enfoques, realista y fenomenista. El símil permitirá, asimismo, justificar el declive de la metafísica, la revocación de acta epistemológica a la tradicional ciencia del *ens in quantum ens* por el idealismo transcendental en virtud de la congénita ametropía de un intelecto no intuitivo (*noûs amétrope*: defecto congénito de convergencia respecto al objeto remoto) al que sólo resta como opción la fuga dialéctica al noúmeno (la ensidad como asíntota tesisura racional del ser, no ontológica). Consecuente al desahucio epistemológico de la metafísica será la fenomenalización del *eídos*, asalto fenomenológico al fáctico régimen de transcendencias.

Palabras clave: dioptrio, refracción, ser en sí, fenómeno, metafísica.

Abstract: Proposal for an optical simile that assimilates the cognitive faculties of classical epistemology (sensibility and understanding) to a spherical refractive diopter

(*psychic diopter*), tracing over it the basic divergences of two approaches, realistic and phenomenal. The simile will also allow us to justify the decline of Metaphysics, the revocation of the epistemological statute of abstract knowledge about *ens in quantum ens* by Transcendental Idealism due to a congenital not-emmetropia of a defective intellect (*ammetropic noûs*: genetic refraction error respect to the remote object) to which only the dialectical evasion to the *nooúmenon* (itselfness as an asymptotic rational -non ontological- tessitura of being: noumenal entity, independent of empirical observation, denied cognition of things in themselves). Consequent to the epistemological eviction of Metaphysics will be the phenomenalization of *eidos*, a monofacial *lógos* bare path in his phenomenological assault on reality.

Keywords: spherical diopter, refraction, being in itself, phenomenon, metaphysics.

Introducción: realismo vs fenomenismo

Si la escolástica quiebra la simbiosis agustiniana *fe* ↔ *razón* (división entre partidarios de la prioridad de una sobre otra, giro del *fides quarens intellectum* anselmiano al *sic et non* de Abelardo, *asidua seu frequens interrogatio* que desafía a la tradición exegética, duda premonitoria de la libertad de juicio en la indagación neotestamentaria), la modernidad atenta contra la noción escolástica de verdad como mutua adecuación de intelecto y *res*.¹ La verdad científica, en un patrón realista, debiera ser una adecuación *intellectus ad* (→) *rem*, mediada por la imagen psíquica real de convergencia representativa de la cosa en su inteligibilidad (la rectitud ontológica –*rectitudo rei*– se erige en aval de rectitud gnoseológica –*rectitudo cognitionis*–), la universalidad *post rem* y sus vicarios cognitivos (especie inteligible). El modelo fenomenista abogaría por una *adaequatio rei ad* (→) *intellectum* a través de la imagen psíquica virtual de divergencia (fenómeno) que suplanta al ser extramental (*res*), forjando una inteligibilidad *pro re* por anteposición de imagen (interpuesta entre objeto y dioptrio), no *ante rem* (*ratio exemplar* → *idea innata*), y aun la

¹ Tomás de Aquino, *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 4: “quod non egreditur ordo commensurationis rei et (↔) intellectus, dicitur rectitudo veritatis”.

problemática de la *res* por la denotación de ensidad que pudiera revestir su material sustancialidad en el *idealismo delirante* o por remisión directa del conocimiento a un producto de síntesis sensible cual sea el fenómeno en contexto idealista transcendental sugeriría, más bien, una adecuación del intelecto a la imagen sensible (ni siquiera *ad imaginem rei sensibilis*, si la consistencia de la *res* sensible en sustantiva existencia fuese cuestionada), no *ad rem sensibilem in se*: no es cognoscible la realidad en sí, sino la imagen de una realidad de controvertido vigor o vigencia no consolidada que procura nuestra sensibilidad.

La tensión entre ensidad y obyacencia, trasunto de la pugna entre realismo y fenomenismo, traspasa la física. Un ejemplo sencillo podría ser la formulación del peso aparente de un cuerpo sólido como diferencia entre *peso real* y empuje (fuerza ascendente de magnitud equivalente al peso del fluido desalojado por la porción de sólido sumergida). La fórmula *peso real* transluce una franca idealización de la cosa aislada en un vacío teórico, coyuntura inactual de la corporeidad que malogra la ocasión fenoménica de la magnitud a inspección. *De facto*, el peso experimentalmente apreciable de un grave (magnitud referente de fenomenalidad) será aparente, indefectiblemente inmerso en el seno de un fluido (aun sometido al empuje de una atmósfera tenue). El pretendido *peso real* en el vacío es una magnitud de razón (*magnitudo – entitas rationis*), valor netamente ideal sin opción fenoménica, estable, constante, no circunstancial (alusivo a la ensidad) a cuya preservación se pliegan en complementarios desajustes peso aparente y empuje por modificación de estado y naturaleza de medio de inmersión.

Otro claro exponente del pulso entre realismo y fenomenismo es la función mecano-cuántica de onda, de nula realidad objetiva intrínseca (su cuadrado sí tendría un significado físico preciso: densidad de probabilidad local). El noúmeno, la posición *en-sí* de la cosa, se escudaría únicamente en un cuantificador existencial (no-ontológico) asociado al espectro completo de pulsiones fenoménicas de la misma (potenciales o actuales) que no respalda la metafenomenalidad del ser sino como exigencia óptica límite de su ontológica fenomenalidad, a modo de límite del término general correlativo a la serie de manifestaciones posibles,

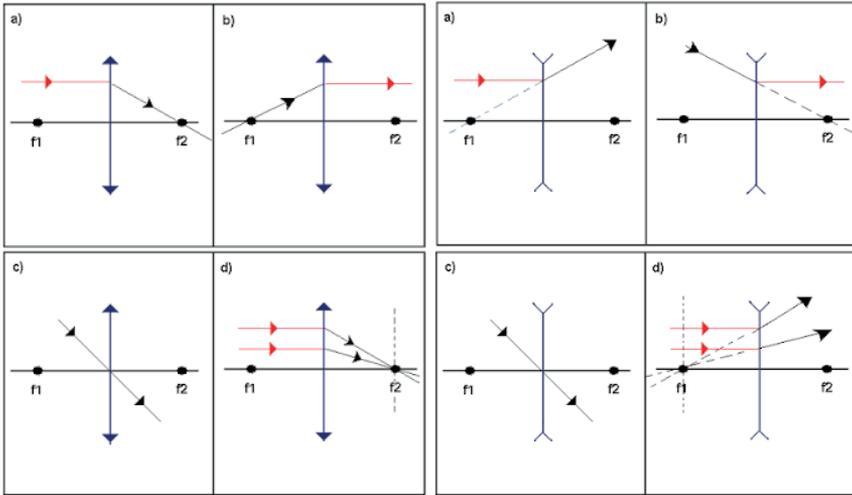
expresión no fenoménica en sí misma por tratarse de una instancia de razón (*ens rationis*).

El símil óptico esbozado en este ensayo recodifica en clave científica el más agudo detonante del fatídico avatar de la metafísica clásica.

2. Simil óptico: fenomenismo y fuga meta-intelectiva (*hiperfísica*) al noumeno

Una lente es un cuerpo transparente, orgánico o mineral, limitado por dos superficies, al menos una de ellas combada, de radio de curvatura pequeño, que refracta la luz incidente para formar una imagen. Dominios extra- e intrapsíquico son medios diáfanos, homogéneos e isótropos de distinta refringencia (\Rightarrow diferente índole de ser: *esse rei extra animam* – ser extrapsíquico– / *esse percipi vel in sensu et intellectu* –ser percibido–). La metábasis *ente simplemente real* (*ens simpliciter realis*) \rightarrow *ente imaginal* (*ens imaginalis*) oficia el tránsito de un medio a otro con efecto refractivo (la variación de naturaleza y refringencia impone un cambio de calidad de ser). Canales sensoriales e intelectual serían sistemas ópticos estigmáticos (intersección puntual de rayos emitidos por objeto: rayos paralelo y focal seguirían curso inverso, uno incide paralelamente al eje óptico cortando a este en el foco imagen –virtualmente en el foco objeto, si la lente fuese divergente– tras su refracción, el otro sigue la directriz incidente de corte del eje óptico en el foco objeto –trayectoria virtual de cruce en el foco imagen para lente divergente– con dirección de refracción paralela; el rayo central no se desvía de su directriz de incidencia al refractarse) concebibles como dioptrios esféricos cuyas imágenes se obtendrían por confluencia de haces paraxiales (aproximación de Gauss: ecuación del dioptrio para ángulos mínimos con el eje óptico).²

² En óptica geométrica, ángulos inferiores a 10° (0,175 radianes) que permitan reemplazar razones trigonométricas seno y tangente por los ángulos mismos expresados en radianes (desarrollo de Taylor) sin error apreciable (inferior al 1 %): $\alpha \approx \text{sen } \alpha \approx \text{tg } \alpha$ (para ángulos tan próximos a 0° , $\cos \alpha \approx 1$, con lo que: $\text{tg } \alpha \approx \text{sen } \alpha$). Para este tipo de rayos, la ley de Snell ($n \text{ sen } i = n' \text{ sen } r$) adoptaría la forma: $n i = n' r$, siendo n y n' los índices de refracción de los medios (i, r : ángulos de incidencia y refracción con la



