

LA EXPLOSIÓN DE LA EXPERIENCIA COMO TAREA DE LA FENOMENOLOGÍA. REFLEXIONES A PARTIR DE LA OBRA Y DE LAS ENSEÑANZAS DE ROBERTO WALTON

THE EXPLOSION OF EXPERIENCE AS PHENOMENOLOGY'S TASK. SOME REFLECTIONS ON THE WORK AND TEACHINGS OF ROBERTO WALTON

AZUL KATZ

Universidad de Buenos Aires,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina
azulkatz@gmail.com

Resumen

Las presentes reflexiones parten de los análisis de Roberto Walton de la posibilidad inevitable de que, debido a su carácter horizontal y abierto, la experiencia no sólo pueda conducir a errores, sino que también pueda cancelarse de manera abrupta, es decir, explotar. Se propone, en primer lugar, que en la noción de “explosión de la experiencia”, que Walton retoma de Husserl, se oculta una interpretación del propio método fenomenológico como explotación de la experiencia, *i. e.*, como tarea de explicitación de los horizontes de la experiencia y, en segundo lugar, se considera si la fantasía no permite, mediante una libre y voluntaria explosión de los sentidos familiares adquiridos en los procesos de sedimentación, una explotación creativa de los horizontes de la experiencia irreales y ficticios que van “más allá” de lo dado efectivamente, justificando así no sólo su utilidad, sino quizás incluso también su contribución necesaria para que la tarea de la fenomenología se guíe por el doble imperativo del rigor y de la creatividad.

Palabras clave: horizonticidad, fantasía, explosión, explotación, Walton, Husserl.

Abstract

The paper begins with Roberto Walton's analysis of the inevitable possibility that, due to its horizontal and open character, experience can not only lead to errors, but can also abruptly be cancelled, *i. e.*, explode. In the first place, we propose that in the notion of “explosion of experience”, which Walton takes up from Husserl, there is a hidden interpretation of the phenomenological method as exploitation of experience, *i. e.*, as the task of making explicit the horizons of experience, *i. e.*, as the task of making explicit the horizons of experience, and, secondly, we consider whether phantasy does not allow, through a free and voluntary explosion of the familiar senses acquired in the processes of sedimentation, a creative exploitation of the unreal and fictitious horizons of experience that go “beyond” what is actually given, thus justifying not only its utility, but perhaps even its necessary contribution in order for the task of phenomenology to be guided by a double imperative of rigor and creativity.

Keywords: Horizontness, Phantasy, Explosion, Exploitation, Walton, Husserl.

Introducción

El Profesor Walton explicaba, en sus clases de Gnoseología,¹ cómo la experiencia no sólo es susceptible de modificaciones y correcciones, sino que, en última instancia, también puede explotar: “[c]uando no se produce la confirmación porque los actos y sus correlatos no convergen entre sí, el objeto ‘explota’”.²

Las presentes reflexiones parten de los análisis de Roberto Walton de esta posibilidad de explosión de la experiencia y proponen que dicho concepto no sólo revela el modo como la fenomenología “hace justicia al error”, sino que también oculta una interpretación del propio método fenomenológico como explotación de la experiencia, *i. e.*, como tarea de explicitación de los horizontes de la experiencia. Siguiendo esta línea interpretativa, se analiza luego la posibilidad que ofrece la intencionalidad de fantasía de explotar voluntariamente y de explorar de manera libre los horizontes irreales de infinitos mundos ficticios o virtuales, para poner de relieve cómo esa posibilidad de transportarnos “más allá de lo dado” de manera creativa no sólo no pone en riesgo el rigor del método fenomenológico –como quizás ocurre con otros intentos de extensión ilegítima de la experiencia efectiva–, sino que, además de útil, puede incluso resultar necesaria para que la tarea de la fenomenología se guíe por un doble imperativo del rigor y de la creatividad.

I. Hacer justicia al error: la explosión como consecuencia inevitable del carácter horizéntico de la experiencia

En su libro *Intencionalidad y horizonticidad*, y en diálogo con la fenomenología de Husserl, Walton pone de relieve el carácter esencialmente horizéntico de la experiencia. Una consecuencia inevitable –pero quizás también virtuosa– de la naturaleza horizéntica y abierta de la experiencia es que el proceso de constitución no necesariamente es armónicamente lineal, sino que puede fallar, errar, e incluso, explotar. Para explicar el sentido de esa posibilidad de error, cancelación y explosión, es necesario recordar, en primer lugar, el modo como se constituye la experiencia “normal”, cuya explicación tiene como hilo conductor la constitución de la forma más básica de la experiencia: la percepción.

Como muestran los análisis fenomenológicos estáticos de Husserl,³ en el *nóema* resultante de un proceso constitutivo “normal” se pueden distinguir, por un lado, la esencia noemática (es decir, el sentido, que incluye la *x* vacía y las determinaciones del objeto,

1. El Prof. Dr. Roberto Juan Walton dictó clases en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires primero como profesor adjunto interino (1968) y ordinario (1972) de Gnoseología y Metafísica y, luego de la división de la cátedra, como profesor asociado interino (1979), titular interino (1980) y titular ordinario (1983) de Gnoseología. En 2008 fue designado Profesor Consulto y en 2016 Profesor Emérito. Además, dictó seminarios de doctorado en la misma Facultad hasta 2018. La Universidad Católica de Córdoba le otorgó en 2023 el título de Doctor Honoris Causa, máximo grado académico.

2. Walton, Roberto, *Intencionalidad y horizonticidad*, Bogotá, Aula de humanidades, 2015, p. 167. En adelante “IH”. La cita proviene del § 151 de *Ideas I* de E. Husserl.

3. Si la fenomenología estática estudia al correlato noemático como producto acabado, la fenomenología genética investiga los procesos detrás de dicha constitución.

