

El esquematismo y los números.

La confrontación Richir – Dedekind en la *Cuarta Recherche Phénoménologique*.

Sacha Carlson Université Catholique de Louvain. Filósofo. Compositor.
www.sachacarlson.com

Traducido por Pablo Posada Varela

§1. – Introducción

Como sabemos, la obra de Marc Richir, ciertamente masiva e imponente, se ha elaborado, ante todo, al modo de una refundación de la fenomenología, es decir, en cierto sentido, como una continuación, singular y sin duda infiel en punto a la letra, de la obra de Husserl (sin tampoco renunciar a discutir los aportes de fenomenólogos y filósofos posthusserlianos como Heidegger, Merleau-Ponty, Patočka, Derrida, Lévinas, etc.), al tiempo que se inspiraba, igualmente, del criticismo kantiano y fichteano. Pero sabemos también que Richir ha puesto a prueba a menudo su propio proceder fenomenológico contrastándolo con otros campos disciplinares tales como la historia, la antropología, la mitología, lo político, la estética, la epistemología, la física y las matemáticas¹. Ahora bien, en lo relativo a la confrontación con las matemáticas, y que constituye el objeto de este artículo, el texto de las *Recherches phénoménologiques*² es ejemplar: Richir parte, en el primer tomo, de una cerrada discusión (aunque a menudo implícita) con Husserl y los neoplatónicos, con Kant y Heidegger, Fichte y Merleau-Ponty, para desembocar, ya desde las primeras páginas del segundo tomo, en la necesidad de contrastar su ensayo de fundación con el propio de las matemáticas. Será lo que nos proponga

¹ Para una presentación general de la obra de Marc Richir, con todas las dimensiones evocadas, puede consultarse: M. Richir, *L'écart et le rien. Conversations avec Sacha Carlson*, Jérôme Millon, Grenoble, 2015. Para una presentación global, en español de la fenomenología richiriana, podemos remitirnos a: Pablo Posada Varela, "En torno a la singladura filosófica y fenomenológica de Marc Richir", (*Eikasía* n°40, 2011, pp. 239-290), así como a "Algunos aspectos de la fenomenología de Marc Richir", (*Revista filosófica de Coimbra*, n° 46, 2014) o el estudio introductorio y dossier complementario contenido tanto al principio como al final del libro de Richir, *La contingencia del déspota*, Brumaria, Madrid, 2014. En francés puede leerse también: Alexander Schnell, *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*, Bruselas, Ousia, 2011; Robert Alexander: *Phénoménologie de l'espace-temps chez Marc Richir*, J. Millon, Grenoble, 2013; Florian Forestier, *La phénoménologie génétique de Marc Richir*, Springer, col. « Phaenomenologica », 2014; Sacha Carlson, « L'Essence du phénomène. La pensée de Marc Richir face à la tradition phénoménologique », in *Eikasía. Revista de Filosofía* n° 34, 2010, pp. 199-360. Pueden consultarse, por lo demás, otros artículos y algunos libros de Richir (en francés y en español) en la página: www.laphenomenologierichirienne.org.

² M. Richir, *Recherches phénoménologiques (I-II-III)*. *Fondation pour la phénoménologie transcendantale*, Ousia, Bruxelles, 1981; *Recherches phénoménologiques (IV-V)*. *Du schématisme phénoménologique transcendantal*, Ousia, Bruxelles, 1983. Citaré a partir de ahora ambos tomos, respectivamente, por las siguientes abreviaturas: RP/1; RP/2. El texto de las *Recherches* está disponible en la página web: www.laphenomenologierichirienne.org

bajo la forma de un comentario pormenorizado de algunos pasajes clave del célebre ensayo de Dedekind de 1887 sobre los números³.

Para comprender el sentido de esta confrontación de nuestro fenomenológico con el texto de este gran matemático, necesito recordar brevemente que, en la primera parte de su obra, Richir busca esencialmente mostrar que el acceso al campo fenomenológico-transcendental tan sólo puede llevarse a cabo mediante la operación de una *epojé* radicalizada – que más adelante llamará “*epojé* fenomenológica hiperbólica” – y que no se contenta con poner entre paréntesis toda posición de ser, sino también de poner fuera de juego toda estructura intencional (es decir, también, toda ontología) y toda estructura eidética; entendiendo, correlativamente, suspender toda subjetividad transcendental o todo *Dasein*, mostrando asimismo cómo, en ambos casos, nos las habemos con una suerte de ilusión *a priori* (lo que denominará un “simulacro ontológico”), procedente de un efecto ilusorio cifrado en la retroyección hacia un *a priori* de lo que, no obstante, siempre está dado (y construido) *a posteriori*⁴. Mediante la operación de esta *epojé* se abre, para Richir, un campo formado por una pluralidad indefinida de fenómenos emergiendo previa cristalización en el ser o en el concepto, es decir, también antes de toda distinción entre el pensamiento y la sensación, el sueño y la realidad o la ilusión y la verdad. La fenomenología, tal y como entiende practicarla Richir, busca poner de manifiesto el campo arcaico de la experiencia *in statu nascendi*.

No obstante, hay que precisar que, para Richir, este campo fenomenológico no se asemeja a un puro caos: se organiza – nos explica Richir – al hilo de un *ritmo* singular, y que no corresponde al de una repetición cadenciada (como la repetición que, por ejemplo, caracteriza la serie de los enteros naturales), ni tampoco es el propio de la temporalidad uniforme y continua de un flujo en decurso, sino el específico de lo que denomina el *esquematismo trans-*

³ Precisemos asimismo que, por la misma época, Richir comenta y discute en paralelo los textos, contemporáneos del que aquí nos ocupa, de Frege y de Cantor. Cf. a propósito de Frege: « L'héritité et les nombres », *La liberté de l'Esprit*, Balland, Paris, 1983, pp. 77-137. Sobre Cantor: « De l'illusion transcendantale dans la théorie cantorienne des ensembles », *Annales de l'Institut de philosophie et de sciences sociales: Philosophie et Sciences*, U.L.B., 1986, pp. 93-118; « Une antinomie quasi-kantienne dans la théorie cantorienne des ensembles », *Études phénoménologiques n° 3: Phénoménologie et sciences exactes*, Ousia, Bruxelles, 1986, pp. 83-115.