Para Francis Bacon, precursor del empirismo inglés del XVIII, la mente es un espejo empañado por *idola* derivados de la deficiente aptitud supositiva natural del *signum rei*, la inadecuada virtud representativa del convencional signo lingüístico, pre-concepciones arraigadas en la educación o fábulas dogmáticas testimoniales del imperio funesto de la *auctoritas*, falacias y supersticiones que le impiden reflejar³ la esencia de las cosas (la forma de la cosa es *ipsissima res*). Sólo una sistemática lógica inductiva, tras la *pars destruens* o criba de ídolos, en la que la *permissio intellectus* rinda una primera cosecha de hipótesis (*vindemiatio prima*) por tratamiento tabular de registros empíricos (*tabulae praesentiae / absentiae in proximo / comparativa graduum*) abrirá la senda hacia *natura naturante*. Sensibilidad y entendimiento actúan más bien como

normal a la superficie interfacial). El dioptrio plano sería un caso especial de dioptrio esférico de radio de curvatura infinito, el de reflexión es el dispositivo óptico rigurosamente estigmático para todos los puntos del espacio, imágenes nítidas y sin distorsión (Ditchburn 1982, 251).

³ Las ecuaciones que rigen los dioptrios son válidas para espejos si se considera la reflexión un caso especial de refracción –el rayo reflejado no ha abandonado el medio inicial de propagación, y así, los índices de refracción correspondientes a medios de incidencia y refracción coincidirían, variando de signo.

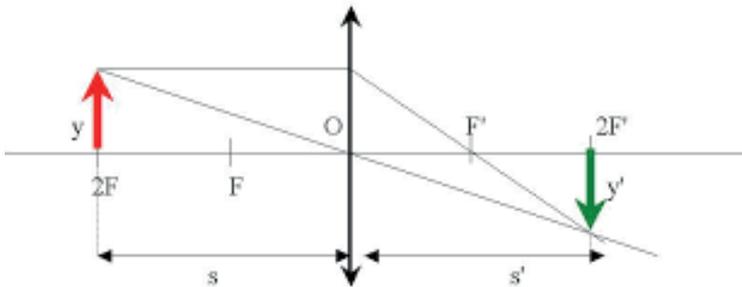
una lente delgada (grosor despreciable en relación a la magnitud de otros parámetros característicos del dioptrio, radios de curvatura de sus caras, ...) que nos ofrece una visual del mundo.

El realismo onto-epistemológico asume al *ser conocido* (*esse cognitum*) como renta de recíproca asimilación intelecto – *res* extramental: la intrínseca cognoscibilidad del ente intramundano, la posibilidad de un universal *post rem*, se fundarían en la universalidad *ante rem* por subsidio ejemplar que halla cauce *in re* a través de la *realitas* de la esencia (*in realitate essentiae rei*, más que *in re*, pues la esencia es realidad *secundum quid*, *realitas* metafísica, no *realitas simpliciter* o *reitas* física, que da curso a la causalidad ejemplar. La razón ejemplar, intraposición del subsistente *noetón* platónico al entendimiento divino, devendrá humana *ratio* innata en el racionalismo), floreciendo la verdad en la discreta adecuación de ambos. La *species cognoscendi*, sensible o inteligible, el mismo *esse cognitum*, serían *imágenes reales de refracción psíquica*, que hacen pensar en lentes convergentes con objeto en disposición normal al eje localizado a distancia superior a la focal (radios de curvatura de caras lenticulares coincidentes). El aumento lateral⁴ daría cuenta entonces de la „distancia” a la que se examina la realidad: detalles contraídos por abstracción o expandidos por intuición, conocimiento inmediato del objeto *ut existens*, presente al entendimiento.

Para $f > 0$, objetos emplazados a distancias del centro del dioptrio superiores al doble de la focal rendirían imágenes infraxiales ($A_L < 0$, por serlo y_i), comprimidas ($|A_L| < 1$), localizadas en la franja de posiciones que acotan sobre el eje principal la focal imagen y el doble de su valor. Si $s_o \in]2f, f[$, las imágenes invertidas, por el contrario, se ampliarían respecto al objeto ($|A_L| > 1$), situadas a latitudes relativas al vértice óptico superiores al doble de la focal imagen. La estricta correspondencia geométrica, *punctus contra punctum*, retribuyente de verdad (*rectitudo rei* → *rectitudo cognitionis*), apunta al aumento lateral unidad en valor

⁴ Aumento lateral: $\frac{y_{imagen}}{y_{objeto}} = \frac{r-s_i}{r+s_o}$ (principio de superposición para asociación seriada de dioptrios). Aumento lateral positivo, imagen supraxial. Aumento transversal negativo, imagen infraxial (invertida).

absoluto (igualdad de tamaño de objeto e imagen real, un perfecto paralelogramo romboidal de lados $2f$ y $2\sqrt{y_0^2 + f^2}$, diagonalizado por el rayo central y el eje óptico, dibujarían los rayos focal y paralelo en sus respectivas refracciones): la „distancia gnoseológica” idónea de adecuación del entendimiento al objeto extrapsíquico sería el doble de la focal.



La imagen „real” del objeto situado en el foco ($s_0 = f$) se formaría en el infinito por refracción paralela de rayos principales central y normal al eje de simetría lenticular, y para $s_0 < f$, la imagen cambia de naturaleza, tornándose virtual, con lo que el intervalo $]f, 0[$ dejaría a s_0 fuera del codominio imaginal realista.

El fenomenismo, apuesta de los empiristas insulares del XVIII, Hume en particular, aboga por una solución gnoseológica restringida que niega la oportunidad a las ideas abstractas sobre la inmanencia de impresiones (no innatismo). Comprometida la sustancia (*οὐσία πρώτη*), preferente la utilidad del conocimiento a su universalidad, minado el horizonte de subsistencia árquica y prístina inteligibilidad (*kósmos noetós* platónico), impugnada ensidad que pudiera sustentar una moral intelectualista (*moral del lógos*: transición racional del *ser natural* al *deber ser moral*), prospera una *Easy Philosophy* apegada al mundo sensible de la *dóxa* (*kósmos horatós*: protagonismo del *aisthetón*, ontológicamente relegado a ser metéctico o mimético en la cosmovisión platónica, simple *méthesis* o mimesis ontológica del *noetón* uránico): la creencia, radicada en la

costumbre (la inducción se funda en ella), guía la vida práctica. Despunta así una moral emotivista (*moral del páthos*) en la que el sentimiento general de aprobación o desaprobación decidiría la calidad de la acción según su carácter beneficioso o perjudicial para la comunidad humana. El *principio de razón suficiente* que ampara a las verdades de hecho leibnizianas (razón suficiente de conveniencia del predicado al sujeto para una óptima configuración del mundo, en contraste a la razón necesaria o esencial rectora de las verdades de razón) cede al *principio de experiencia suficiente* (costumbre), soporte de las *matters of fact* que ponen límite a la inferencia causal por censura de conexión necesaria (delegada en las relaciones de ideas).

Pues bien, la polémica solvencia extramental del ser, rebatida por los empiristas, invita a la concepción del mixto dioptrio psíquico sensibilidad – entendimiento como una lente delgada divergente ($f < 0$) en incidencia primaria: la impresión sensible o la idea intelectual (*imago imaginis*, copia o réplica de una impresión) serían *imágenes virtuales de refracción psíquica* [supraxial –no invertida– y de menor tamaño que el objeto para una lente divergente ($0 < A_L < 1$): la impresión sensible, imagen de refracción simple, apunta al fenómeno de ser (la idea, imagen de doble refracción o de refracción intelectual, al fenómeno en su inteligibilidad por subsunción categorial)],⁵ no formada la primera por intersección de rayos refractados sino de sus prolongaciones ante centro óptico, interpuesta entre objeto extrapsíquico de dudosa consistencia y dioptrio (situada entre O y F'). Es la trama de imágenes virtuales impresas o ideadas la que conforma la realidad (*realitas*) del cognoscente, firme sería para él su mundo de réplicas virtuales que descifran el entorno vital, suplentes de la contenciosa *reitas* exterior en su tenaz corporeidad, una insoslayable pertinencia óptica (ser de fenómeno) velada, externa a su propia percepción (la *reitas* eclipsada que pudiera ocultarse tras las imágenes virtuales generadas por la lente divergente, bloqueada por tales