y la tesis de ser por la que la validez del objeto oscila entre la certeza y la negación) y, por otro lado, la esencia cognoscitiva o maneras de darse o de aparecer del objeto de acuerdo con la atención o el destacarse del objeto, la claridad (o vivacidad), la distinción, la plenitud (o tenor de realidad, en la medida en que un máximo de plenificación de intenciones vacías da más riqueza al objeto) y la perspectiva (espacial, cuando se define en referencia al *aquí* del cuerpo propio, o temporal, cuando se define en referencia al *ahora* del presente de la conciencia interna).⁴ Ahora bien, la idea de que en un proceso “normal” se constituya un “nóema completo”⁵ no significa que el objeto pueda darse de manera acabada de una vez y para siempre, porque lo dado se encuentra por naturaleza constantemente desbordado por una excedencia de sentido y de indeterminación, es decir que se encuentra siempre abierto en direcciones de posibles determinaciones futuras. En efecto, esta indeterminación, sostiene Walton, es “la nota de nuestra experiencia que da lugar al horizonte”.⁶ Aunque se pueden dar diversas definiciones de la horizonticidad, Walton destaca aquella que designa el halo de posibilidades que exceden lo efectivo: “Una experiencia remite a un conjunto de otras posibles y, por más que se avance en la experiencia, siempre subsiste ‘un horizonte de indeterminación determinable’”.⁷ Así, la constitución de la experiencia tiene una estructura dinámica de menciones vacías y plenificación y se constituye en un proceso a la vez teleológico y progresivo. Teleológico, porque la experiencia se encuentra siempre abierta a nuevas posibilidades de determinación, como nuevos escorzos, apariciones o determinaciones más precisas de algún aspecto del objeto dado. Progresivo, porque, gracias a la dinámica de plenificación y al carácter abierto de la determinación, la experiencia puede ganar capas cada vez más complejas de determinaciones y modalizaciones de las apariciones.

Los análisis de Walton sobre la horizonticidad hacen justicia al entrelazamiento de presencia y ausencia que caracteriza a nuestra experiencia en general.⁸ En dichos análisis se debe distinguir la tarea de la fenomenología estática, que considera toda experiencia como un sistema de remisiones y referencias y que busca revelar y desplegar la excedencia sobre lo dado, de la tarea de la fenomenología genética, que profundiza en el sistema de posibles plenificaciones de la indeterminación señalada en lo dado. En concordancia, en la intencionalidad de horizonte, Walton distingue entre una “intencionalidad remitente”, que señala las múltiples direcciones de indeterminación de lo dado, y una “intencionalidad anticipativa” o “anticipatoria”, que da lugar a la estructura de la determinación. La intencionalidad remitente se dirige, en la percepción de un objeto, hacia las múltiples dimensiones no dadas del objeto, pero co-presentes o predelineadas en lo que sí se da. Estas remisiones o intenciones vacías se organizan de acuerdo con un horizonte interno (las intenciones vacías dirigidas a las caras no dadas del objeto) y un horizonte externo (las intenciones dirigidas al trasfondo sobre el cual el objeto mentado destaca). El

4. IH, Cap. V.

5. *Ideas I*, § 98, p. 242.

6. IH, p. 132.

7. IH, p. 134. La cita es tomada de Hua III/1, 92; 101 ss.

8. Cf. IH, Cap. IV “La estructura de la horizonticidad” y Cap. V “La experiencia”.

horizonte externo no sólo incluye lo dado de modo patente y focal, sino también la intencionalidad dirigida a lo dado de modo latente, sea temático o no temático, esté presente en el campo sensorial o sea mentado de modo vacío. La explicitación máxima del horizonte externo conduce al horizonte universal o conciencia del mundo que contendría todo lo dado y todas las posibilidades de aparición.⁹

Ahora bien, las posibles direcciones de plenificación de la experiencia se encuentran predelineadas, indicadas, co-mentadas (*mitmeinen*), aunque de modo vacío, en aquello que sí se da. Esto quiere decir que tanto el lado objetivo como el lado subjetivo de la correlación intencional motivan un sistema de apariciones posibles. Así, de un lado, el polo objetivo es una fuente de afección que motiva la captación de lo que aparece de cierto modo y, del otro lado, el cambio de orientación que resulta del desplazamiento del propio cuerpo modifica las posibles apariciones de lo *percibido*. Sin embargo, el cuerpo propio no es la única fuente de motivaciones del lado subjetivo, sino que las experiencias previas sedimentadas también ejercen una fuerza de determinación en el modo de captar nuevas apariciones o nuevos objetos. Por este motivo, la horizonticidad o apertura de la experiencia no es determinable de modo arbitrario, sino que las direcciones de posible determinación se encuentran predelineadas y motivadas, no sólo por lo dado en el polo objetivo, sino también por evocación de experiencias sedimentadas en el polo subjetivo. La intencionalidad anticipatoria que surge a partir de las experiencias previamente sedimentadas en el yo (que ya no es considerado un polo vacío, sino un sujeto con una historia de sentidos adquiridos) da lugar a la estructura de determinaciones posibles de lo mentado vaciamente. Debido a la sedimentación de la experiencia, de un lado el sujeto gana un estilo con el cual interpreta las apariciones y, del otro lado, se configuran los tipos empíricos cuyos sentidos se transfieren a las nuevas apariciones. La fenomenología genética muestra cómo la sedimentación en estilo y tipos configura una “pasividad secundaria” que opera como horizonte de familiaridad o campo de valideces disponibles y reactivables en evocaciones de futuras experiencias. El horizonte de familiaridad limita, entonces, el campo de libertad con que se puede determinar o plenificar lo que aparece.¹⁰

El análisis de los horizontes de la experiencia y de su estructura de plenificación muestra cómo la indeterminación de la experiencia es determinable de acuerdo con la estructura de la anticipación o fuerza de “inducción”¹¹ que se acrecienta de acuerdo con la cantidad de experiencias convergentes o que disminuye de acuerdo con la cantidad de cancelaciones o experiencias divergentes.¹² Es esta pasividad secundaria, producto de las habitualidades sedimentadas, la que otorga una “relativa estabilidad al mundo”,¹³ es decir, un horizonte universal dentro del cual las variaciones y modificaciones son sólo parciales.

9. Cf. IH, Cap. X. “El horizonte universal” y Cap. XI “El mundo como suelo e idea”.

10. Véase Hua XI e IH, Cap. I. “Etapas de la fenomenología husserliana”; Cap. II. “La génesis de la intencionalidad” y Cap. IV. “La estructura de la horizonticidad”, especialmente los puntos 5 (“Indeterminación y determinación”), 7 (“La indeterminación determinable”) y 8 (“La determinación indeterminada”).