⁴ Sobre la concepción propiamente richiriana de la reducción fenomenológica, el lector puede remitirse a algunos de mis textos: « El Cartesiano de Richir. Aproximación a la tercera *Meditación fenomenológica* », tr. espagnole por Pablo Posada, in *Investigaciones fenomenológicas* n°9, (www.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen09/indice.html), 2012, pp. 383-405; « Reducción fenomenológica y “reducción espinosista”. El hiper-cartesianismo de Marc Richir y el espinosismo de Michel Henry », tr. espagnole por Pablo Posada Varela, in *Eikasía. Revista de Filosofía* n° 46 (www.revistadefilosofia.com), 2012, pp. 91-106; « En el extremo de la hipérbole. La puesta en juego concreta de la *epojé* fenomenológica hiperbólica en las *Meditaciones fenomenológicas* (Comentario del §2, pp. 91-111: primera parte) », tr. espagnole de P. Posada, in *Eikasía. Revista de Filosofía* n°51 (www.revistadefilosofia.com), 2013, pp. 11-27; « La nada y el fenómeno. La puesta en juego concreta de la *epojé* fenomenológica hiperbólica en las *Meditaciones fenomenológicas* (2) », tr. espagnole por Pablo Posada, in *Eikasía. Revista de Filosofía* n°53 (www.revistadefilosofia.com), 2013, pp. 9-21; « Reducción monadológica y reducción fenomenológica: el problema de la reducción en Husserl y en Richir », tr. espagnole de P. Posada, in *Eikasía. Revista de Filosofía* n°57 (www.revistadefilosofia.com), 2014, pp. 239-256. Sobre la noción de “simulacro ontológico”, cf. S. Carlson, « Reducción y ontología. Observaciones sobre la noción richiriana de “simulacro ontológico” », tr. española por Pablo Posada Varela, in *Eikasía. Revista de Filosofía* n° 47 (www.revistadefilosofia.com), 2013, pp. 245-250;

cedental de la fenomenalización. ¿Qué se ha de entender por ello? Apenas rozada en el primer tomo de las *Recherches phénoménologiques*, la cuestión del esquematismo se convertirá en central en el segundo, cuyo subtítulo, por lo demás, reza: "Del esquematismo transcendental de la fenomenalización". Cabe decir, por otro lado, que toda la obra converge hacia dicha cuestión. Ahora bien, esta convergencia es progresiva. De hecho, Richir parte de nuevo de lo que ya había abordado de modo programático en el primer tomo de la obra, pero cuyo tratamiento quedó, según él mismo confiesa⁵, un tanto "deslavazado [flou]" por la ausencia de algunas mediaciones. Para ser más precisos, no se trató en el tomo primero de la obra la posibilidad de hablar del campo fenomenológico como constituido *a priori* por una multiplicidad de fenómenos. ¿De qué tipo de multiplicidad se trata? ¿Cómo se constituye concretamente? ¿Puede asimilarse a la teoría de números o a la teoría de conjuntos? : he ahí algunas de las cuestiones que no fueron abordadas. De hecho, para responder a ello se ve Richir compelido a retomar su problemática "a redropelo"⁶, *aguas arriba* respecto de lo que ya había sido adelantado a modo de esbozo en el primer tomo de las *Recherches*. La cuarta *Recherche* se dedica pues a estudiar, desde un punto de vista fenomenológico, es decir, también crítico-transcendental, la fundación de la aritmética para desentrañar progresivamente la posibilidad de un esquematismo de la cantidad – o, para retomar la expresión de Fichte, y que Richir utiliza: de la *cuantitabilidad*.

Seguiré pues aquí el hilo de discusión propuesto por Richir en su cuarta *Recherche*, examinando la lectura que propone de Dedekind a propósito del problema de la definición y del estatuto de los números enteros y naturales. De ese modo, nos encaminaremos progresivamente hacia la difícil cuestión del esquematismo que, así y todo, será abordada por una vertiente muy particular. No se tratará pues aquí de acceder a la cuestión del esquematismo de modo global, o partir de sus fuentes, en Kant y en Fichte⁷, sino, antes bien, de hacerlo de un modo más específico: concretamente a la luz del recíproco cotejo entre *ritmo de la numeración* y *ritmo de la fenomenalización*, para así mostrar que el primero presupone necesariamente el segundo.

§2. – Los enteros naturales y el conjunto infinito (Dedekind) :

Planteamiento de la cuestión.

Tal y como acabamos de señalar, la discusión de Richir parte del intento de definición rigurosa de número natural debido a Dedekind (y también, por la misma época, a Frege) en su

⁵ Cf. RP/2, p. 9.

⁶ RP/2, p. 10.

⁷ He tratado pormenorizadamente la cuestión en otros textos, por ejemplo: S. Carlson, « Del esquematismo en fenomenología (Kant, Fichte, Richir) », *Acta Mexicana de Fenomenología*, México, 2015.