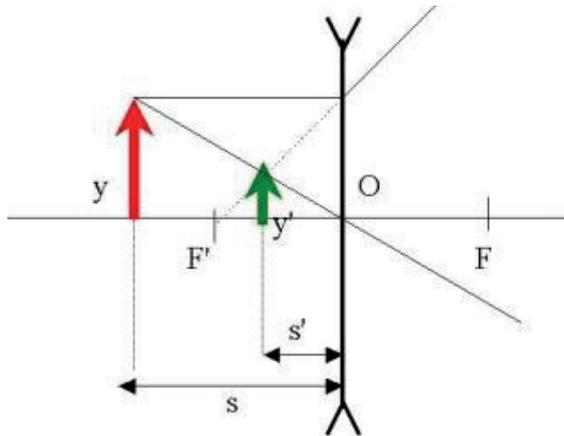
⁵ No tanto una lente convergente que afrontase objetos en adecuada „distancia epistémica”, dentro de la distancia focal de la lente; en este caso, la imagen virtual no queda antepuesta al objeto, sino más alejada que él del dioptrio, y sería de mayor tamaño (Hecht, 2017).

obstáculos, carece de base empírica o evidencia racional). No percibimos las cosas como son *en sí mismas* (su ensidad es meta-empírica), sino en sus imágenes virtuales de refracción resultantes de la formalización de sensaciones en intuiciones puras; la ulterior inserción en categorías será requisito gnoseológico para la elaboración de juicios sintéticos (conexión factual sujeto – predicado – *a posteriori* / universales – *a priori*), condenada la ensidad y los *noúmena*, ajenos a la representación, a la esterilidad epistémica de los juicios analíticos *a priori* (relaciones de ideas transcendentales epistemológicamente inertes, infecundas). La ontología sería entonces una gnoseología imaginal que se nutre de virtuales figuraciones, y el alejamiento gradual de un objeto cualquiera del vértice óptico redundaría en la progresiva disminución de tamaño de la imagen refractiva antepuesta a él, siempre menor que el objeto-en-sí pues ninguna particular manifestación del mismo (fenómeno de ser – imagen de refracción) agota su ensidad (ser de fenómeno).

El conocimiento no remite ya a la *cosa-objeto*, revocada la adecuación *intellectus ad rem*, sino *ad imaginem* pre-intelectiva. La virtud sustitutiva natural del viejo *signum rei* como primera intención (adopción de un término significativo en un enunciado por alienante subrogación: *stare in anima pro aliquo extra/intra animam*), su función supositiva personal –el término supone por lo que significa– (en la simple, el término apresa en la proposición mental un concepto, suplencia no significativa de una intención psíquica, no suplanta a un objeto en sí), ha sido sancionada. Tesis radicalizada en la ontología inmaterialista de Berkeley, para quien la disyuntiva *percipi aut percipere* contrae el ser pasivo de la *cosa no-pensante* a su *esse percipi* y el activo del *percipiens* a su mismo *percipere*, desechando así toda sospecha de sustancial *hypokeimenalidad* o subjetiva sustantividad en aquel por discriminante exacción próxima a la *noésis* noesiva aristotélica. Husserl llevará al extremo la hipótesis en su propuesta fenomenológica: la *Lebenswelt* es el dominio tético-intencional de un yo prehabido, a ese espacio de significatividad y vivencia del *eídos* (plano de la conciencia pura: el mundo como egofanía transcendental) se reduce la realidad no reificada (la *res* de la actitud natural preterida en la *epojé* refleja, abstención provisional de semblanzas reificadas,

de *reitas*,⁶ para libar el *eídos*, la forma originaria en que los objetos mundanos se dan en sí mismos en la intuición, desde la egosfera vital). Las leyes naturales se limitarían a expresar regulaciones fácticas que presuponen la contingencia como „inherente de antemano a los objetos de experiencia posible” por ellas regulados, considerados en sí mismos, y esa contingencia, equivalente a facticidad, estaría „correlativamente referida a una necesidad esencial”, no reductible a vigencia efectiva de una regla válida de coordinación de hechos espacio-temporales (fenómenos): inherencia de un *eídos* aprehensible en su pureza y „sujeto a verdades esenciales de diverso grado de universalidad”:

„Un objeto individual no es meramente individual; un ‚eso que está allí’, un objeto que sólo se da una vez, tiene, en cuanto constituido *en sí mismo* de tal o cual manera, su *índole peculiar*, su dosis de predicables *esenciales*, que necesitan convenirle (en cuanto ‚es tal como es en sí mismo’) para que puedan convenirle otras determinaciones secundarias y relativas” (Husserl 1990, 188–189).



⁶ Por fidelidad a la *realitas* esencial escotista, se manejan aquí *reitas* y *realitas* en clave inversa a la propugnada por Zubiri, para quien la „formalidad de reidad” alude al simple ser ‚de suyo’ (transversión de la ensidad metafísica: la cualidad sensible es cualidad de ‚lo real’, propiedad es la *nota* –”lo noto en propio”– en cuanto „emerge de la índole de una cosa” y se aprehende *impresivamente* „como siendo suya”).

El husserliano „darse-en-sí-mismo” a la intuición sería a final zubiriano „estar-de-suyo” en la percepción, aunque en el primer caso comprometa al *eídos* por transgresión de su simple fenomenalización (eclosión del *eídos* en el φαίνειν) discurriendo hacia una *fenomenologización*: donación originaria de los objetos a la intuición, tal como la entiende el moravo, su „darse-en-sí-mismos” por drástica elipsis de actos fundamentales de conocimiento que „sientan lo real individuado” como existente en el espacio – tiempo bajo una forma física concreta, una duración y un contenido de realidad que *por esencia* pudiera haber existido igualmente en cualquier otro punto del continuo espacio-temporal y en una forma alternativa (la contingencia del ser individual cifra la posibilidad esencial de ser de otra manera a la actual); „darse-en-sí-mismos” (al menos parcialmente en modo originario) a la intuición por referencia correlativa a una *esencial necesidad* de ser, resaltada en clave de *suma forma universal* (una „determinación temporal en general, una figura, una materialidad en general” que acotan regiones ontológicas o categorías de individuos), desplaza al opaco „ser-en-sí-mismos” (al margen del *percipiens*); la estática ensidad óptica (sin auto-poseción ni auto-pertenencia) cede a la donación del ser *de suyo* a la percepción, de hecho, el ser se *da a sí originariamente* a una intuición como *aliquid* esencial – fenomenalidad, frente al *aliquis* – alteridad: el *para-sí* de la intrafección contrasta con el *en-sí* de la intuición eidética, no empírica (Husserl 1990, 186–187).

En ese sentido, la actual *era del ello*, marcada por una acusada vocación de *εικασία*, los escenarios virtuales para expansión de la sintaxis lúdica, están en consonancia con la propuesta fenomenista y su animosa reclusión en el *kósmos horatós*, si bien ahora en febril fascinación: diluido el yo que pudiera profesar una identidad ontológica (*das Ich*), contraído a exigua máscara morfológica, el *percipiens* singular se disuelve en una constelación de sensaciones (*τὰ αἰσθήματα*), un flujo sostenido de emociones y pasiones (*τὰ παθήματα*) sin sustancial residencia. La vida efusiva del *ello* (*das Es*), el animal patético que habita en el subsuelo, sobreviviendo míseramente de *εἰκόνες* que sacian su hedonismo (*ello eikonófago*), la líquida y fragmentaria sincronía de la danza ídica: imperativo de satisfacción inmediata (línea dionisiaca de la *Lebenstrieb* y los himnos prometeicos al

„portador de la luz”), resarcido el lívido yo de tensiones ontogénicas por aglutinación de impulsos destructivos que, trabada la vía centrífuga de descompresión psíquica, ejercerían sus nocivos efectos por mecanismo regresivo –“vuelta hacia la propia persona”– (senda apolínea de Leo Naphta, nostálgico antagonista de Settembrini, cerco de *Todestriebe*: declinaciones de narcisismo primario, ciclos de manía-melancolía por periódica rebelión del yo contra el *super-yo*, relaciones de incardinación y sumisión a carismáticos referentes de influjo hipnótico –*dependentia ad alienum supra se*–), o retención de patógenos residuos de agresividad en la gestación del ideal yoico por anamorfosis o alienación *ad supra* (orden medieval), vestigios de sinergia ancestral adheridos al yo, relicto de la etapa de desamparo infantil en la que el mismo niño es su propio ideal (Grecia): „las neuronas procuran aliviarse de la cantidad” (Freud 2013, 166: *das Über-Ich* sería eslabón entre las dos tópicas freudianas, la topografía zonal – espacial del aparato psíquico y el modelo estructural instanciado que la incorpora). Contra el principio de placer, el yo se valdría de *desprendimientos de angustia*, de huellas o relieves mnémicos erróneamente tomados por representaciones de realidad objetiva para conjurar peligros acechantes. La repulsa del temprano narcisismo heleno, repudiada la idea omnipotente en la megalómana ninfa de sí misma como *imago* (era aristocrática inicial del *super-yo*) y su aspiración al *noetón* o al uránico *kósmos noetós* por anámnesis, permite avanzar históricamente en el paradigma estructural del espíritu colectivo hacia una alteridad ideal (*alienus supra se*), incurriendo en alienación por supra-egogenia y subordinación a la ejemplaridad divina o la *ratio exemplar* (era teocrática cumbre del *super-yo*, mundo medio).