11. Cf. Hua XI.

12. IH, p. 147.

13. IH, p. 154.

En la constitución del mundo como efectivo juega un rol fundamental, además, la intencionalidad intersubjetiva por la cual las experiencias de otros sujetos permiten corroborar las experiencias individuales, en la medida en que esa multiplicidad de experiencias subjetivas converja en una experiencia de orden superior (englobante de las individuales). Y así como el horizonte temporal añade fuentes de motivación y verificación a las experiencias individuales, también la historia (reconstruible de modo indirecto, a través de una intencionalidad que repone sentidos pasados no vividos de modo originario) ofrece una fuente de validación y corroboración extendiendo la estabilidad del mundo más allá del presente contemporáneo. La convergencia de experiencias individuales y colectivas (o intersubjetivas) permite, en consecuencia, la legitimación racional de la experiencia del mundo.¹⁴

El hecho de que toda percepción o presentación remita más allá de sí misma a dimensiones vacías y a posibilidades abiertas refleja el “espacio de juego”¹⁵ en el que se constituye toda experiencia. A pesar de que las fuentes de legitimación racional, como la estructura anticipatoria de determinación y la convergencia intersubjetiva de las experiencias, den cierta estabilidad a nuestro mundo, la experiencia se encuentra, por naturaleza, *abierta*. La apertura indica que la experiencia es susceptible de modificaciones y correcciones cuyo origen radica en el hecho de que las intenciones, a través de las cuales se constituye, pueden verse decepcionadas en lugar de confirmadas. En palabras de Husserl, dado que se constituye de manera progresiva, la experiencia se encuentra siempre abierta a la posibilidad de la cancelación, de la corrección, la “tachadura”, el “reemplazo”, de las “perturbaciones de la concordancia” y “compensaciones” de dichas perturbaciones.¹⁶ La evidencia en la experiencia es, entonces, siempre inadecuada, es decir que es susceptible de modificaciones.¹⁷ Estas divergencias pueden o bien ser cualitativas y parciales y, en ese caso, la aparición de una característica discordante con la expectativa es incorporada como una nueva determinación el objeto; o bien puede afectar al sentido del nóema y, en ese caso, se altera el objeto mismo que estaba en proceso de constitución. Las modificaciones cualitativas conciernen a la determinación progresiva de un mismo objeto, es decir

14. IH, Cap. V. “La experiencia”, especialmente los puntos 2. “Verdad y evidencia” y 3. “La legitimación racional”.

15. “No se trata de posibilidades libres, sino de posibilidades que se desenvuelven dentro de determinados ámbitos o espacios de juego”, IH, p. 135.

16. *Ideas I*, § 151, p. 458.

17. La inadecuación de la experiencia –inadecuación entre lo mentado y lo dado– no concierne sólo a la percepción externa, sino también a la percepción interna, pues a pesar de que, como señala Husserl, las objetividades immanentes o vivencias –a diferencia de las objetividades trascendentes– puedan darse de modo adecuado, esta adecuación no es la de una evidencia apodíctica absoluta, sino, como explicita Walton, una “evidencia asertórica e inadecuada”, es decir, sólo presuntiva. En efecto, el modo regular como las vivencias se hundan progresivamente en el pasado instaura una distancia entre el presente y el pasado que, aunque el recuerdo pueda extraer de la niebla y reproducir nuevamente, queda siempre sujeto a la posibilidad de que un proceso de verificación lo cancele (en otras palabras: es siempre posible que lo recordado de un modo resulte haber sido distinto de como lo recordamos). Sobre este punto véase IH, Cap. V. punto 4. “Tipos de evidencia”.

que tienen lugar en un proceso de determinación más de cerca (*Näherbestimmung*), mientras que las modificaciones de sentido implican que, en el curso de una serie de apariciones, un objeto deviene determinado de otro modo, como otra cosa (*Andersbestimmung*). En este último caso, cuando la alteración es brusca y repentina, el sentido inicial se ve cancelado, tachado o anulado; en otras palabras, el nóema *explota*.

La posibilidad de la explosión refleja, entonces, la naturaleza misma de la experiencia, que no es “una marcha ilimitadamente progresiva” en la cual todas las percepciones se integran armónicamente, siempre de forma concordante, sino que, como sostiene Husserl en el § 151 de *Ideas I*, “El camino del conocimiento fáctico, como el del idealmente posible, atraviesa por errores, y esto ya en el nivel inferior del conocimiento, el de la captación intuitiva de la realidad”.¹⁸ Por ello se advierte que la fenomenología no debe tomar “menos en cuenta estos casos contrarios”, aquellos “cursos perceptivos en que se presentan rupturas parciales de la concordancia [...], pues también ellos desempeñan, o pueden desempeñar, su papel en el contexto de la constitución posible de una realidad de experiencia”.¹⁹ Es en este contexto que Husserl afirma que:

Frente a las síntesis continuas de la concordancia *hay que hacer justicia a las síntesis del conflicto*, de la reinterpretación y de la determinación como algo distinto [... pues] para una fenomenología de la ‘verdadera realidad’ es también totalmente imprescindible la *fenomenología de la ‘apariencia inane’*.²⁰

La posibilidad de que la experiencia “explote” no es, por lo tanto, un suceso marginal, sino una consecuencia *inevitable* del modo unilateral que tiene de progresar. Por lo tanto, el error no es la excepción, sino antes bien una suerte de motor del progreso o una fuente de motivación, necesario en la sedimentación habitual de la experiencia, *i. e.*, en la conversión y asimilación de lo extraño en familiar.

Ahora bien, en el transcurso de la experiencia efectiva, las explosiones de sentido suelen ser rápidamente contenidas, porque la dispersión que resulta de la explosión es reinterpretada de otro modo, como algo distinto. El nuevo sentido sustituye al sentido anulado, cancelado o tachado, restaurando, así, la armonía en la experiencia. Incluso si la modificación no es de sentido, sino que, por ejemplo, lo que se modifica es solamente la tesis –como cuando algo que era tomado como cierto pasa a ser dudoso–, la armonía también se ve restaurada, pues sólo se da una modificación cualitativa que concierne a los caracteres de ser y de creencia, pero no al sentido objetivo, a su *qué es*. Tanto en el caso de la modificación de sentido (o “modificación material” como la denomina Husserl en las *Investigaciones lógicas*), como en de la modificación cualitativa o tética –o, para ser más precisos, en cualquier caso de modificación relativa a algo anteriormente instituido a lo cual lo nuevo guarda una referencia–, el sentido o la cualidad anterior no desaparecen, sino que son conservados, solamente que en tanto modificados: lo que veo es un maniquí

18. *Ideas I*, p. 457.

19. *Ideas I*, p. 458.

20. *Ideas I*, p. 458. Las cursivas son nuestras.

pero conservo la conciencia de haberlo visto primero erróneamente como un ser humano de carne y hueso.