ensayo de 1887⁸ : resumiendo en extremo, diremos que el conjunto \mathbb{N} se define por dos características fundamentales⁹. En primer lugar, se trata de un conjunto bien ordenado: la sucesión posee un primer elemento (1 para Dedekind, 0 para Frege), y todo elemento n tiene siempre un sucesor $n + 1$. En segundo lugar, esta sucesión no tiene fin, es infinita, puesto que para cada elemento n siempre hay un sucesor que, a su vez, posee siempre un sucesor, y así sucesivamente. Hoy en día sabemos cuán aporética es esta definición. La aporía a encontrado su expresión lógico-matemática con los célebres teoremas de Gödel por un lado y de el correlativo de Löwenheim-Skolem (por el otro; en rigor por el lado de la teoría de modelos o de la "semántica"). Acaso pueda darse cuenta de ello de modo más intuitivo, resaltando dos dificultades paralelas contenidas en la definición¹⁰. La primera de ellas consiste en que para concebir o "engendrar" (Dedekind) el núcleo lógico de las condiciones de posibilidad de la sucesión de los enteros naturales, o ya disponemos de la *entera* sucesión de los enteros naturales para así saber cuáles son las propiedades que se transmiten "hereditariamente" (cosa imposible en la medida en que la sucesión es infinita), o disponemos ya de *todas* las propiedades que supuestamente caracterizan la sucesión \mathbb{N} , con el inconveniente de que era eso mismo lo que buscábamos establecer. En otros términos, el procedimiento de fundación se mueve, aparentemente, en una *irreductible circularidad*, en virtud de la cual se hace siempre necesario presuponer, de un modo o de otro, la propio sucesión \mathbb{N} , o el procedimiento de iteración sucesiva que la caracteriza, para así poder explicarla¹¹. La segunda dificultad se cifra en que la definición de los números naturales presupone no sólo la existencia de un conjunto infinito (lo cual es rigurosamente imposible de establecer, como veremos enseguida), sino que también requiere que sea posible discernir distintos tipos de infinitos actuales, ya que la sucesión \mathbb{N} tan sólo podrá ser definida si se distingue de otros conjuntos infinitos: nos vemos pues abocados, aquí, a las "paradojas del infinito", y que serán tratadas, en esencia, en la obra de Cantor. Ahora bien, como ya empezamos a presentir, ambas dificultades comunican en lo profundo, y precisamente por ello las obras de Frege, Dedekind y Cantor se hace eco constantemente, como muestra también la propia escritura de Richir en su *Recherche*, que zigzaguea de continuo, a menudo *implícitamente*, entre la problemática característica de tal autor y la de tal otro, para así labrarse un camino dentro de este auténtico laberinto. Así las cosas, cumple precisar que, por lo que a mí cuenta, abordaré esta problemática bajo un ángulo de aproximación relativamente acotado: el que se focalizará, precisamente, en la prueba de la existencia del conjunto infinito que Dedekind nos propone en su ensayo. Será, digamos, el cabo suelto que nos permitirá entroncar de nuevo con la problemática global de este texto de Richir.

Empecemos pues leyendo el célebre texto de Dedekind en el que nos propone su demostración:

⁸ *Was sind und was sollen die Zahlen*, Vieweg (Paperback), Braunschweig, 1965. El *incipit* del comentario richiriano es la célebre *Carta a Keferstein* del 27 de febrero de 1890 (publicada en alemán y en francés por M.A. Sinaceur, in *L'infini et les nombres*, *Revue d'Histoire des Sciences*, 1974, XXVII/3, pp. 271-279).

⁹ Cf. M. Richir, « L'infinitésimal et l'incommensurable », *Annales de phénoménologie* n°10, 2011, p. 117.

¹⁰ Cf. « De l'illusion transcendantale dans la théorie cantorienne des ensembles », *art. cit.*, 1986, pp. 94 sq.

¹¹ Texto de Dedekind citado por Richir en RP/2, p. 20.

"El mundo de mis pensamientos, i.e. el conjunto S de todas las cosas que pueden ser objetos de mi pensar, es infinito. Pues si s designa un elemento de S , entonces el pensamiento s' de que s puede ser un objeto de mi pensar es, a su vez, un elemento de S . Si se lo considera como la imagen $\varphi(s)$ del elemento s , entonces la aplicación φ de S así determinada conduce a la propiedad de que la imagen S' es parte de S ; incluso S' es una parte propia de S , porque hay en S elementos (por ejemplo mi propio Yo) que son diferentes de todos los pensamientos s' de ese tipo y que, por lo tanto, no están contenidos en S' . Por último, está claro que si a, b son elementos diferentes de S , sus imágenes a', b' también lo son, y por lo tanto que la aplicación φ es una aplicación unívoca (semejante). Por consiguiente, S es infinito"¹².

Dicho de otro modo¹³, se trata 1° de establecer un conjunto S de todas las cosas que pueden ser objeto de mi pensar; 2° de establecer otro conjunto S' de los pensamientos s' de que s , es decir, cierta cosa como elemento correspondiente de S , puede ser objeto de mi pensar; 3° de mostrar que una aplicación biyectiva φ de S en sí misma se define de ese modo. Efectivamente, los pensamientos s' también son cosas que pueden ser objeto de mi pensar y, a ese título, pertenecen a S . Dicha aplicación es biyectiva (*semejante*, escribe Dedekind) puesto que para $a \neq b, a' \neq b'$; 4° de ese modo, S' es una parte propia de S ya que siempre habrá elementos de S que no sean pensamientos, sino cosas que pueden ser objeto de mi propio pensar, como por ejemplo "mi propio Yo"; 5° se desprende de ello que S es infinito, en virtud de la definición misma de un conjunto infinito que Dedekind, por otro lado, nos da: un conjunto S es infinito si existe una aplicación biyectiva de un subconjunto propio de S sobre S , o si S es equipotente respecto de una de sus partes propias, en virtud de la definición misma de un conjunto infinito, y que Dedekind también nos ofrece: un conjunto es infinito si existe una aplicación biyectiva de un subconjunto propio de S sobre S , o si S es equipotente a una de sus partes propias, mientras que, en caso contrario, se tratará de un conjunto finito¹⁴.