La imagen virtual no tiene existencia física independiente del *percipiens*. La fenomenalización de la *res* reporta una reversión a entidad imaginal que refleje *virtualmente* objetos de cuestionable radicación según un supuesto ser en sí (*esse rei in se*) diverso del mero *esse percipi* (no la reflejan *realmente*, como haría la imagen psíquica de convergencia que propugna el realismo, pues la conjetural transcendencia del objeto al sujeto perceptor queda en suspenso), disipada la desconfianza racionalista en los conductos sensibles: *real* es lo percibido en cuanto que percibido, austera transigencia en el *esse percipi*.

El sueño dogmático se ha desvanecido. Sensibilidad y entendimiento operan, en una línea más rigurosa de explotación del símil, como un sistema óptico binario, dos lentes de dispar naturaleza responsables de sendas refracciones, más difusa o *menos vívida* la imagen de refracción intelectual que la de refracción sensible por ser aquella *imagen de imagen de refracción*. La doble refracción es muy patente en la gnoseología kantiana: la primera, más vivaz, formaliza fenoménicamente bajo intuiciones puras la sensación, materia empírica del fenómeno (fenomenalización formal de impresiones sensibles); la segunda encripta al fenómeno en formas *a priori* de inteligibilidad (formas genéticas puras o de génesis espontánea en el entendimiento: inteligibilización o formalización inteligible del fantasmal monograma de síntesis speciosa). El fenomenismo obra entonces una „de-sustancialización” de la *res* que reduce la realidad, en hábito fenoménico, a cualidades perceptibles (la sustancia ignota, el *substratum* que sirviera de fundamento óptico al realismo es recusado con la abstinencia de la *res* en favor del *phainomenon*. El mismo *yo* adquiere cariz nouménico en trance de solución psíquica integral para el tráfigo constante de impresiones, ilusión mnemónica de unidad ontológica para la corriente de vivencias por interconexión solícita de una invariable impresión propia). El salto de *reitas* (reificación – factualización de entidades, propiedades y relaciones) a *realitas* implica una promoción al plano del *eídos*. La esencia auspicia una dimensión metafísica de la realidad (*realitas secundum quid*) que actúa como nexo en tanto *ratio exemplata* entre causalidades eficiente (*realitas simpliciter*) y ejemplar (*ratio exemplar ante rem sensibilem*) por tratarse de un fondo de realidad neutra e indeterminada, común (ejemplaridad) a singulares contingencias espacio – temporales (eficiencia) que no la agotan, compartiéndola indivisa en su atomización (individuación), no acoge vacíos génicos ni alberga vacantes formales (pluralidad de formalidades constitutivas). La eidetización de la *res* permite sustraerse a la rígida *reitas* para abrazar la versátil *realitas*.

Finalmente, la fenomenalización del *eídos* desterrará del panorama filosófico a la *realitas* metafísica como variante especulativa de ser *real*. El objeto en sí, en sustancial contraposición al sujeto que confiriese cohesión ontológica unitaria a las cualidades detectables (ser de fenómeno),

es un abstruso gnoseológico, abismado a infranqueable distancia (asíntota límite) del dioptrio cognitivo, más allá de la imagen virtual resolutive del fenómeno de ser. Una neo-gnoseología de estados, no de sustancias o ensidades, se perfila contra la *εἶδεν* platónica, conocimiento no discursivo del *νοητόν* uránico. Frente al conocimiento práctico, la *γνωστικὴ ἐπιστήμη*, y rehusando la connotación mística que pudiera adornar a la *γνώσις*, simplemente *ἐπιστήμη*, ahora abonada al *φαινόμενον*. Virtuales prolapsos ontológicos rescatan al ser de su clausura, deponen su ensimismamiento, atenúan su oclusión, acentuando el régimen de singulares extinciones, la hegemonía de la potencia sobre el acto.

3. Deriva fenomenológica post-metafísica

Para Hegel, el espíritu que expresa sustancialmente la realidad en su integridad se ha *fenomenologizado*: lo real (*φαινόμενον*) es lo racional (*λόγος*). Definitivamente opacificado el nóumeno que, en tanto *ens rationis*, obstruía el concilio de dominios real y racional (la escisión *Verstand / Vernunft*, el cisma de facultades inferenciales inmediata y dialéctica, sume al fenómeno de ser como exponente de realidad en el ámbito del primero: real sería lo inteligible, que no apura la racionalidad, las ideas de razón escaparían a esa demarcación de realidad). El progreso del conocimiento humano es, para el hermeneuta de Stuttgart, la memoria de la absorción del objeto por la conciencia en el movimiento y desarrollo dialéctico del espíritu hacia la unidad objeto – sujeto. La razón se apodera de la realidad.

Abatida la ensidad, la autoconciencia (*unidad sintética de apercepción* para Kant) barrerá lo incognoscible, incubando las categorías racionales que le permitan expugnar el contradominio. Naturaleza e historia son revelaciones del espíritu. La diversidad será manifestación de la razón y un sistema de estructura lógico-metafísica habría de ser determinada *forma de auto-comprenderse lo absoluto*, un *totum* orgánico de invasivos conceptos en el que cada figura se muestra necesaria en sí misma como afluencia de lo absoluto o referencia a él (auto-referencia de la razón). La fenomenología del espíritu es la historia conceptual de las *figuras del mundo* en transformación (objetivación del espíritu) y, a la vez, una

exposición de las *figuras de la conciencia* (subjektivación del espíritu: *ser-en-sí* → *ser-para-sí*, *auto-conocerse* es *re-conocerse* en lo otro de sí; hacerse objeto de sí mismo comporta extrañeza, alteridad, adivinarse en el otro que es también sí mismo) bajo las que se presenta el devenir hacia el saber omnímodo transido de *páthos* dialéctico; la contradicción, motor del interno dinamismo fisiológico del espíritu (cada momento de aquel es en la conciencia el *simple e inmediato contrario de sí mismo*: experiencia de la pérdida de sí, armonía desgarrada / corrección reflexiva de tal experiencia en la *vuelta-a-sí* de la conciencia sobre su objeto que le evitaría sucumbir a la negatividad inherente a su orfandad, naufragio en el *escepticismo que se consume a sí mismo*).

La idea de una intuición productiva (*intellektuelle Anschauung*) en tanto que modo de conocimiento expectante de la parusía del absoluto, la noción de espíritu como conjunción o „convivencia” de dos *Grundtriebe*, libertad vital apartada de escisiones en la experiencia estética universal (Schiller), la advocación de la autoposición activo-reflexiva del yo para salvar el hiato ontológico sujeto-objeto (Fichte), reactualizada antes la metafísica (noúmeno) a expensas de la razón práctica (universalidad *ante rem sensibilem* en proyección práctica de ideas transcendentales),⁷ las tentativas de identificación de sistemas de naturaleza –*ad extra*– y espíritu –*ad intra*– (identidad latente en el despliegue genético del espíritu, su sinuoso sendero a través de la variedad de acciones y determinaciones hacia el reencuentro consigo mismo; todas las acciones bajo las que se desenvuelve, cuya *finalidad sería la autoconciencia*, dirigidas a la representación de la primigenia infinitud unificadora en la dispersa finitud –Schelling 1856, 409–), abocan al abandono de la disquisición sobre la unidad originaria por la vertiente estética para discernir una

⁷ Hegel, Georg Wilhelm F. 1978. *Escritos de juventud*. México: FCE, 219–220: „En el futuro, toda la metafísica caerá en la moral [...] la filosofía del espíritu es una filosofía estética”. Para Kant, el espíritu original (*eigentümlicher Geist*) no es sino una facultad o „principio vivificante en el ánimo” alusivo a la capacidad de la razón de representar ideas estéticas, rebasando los límites de la experiencia cognitiva, para hacer universalmente comunicables los estados de ánimo (*Crítica del Juicio*, A 190–197). Fuerza vivificante en un producto artístico (vivencia del arte) sugerente de un *Bildungsideal*, para Fichte (*Über Geist und buchstab in der Philosophie*. En Johann G. Fichte, *Werke* VIII. 1834/35 – 1845/46. Bonn–Berlin, 274).

estructura dialéctica, ya no mediada por la intuición, sino por el concepto (*Begriff*). La vitalidad de la razón devasta los dualismos de la reflexión: la debilidad del yo fichteano (oposición al no-yo), impedimento para extraer (deductivamente) de esa pulsante subjetividad la sustantiva savia vital, cede a una inepción del espíritu guiada por la articulación dialéctica del concepto que amenaza al *organon* del arte, basal para la intuición intelectual. El espíritu deja de ser un absoluto *ponerse / hallarse-a-sí* del yo perpetuo (Fichte), o un irruptivo yo vitalmente sustanciado (Schelling), transfigurándose en un *saber-de-sí-mismo en su exteriorización*, eclosión y sucesión histórica de formas emergentes de concreción objetiva. La historicidad del espíritu en su auto-referencia, el tránsito metodológico de la conciencia hacia sí misma (Schiller: ideal pedagógico de cultura – *Bildung*), mudará en una explicativa genética asentada sobre la relación estructural del espíritu con sus propios productos (Hegel).