La contención y asimilación de los elementos discordantes que aparecen en el curso de la experiencia, incluso bajo el signo de lo negado, anulado y sin efecto, es un indicio de la tendencia regular de la experiencia a la unidad armónica. Esta primacía de la unidad sobre la multiplicidad, de la síntesis armónica sobre las síntesis de conflicto, resultan, puede decirse, de un impulso racional que tenemos de volver familiar lo extraño, una suerte de “instinto de mundanización”. Así, la conciencia no permanece demasiado tiempo en estado de conflicto, de divergencia, de discordancia, sino que tiende a la unidad, a la síntesis, a la restauración de la armonía. Pero esa armonía bien puede albergar conflicto. Ello explica por qué Husserl sostiene que hay que hacer justicia al error, “a las síntesis de discordancia”, porque, como enfatizan los análisis de Walton, ni “la vida de la conciencia [...] se reduce a las vivencias presentes”,²¹ ni la experiencia presente se restringe a lo dado en el modo de la presencia intuitiva originaria, sino que toda la experiencia implica un entrelazamiento del presente con una multiplicidad de dimensiones no estrictamente presentes, que indican más allá de lo dado, hacia lo que no se da e, incluso, hacia lo que se da como *erróneo*. En efecto, la posibilidad de la explosión, si bien en principio parece expresar el movimiento contrario al de la síntesis y la unidad, sin embargo, no debe entenderse exactamente como un retroceso o regreso hacia una suerte de multiplicidad “en sí” pre-sintetizada. Si sintetizar implica unificar lo disperso, la explosión es la disgregación de algo previamente sintetizado. En consecuencia, la multiplicidad que resulta de una explosión y sucesiva dispersión puede caracterizarse más bien como una *multiplicidad o pluralidad de segundo orden*.

La explosión de la experiencia significa, entonces, en primer lugar, la posibilidad de que, en el vulnerable curso del proceso de constitución, la experiencia se cancele abruptamente. Y esto no como excepción, sino como posibilidad intrínseca a la dinámica teleológica y progresiva de constitución de la experiencia. En este primer sentido del término, la posibilidad de que explote es, entonces, un rasgo no sólo *inevitable* de la experiencia, sino también una fuente de *motivación* para su progreso.

Ahora bien, el término de origen latino “explosión” (Husserl utiliza “*explodieren*” en alemán) combina el prefijo “*ex-*” (fuera) con “*plāudo*” (batir, golpear), es decir que “*explotar*” significa expulsar, sacar fuera, explosionar: “romper bruscamente la envoltura de algo saliendo los fragmentos y el contenido violentamente”.²² Pero en una acepción más libre (y sin dudas ilícita), por la que obtenemos “*explotación*” en lugar de “*explosión*”, “*explotar*” llega a nuestra lengua a través del verbo francés “*exploiter*” que, a su vez, proviene de la palabra latina “*explicitum*”, la cual, como participio de “*explicare*”, remite a desplegar, desarrollar, explicar y explicitar, y se asocia con “extraer provecho” (y, por lo

21. Walton, R., “La oposición unidad-multiplicidad como hilo conductor para el análisis de la intencionalidad”, en *El fenómeno y sus configuraciones*, Buenos Aires, Almagesto, 1993, p. 13. El capítulo ha sido primero publicado como artículo en *Diálogos*, n° 51, 1988: pp. 85-106. En adelante “UM”.

22. Moliner, María, *Diccionario de uso del español*, T. 1, Madrid, Gredos, 20ª reimpression, 1997 (1966), p. 1259.

tanto, también con “abuso”, cuando el provecho que se obtiene es en perjuicio de aquello de lo cual se extrae). Este segundo sentido, de explosión como *explotación*, deja traslucir una interpretación según la cual la tarea de la fenomenología consistiría, justamente, en la *explicación* y *explicitación* de los horizontes de la experiencia. Como tarea de la fenomenología, la explotación de la experiencia consiste en la explicitación de los horizontes que aparecen co-dados en aquello que sí aparece. Esa explicitación es progresiva y acumulativa y su rigor está garantizado por no ir más allá de lo que se muestra dentro de los límites en que se muestra o aparece.²³ Esta manera de entender la tarea fenomenológica se vuelve explícita en la propia obra de Roberto Walton, especialmente en el carácter central que ocupa el problema de la horizonticidad y en sus rigurosos análisis de los múltiples horizontes que conforman y configuran la experiencia.²⁴

Sin embargo, ¿no hay una posibilidad más radical de *explotar* voluntariamente los horizontes de la experiencia de manera *libre* y con el objetivo de “abrir camino” y ver “más allá” de lo que aparece, pero no para “saltar pasos” del análisis o de la explicitación, sino para imaginar de manera algo especulativa los caminos que *podrían* abrirse? ¿Hasta qué punto podemos liberarnos legítimamente de los predelineamientos de la experiencia efectiva para ir “más allá” de lo dado, planteando hipótesis incluso contradictorias con lo que en principio esperaríamos que ocurriese? La intencionalidad que permite, justamente, construir hipótesis de manera libre, bajo la forma del “como si” es, de acuerdo con la fenomenología de Husserl, la intencionalidad propia de la libre fantasía.

II. La libre fantasía como posibilidad radical de explosión de la experiencia

Walton considera los efectos de un tipo de intencionalidad que va más allá del mundo real, por ejemplo en su artículo de 1988 intitulado “La oposición unidad-multiplicidad como hilo conductor para el análisis de la intencionalidad”. Allí, opone a la unidad y unicidad del mundo efectivo y del “reino de la experiencia actual... [que] es un reino único

23. Sin dudas aquí la referencia es la famosa afirmación del § 7 de *Ser y tiempo* de Heidegger. En una carta a von Hoffmannstahl, Husserl también afirma: “Esto nos deja con la única tarea de esclarecer, en un ver puro (en el análisis y la abstracción propios de un ver puro), que nunca y en ninguna parte va más allá de los meros fenómenos –por tanto, sin presuponer ni utilizar como algo dado ninguna de las existencias trascendentes referidas en ellos–, el significado que les es immanente. [...] Inspecciono e investigo a través del puro ver (de un modo puramente estético, por así decirlo) lo que significa la validez en general. El ver fenomenológico está, por tanto, estrechamente relacionado con el ver estético en el arte ‘puro’”. Husserl, E., “Carta a von Hoffmannstahl (12/1/1907)”, en *HuaDok III/7*.

24. Como afirma Walton, “[l]a tarea del fenomenólogo no es indagar cómo están compuestas las cosas, sino *desvelar* de qué modo opera la conciencia que tenemos de ellas [...] *poner de relieve* el entrelazamiento de los actos a través de los cuales esos objetos se manifiestan como correlatos”, *IH*, p. 128, las cursivas son nuestras. La explotación de la experiencia por parte del/la fenomenólogo/a, en la medida en que se encuentre restringida a explicitar lo que se muestra y nada más, no debería, por principio, correr el riesgo del abuso, aunque encontremos cuantiosos ejemplos de extracción de provecho que van en detrimento de ciertos fenómenos y que resultan contrarios al espíritu general del método fenomenológico.

y fijo”, los mundos de fantasía de los que habla Husserl,²⁵ y explora cómo estos infinitos mundos posibles introducen en la experiencia un “horizonte de virtualidad” u “horizonte fictivo”. Recurre, sin embargo, no a Husserl, sino a Paul Ricoeur para mostrar cómo una “intencionalidad refigurante” puede ser puesta en marcha por los relatos históricos y de ficción introduciendo en la experiencia algo no familiar que permite incluso reconfigurar la propia vida por consideración de los mundos de las vidas de los personajes de las ficciones.