§3. – La crítica richiriana de Dedekind

A decir verdad, esta demostración, que Dedekind consideraba como "rigurosamente correcta"¹⁵ – al menos antes de que Cantor le diera el golpe de gracia en sus célebres cartas a Dedekind de 1899¹⁶ – jamás satisfizo a los matemáticos¹⁷ por la inextricable cantidad de dificultades que levanta. De entre ellas, la más fundamental desde un punto de vista filosófico es, sin duda, y una vez más, la circularidad que grava el conjunto de la demostración. Para percartarse de ello, basta con observar que el conjunto S de las cosas que *pueden* ser objeto de mi pensamiento, es, efectivamente, un conjunto de cosas *determinadas e individuadas*, pero, al

¹² Dedekind ofrece esta definición en el artículo 66 de su ensayo de 1887: citada por Richir in RP/2, p. 30.

¹³ Cf. RP/2, p. 31.

¹⁴ Definición propuesta en el Artículo 64 del ensayo (cf. RP/2, p. 18).

¹⁵ Cf. RP/2, p. 30.

¹⁶ Cf. RP/2, p. 41.

¹⁷ Como Richir nos lo recuerda, Hilbert la caracterizaba incluso de "transcendental": cf. RP/2, p. 30.

tiempo, hay que darse cuenta de que esta individuación no procede sino de la *posibilidad* de pensar tales cosas; por lo tanto, hay que tener en cuenta que la individuación de los elementos de S como *cosas* tan sólo se realiza en el *pensamiento* de esas mismas cosas como elementos de S', y que dicha individuación no es sino *retrospectiva, a posteriori*¹⁸. Así pues, como Richir nos explica:

"Hay una irreductible circularidad en la definición del conjunto S como 'conjunto de las cosas que pueden ser objeto de mi pensar', ya que estas cosas sólo se individualizan por el pensamiento de que pueden ser objeto de mi pensar, y por lo tanto, tan sólo se individualizan *a posteriori* desde la aplicación φ del conjunto S' de mis pensamientos. La demostración consiste en hacer notar que respecto de dicho conjunto S' de mis pensamientos, aún existen *cosas* que no pertenecen a él (y que, junto con S', constituyen el conjunto S) al constituir, en cierto sentido, un irreductible *a priori* necesario, en algunos casos (i.e. en el caso en que el objeto que se individualiza en el pensar no puede ser reconocido *a posteriori* como un pensamiento), para dar cuenta de la reflexión-individuación del objeto *a* en y por el pensamiento *a'*. Toda la cuestión se cifra entonces en saber cuál es el criterio que permite *reconocer*, y reconocer *a posteriori*, que el objeto que se individualiza por el pensar *s'* no es, a su vez, un pensamiento. O, dicho de otro modo, toda la cuestión está en mostrar en qué sentido hay objetos que, aún individualizándose exclusivamente en y por el pensamiento *s'* de que el objeto *s* puede ser objeto de mi pensar, por lo tanto *a posteriori*, son otra cosa que pensamientos – en términos de fenómeno-lógica trascendental: otra cosa, o algo enteramente distinto a la ilusión trascendental necesaria del pensar, retroyectado *a posteriori*, desde el *a posteriori*, en el *a priori*, y escapando así radicalmente al conjunto de los pensamientos *s'*"¹⁹.

En los intersticios de este importante texto meterá Richir su cuña, la que le permitirá abrir la brecha por la que emerja su interpretación: para ser más precisos, Richir aproximará el proceder del matemático a su propio proceder de fundación trascendental ahondando en la circularidad intrínseca a la demostración de Dedekind. Retomemos las cosas: si la individuación de los elementos de S sólo se efectúa *a posteriori*, empezamos a comprender que la demostración de Dedekind se lleva a cabo, en realidad, en el sentido inverso del explícitamente presentado: no se trata de partir de las *cosas* como elementos del conjunto S, sino más bien, observando en ello cierto rigor crítico, de los *pensamientos* que de esas cosas tenemos, para así mostrar que a esos *pensamientos* ya siempre desplegados *a posteriori* responden *cosas* que constituyen el *a priori* de aquéllos en tanto en cuanto no se reducen al pensamiento que de éstas cabe tener. Así pues, el ángulo de ataque de Richir respecto de la demostración estriba en situar correctamente el *a priori* y el *a posteriori*, mostrando que si éste se da como la "resultante" de aquél (el *a posteriori* aparece, efectivamente, como el *a posteriori* DEL *a priori*), ello ocurre únicamente en virtud de una *ilusión trascendental* cuyo mecanismo, como sabemos, consiste en *retroyectar* un *a priori* ilusorio en el *a priori* desde el *a posteriori*. Nos tomamos de ese modo con la circularidad propia de la fundación trascendental, evidenciada ya en el primer tomo de las *Recherches*: en el caso de la demostración de Dedekind, dicha circularidad consiste en que haría falta poder identificar las cosas, es decir, pensarlas, antes de que

¹⁸ Cf. RP/2, pp. 35-36.

¹⁹ RP/2, pp. 36-37.

se convirtieran en "objeto de mi pensar"²⁰. Así, y siguiendo en esto a Richir, urge cuestionar, en Dedekind, tanto el lugar de fractura y de *reflexión* entre el *a priori* y el *a posteriori*.