Husserl supera la tensión entre naturalismo (*esse rei sensibilis*, versión cientificista del realismo en su adición al hecho físico, unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes naturales, naturalización de las mismas ideas, reducción de todo ideal y norma absoluta a *factum material*) y psicologismo (contracción del *esse percipi* a fenómeno psíquico: principios, leyes y actos lógicos inequívocamente determinados dentro de las conexiones generales de causalidad de la realidad empírica; formaciones de juicio y de actos racionales genéricos condensadas en fenómenos de experiencia interna, limitadas a ellos) abordando fenomenológicamente el *eidos*: *lógos*, fisionomía (sentido) fundamental de las cosas en cuanto surgen a la luz (*φαίνομαι*, cuyo participio presente medial modula el ser) o se muestran en sus rasgos esenciales (su *εἶδος* consistiría cabalmente en mostrarse en los aspectos esenciales aparentes; no una sencilla maniobra fenomenista encauzada al *esse post rem*).

La gnoseología realista apostaba por la imagen psíquica como *signum rei*, bastando para la adecuación una asimilación del entendimiento a las cosas por *re-presentación* real de las mismas (imaginalidad real de convergencia). El asalto empirista a la entidad extramental conlleva una apropiación fenoménica – virtual (mediante la divergencia del *φαίνεσθαι*) de la *res* por la conciencia perceptiva, *τὸ φαινόμενον* reemplaza a *τὸ ὄν*, la *cosa en sí*, en su entidad física (*τὸ φυσικόν*). El *φαίνω* remisivo a un

acto de percepción desplaza al *φύω* como acto de ser en sí. La máxima «ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστίν» cobra un nuevo alcance: para la noética realista, el alma es *en cierto modo* (*quodammodo*) todas las cosas, precisamente por el carácter asimilativo (*a-simile*) del ser imaginal de *re*-presencia (real) de la cosa en el intelecto, el *esse in anima* representativo de la cosa es *actus assimilandi ad rem extra animam* concausante como el *esse (actus essendi) rei extra animam* es *actus assimilandi ad causam essendi* (intencionalidad implantada entre acto de objetivación psíquica de la cosa extramental y esta, o entre acto intelectual y objeto en las gnoseologías que solapan realidad y objetualidad). En el fenomenismo, la cláusula de contención *quodammodo* (semejanza) expira, la *res* ha sido relevada por el fenómeno, de suerte que el alma, si ese concepto tuviera cabida en contexto empirista, no sería tanto *quodammodo omnes res (extra animam)* cuanto *simpliciter omnia phaenomena (intra animam)*: *en cierta manera* (por simulación o asimilación) era *todas las cosas extrapsíquicas*, dado el semblante diferente del ser extraintelectivo (referencial) y el intrapsíquico (asimilativo), pero, sin conector textual restrictivo alguno, es *todos los fenómenos* que contraen a *esse percipi* el ser de las cosas (el *esse percipi in anima* eclipsa al *esse rei extra animam*, no da ahora cuenta de él como hiciera en las gnoseologías realistas). Mas el *esse percipi* queda referido en los idearios más extremos a un *percipiens* infinito (mundo: mapa de percepciones de Dios), pendiente aún de exorcismo.

La usucapión se consumará, no por simple *fenomenalización* de la *res* en un sustitutivo (no asimilativo) *esse percipi*, sino por culminante *fenomeno-logización* del *εἶδος* en su ambivalente valor de *realitas minor* vehicular *in re singulari* de ejemplaridad *ante rem* y vector de inteligibilidad *supra rem* (vestigio *in re* de *ratio exemplar ante rem*). La *realitas* inmaterial (*realitas secundum quid extra animam* que brinda cobertura a la metafísica como ciencia eidética), intermedia entre la *reitas* física (*realitas simpliciter extra animam*) que declara la cosa en singular integridad extramental y la entidad intrapsíquica del *esse percipi* (el *ser de existencia* no es siquiera indicador primario, apenas modo o grado de realidad de la primordial esencia, y desde la naturaleza común se concibe la individualidad como *intentio naturae*, pleno desarrollo de la potencialidad ontológica de una esencia unívoca), reclama el *φαίνειν* para disolverse, si bien la subrepticia

carga de inteligibilidad *in re* demanda el auxilio subsidiario del *λέγειν* para ser conjurada. La alquimia heideggeriana de estructurales *existenciaris* deponentes de las formalidades que contribuyeran a *entificar* el ser (mosaico esencial) se anuncia consecuente a la fenomenología.

Los dos niveles de psiquismo (perceptivo – intuitivo / *νοεῖν* y discursivo – racional / *λέγειν*) concurren en el *eídos*: *φαίνειν*- convoca al *Verstand*, potencia cognoscitiva no sensible / *-λέγειν* delata a la *Vernunft*, facultad de inferencia mediata, que, por confluencia en el *eídos* al que se extiende la fenomenalidad, se fusionan, sin delimitación de un horizonte racional de ensidad metafenoménica, desistiendo la razón de la ilusoria divergencia óptica del *νοούμενον* por proyección del *φαίνεin* sobre el *eídos*, no sobre el mero ser físico: biyección realidad (discrecional censo fenoménico, sin encubiertos índices disgregantes o reparadores de transfenomenalidad de ser) / racionalidad. Abolida la antítesis sujeto-objeto en las formas indiferenciadamente larvadas en el yo (Fichte), este cede a la *idea eterna*, que es *en-sí* y *para-sí*, pues actuándose perennemente a sí misma como espíritu absoluto *se produce* y *se goza*. El absoluto es razón consciente o inconsciente (naturaleza), biunivocidad *ὄντος* y *νόησις*: *todo lo real es racional* (lo onto-fenoménico es lógico) y *todo lo racional es real* (lo lógico deviene ser: ciclo dialéctico del infinito negativo – indefinido al positivo – espíritu a través de seriadas mociones finitas). Claudicación postrera del *λόγος*: renuncia a la ensidad.

La fenomenología estanca al *λόγος* en el *φαινόμενον* (como la tecnología lo atraparará en la *τέχνη*: el *λόγος τεχνικός* imperante en nuestros días, letárgico el *λόγος ἐπιστημικός* de la *era del yo*). Nula concesión a criaturas gestadas en el insomnio de la razón, esta se consagra a un *εἶδος* que comparece y se marchita en el *φαίνεσθαι*. El simple fenomenismo se prestaba a fugas *ad supra* del *λόγος*, la infatuación de un *percipiens* infinito que sostenga un *esse* absoluto de «las cosas no pensantes sin relación alguna con el hecho de ser percibidas» por el finito lo corrobora (*lógos* bifacial). Ahora, el *eídos* fenomenalizado retendrá al *λόγος*, absorbiéndolo por entero (*lógos* monofacial).⁸ Suspendida la simetría (el entendimiento

⁸ Más que a una anástrofe cósmica en la que el *kósmos aisthetós* fuese el horizonte epistemológico, transvaluado el *noetós* en ético *regnum intelligibilis finium* (cimentado en

y la razón contendrían los principios constitutivos *a priori* en relación al conocimiento y a la volición, formas puras de inteligibilidad y racionalidad de espontánea génesis intelectual y meta-intelectual, respectivamente; el juicio sería figura epistemológica intermedia entre el concepto puro de entendimiento y la idea de razón, enlace entre facultad cognoscitiva y voluntad), el terreno para la usurpación queda abierto.

La intencionalidad destaca, por otra parte, como fuerza de descongestión egostática compensatoria de la compresión gravitacional, equilibrio entre propensión a la contracción gravitatoria de un *ego* masivo y dinámica expansiva del *in-tendere*, dirigido a objetos externos, pendiente de dilucidación el estatus ontológico de entidades objetivas de intencionalidad; una «presión» de no defección atingencial (déficit atencional): el yo perecería aplastado por su propia gravedad de no ser por la pulsión extroyectiva – exergónica (las dos posiciones que flanquean al bifacial *intra se*, pese a la amenaza de alienación que entrañan por excesiva polarización en uno u otro sentido, resultan cruciales para contrarrestar el efecto gravitatorio: el *extra se* como foco de endopatía, intuición empírica y eidética; el descuido *supra se* como vía de inercia transcendente y distorsión ontológica). El colapso gravitatorio de la egosfera de propiedad intencional sin momento angular es ineluctable: un *ego* abocado a la implosión en la medida en que fracasa la purga gravitacional, residuo egológico de reducción eidética de transcendencias del *Umwelt* y postrema reducción transcendental de *Umwelt* eidetizado (κόσμος εἰδητικός) a *Lebenswelt*.