La *intencionalidad refigurante* permite que la conciencia se dirija imaginativamente a mundos posibles y se diferencia de la *intencionalidad referencial* (o remitente) que caracteriza a la conciencia que da los horizontes del “mundo efectivo”²⁶ gracias a “sistemas indeterminados o vacíos de remisión” que se complementa con el hecho de que “los contenidos sedimentados [...] dan lugar a sistemas determinados de anticipación”.²⁷ La imaginación jugaría un rol esencial en la intencionalidad refigurante, tanto en la construcción de relatos históricos (que *reponen* “un pasado que no es observable sino memorable a través de las huellas que ocupan su lugar”), como en la construcción de los relatos de ficción (que no reponen, sino que *proponen* y “abren nuevas posibilidades en la realidad cotidiana”).²⁸

Ahora bien, tanto en el caso de los relatos históricos como en el de los relatos de ficción, la intencionalidad refigurante se encuentra “atada” a algo. En el caso del relato histórico la meta de la reconstrucción es justamente determinar un hecho, evento u época como efectivo, inscribiéndolo en el curso de la historia efectiva, ordenándolo temporalmente y restituyendo la institución originaria de ese sentido histórico, en síntesis, la reconstrucción busca ordenar un evento dentro del curso de la historia (*Einordnung*). Por su parte, en los relatos de ficción, la intencionalidad refigurante se encuentra atada a “los mundos propuestos por la ficción”, “un mundo de la vida distinto” o “los mundos de la vida o modos de ser-en-el-mundo virtuales”²⁹ de los personajes que aparecen en el texto. Esos mundos y puntos de vista ajenos, trascendentes, no familiares que propone la ficción permiten ejercer una variación imaginaria sobre la propia vida y, de este modo, abren posibilidades que distancian al sujeto respecto de sí mismo, de sus propias vivencias y le permiten renovar su comprensión de sí mismo, transformar su vida afectiva e incluso transformar su identidad narrativa. La apropiación por parte del sujeto de los modos alternativos de ser-en-el-mundo que la ficción propone habilita una transformación que, como sostiene Walton, permite que “la unidad del sujeto dej[e] de depender meramente del estilo que las habitualidades sedimentadas le confieren”.³⁰ Pero también en este caso,

25. Hua XXIII, p. 523.

26. UM, p. 30.

27. Aparece “una nueva dimensión de la intencionalidad destinada a instaurar una unidad en medio de la multiplicidad de mónadas”, UM, p. 23.

28. UM, p. 32.

29. UM, p. 33. Walton sigue aquí a Ricoeur: Ricoeur, P., *Temps et récit III. Le temps raconté*, París, Seuil, 1985, pp. 148-50; 11-13; 203-227; 269-70; 228-31.

30. UM, p. 33.

aunque alcanza a ir “más allá” del mundo efectivo, la posibilidad de la transformación tiene un límite, que proviene de la ficción misma, del mundo ficticio que el texto propone. Es por ello que todavía podemos preguntar si no hay una dimensión de irrealidad aún más lejana que el horizonte temporal de los hechos históricos, o que el de la irrealidad del mundo imaginado propuesto por un texto de ficción.

El concepto de fantasía libre o “desatada”, tal como lo emplea Husserl, nos permite, justamente, extender las consideraciones de Ricoeur porque da cuenta de cómo es posible introducir, en nuestra experiencia efectiva, un horizonte ficticio o de virtualidad no atado a una ficción particular y “externa” –como en el caso del texto de ficción o de cualquier obra de arte–. Así, las vivencias de la libre fantasía tienen el potencial de impulsar la experiencia “más allá” de la realidad y de las posibilidades supeditadas a la realidad, porque en ellas el sujeto puede elegir de manera libre, voluntaria y arbitraria los límites con los que inventar infinitos mundos posibles, “completamente separados” del mundo real.³¹ Ahora bien, ¿en qué radica la diferencia entre la constitución del mundo de la experiencia efectiva y la de los mundos ficticios? ¿Cómo es posible ir “más allá” de la realidad y de sus posibilidades predelineadas?

Mientras que “el yo efectivo tiene un mundo *de facto* como correlato de su experiencia efectiva y de los horizontes que predelinean todas las experiencias posibles”, Husserl sostiene que “el reino de la ficción a disposición del sujeto cognoscente” implica que cada “invención ficticia es *libre*”.³² Frente a la “unicidad” y fijeza que caracteriza al mundo efectivo (y que incluye no sólo lo dado efectivamente, sino también todas las posibilidades concomitantes), “los mundos de la fantasía” constituyen una “multiplicidad” de “infinitamente muchos mundos posibles” que carecen de “la determinación de la predelineación” que caracteriza al mundo real, en el cual “nada permanece abierto en sí mismo”.³³ Como hemos ya señalado en el apartado anterior, la experiencia efectiva se constituye en un proceso abierto y teleológico y está, por lo tanto, sujeta a la posibilidad del error, de la transformación, incluso de la explosión; pero en él lo desconocido es cognoscible: [e]l mundo detrás de las estrellas más distantes que hemos alcanzado hasta ahora en nuestra experiencia es desconocido, pero es en verdad cognoscible”.³⁴ Esto es así porque:

El mundo de la experiencia efectiva [...] es un sistema ilimitado de experiencias efectivas con horizontes experienciales, [...] es un sistema fijo que se expande de manera constante y automática, aunque de forma *prescripta*. Dentro de este sistema sólo hay *una pequeña esfera de libertad* [...] y, en concordancia, solamente *una pequeña esfera de alterabilidad voluntaria*”.³⁵

31. Cf. *i. a.*, Hua XXIII, p. 50.

32. Hua XXIII, p. 522.

33. Hua XXIII, p. 523.

34. *Ídem*.