En todo caso, la estrategia de Richir se precisa más aún: no sólo busca exhibir la intrínseca circularidad que preside a la demostración de Dedekind, mostrando de ese modo que fracasa desde un punto de vista estrictamente lógico²¹. En paralelo, se trata, sobre todo, de evidenciar el *movimiento* de pensamiento implicado en esta demostración, y que Dedekind nos invita, *secretamente*, a pensar, así sea enfrentado a su confeso objetivo²². Demos pues un paso más, acompañando a Richir en esta dirección: podemos, efectivamente, comprender que en entero rigor trascendental, y en virtud de la circularidad que ha sido puesta de manifiesto, si las cosas que pueden ser objeto de mi pensar jamás se da *a priori* (si no es modo ilusorio), lo que, sin embargo, se da *de entrada*, es el *hecho* de que *hay a priori*, y ello a pesar de que no pueda darse jamás y menos aún enunciarse como tal en una proposición que cuente con un sujeto determinado²³. En otras palabras, si el *a priori* se “da” “él mismo”, lo hace entonces como “*fundamentalmente indeterminado*”²⁴, ya que sólo *a posteriori* hallará su determinación y su individuación. De ese modo entiende Richir lo que secretamente motiva el extraño recurso de Dedekind al ejemplo « mi propio yo » : lo cierto es que de ese modo piensa Dedekind dar un una « *forma pareciendo de entrada individuada* »²⁵, es decir, determinada, del *a priori*, aún cuando confunde así « el nombre con la cosa misma, una figura o un *símbolo individuado del a priori* con el *a priori* mismo como tal »²⁶ : no tiene en cuenta que el *a priori* jamás podrá individuarse sino *a posteriori*, por lo que “mi propio Yo” no es una cosa, ni tampoco puede contener cosas²⁷. De hecho, si Dedekind piensa poder, por así decirlo, *forzar* la individuación del *a priori* con el ejemplo de « mi propio Yo », el análisis fenomenológico-transcendental debe, por el contrario, mostrar que este ejemplo procede, precisamente, de una « *ilusión trascendental del a priori* »²⁸, análoga a la de lo “Uno, la Nada, Dios” o incluso, aunque en otro lenguaje, a la del “puro significante”²⁹. Podemos así acceder por fin a la primera conclusión que extrae Richir de su aproximación crítica a la demostración. Si S, como conjunto de las “cosas que pueden ser objeto de mi pensar” no constituye nunca más que el inaccesible *a priori* del pensamiento, pero un *a priori* que se ve siempre retroyectado desde el *a posteriori*, como si el pensamiento no pudiese pensar sin proyectarse “antes” de su propio ejercicio sobre las “cosas” que se apresta a tomar en consideración, *entonces* habremos de admitir que “*el conjunto S no es, a su vez, sino una ilusión trascendental necesaria del espí-*

²⁰ Cf. RP/2, p. 38.

²¹ Cf. RP/2, p. 41.

²² Cf. RP/2, p. 39.

²³ Cf. RP/2, p. 40.

²⁴ Cf. RP/2, p. 40.

²⁵ RP/2, p. 41.

²⁶ RP/2, p. 41.

²⁷ Cf. RP/2, p. 42.

²⁸ RP/2, p. 42.

²⁹ Cf. RP/2, pp. 42-43.

*ritu*³⁰. Y aún podría decirse más : puesto que esta ilusión transcendental no es un pensamiento del *a priori*, sino un pensamiento de la ilusión, es decir, también una ilusión del pensar (en el sentido lógico del término), precisamente no hablaremos ya del *a priori* en los términos de lo que se ofrece como una “*pura apariencia del pensar*”³¹, es decir, como el *fenómeno del pensar o del pensamiento* – expresión en la que hemos de oír el genitivo tanto en sentido subjetivo como en sentido objeto: como apariencia para el pensamiento y, al mismo tiempo, como una apariencia de lo que se da (o aparece) como pensamiento. Así pues, llega Richir a la siguiente conclusión: si “la demostración de Dedekind es tan difícil de cernir, es porque, contrariamente a la confesa intención de su autor, el pensar se halla a vueltas con su *fenómeno*, es decir, con su *irreductible parte de fenomenalidad*, e incluso de fenomenalidad *transcendental*. Así pues, no todo se reduce, en esta demostración, a la pura aprehensión de la relación entre elementos *a priori* cualesquiera, pues hay, en sus escondidas profundidades, una irreductible parte de *intuición*, aún cuando se trate de una intuición ilusoria que el pensar suscita en sí mismo y a partir de sí mismo: efectivamente, *este intuición ilusoria le es, como poco, necesaria*, incluso a tal extremo, como empezamos a entreverlo y como no dejaremos de ponderar, que no hay aritmética posible sin ella – como si toda la aritmética, y de ese modo la matemática entera no fuera otra cosa que el fruto de los juegos del pensar con sus ilusiones necesarias, lo cual, ciertamente, tampoco quiere decir que la matemática sea errónea, sino, simplemente, que debe su verdad a la necesidad intrínseca que articula los juegos del pensar con su propia fenomenalidad; fenomenalidad, esta del pensar, que al no ser ni del orden del ser (y de una pura *aprioricidad* como tal), ni del orden de la nada (de una ilusión pura tan sólo en relación al ser puro o al puro *a priori* erigido en ser) es irreductiblemente *transcendental*, es decir, más allá de la distinción entre el ser y la nada, entre verdad y falsedad, al tiempo que comprende en sí misma ambos polos”³².

Será ésta la conclusión a partir de la cual haga Richir progresar su análisis, que se despliega, esencialmente, sobre dos frentes. *En primer lugar*, ahondando más aún en la aproximación crítico-transcendental de la aritmética. Aproximación que se adelanta como en contrapunto a la de Dedekind (pero también, más o menos implícitamente, a la de Frege y Cantor). *En segundo lugar*, extrayendo las conclusiones de esta aproximación para su propia fenomenología transcendental, en particular en lo referente a la cuestión de la constitución de la multiplicidad, y según lo que muy pronto empezará a denominar el “esquematismo de la cuantitabilidad”, estrechamente ligado al esquematismo de la determinabilidad, como mostrará Richir en su quinta *Recherche*³³.

Para concluir esta travesía de la cuarta *Recherche*, me contentaré con decir algunas palabras, aunque un tanto a vista de pájaro, en lo concerniente a *la primera dirección de la investigación*. Para Richir, se trata, de hecho, de volver a partir, de modo crítico, de los tres

³⁰ RP/2, p. 45.

³¹ RP/2, p. 46.

³² RP/2, p. 47-48.