No hay exótica región ontológica de vínculos truncados e inmunidad al devenir, un horizonte de inmutables ensidades auto-consistentes sepultadas en horas rotas (ese tiempo vacío es el velo que cubre la faz inorgánica de la ausencia), sólo un régimen de obyacencias eidetizadas por *reducción* (*re-creación*) al ámbito transcendental de vivencia de un yo matricial que *re-crea* transcendencias en demisión esencial

noúmena que dignifican al hombre en idílica libertad elevándolo sobre su condición fenoménica natural, su ser orgánico sometido al determinismo del *mundus sensibilis*), con la fenomenologización del *eidos* asistimos a una absorción del *kósmos noetós* por el *aisthetós*: el *eidos* se disuelve en la manifiesta apariencia (no reificada) del *aisthetón*.

como pasivos contenidos de conciencia (correlación νόησις – νόημα). La reducción fenomenológica trasvasa al *reino de la conciencia transcendental* (subyacente a toda captación de ser objetiva, mundana, en la que se estructuran todas las validaciones; antecedente al mundo eidético en tanto sede de todas las intenciones que confieren validez), categoría más radical de ser (absoluto) en la que hunden su raíz las demás regiones del mismo, a la que se refieren *por esencia* o de la que dependen *esencialmente* todas (*re-creación*: remisión *esencial* de todo ser a una *conciencia transcendental* por supresión de índices de *transcendencia* – fáctica ensidad): «el ser como conciencia y el ser como ser que se da a conocer en la conciencia, el ser transcendente», únicamente apreciable en su pureza mediante aquel *reducere* (Husserl 1949, 169). La experiencia del mundo *en cuanto constituyente* no es simplemente la experiencia privada de un yo, sino la comunitaria (*Gemeinschaftserfahrung*) en la que lo envolvente se comprende empáticamente como «mundo circundante práctico común» en virtud de un «experienciar intercambiable». La *intercambiabilidad* de las *a-presentaciones* funda una unidad sintética de orden superior en la que la intersubjetividad adquiere carácter transcendental según una plural orientación y una significación «nosotros» (*Wir-Orientierung / Wir-Bedeutung*). Generatividad, historicidad, sociabilidad, ..., extendidas a la *Lebenswelt*, cobran relieve transcendental (Husserl 2008, 181).

La *epojé* pondría «fuera de acción» la validez del mundo en cuanto «predado» (*vorgegebene*), el yo se convierte en *espectador desinteresado* tematizando en su reflexión la experiencia de vida universal (*universale erfahrende Leben*) y solidariamente el mundo mismo, objetivo a tal experiencia. Adopta así la reducción la forma de *experiencia transcendental* desplegada como auto-explicitación (*Selbstausslegung*) del yo transcendental según lo que él sea *para sí* y lo que *en sí* disponga como *no-yo* (Husserl 2002, 222 / 230–232). Toda actitud particular sería una *modificación intencional* (*intentionale Abwandlungen*) de la actitud fundamental (*Grundeinstellung*) o proto-actitud (*Ureinstellung*) de redirección reflexiva al mundo en general (*Welt überhaupt*: Husserl 2002, 206). En la *epojé*, el mundo se torna *Phänomen*, suscitando la auto-explicitación del yo por desvelamiento de los horizontes subsumidos en los polos de correlación intencional (entramado de referencias intencionales

que por mediación de *lo dado en modo actual* apuntan a potencialidades de donación latentes en la *experiencia actual*). La reflexión fenomenológica no es tanto deducción cuanto distinción – *Verdeutlichung* o elucidación – *Klärung* apriorizada del carácter eidético-transcendental, no fáctico-transcendente, excluyente de todos los presupuestos existenciales, encauzado al *fenómeno como esencia*.

Pertinente el *esse intentionale* (en especial, la *prima intentio animae*, el *signum rei* lo es) a una *pars intellectiva* humana capaz de hacerse *en cierta manera todas las cosas (quodammodo omnia)*, no *realiter*, sino *intentionaliter* (posesión intencional de la realidad en su ser conocido – noemático),⁹ Husserl advierte la concomitancia del conocimiento que la conciencia atesora de sí misma y la percepción que tenga de lo conocido (de ahí que la proposición «*cogito ergo sum*» sea pensamiento que no requiera objeto para ser postulada). La imperceptibilidad de las cosas en sí mismas no obsta, para Kant, la esencial objetualidad de la realidad calificada de empírica, sin darse, con todo, una apertura intencional hacia ella, sólo inmanente (el *Ersatzobjekt*, objeto abstracto al modo del *noetón* platónico, puede pensarse existente fuera del espacio-tiempo). Para Schopenhauer, el mundo agota su ser en *referencia objetual*, catalogable como intencional, al sujeto (Millán-Puelles 1990, 128). Brentano (1997, 11) aboga por una determinación distintiva del fenómeno psíquico que lo hace irreductible a hecho físico.

Husserl asume la afirmación *presuntiva* del mundo como foco de intencionalidad (el yo *in-tende* o se dirige intencionalmente hacia lo que el mismo sujeto, prefigurado en posición absoluta, ha constituido como objeto de conocimiento, aun en la fundamentación intencional del conocimiento se insinúa cierta situación de inmanencia), una consideración ontológica del ente intencional que permite dirimir el ser como *experiencia del ser reificado*, sin pronunciarse sobre la realidad transubjetiva del primero (definida la conciencia como correlato del fenómeno, el conocimiento posible del ser transobjetual queda abortado).

⁹ Tomás de Aquino 1984, 553: „Et per hunc modum, sensus recipit formam sine materiam quia alterius modi esse habet forma in sensu, et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu autem habet esse intentionale et spirituale”.

El moravo contempla una subjetividad originaria en frustrada tesis de sustrato de *Erlebnis*, corriente de vivencias, o soporte de una categoría más limitada, la *Erfahrung*, una *Erlebnis* concerniente a seres circunscritos al entorno real, no la impresión sensible de Hume, sino un acto completo de conciencia en el que *algo real* se da a esta como *lo que realmente es*). Heidegger propugna una intencionalidad inversa, del ser-objetivo útil o 'a la vista' para el *Dasein*, revertida la intencionalidad directa en la *Sorge*, atención ('trato ocupativo') a las cosas que supera sus aspectos ontológicos. Sartre identifica, sin más, conciencia e intencionalidad, y Edith Stein la transpone a la empatía como solución de relación conciencia – cuerpo (más compleja que una basal propiocepción) y de comunión intersubjetiva.

La fenomenología construye la realidad *desde* y *para* una conciencia atingente, un régimen «óptico» de formas reflejas primarias, despreciados «los indicios reveladores de ese algo no objetivo» que sea «lo Circunvalante» (Jaspers 1973, 27). La separación sujeto – objeto se vence *virtualmente* mediante una *epojé* que marca la frontera de una endosfera en la que la realidad se ha *eidetizado* al *integrarse o reconfigurarse* en espacio de vivencia intencional de un yo puro, recuperada en términos objetivos de experiencia fundamental, extraídos los correlatos de nóesis del mundo como contexto implícito (*re-creación* de lo reificado en la exosfera de la actitud natural, objeto allí de intuición empírica, en un ámbito de intuición primordial y esencial donación originaria del ente natural 'de suyo' como *eídos*, no como *factum* físico), pero el hiato ontológico que traslapa la intencionalidad del *cogitans* no puede ser abordado *desde fuera* (no puede ser *circunvalado*: él mismo instaura parcialmente lo *circunvalante*, no objetivo en sí).

La eliminación de la imagen de refracción no importa el desahucio de la compacta auto-consistencia óptica en completa evicción de sí, sino su sordo hundimiento en τὸ ὄλος, *plenum* no cancelable de indistinta ensidad circunvalante, privada de diferencias individuales, mas no erradicada, fuera de alcance del núcleo de irradiación sémica. Las cosas nos aguardan en la disposición en que las abandonamos a su ciega desposesión, significándose en esa complicidad vedada a los otros, fieles a nuestro regreso en ese despojado ensimismamiento, huérfanas de

sentido: «el bastón, las monedas, la dócil cerradura [...] umbrales, atlas, copas, clavos, nos sirven como tácitos esclavos, extrañamente sigilosos! Durarán más allá de nuestro olvido; no sabrán nunca que nos hemos ido» –lamentaba el poeta–, mas en la parte de atrás de la mirada se esconde un motivo perdido, algo irresuelto, demacrado, que nadie puede ayudarnos a encontrar. La fenomenología rechazará la noción de *cosa en-sí* incognoscible allende el fenómeno de ser, deponiendo la dualidad ontológica objeto intramental fenoménico / objeto extramental físico, sólo cabe el objeto extramental que se exhibe en una variedad de «modos de darse de suyo» a la conciencia: el objeto de la naturaleza es el objeto real de la intención perceptiva en un manifestativo «cómo». La diferencia entre el *mundo transcendental de la vida* y el *mundo en-sí* como régimen de transcendencias es apenas la distinción de dos modalidades de aparición del mundo.