35. Hua XXIII, p. 535. Las cursivas son nuestras.

En cambio, “[l]os mundos de la fantasía, sin embargo, son mundos absolutamente libres” de manera que su “horizonte de indeterminación no es un horizonte que pueda ser explicitado por medio de un análisis basado en experiencias efectivas determinadas [...]; en la fantasía no tenemos ese tipo de predelineación por medio de *quasi*-experiencias con contenidos y tesis fijas”.³⁶

Que la fantasía sea “libre” significa que es independiente de las exigencias fácticas del mundo efectivo, *i. e.*, que no se encuentra atada *a priori* a dichas condiciones. Los objetos que propone o configura son constructos *quasi*-objetivos que no tienen ninguna posición, es decir, que no se insertan armónicamente ni en un orden espacial externo, ni en un orden temporal interno. En este sentido, los productos de la fantasía se encuentran “desconectados” del resto de la experiencia pero, también, del resto de las vivencias del sujeto que fantasea. Esta desconexión es posible porque los actos de fantasía implican, como una de sus condiciones de posibilidad, la neutralización, es decir, la suspensión o puesta entre paréntesis de los caracteres de ser (del lado noemático) y de los caracteres de creencia (del lado noético). La modificación de neutralidad de la fantasía tiene, entonces, dos direcciones: por un lado, la neutralización se dirige al mundo, de manera que el objeto puede aparecer “en el aire”, simplemente “flotando”³⁷ ante nuestros ojos, desconectado del resto de las objetividades del mundo. Sin esta “desconexión” respecto del mundo, los objetos ficticios no podrían ni siquiera surgir, porque las discordancias entre lo que aparece y el mundo en el que aparecen producirían una cancelación, una anulación de la aparición misma. Por otro lado, la neutralización se dirige al propio curso de vivencias que, al igual que las valideces del mundo, también demandan que los actos y sus correlatos se inserten armónicamente en el curso de las experiencias vividas y expulsan las vivencias que manifiestan una discordancia completa tanto con el estilo de constitución, como con los tipos empíricos que resultan de la sedimentación de las experiencias pasadas.

La libertad de la fantasía radica, entonces, en el hecho de que el sujeto puede voluntariamente introducir un “corte” en su propia experiencia, producir un distanciamiento respecto de sí mismo, una desconexión de su propio pasado y una suspensión de la fuerza de la estructura de anticipación que deriva de la sedimentación de habitualidades. En suma, la fantasía puede voluntariamente producir una *explosión radical de nuestra experiencia*, porque en o con la fantasía podemos interrumpir lo que nos resulta familiar y generar un extrañamiento respecto del mundo, una enajenación a partir de la cual pueden brotar nuevas experiencias o nuevas direcciones de posibles experiencias, quizás incluso inesperadas, insospechadas o sorprendidas. Gracias a esta auto-desconexión del yo efectivo, el yo fingido, ficticio o fantaseante, puede introducir sin conflicto una experiencia ficticia que toma el lugar de la experiencia efectiva y familiar. Pero esta ficción es una trascendencia “autoproducida” y no solamente *recibida* desde fuera y previamente constituida, como en el caso de las obras de arte, de los relatos históricos o de ficción que nos vienen ya dados. Es decir que, en lugar de una intencionalidad *refigurante* –como propone Ricœur–, Husserl permite concebir un tipo de intencionalidad *figurante*. Desde luego, la

36. *Ídem*.

37. Hua XXIII, p. 3.

experiencia del “yo de la fantasía”³⁸ es un mero simulacro que no pone en riesgo la coherencia y cohesión del “yo efectivo”, sino que aparece como si fuera en un subnivel de la experiencia del yo real, es decir, “dentro” de una vivencia de fantasía que, en la medida en que es un acto de un yo real, sí se constituye como objetividad inmanente –i. e., como vivencia– y sí se inserta en el flujo de la conciencia interna. Y, sin embargo, pese a que vistos desde el punto de vista de la actitud efectiva del yo real, los mundos ficticios que se proponen dentro de una fantasía no tienen ningún valor ni legitimidad reales, desde el punto de vista del sujeto que fantasea y que vive inmerso en su fantasía (por el lapso de tiempo que dure esa vivencia de fantasía) se abre un genuino espacio de creatividad y especulación, un espacio de libertad.

La desconexión que en los actos de fantasía se “ejerce” sobre la experiencia efectiva (la doble neutralización tanto del mundo real como de nuestro curso de vivencias reales) implica principalmente la anulación de la fuerza constrictiva de motivación de la pasividad secundaria con la que progresa la experiencia efectiva. Ese “corte” ejercido sobre el pasado, esa explosión del hábito y la experiencia familiar tiene, como consecuencia, la apertura *radical* del futuro:

Ciertamente, el mundo de fantasía carece de la objetividad estable del curso de la *quasi*-experiencia futura y del mundo fijado según leyes que se extenderían hacia el futuro y [lo] determinarían sin ambigüedades [...]. Expresado de otro modo: el futuro es libremente fantaseable [...]. El futuro real perteneciente al mundo real no es libremente alterable.³⁹

Si la anticipación es una suerte de proyección, que muestra la apertura de la experiencia, es decir, las posibilidades que se encuentran ya de antemano predelineadas en aquello que se da, el *horizonte de la fantasía está abierto, pero de manera radical*. Dicho de otro modo, desde la actitud de fantasía (*Phantasieeinstellung*),⁴⁰ el futuro se ofrece como una suerte de tela completamente vacía sobre la que se puede trazar cualquier camino o, en verdad, esa tela de infinitas posibilidades futuras habría que concebirla no tanto como una tela vacía o como un papel en blanco, es decir, como un horizonte completamente indeterminado, sino más bien como un horizonte *sobredeterminado* en el cual *todas* las posibilidades (reales e irreales, posibles e imposibles, e incluso aquellas incompatibles entre sí) aparecen superpuestas. La intencionalidad de la fantasía tiene, entonces, la potestad de elegir y seleccionar libremente de entre todos esos colores y figuras, de entre todas esas posibilidades, las que le dejen ir más lejos, más allá de la realidad. Esa libre elección es lo que podemos llamar creación o invención y es lo que explica el privilegio que Husserl le concede, dentro del método fenomenológico, a la fantasía por sobre otras vivencias, como la percepción.

En el rol que Husserl le asigna en la ideación o intuición de esencias, podemos ver las dos notas caracterizan a la fantasía: su libertad y su arbitrariedad. La función que la

38. Cf. *i. a.*, Hua XXIII, N°2 a).

39. Hua XXIII, p. 530.

40. Hua XXIII, p. 514.

fantasía cumple en la ideación –que es un acto de conocimiento que se funda sobre una multiplicidad de intuiciones singulares de objetos que son ejemplos individuales o casos de la esencia buscada– es la de garantizar que la variación eidética, que produce la multiplicidad sobre la cual se funda la intuición de la esencia, sea lo más amplia y variada posible.⁴¹ Si la multiplicidad fuera producida fácticamente y sólo se tomaran en cuenta casos percibidos o eventualmente recordados, el número de variantes que podrían producirse sería muy limitado y las diferencias entre ellas serían acotadas. En este sentido, Husserl sostiene que *la libre fantasía detenta un privilegio incluso frente a la percepción*,⁴² porque gracias a su libertad respecto del mundo fáctico (al que está sujeto toda percepción), garantiza tanto la posibilidad ideal de producir *infinitos* ejemplos del punto de partida, como la necesidad de ir lo más lejos posible con dicha producción.⁴³ Asimismo, la fantasía no sólo produce la multiplicidad de variantes, sino que también permite tener la conciencia simultánea de las múltiples variantes que produce, porque las produce desde una “actitud neutral” o no posicional, de manera que aquello que dado de manera simultánea sería incompatible *en la realidad*, puede ser intuido simultáneamente en la mera fantasía.