³³ Cf. mi artículo (de próxima publicación): « El esquematismo fenomenológico y sus diferentes modulaciones en Marc Richir ».

conceptos convocados por Dedekind para caracterizar el conjunto N . *En primer lugar*, recordemos que para “engendrar” N , hay que disponer del concepto de un conjunto infinito como totalidad incondicionada. Ahora bien, los análisis anteriores han mostrado que nos las habemos, en ese caso, con una ilusión transcendental: no insistiré más sobre el particular, si no es para precisar que Richir hallará en ello ocasión para proponer una aproximación estrictamente fenomenológico-transcendental de las “paradojas lógicas” implicadas por las nociones de infinitud y totalidad³⁴. *En segundo lugar*, sabemos que la sucesión N no puede equivaler a un conjunto infinito cualquiera: en los términos de Dedekind, ha de ser un conjunto “simplemente infinito”, caracterizado por un orden determinado que cumple describir. Será lo que Dedekind entienda llevar a cabo de la mano de su concepto de “cadena” (*Kette*), y que podemos definir como sigue³⁵: si f es una aplicación de un conjunto S en sí mismo, K como parte de S es una *cadena* si $f(K)$ está incluido en K . Una cadena es pues un conjunto *en relación a una aplicación dada*: por ejemplo, si $S = \mathbb{R}$ y si $K = [0, \pi]$, K es una cadena para la aplicación $x \rightarrow \sin x$, pero no para la aplicación $x \rightarrow \cos x$. Dedekind enuncia también esta importante propiedad de las cadenas: la imagen de una cadena en relación a una misma aplicación es, a su vez, una cadena: si $f(K)$ es una cadena, $f[f(K)]$ también es una cadena. Por decirlo de otro modo, y como Richir explica, “la propiedad de ser cadena se transmite hereditariamente al hilo de la efectuación repetida de la aplicación f ”³⁶. A lo que urge añadir la definición de la cadena de un conjunto A : si A es una parte de S , la cadena de A es la intersección de *todas* las cadenas que contienen a A como parte. Esta última definición se comprende mejor no bien consideramos la cadena de $\{a\}$ como parte de A para una aplicación $f: \{a, f(a), f[f(a)], \dots\}$. Se comprende, en todo caso, cómo Dedekind, a partir de este concepto, cree poder establecer el *orden* de la sucesión N como conjunto simplemente infinito: precisamente, puede una cadena considerarse como un conjunto *ordenado*, y cuyo orden se define de manera estrictamente lógica. En este sentido, N sería un caso particular de cadena para la aplicación “inmediato sucesor”. Así y todo, a este nivel, no nos encontramos aún en posesión de todos los elementos susceptibles de definir completamente N : tenemos, todo lo más, la “representación” o el “esquema” de una “representación repitiéndose indefinidamente (la aplicación f), o de una repetición fenomenalizándose como el ritmo mismo de la repetición, sin origen y sin fin por cuanto, en el esquema, la repetición se fenomenaliza precisamente como repitiéndose, es decir, como precediéndose y sucediéndose a sí misma, con arreglo a un encadenamiento que la transmite hereditariamente”³⁷. En otras palabras, si la aplicación f es efectivamente la llave que permite engendrar una cadena, es decir, un conjunto caracterizado por un ritmo (u orden) determinados que vincula *indefinidamente* los elementos de dicho conjunto entre sí, nada nos garantiza que el conjunto sea el que corresponde a la sucesión de los enteros naturales: efecti-

³⁴ ... paradojas, como sabemos, que los matemáticos no han tratado de veras, si no es, como hizo Zemerlo en 1908, postulado un *axioma* del infinito en el marco de una axiomatización de la teoría de conjuntos: cf. RP/2, pp. 49-54.

³⁵ Cf. Jean-Pierre Belna, *La notion de nombre Dedekind, Cantor, Frege, Vrin*, col. « Mathesis », Paris, 1996, pp. 32-35, de cuyas explicaciones ofrezco, aquí, un resumen.

³⁶ RP/2, p. 21.

³⁷ RP/2, pp. 61-62.

vamente, ¿cómo estar ciertos de que no se deslizan cadenas “intrusas”? Lo cierto es que hay cadenas que cumplen todos los requisitos y que, sin embargo, *no son* la cadena que corresponde a la sucesión N. En tercer lugar, falta, para llegar al propósito de la definición de N, el que Dedekind llama el “elemento fundamental”³⁸, a saber, el número 1 como elemento primero de la sucesión: sólo entonces podrá N quedar plenamente determinada, y caracterizada, para ser más precisos, como la cadena *de* este elemento fundamental, es decir, como la intersección de todas las cadenas (respecto de la misma aplicación *f*) que contengan 1³⁹. Pero también aquí el proceder crítico y transcendental no puede aceptar como tal lo que el matemático se procura en bien de las necesidades de su demostración. Pues ¿qué es entonces un elemento que uno se da como *a priori* individuado? Como sabemos, en el marco de la fenomenología transcendental propuesta por Richir en sus *Recherches*, no puede tratarse sino de una ilusión transcendental. Con mayor precisión, y en lo que respecta al “elemento fundamental” como primer elemento de la sucesión N, no se puede tratar sino de la “*ilusión transcendental del origen o del fin (el término) de la repetición*”⁴⁰. En otras palabras, desde el punto de vista estrictamente fenomenológico, el elemento fundamental tan sólo podrá ser un fenómeno, una pura apariencia que se sienta como sosteniéndose a sí misma y también como siendo, al mismo tiempo, el origen de la sucesión. Sólo puede ser, como se habrá comprendido, eso mismo que Richir nombraba, en el primer tomo de las *Recherches* el *simulacro ontológico*⁴¹: “*el número 1 no es otra cosa sino el fenómeno matemático del simulacro ontológico (en el cual parece ilusoriamente la repetición como aquello que está en el origen de la repetición)*”⁴².