Es, pues, no la hermética *ensidad*, sino la vívida *imaginalidad* objetivamente conformada en el *in-tendere* de una conciencia extroversiva, en pulcra abstención gnoseológica («aprehensión gnoseológica desconectora de todas las posiciones transcendentales») de ideas naturalizadas por empírica reducción de ideales y normas absolutas (naturalización de la objetividad ideal de la lógica y su pureza formal en una dimensión contingente, equiparando las formaciones de juicio o «formaciones semejantes de actos racionales en general» a meros *facta* de experiencia interna -Husserl 1962, 57), lo decisivo: las cosas no son actos de pensamiento, pero «vienen por ellos a *estar dadas*; y, por esencia, solamente así constituidas se muestran como *lo que son*». El sentido del ser del *mundo pre-dado* de la vida es una efectuación subjetiva (*subjektives Gebilde*), una indagación retrospectiva (retro-indagación) a la subjetividad para legitimar toda validez de mundo con su contenido y en sus modos pre-científicos (Husserl 1976, §14, 70). El conocimiento del mundo es *transcendental* en tanto ocupado en la descripción de las condiciones de posibilidad de nuestra experiencia de *transcendencias*, entendidas como objetividades para la conciencia, no equivalentes a formas fijas *a priori* de sensibilidad e inteligibilidad (intuiciones puras, categorías, ideas de razón), «condiciones del dar sentido y el sentido dado»: *transcendental* alude al fenómeno cual objeto concebido en el «cómo» se ha elaborado

noemáticamente, en la «manera de darse a la conciencia», en regresiva remisión a su modo de constituirse en contenido de acto intencional. La relación entre conciencia – *dadora de sentido* y mundo – *sentido dado* no consistiría en una representación sino en una *correlación universal* en la que aflora el *eídos* autárquico de demudadas transcendencias: actos de conciencia *constituyentes* y objetos del mundo *constituidos* (confección noemática de mundiformidad), subrayada la exclusión mundana del yo transcendental, que no está dentro ni fuera del mundo, ni el mundo está en él o fuera de él:

Si esta transcendencia de inclusión irreal (*irreellen Beschlosseneins*) pertenece al sentido propio del mundo, entonces, el yo mismo, que porta en sí el mundo como sentido válido y que a su vez es presupuesto siempre necesariamente por este, se llama transcendental en sentido fenomenológico, y los problemas filosóficos que surgen de dicha correlación, de acuerdo con ello, se llaman problemas filosófico-trascendentales (Husserl 1973, 65).

La *epojé* meta-fenomenológica no es más que una reconducción (*reducere*) de la *res* fáctica a fenómeno, y de este al *eídos*, por despliegue intencional de la conciencia pura: *real* es lo manifiesto a una conciencia tal y como *originariamente* se muestra a ella, pues dicha manifestación es la entera exposición de su esencia, plena dehiscencia de su *eídos* (el *esse percipi* berkeliano absorbe al caduco *esse essentiae*).¹⁰ Un mapa de servidumbres esenciales – canónicas a un *Ichleib* que parece usurpar el rol divino (*ni dentro ni fuera del mundo, ...*). Ser *real* comporta apertura esencial como fenómeno de ser, no fáctica prominencia o indeleble vigor

¹⁰ „Reell” es lo pertinente a la esfera de vivencia, oponiéndose a „intencional”: las vivencias intencionales se articulan en momentos „reell” que, por lo mismo, no son intencionales, aunque sirvan de base a la referencia intencional, y de momentos intencionales –*sensu stricto*– que no son ingredientes „reell” de las vivencias; la realidad exterior, el transcendente mundo *en-sí* (*Umwelt*), frente al transcendental *Lebenswelt*, se presta al calificativo „wirklich” (toda vivencia pertenece al contenido „reeller” de la corriente de conciencia: „contenido” se usa con valor inespecífico a propósito de lo objetivo, la determinación „reell” se añade en el caso de las vivencias intencionales, sólo ellas tienen correlato intencional-noemático. „Reell” excluye toda *transcendencia* con carácter de cosa, esa fórmula de „realidad” desvela una consideración *transcendental*, que no es parte del „mundo real” (Tugendhat 1970, 33–34).

como *factum essendi*: abandono de la *interesada* actitud natural («todo cuanto existe es físico, y como tal pertenece al complejo unitario de la naturaleza física» – Husserl 1969, 49) por adopción de un *nulpunkt* de desafección de la cotidianeidad –el dato absoluto ya no ofrece nada de *transcendencia*–, suspensión de la proto-creencia en el mundo reificado o índice radical de aséptica indiferencia gnoseológica que permita acceder a esencias y relaciones esenciales en *investigaciones constitutivas* sin temática ontológica, *ontológicamente neutrales* y retroactivas (retrotracción al *Sinn*), con reducción transcendental ulterior a la vivencia en su dual faceta estructural, noético-noemática: analogía al lenguaje de la sintaxis de vivencias entrelazadas en estructuras sintéticas por correlación intencional noético-noemática. La reducción fenomenológica afecta al mismo yo: el yo de las vivencias (*Ichleib*) no es el yo empírico, sino una delimitación del yo psíquico puro en su contenido fenomenológico, predelineación que reduce el yo (*es reduziert sich*) a la unidad de la conciencia sin decretos sobre *reales Dasein* (Husserl 1982, 55).

Quizá, al cabo, el viejo psiquiatra de Oldemburgo fuera el más lúcido, y el cuestionamiento de la realidad, el enfrentamiento con límites que el humano no puede traspasar, conmine a una salto a la transcendencia, expresión máxima de no-objetividad. Tal vez, la auténtica *Existenz* como experiencia indefinible de libertad ilimitada y posibilidad (el interrogante por lo enigmático inadvertido en el *proto-fenómeno de nuestra existencia consciente*) está llamada a sobrepasar aun las *delusiones autóctonas* para confrontar el azar y la muerte (Jaspers 1973, 27–28).

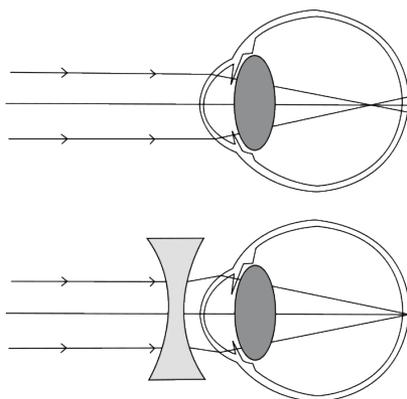
4. Conclusión. Noûs amétrope: análisis diacrónico de la crisis metafísica

La imagen virtual es el fenómeno de ser, medio entre el objeto en sí mismo (ser de fenómeno sin impacto gnoseológico) y la imagen de refracción intelectual del fenómeno (producto resultante del procesamiento sintético – categorial de aquel). Sería así la sensibilidad lente divergente del complejo dioptrio psíquico (el *noûs* es potencia convergente). Aqueja al *noûs* humano una anomalía genética de intuición, defecto

congénito de convergencia respecto al objeto remoto (metasensible: si el conocimiento pasa por las formas *a priori* de fenomenalización, niveles de aprioridad subjetiva incoativos para el conocimiento, lo metasensible se prestaría a intuición intelectual, no sensible: posición nouménica). Un *noûs* emétrope (¿alienante expectativa de restitución de emetropía en estado de subsistencia *in patria animae*?) accedería por intelección inmediata (sin *species* mediadora) al ser suprasensible o a la ensidad transfenoménica del ser, mas el estado de caída psíquica y expatriación (*extra patriam animae*) depara al entendimiento una patológica miopía (no *ex natura potentiae* sino *pro statu potentiae*). La inteligencia discursiva (*intellectus ectypus*) no es causa de sus representaciones (Kant), aunque pudiera derivar su conocimiento de la intuición de cosas en sí mismas sin necesidad de formas *a priori*, sólo el deiforme *intellectus archetypus* crea los objetos en el mismo acto de conocerlos (en enfoque platónico, los ἀρχέτυπος uránicos son principios onto-gnoseológicos de los entes sensibles: el παράδειγμα de *República* VI, 500e, o *Timeo*, 28c, se torna razón ejemplar en la mente divina, visible a través de réplicas, que son su epifanía).

El cristalino (lente delgada), debido a la anormal morfología del globo ocular (excesiva curvatura de la córnea por excentricidad del elipsoide tórico, cuerpo de referencia predeterminado para el cálculo de la elevación posterior en la tomografía corneal), no hace converger en la retina los rayos procedentes del objeto lejano, su imagen sería pre-retiniana, apremiando la visión borrosa al empleo de un dispositivo rectificador, la lente divergente generante de una imagen supraxial y reducida que aproxime *virtualmente* el objeto al cristalino propiciando la formación última de una imagen pseudo-real.

En rigor, la representación psíquica presuntamente *real* es imagen de una previa imagen virtual del objeto, no directa, y ese es justamente el papel que desempeñara la metafísica en la era de alienación trascendente caracterizada por la anamorfosis del yo en su delirante fuga sobrenatural o hiperfísica (*super-yo*): el objeto remoto queda fuera del campo óptico efectivo del *noûs* amétrope, excediendo su competencia „visual” (cognoscitiva), infractor del esquematismo, inasequible, dispensado de formalización categorial.