Si en el caso de la intuición de esencias, la fantasía se encuentra atada al ejemplo que toma o que propone como punto de partida para la variación eidética, Husserl ofrece otros ejemplos en los que la fantasía opera con mayor libertad y arbitrariedad, es decir, eligiendo otros límites más amplios. Así, por ejemplo, podemos fantasear libremente y a voluntad de otro modo “el mundo dado”, concebir posibilidades o variaciones del mundo real, desde luego incompatibles y contradictorias con los horizontes del mundo efectivo:⁴⁴ “puedo incluso decir que podría haber ocurrido que mi existencia y mi vida hayan tenido lugar en un tiempo futuro, dentro de mil años”.⁴⁵

La fantasía puede todavía ir más lejos que producir ejemplos de una esencia buscada, o que proponer variantes del mundo efectivo. En efecto, la fantasía puede “transportarnos”⁴⁶ fuera del mundo real a través de un libre fantasear casi ilimitado, reduciendo al mínimo la fuerza constrictiva de lo ya determinado. En estos casos los horizontes se

41. *Ideas I*, § 70, pp. 234-235.

42. “Las libres fantasías [ocupan] un puesto preferente frente a las percepciones, y ello incluso en la fenomenología de la percepción misma, excluyendo ciertamente la fenomenología de los datos de la sensación”. *Ideas I*, § 70, p. 233.

43. Véase Lohmar, D., “Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eideistische Variation”, en *Phänomenologische Forschung*, 2005, pp. 65-91.

44. “Puedo fantasear libremente el mundo, entendido como el mundo efectivamente experimentado con horizontes abiertos, en relación con lo que todavía es desconocido. Puedo figurármelo a voluntad en su devenir, pero también en relación con lo que es desconocido de su curso ya experimentado hasta ahora. Por más restringido que me encuentre por la forma de la naturaleza y por la apercepción de la naturaleza, tengo libertad a cada paso; a cada paso puedo elegir. Y si elijo, delinear un nuevo horizonte [...], pero puedo progresar solamente por medio de una elección voluntaria *in infinitum*”. Hua XXIII, p. 562.

45. Hua XXIII, p. 525.

46. Cf. *i. a.*, XXIII, N° 15 k), pp. 412-416.

extienden “sólo hasta donde la ficción coherente ha producido la predelineación”,⁴⁷ es decir que no hay nada “detrás” de aquello que la ficción (estética o de una mera fantasía) determina,⁴⁸ sino que “más allá [...] toda afirmación es completamente indefinida”.⁴⁹

A las preguntas “¿Qué comerá el centauro fantaseado en la mañana fantaseada? ¿Con quién pasará el tiempo o con quién luchará?” no hay respuestas. Las afirmaciones que arbitrariamente podría ofrecer como respuestas no son ni verdaderas ni falsas. Tampoco resuelvo la cuestión si después invento la respuesta de que comerá una cabra: si hubiera fantaseado desde el principio, en armoniosa continuación de mis ficciones, que iba a consumir una cabra, la “verdad” habría sido predelineada. Luego, sin embargo, lo mismo puedo fantasear una posibilidad que su contraria, y sólo cuando los enunciados suponen discordancias eidéticas son falsos de antemano.⁵⁰

De estos ejemplos se puede deducir la siguiente definición: la libertad de la fantasía consiste en su *atabilidad*,⁵¹ es decir, en el hecho de que puede atarse a cualquier mundo posible, a cualquier aparición que sirva de motivación para la invención de *quasi*-objetividades y de *quasi*-mundos más o menos posibles: “[l]as ficciones forman, por lo tanto, una región separada de objetos que es la contrapartida ‘como si’ del mundo y de todos los mundos posibles”.⁵²

Si seguimos a Walton en tomar la oposición entre unidad y multiplicidad como un hilo conductor privilegiado para el análisis de la horizonticidad, podemos decir que en la actitud de fantasía se abre un horizonte de multiplicidad y dispersión en el cual la conciencia puede libremente configurar unidades de sentido a partir de esa multiplicidad dispersa. Pero esa multiplicidad, que sirve de *médium* a la fantasía, no es una multiplicidad primigenia de sensaciones informes a la que hay que unificar y sintetizar en unidades de sentido por vez primera, sino que más bien puede ser calificada como “multiplicidad de segundo orden” –semejante a aquella multiplicidad que resulta de la explosión de un nóema–, porque es en gran medida una multiplicidad a la vez derivada y dependiente de unidades previamente

47. Hua XXIII, p. 523.

48. Al comparar, por ejemplo, la experiencia de un objeto perceptivo del mundo real con la contemplación de un objeto estético, Husserl señala que en el primer caso “tengo dado de antemano el mundo en el cual me encuentro corpóreamente y del cual percibo una porción como mi mundo circundante; y más allá de esa porción ya dada, tengo el horizonte de experiencia posible” mientras que, en el caso estético la contemplación se “restringe a la serie de apariciones ópticas que obtengo desde esta posición [...]. El horizonte infinito detrás de esto [...] está cortado, [...] es un] horizonte desconocido bordeado por vagas prefiguraciones esenciales”. Hua XXIII, pp. 587-588.

49. Hua XXIII, p. 523.

50. Hua XXIII, pp. 523-524.

51. Introducimos este término a partir del concepto de “fantasía atada” (*verbunden; gebunden*), en referencia a la posibilidad que tiene la fantasía pura de *atarse*, es decir, de verse limitada o restringida por otra aparición o fin que guíe su libre invención.

52. Hua XXIII, p. 565.

instituidas y sedimentadas, que han sido “explotadas” o “dinamitadas” por o desde la actitud de fantasía, y convertidas en fragmentos, en esquirlas combinables arbitraria y libremente, pero que guardan siempre una referencia retrospectiva –que debería poder revelarse en una reflexión– a aquella unidad de la que originariamente formaron parte.

Ahora bien, ¿en qué medida la fantasía puede contribuir al desarrollo de la tarea fenomenológica, sin proponer, como encontramos en algunas tendencias de la fenomenología, una ilegítima extensión de la experiencia posible?

La fantasía libre, atable a cualquier condición, puede ser puesta al servicio del método fenomenológico si se la ata, justamente, a ciertas condiciones para que produzca, por ejemplo, los contenidos intuitivos de los términos de una relación hipotética. Esta suerte de intencionalidad condicional o hipotética, que se apoya en actos de la fantasía libre y opera bajo la lógica del “como si”, abre un acceso a un “más allá” del mundo real y de sus posibilidades concomitantes porque se dirige solamente a lo que *podría* aparecer pero también a lo que *no* podría e incluso a lo que *no debería* aparecer y, de este modo, permite a quien se aboque a la tarea fenomenológica adoptar una actitud exploratoria y libre desde la cual plantear preguntas sobre cómo sería tal o cual cosa, por ejemplo, si su punto de vista fuera otro, o si se cumpliera tal o cual condición, etc. Así, la fantasía permitiría ampliar el horizonte de explicitaciones posibles, incluso si, para ganar legitimidad, estos constructos condicionales o hipotéticos deban en última instancia ser puestos a prueba y requieran ser justificados, legitimados. En este sentido, la fantasía resulta útil en el desenvolvimiento de la tarea de explicitación de los horizontes de la experiencia, porque permite configurar posibilidades y relaciones de manera libre –no sujetas a los límites *a priori* de la realidad–, sin pretender sustituir o remplazar la tarea rigurosa de explicitación de los horizontes que se dan como legítimos (es decir, de las posibilidades relativas a lo real).

La fantasía introduciría, así un espacio de mayor libertad y de creatividad en el desarrollo de la fenomenología. Y si bien el valor de la creatividad de la fantasía suele restringirse a la esfera estética, podemos señalar aquí que el horizonte de nuestras fantasías también puede iluminar las posibles vías de progresión de la experiencia efectiva y aportar, de este modo, nuevas perspectivas también al análisis fenomenológico en general. En este sentido, no sólo sería útil, sino incluso también necesario, tal como Husserl señala respecto de la intuición de esencias, pues la fantasía no sólo es garante de la exhaustividad del proceso de explicitación de los horizontes de la experiencia, es decir, no sólo es garante de la exhaustividad en la tarea fenomenológica, sino que, además, también permite la motivación de nuevas direcciones de investigación y, de este modo, tiene el poder de estimular la renovación creativa de la disciplina fenomenológica misma.

Conclusión. La explosión de la experiencia como tarea de la fenomenología

Se puede concluir que la experiencia no sólo *puede* explotar, sino que *debe* ser explotada. Así como la *explosión* de un objeto en el curso de su constitución –*i. e.*, la explosión en el primer sentido analizado– puede motivar el progreso de la experiencia, la *explotación* de la experiencia –*i. e.*, la explosión en el segundo sentido propuesto– puede motivar al fenomenólogo a ir lo más lejos posible en la tarea de explicitación de horizontes. Estos

dos sentidos de explosión se ven potenciados en la esfera de la fantasía. Por un lado, la fantasía “hace explotar” los horizontes de familiaridad y puede abrir radicalmente nuestra experiencia, de tal modo que, por otro lado, aporta al método fenomenológico una posibilidad de exploración voluntaria, es decir, de explicitación de los horizontes de la experiencia más allá del mundo real y abre, así, el camino en direcciones en principio insospechadas que podrían perderse o ser pasadas por alto en la inercia de la familiaridad y de la explicitación de horizontes “meramente proyectivos”. Así, además de contribuir al rigor del método fenomenológico como garante de exhaustividad, la fantasía introduce la exigencia de que la tarea se desarrolle de manera libre y creativa. La tarea fenomenológica se guiaría, así, por el doble imperativo del rigor y de la creatividad. Es por ese motivo que Husserl compara la tarea del fenomenólogo con la tarea del artista, que consiste en la observación del mundo para un “‘conocimiento’ de la naturaleza y del hombre”, con la diferencia de que el objetivo del filósofo es “descubrir el ‘sentido’ del fenómeno del mundo y aprehenderlo en conceptos”, mientras que el objetivo del artista es “apropiarse del fenómeno del mundo en la intuición, para recoger de él una abundancia de formas y materiales para configuraciones estéticas creativas”.⁵³

A diferencia del artista, que puede simplemente crear horizontes e inventar mundos, el fenomenólogo tiene la exigencia adicional de demostrar la legitimidad de los horizontes que descubre, es decir, de justificarlos mostrando su validez. Sin embargo, el impulso inicial que pone en marcha al verdadero artista y al verdadero fenomenólogo es el mismo. Es asimismo el impulso que se manifiesta tanto en la obra de Roberto Walton, como también en el estilo con el cual ha guiado en sus propias exploraciones a sucesivas generaciones de fenomenólogos y fenomenólogas. Ese impulso no es otro que *la explosión de la experiencia*.

Bibliografía

Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erste Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, editado por Karl Schuhmann, *Husserliana* III/1, La Haya, Martinus Nijhoff, 1976. Nueva edición y refundación integral de la traducción de José Gaos por Antonio Zirión Quijano, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México, FCE, 2013. [*Ideas I*]

Husserl, Edmund, *Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der Anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*, editado por Eduard Marbach, *Husserliana* XXIII, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1980. [Hua XXIII]

Husserl, Edmund, *Análisis zur Passiven Synthesis. Aus Vorlesung und Forschungsmanuskripte (1918-1926)*, editado por Margot Fleischer, *Husserliana* XI, La Haya, Martinus Nijhoff, 1966. [Hua XI]

Husserl, Edmund, “Carta a Hugo von Hoffmanstahl del 12 de enero de 1907”,

53. Husserl, E., “Carta a von Hoffmannstahl (12/1/1907)”, en HuaDok III/7.

Wissenschaftlehtrekorrespondenz, editado por Karl Schuhmann y Elisabeth Schuhmann, Husserliana-Dokumente, *Briefwechsel*, tomo III/7, Dordrecht / Boston / Londres: Kluwer Academic Publishers, 1994. [HuaDok III/7]

Walton, Roberto, *Intencionalidad y horizonticidad*, Bogotá: Aula de humanidades, 2015

Walton, Roberto, “La oposición unidad-multiplicidad como hilo conductor para el análisis de la intencionalidad”, en *El fenómeno y sus configuraciones*, Buenos Aires: Almagesto, 1993. Publicado primero en *Diálogos*, n° 51, 1988: pp. 85-106.

Ricœur, Paul, *Temps et récit III. Le temps raconté*, París, Seuil, 1985.

Lohmar, Dieter, “Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation”, en *Phänomenologische Forschung*, 2005, pp. 65-91.