¿Qué hemos de concluir, entonces, desde un punto de vista fenomenológico-transcendental, de este análisis pretendidamente lógico propuesto por Dedekind de la sucesión N, y sobre la cual descansa toda su fundación de la aritmética⁴³? Acabamos de ver que Dedekind pensaba ser capaz de definir los enteros naturales mediante el concepto de cadena, que conjuga con el concepto de conjunto infinito y el de elemento fundamental que son, en realidad, y como Richir lo pone de manifiesto, ilusiones transcendentales: ¿hará falta concluir que la sucesión N no es sino una *ilusión transcendental necesaria al ejercicio de la Razón mate-*

³⁸ ... a no confundir, claro está, con lo que Richir llamará del mismo modo a partir de sus *Fragments sur le temps et l'espace* ¡!

³⁹ Cf. RP/2, p. 58.

⁴⁰ RP/2, p. 62.

⁴¹ Cf. RP/2, p. 93 y mi artículo, ya citado: « Reducción y ontología. Observaciones sobre la noción richiriana de “simulacro ontológico” ».

⁴² RP/2, p. 95.

⁴³ Es pertinente recordar aquí el modo en que Dedekind describe sur propio proceder en su *Carta a Keferstein* del 27 de febrero de 1890: “¿Cuáles son las propiedades fundamentales, independientes unas de otras, de esta sucesión N, i.e. aquellas propiedades que no se dejan deducir unas de otras, sino que son aquellas a partir de las cuales se derivan todas las demás? ¿Y cómo habremos de despojar dichas propiedades de su carácter específicamente aritmético, de suerte que queden subordinadas a conceptos generales y a aquellas actividades del entendimiento *sin* las cuales, sencillamente, ningún pensamiento sería posible, y en cambio *con* las cuales procuramos un asiento para la seguridad y completitud de las pruebas, así como para la edificación de explicaciones conceptuales exentas de contradicción” (*op. cit.*, p. 272; citado in RP/2, pp. 12-13).

mática⁴⁴? Lo cierto es que, como apunta Richir, la ilusión está aquí en “la *determinidad completa y unívoca de la sucesión N, o de los elementos bien diferenciados de lo enumerable*, aún cuando esta determinidad y esta distinción nunca están aseguradas completa o absolutamente”⁴⁵. He ahí por qué el aproximación de las matemáticas que Richir bosqueja en sus *Recherches* habrá de desarrollarse, en lo esencial, de acuerdo con un estilo inconfundiblemente kantiano⁴⁶, donde la reflexión crítica deberá localizar el origen transcendental de las distintas “representaciones” u operaciones lógico-matemáticas, para así evidenciar el uso ilusionante que de ellas cabe hacer. A este respecto, haremos notar que Richir también entiende ampliar el estricto marco crítico kantiano; en particular por lo que a las matemáticas toca: si Kant las consideraba como procedentes de la construcción de conceptos en la intuición pura, y entendía así conferirles el estatuto de ciencia pura *a priori*, eximiéndolas así de todo efecto ilusionante, Richir, por su parte, considerará, por el contrario, que el pensamiento matemático jamás puede ser puro, sino que forzosamente ha de vérselas con su parte *intrínseca* de fenomenalidad y de ilusión transcendental⁴⁷. Un poco del mismo modo en que Kant consideraba la física como debiendo ejercerse bajo el horizonte de una Idea reguladora pudiendo siempre revertir en ilusión transcendental (dando así lugar a las antinomias cosmológicas), así Richir considera que las matemáticas son forzosamente coextensivas con conceptos (como el de conjunto infinito o elemento fundamental *a priori* individuado) de los que la Razón matemática no puede prescindir, pero que resultan imposibles de demostrar e incluso conducen a paradojas insolubles. Así pues, del igual modo que se dan, para Kant, antinomias cosmológicas, también hay, para Richir, una antinomia “cuasi-kantiana” vinculada al ejercicio mismo de las matemáticas⁴⁸. Será pues labor de la epistemología fenomenológica que Richir proyecta elaborar el sondear el ejercicio mismo del pensar matemático hasta sus paradojas constitutivas, para reconducirla a la base fenoménica sobre la cual, inadvertidamente, se elabora, única a partir de la cual podrá hallar un asiento *transcendental*.

⁴⁴ Cf. RP/2, p. 99.

⁴⁵ RP/2, p. 101.

⁴⁶ ... precisando asimismo que Richir admite que su posición se acerca de algunos aspectos propios de la matemática “intuicionista” de Brouwer et Heyting (cf. RP/2, p. 104). Albino Lanciani, alumno y antiguo doctorando de Richir, dedicó su tesis doctoral precisamente a las implicaciones fenomenológicas de la posición “intuicionista” en matemáticas, hallando su inspiración fundamental en esta 4ª *Recherche* así como en artículos de Richir que tratan también de estos temas.

⁴⁷ Cf. RP/2, p. 101.

⁴⁸ Cf. RP/2, p. 52. Se trata de una antinomia *cuasi-kantiana* en la medida en que no se trata ya aquí, como en Kant, de un mal uso de la articulación del entendimiento y de la intuición *sensible*, sino, exclusivamente, del propio pensar. Cf. asimismo *De l'illusion transcendante dans la théorie cantorienne des ensembles*, 1986, y *Une antinomie quasi-kantienne dans la fondation cantorienne de la théorie des ensembles*, 1986.

§4. Conclusión : el esquematismo y los números : repetición matemática y repetición fenomenológica

Como quiera que sea, y como anunciaba, me importa, sobre todo, exponer las conclusiones que extrae Richir de esta confrontación con las matemáticas; confrontación que acabo de recorrer muy brevemente en lo referente a su propia fenomenología trascendental, y en particular en lo que concierne a la cuestión del esquematismo. Puede decirse que el ángulo de entrada de Richir en la cuestión reside en el concepto de *repetición*. La idea que sugiere Richir al final de su cuarta *Recherche phénoménologique* es, efectivamente, la siguiente : si la sucesión de los números naturales ha de comprenderse como una sucesión engendrándose mediante una repetición infinita y regulada por el carácter de sucesor inmediata, esta sucesión habrá de tener algún tipo de base fenomenológica. En suma, *a la repetición matemática de los números ha de corresponder una repetición más originaria y más propiamente fenomenológica capaz de explicar su reasunción en y por la ilusión trascendental como sucesión bien ordenada de los enteros naturales*. Pero ¿cómo pensar una repetición propiamente fenomenológica ?

Para comprender las indicaciones de Richir en su cuarta *Recherche*, hay que volver al movimiento global de pensamiento puesto en marca por Richir desde el primer tomo de su obra, y en particular a lo que denomina el doble movimiento de la fenomenalización. Todos sus esfuerzos tienden, efectivamente, a mostrar que el fenómeno (o la apariencia) siempre adviene remitiendo al secreto de su origen, a una fuente inaccesible de la que supuestamente extraería su sentido y vivacidad; en resumidas cuentas, a un *a priori* en que se cela la cifra oculta de su ser. Ahora bien, Richir también se dedicará a mostrar que este origen jamás está dado como tal: se indica siempre desde el lugar en que nos hallamos; en rigor, el *a priori* jamás puede darse si no es *a posteriori* – o, como también dirá, el *a priori* está “retroyectado” desde el *a posteriori*. Así pues, y como Richir explica largo y tendido, la apariencia se fenomenaliza *a posteriori* como remitiendo a un *a priori* ; o, si se quiere, la apariencia se individúa merced a esta reflexión retroyectiva, como si la individuación fuera el fruto de un *a priori* ya desde siempre individuado a pesar de que, como sabemos, el *a priori* jamás se identifica como tal si no es desde el *a posteriori*. Así las cosas:

“la apariencia trascendental, individuada *a posteriori* por la reflexión, es reflexionada como la *repetición* de un individuo *a priori* cuya existencia desmiente en su propia reflexión, por lo tanto, de un individuo *a priori* que no hace sino parpadear en la reflexión-individuación *a posteriori*. Se desprende de ello que este *a priori* de sí misma como individuo es, en realidad, inasible – si no es merced al efecto ilusionante de la apariencia trascendental – en su reflexión-individuación, que es la única que, a partir de entonces, parece originaria, de suerte que lo que parece más bien *a priori* no es otra cosa que este reflexión-individuación misma que no consiguiendo amarrarse a un origen estable, es reflexionada como

exenta de origen, como una reflexión-individuación que ya siempre se precedido y seguido a sí misma en el *a priori*⁴⁹.

Por ponerlo de otro modo, si el *a priori* jamás está dado originariamente (sino ilusoriamente), lo cual ocurre de antemano, no es sino el movimiento mismo de retroyección que traslada siempre la apariencia a un *a priori* mítico susceptible de repetirla : si el *a priori* pretendidamente repetido en y por la apariencia jamás aparece, la repetición, en cambio, sí aparece a poco que no seamos víctimas de ilusión transcendental, y a condición de que el fenómeno sea tomado en el (doble) movimiento mismo de su parencia, por el que aparece al tiempo que se retrae, y se muestra al tiempo que se oculta. Sostener que la repetición aparece, significa que el fenómeno aparece *en y con* su (doble) movimiento, que le remite constantemente a un lugar otro del que parece venir, pero que jamás puede ser alcanzado. Es como si el fenómeno apareciese en cierto modo como una búsqueda de su propio origen. Origen constantemente esquivo y que se hurta de continuo de suerte que dicho origen del fenómeno acaba pareciendo como esa misma búsqueda, desde siempre encauzada y jamás terminada, y que le confiere al fenómeno su estilo propio de manifestación, el que consiste en *repetir indefinidamente* un origen que sin embargo permanece constantemente y para siempre marrado. La propia repetición aparece pues en la medida en que el fenómeno siempre aparece como repitiéndose a sí mismo, en y por el fracaso de la mención de *sí mismo*, es decir, como también escribe Richir, de su esencia, de su *a priori* o de su centre. Comprendemos también por qué Richir puede referirse a la repetición como un *esquema transcendental de la fenomenalización* : se trata de un esquema, puesto que efectivamente se trata aquí de la aparición del movimiento o del proceso mismo (un “procedimiento”, como decía Kant⁵⁰). Dicho de otro modo, lo así designado es el movimiento mismo de la repetición que se aparece a sí misma en su propio movimiento de mostración del fenómeno. Además, se trata de un esquema de la *fenomenalización* puesto que lo ahora considerado es el movimiento mismo del fenómeno. De ahí que este esquema pueda, asimismo, decirse transcendental. Transcendental en la precisa medida en que es del orden de las condiciones de posibilidad del fenómeno, es decir, de aquello únicamente por lo que y en lo que puede, un fenómeno, advenir.

Sin embargo, como sabemos, la repetición dista mucho de agotar el esquematismo : que podamos aproximarnos al esquematismo como esquematismo de la repetición, como acabamos de sugerir, conlleva el peligro de reducir todo esquematismo a lo que no es sino una modalidad particular. Convendría retomar, en otra ocasión, la cuestión del esquematismo en toda su amplitud, como ritmos, no sólo formales sino también concretos, a través de los cuales los fenómenos cobran apariencia, no sólo al albur de una pluralidad de fenómenos, sino también bajo la forma de una pluralidad de concretudes a sobrehaz de las cuales, una y otra vez, tal fenómeno viene a parecer bajo el horizonte de otros fenómenos. Vale decir que si el esquematismo se comprende como aquello por lo que y en lo que los fenómenos se estructuran y se organizan en su movimiento de parencia, hemos de tomar en consideración toda la

⁴⁹ RP/2, pp. 93-94.

⁵⁰ Cf. S. Carlson, « Del esquematismo en fenomenología (Kant, Fichte, Richir) », *Acta Mexicana de Fenomenología*, México, 2015.

complejidad de dicho movimiento; movimiento en virtud del cual los fenómenos se manifiestan en su pluralidad, según una profusión de sentido de la que una consideración amplia y profunda del esquematismo debe dar cuenta.