El defecto genético de convergencia del *noûs* humano (reiteremos: dolencia de intuición intelectual que deja al objeto remoto, metasensible, extraño al espacio – tiempo relativos, fuera del campo epistémico; objeto trans-inteligible, por tanto, ya que desborda la intendencia de las formas *a priori* de inteligibilidad abstracta, exclusivamente eficaces sobre el fenómeno sensible, sólo susceptible de captación intuitiva que prescindiera de esas formas al hacerlo de las puras de sensibilidad preceptivas para el fenómeno de ser, mermada facultad de la que adolece el cognoscente) demanda una oftálmica correctora del error refractivo. La sensibilidad no puede recabar una imagen virtual de tal objeto que lo fenomenalizase (es transfenoménico, opaco a las formas *a priori* de la sensibilidad, inextenso e intemporal) para final refracción intelectual, y la razón palia la ausencia de imagen virtual de la que se nutre el *noûs* (fenómeno de ser = imagen virtual de ser de fenómeno, encuadrados los *data* sensibles en coordenadas intuitivas puras) mediante inevitable incursión en un nouménico *mundus intelligibilis*, atrás unidades de síntesis condicionada y régimen natural de causalidad, con una ilusión óptica, *imago rationis* (fantasma de razón, *Vernunftwesen*). El *noûs* no halla imagen virtual sensible que procesar sintéticamente en formas puras de inteligibilidad; opera, en clave metafísica, sobre una falacia o un artefacto cognitivo suministrado por la razón, pálida creación suya, inútiles frente a ella esquematismo transcendental y aparato categorial.

En la *era del super-yo*, el *noûs*, alineado *ad supra*, se valía de una lente divergente para mitigar su nativa ametropía, presumiendo entonces una imagen virtual del objeto remoto (no real, como fuera la que obtuviera por su propia potencia convergente desplegada sobre el orden sensible –*extra se*–). La *minoría de edad* se supera con un cambio de óptica: la razón se confiesa provisora del fantasma que el *noûs* rumiara en su alienación *supra se* como supuesta imagen virtual de refracción. La admisión de tal imagen entrañaría una (imposible) fenomenalización de lo metafenoménico, en esa ingenua pretensión estriba su carácter de ilusión epistemológica embozada en la analogía, impostada en el rigor simbólico de la *significatio* (espejularidad del vestigio cósmico que embosca lo sobrenatural), arropada en la metáfora, en la alegoría o en los innumerables disfraces que tantas otras soluciones parásitas le procuraran. El objeto metasensible no rendiría imagen alguna, real o virtual, por hallarse fuera del campo de experiencia óptica (epistémica) posible del cognoscente, más allá del continuo espacio – temporal de intuición sensible. La razón crea la apariencia transcendental de objetividad en hitos meta-empíricos, y en esa simulación se torna razón metafísica, generatriz de espejismos. No el *noûs*, sujeto a los cauces de la sensibilidad, la razón es la que emprende la fuga metafísica, sofisticada escalada racional, mas no intelectual por la ametropía o defecto de convergencia intuitiva de esa naturaleza. La metafísica sería un evasivo ejercicio racional de apertura a la dimensión metafenoménica del ser (paralipsis ontológica: la cadencia fenoménica del ser colma la ontología), no una criba epistémica del ser de fenómeno o una eficaz perspectiva ejecutiva del *noûs supra se* que prodigase la imagen virtual objetiva susceptible de tratamiento categorial.

La *species sensibilis* (imagen impresa en los sentidos de la cosa en sí, inteligible *ante intellectum considerantis* por ejemplaridad vestigial: la esencia, en tesitura metafísica de tal, tonalidad de *realitas* acreedora de universalidad *in re*) sería una primera imagen real (= *post rem sensibilem*) de convergencia en la óptica escolástica. La segunda sería la *species intelligibilis*, vector de universalidad *post rem* o *medium intelligendi* en el conocimiento abstractivo (la intuición intelectual de la forma pura subsistente o sustancia separada -cognoscible *in se*, no requeriría especie mediadora), hasta la especie expresa en el entendimiento pasivo. La

imagen virtual que fenomenaliza el objeto extramental se sitúa, como se ha señalado, entre este y el dioptrio, sustitutiva de la realidad en la refutable ensidad que detenta para el fenomenismo.

El símil óptico planteado esclarece el sentido del *Sapere aude* y la superación de la *minoría de edad* de la razón: la razón es un dioptrio distinto a sensibilidad e intelecto, pues se aleja de la aproximación de Gauss (rayos paraxiales, grosor desdeñable en relación a radios de curvatura de caras y luz monocromática) en su fuga prosilogística al incondicionado. Resultado: aberración esférica.

La privación de intuición intelectual convertiría a la ensidad en límite problemático de experiencia: la *cosa-en-sí* sería racional, no meta-noética (*μετανοῖεν*: no está „más allá de la mente”, fruto del movimiento interior inspirado por una epifanía, es „creatura de pensamiento”), sino meta-intelectiva; *ens rationis*, no *ens intelligibile* (*ens intellecti vel intra intellectum*), sustraído a las formas *a priori* de la sensibilidad, y por ende, a las de inteligibilidad, y la lente divergente rectificadora que pudiera haber sido la metafísica en la era del yo anamórfico sólo creaba la ilusión de apariencia transcendental en objetos meta-ópticos, extraviados del visor gnoseológico del *noûs*, formas advenedizas a su campo visual.

El viejo *noetón* platónico, paradigma ontológico de ensidad metasensible e inteligibilidad, se ha desvirtuado epistemológicamente. La razón no vence su irrefrenable tendencia a la síntesis meta-empírica, rebasando la ilación silogística de condicionados. La lente divergente que sea ahora la razón en su ideogénico uso puro no rinde imágenes de refracción psíquica (virtuales o reales) en cadencia gnoseológica, sino un *figmentum* óptico, la idea de razón. La imagen prendida a sensibilidad y entendimiento sobre la que gravita también la razón en su cometido inferencial mediato se torna *figuración* óptica (no imagen virtual o real, *imagen figurada*) cuando aquella emprende la fuga dialéctica por encadenamiento o concatenación regresiva a la asintótica condición insubordinada.

Bibliografía

- Arana Cañedo-Argüelles, Juan. 1982. *Ciencia y metafísica en el Kant pre-crítico (1746–1764)*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Blake, Randolph, and Wilson, Hugh. 2011. “Binocular Vision.” *Vision Research* 51(7): 754–70.
- Brentano, Franz. 1997. *La psicología dal punto di vista empirico*. Roma–Bari: Edizioni Laterza.
- Freud, Sigmund. “Esquemas del Psicoanálisis.” En *Obras Completas XXIII*, editado por José L. Etcheverry, 133–209. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goss, David A., and West, Roger W. 2002. *Introduction to the Optics of the Eye*. Boston: Butterworth – Heinemann.
- Hecht, Eugene. 2017. *Óptica*. Madrid: Pearson.
- Husserl, Edmund. 2008. “Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937).” En *Husserliana XXXIX*, edición de Rochus Sowa. New York: Springer.
- Husserl, Edmund. 2002. “Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935).” En *Husserliana XXXIV*, edición de Sebastian Luft. Dordrecht–Boston–London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund. 1982. “La idea de la fenomenología. Cinco lecciones.” Madrid–Buenos Aires: FCE.
- Husserl, Edmund. 1976. “Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie.” En *Gesammelte Werke–Husserliana VI*, edición de Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1973. “Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge.” En *Husserliana I*, edición de Stephan Strasser. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1969. “La filosofía en la crisis de la humanidad europea.” En *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Editorial Nova.
- Husserl, Edmund. 1962. *Lógica formal y transcendental*. México: UNAM.
- Husserl, Edmund. 1949. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: FCE (También: Canals, Francisco. 1990. *Textos de los grandes filósofos: Edad contemporánea*. Barcelona: Herder).
- Jaspers, Karl. 1973. *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Breviarios. Buenos Aires: FCE.
- Kant, Immanuel. 1989. *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. Madrid: Alianza.
- Kaufman, Paul L., and Alm, Albert (eds.). 2002. *Adler’s Physiology of the Eye: Clinical Application*. St. Louis: The C. V. Mosby Company.

- Llamas, Vicente. 2023. “Ocaso de la metafísica. Epifanía del εἰκόν.” *Carthaginensia* 39(75): 337–73.
- Llamas, Vicente. 2019. “La metafísica como fuga hacia la metáfora ontológica.” *Cauriensia* 14: 81–106.
- Lyotard, Jean-François. 2004. *La phénoménologie*. Paris: PUF.
- Meyer-Arendt, Jurgen R. 1995. *Introduction to Classical and Modern Optics*. New Jersey: Prentice Hall.
- Millán-Puelles, Antonio. 1990. *Teoría del objeto puro*. Madrid: Rialp.
- Schelling, Friedrich W. J. 1856. “Abhandlungen zur Erliuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre (1796–1797).” En *F. W. Joseph von Schellings Sämmtliche Werke I/1*. Stuttgart und Augsburg: Cotta.
- Schwartz, Steven H. 2002. *Geometrical and Visual Optics: A Clinical Introduction*. New York: McGraw-Hill.
- Tomás de Aquino. 1984. “Sentencia libri De anima II.” En *Opera omnia iussu Leonis XIII edita*, XLV. Roma: Commissio Leonina / Paris: J. Vrin.
- Tugendhat, Ernst. 1970. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlín: De Gruyter.
- Zubiri, Xavier. 1991. *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial.