

***Hipérbole y concretud en parpadeo:
en torno al último libro de Marc Richir
“Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime”
(2010)***

Pablo Posada Varela

Señalemos antes de nada que estas líneas no son un artículo al uso. Son, antes bien, una *presentación* de algunas cuestiones del último libro de Richir, las *Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime* (2010)¹, y una presentación de algunas traducciones de Richir, y, muy en especial, de la traducción del texto de conclusión a las *Variaciones*. Es pues inevitable, por el carácter de presentación que estas líneas tienen, que lo alusivo se imponga sobre explicitaciones (por ejemplo la del concepto de arquitectónica) y argumentaciones que no hacemos sino posponer al inminente curso sobre Richir y que aparecerán publicadas en *Eikasía*, en un próximo número especial sobre Marc Richir, posterior al congreso de Oviedo, y que recogerá conferencias, discusiones y reacciones.

El último libro de Marc Richir, las *Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime*, lleva a madurez una última de las muchas singladuras de un pensar, el de Richir, en constante renovación, intrínsecamente crítico e inconformista. Esta última singladura, que nos llevaría el tiempo y espacio de que carecemos caracterizar de modo mínimamente fiel, se inicia con los *Fragmentos fenomenológicos sobre el tiempo y el espacio* (2006) y se prolonga en los *Fragmentos fenomenológicos sobre el lenguaje* (2008). Este último grupo de textos de la obra richiriana, donde las referencias a otros filósofos se hacen cada vez menos presentes (aunque el diálogo con Husserl sea

¹ Por ello, traduciremos, en este número especial de *Eikasía*, el texto que corresponde al capítulo de conclusión del último libro de Richir, *Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime* (colección Krisis, ediciones Jérôme Millon, Grenoble 2010). A este texto haremos *referencia constante* en este artículo. Es un texto que, como anuncia el propio Richir en su comienzo, tiene la virtud de recapitular las temáticas abordadas en sus capítulos anteriores, recapitularlas del modo sintético que muestra, al tiempo, su articulación, y ello de tal modo que aparece así, más claramente, el entramado arquitectónico que inerva todos los desarrollos del libro (la matriz arquitectónica entera está en función en cada uno de los registros). Me pareció oportuno, en aras a la inminente visita de Richir, y a pesar de la dificultad del texto, ofrecer en traducción, y con vistas a discusiones en punto a lo más actual de su pensamiento, esta excelente muestra de sus últimos desarrollos, muestra que lo es también no tanto o no sólo de contenidos sino también y sobre todo de su modo, más reciente, de proceder. Así pues, muestra de la más reciente operatividad richiriana, difícil de *decir* y que, en lo más profundo de su sentido, tan sólo cabe *dejar actuar*, y no otra es la oportunidad que nos brinda, de modo eminente, este próximo seminario, impulsado por el profesor Alberto Hidalgo, y co-organizado por la Universidad de Oviedo y la Sociedad Asturiana de Filosofía.

constante y muy fructífero, encarando textos de Husserl con los que la “presunta” ortodoxia husserliana no suele atreverse), descubre una – llamémosla así – “operatividad arquitectónica” extraordinariamente rica que, a mi parecer, alcanza en las *Variaciones* una gran madurez, una forma cualitativamente distinta de estar en posesión de sí misma. Términos como, por ejemplo, “parpadeo fenomenológico” o “transposición arquitectónica” se utilizan con más alcance, holgura, rigor: rigor de mutuo involucramiento y limitación recíproca. Por una mayor “entrada en posesión” metódica de la operatividad del “parpadeo fenomenológico” en las *Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime* entendemos el modo en el Richir lo hace jugar entre varias instancias sitas en diversos registros arquitectónicos. Así pues, notamos un uso intrínsecamente arquitectónico y metódico del otrora más primariamente fenomenológico y descriptivo concepto de parpadeo, que, en éstas de ahora, se vuelve, también, auténtico “operador arquitectónico”.

Concretud no posicional y parpadeo: apuntes para una lectura mereológica de Richir

Lo que, a mi parecer, está en el fondo de este asunto, es el concepto de “concretud fenomenológica” que, junto a “lo hiperbólico” constituye, según creo, la piedra de toque fundamental de la fenomenología de Richir. Un panorama de fructífera precisión y riqueza analítica se abre desde el momento en que interpreta uno esta concretud *en el estricto sentido* de la 3ª investigación lógica², sin desviarse un paso de su *espíritu*, acaso sí de su letra. En todo rigor, el parpadeo está en íntima relación con esas concretudes fenomenológicas que busca Richir a redropelo de toda eidética y ontología.

²Cumple aquí reconocer mi inmensa deuda con Miguel García-Baró en punto a este modo de leer a Husserl – y los textos de fenomenología en general – desde la mereología, pero también mi deuda, todo lo indirecta que sea (pero no por ello menos real en el sentido de *efectiva*) con García-Baró por lo que hace a la comprensión de la fenomenología de Richir. Efectivamente, se echará de ver cómo este punto de vista mereológico me ha franqueado lo que yo tengo por una fructífera comprensión de los conceptos fundamentales de la fenomenología de Richir que, desde la mereología o teoría de los todos y las partes, pueden interpretarse y retomarse, interrogarse en suma, de modo productivo, es decir, no meramente parafrástico. No menor es mi deuda con la extraordinaria tesis de Agustín Serrano de Haro, “Fenomenología trascendental y ontología” (Madrid, 1990) que ahonda en la dirección mereológica del análisis y que es, a mi por lo demás modesto parecer, una de las obras más lúcidas que existen sobre Husserl, islote de pertinencia en un mar de bibliografía secundaria husserliana altamente prescindible. Por lo demás, una puesta en práctica más concreta del análisis mereológico en fenomenología lo encontramos en su más reciente ensayo *La precisión del cuerpo. Análisis filosófico de la puntería*. (Trotta, Madrid, 2007).

Efectivamente, el parpadeo es, en el fondo, la insobornable tensión que impone la concretud, y que busca imponerse a pesar de los seres de lengua e incluso de la ontología (de la “institución simbólica”, término esencial al que Richir dedicará también una exposición en Oviedo). El parpadeo es la forma en que la concretud fenomenológica se abre camino en los lindes de la subjetividad, el modo en el que, desde la extenuación de lo subjetual, se manifiesta la *cosa misma* en sentido fenomenológico. El parpadeo es pues el modo en el que la concretud *termina por no hacer concesiones* y, no cediendo, *termina por imponerse*. En ciertos registros arquitectónicos sobremanera arcaicos (donde el deslinde entre el sujeto y la cosa misma no va de suyo), este modo de imponerse es menos limpio, más involucrado y menos claro que el propio – modo de no hacer concesiones – de los momentos abstractos requiriéndose entre sí para fundar un concreto según los aborda la 3ª Investigación Lógica de Husserl. Así y todo, el principio aquí en obra es, *salvando las diferencias arquitectónicas*, exactamente el mismo: que la concretud, la *Sache selbst* tiene la última palabra e impone las relaciones de dependencia mutua entre sus partes. Relaciones de dependencia mereológica que, en Husserl, se imponen desde “leyes de especie y género puros” o (desde la 2ª edición de *Investigaciones Lógicas*) por “leyes de esencia”; y que se imponen, en Richir, por obra de los esquematismos de la fenomenalización, que son la base fenomenológica de estas constricciones “mandadas”, en Husserl, “desde” las leyes de esencia que la fenomenología ha de escrutar).

En cualquier caso, espero poner esto de manifiesto en mi propia exposición oral, en Oviedo, la importancia de la mereología, de la teoría de los todos y las partes, para la fenomenología de Richir. Retengamos que la concretud, en Richir, no es ontológica sino que es, antes bien e incluso contra toda ontología y toda eidética, *fenomenológica*. No es ontológica porque no tiene, literalmente, siquiera “tiempo” y “espacio” para serlo, pero donde este “no tener (espacio o tiempo)” no confina, sin embargo, a la auto-afección, sino a un desajuste proto-temporal y proto-espacial multiestratificado, hecho de reversiones inopinadas, irremediablemente a contrapié, y donde el pensar está multilocalizado (lo que en absoluto quiere decir que sea ubicuo). Desde los *Fragmentos fenomenológicos sobre el tiempo y el espacio* podemos consignar esta radicalización fenomenológica – y auténtica refundición *meóntica* – de la mereología (en fidelidad a su espíritu, más allá de la letra) mediante este sintagma rigurosamente richiriano: *concretud no posicional* e infigurable (o ipseidad de sentido concreta, infigurable y no dóxica); se trata, precisamente, así sea aquende toda eidética y toda ontología, de *no por ello* abandonar el rigor de la mereología; se trata de pensar una concreción – hecha de momentos (o “factores”, como traduce más recientemente –

y quizá con mayor fidelidad al término alemán “Moment” – Miguel García-Baró en su reciente *Teoría fenomenológica de la verdad* (Univ. Pontificia de Comillas, 2009) comentando los *Prolegómenos a la lógica pura* de Husserl en sus dos ediciones y traduciendo la primera) – en suma “partes concrecentes” (como diría el Brentano de la “psicognosia”³), pero hecha de momentos o factores *concreciendo en el ámbito de lo originariamente no posicional u “originaria no posicionalidad”* para evitar toda confusión entre posición y posicionalidad cuando se usa el adjetivo “posicional” (que buscamos referir a “posicionalidad”, mientras que con el participio “puesto” nos referiremos al simple hecho de la “posición”).

Señalemos de pasada que el problema metódico fundamental de saber cómo el fenomenologizar o quehacer fenomenologizante pueda, sin la ayuda de la eidética y de la ontología en general, “captar” o “gnotar” esas concreciones infigurables, esas ipseidades no dóxicas, esas diferencias en el ámbito de lo no posicional, es asunto que habremos de reservar para ulteriores exposiciones (acaso en Oviedo). Anunciamos con todo que el propio Richir se ocupará precisamente de ello, en vivo y en directo, en Oviedo, en la primera de sus intervenciones programadas, y que lleva el título provisional de “El sentido de la fenomenología”. En ella abordará esta cuestión metodológica de la que no nos ocuparemos en estas páginas. Podemos adelantar que lo hará al hilo de un comentario a un texto de Husserl, las más veces inadvertido, impreso en caracteres pequeños e insertado en el § 5 del Apéndice general a las *Investigaciones Lógicas* – en la versión de la segunda edición, de 1920 (pp. 235 – 236 de la edición Niemeyer) donde Husserl adelanta la sugerente idea de un “*Mitschwimmen*”, un “nadar con” para caracterizar la relación de la conciencia del fenomenólogo con las vivencias que trata de analizar.

Por lo demás, esencial a esta cuestión metodológica es la recuperación que hace Richir de dos auténticos operadores fenomenológicos en Maine de Biran (y que no hay que confundir entre sí pues entran en juego en registros arquitectónicos diferentes): a saber, los conceptos biranianos de “apercepción transcendental inmediata” y el de “tacto interno”⁴.

³ Esta breve referencia a Franz Brentano, así como tener noticia del concepto – brentaniano – de “concreción”, que utilizo con provecho en mi tesis aplicado al tratamiento de las “concreciones fenomenológicas” en Richir, lo debo al seminario permanente de fenomenología de García-Baró que, en los cursos 1997/1998 y 1998/1999, se ocupó de Brentano, así como del Husserl anterior a *Investigaciones Lógicas*, tocando cuestiones de mereología. Huelga señalar la importancia que para mí han tenido y siguen teniendo esos seminarios.

⁴ Al que también hace referencia el texto de Richir “La refundición de la fenomenología” traducido en este monográfico de Eikasía por Iván Galán Hompanera.

Posición, posicionalidad, no posición (por neutralización dóxica) y no posicionalidad (por neutralidad originaria): breve excursus

Conviene recordar que, en Husserl, lo originariamente “no posicional” no corresponde en absoluto, como suele creerse, con lo que resulta de una modificación de neutralidad, y por eso nos dice Husserl, en el texto n° 20 del volumen titulado *Phantasie, Erinnerung, Bildbewußtsein* (Hua XXIII), y sólo en aparente contradicción con la doctrina de la neutralidad de *Investigaciones Lógicas* y de *Ideas I*, que la neutralidad (considerada en ese texto) es reduplicable: lo es, efectivamente, si partimos desde una neutralidad originaria (y no desde la neutralidad *resultante de* la neutralización de una doxa posicional, y que efectivamente no constituye una operación reduplicable). Ahora bien, acontece que dicha “reduplicación” desde esa neutralidad originaria (i.e. no resultante de una “modificación”: se trata, precisamente, de la *Phantasia*) sufre una transposición arquitectónica, una modificación de su “sentido” (*latu sensu*). Detengámonos brevemente en la diferencia entre los conceptos de posición, posicionalidad y no posicionalidad.

Richir, inspirándose en ciertas intuiciones de Husserl a las que el propio Husserl no fue del todo fiel⁵, hace una clara diferencia entre “posición” y “posicionalidad”⁶. La imaginación es, por caso, “posicional” aunque no esté “puesta”. Y hay ciertas – pocas – “posiciones”, como la posición absoluta del sí mismo en el instante cartesiano que, con ser “posiciones”, no son, sin embargo, “posicionales”. Una posición perceptiva puede “neutralizarse” en lo que de “posicional” tiene. La “posicionalidad” es la “doxa” aislable que puede atravesar, sin sufrir cambio en su “materia intencional” (una de las consecuencias, pero no la única, de la “transposición arquitectónica”), las distintas modificaciones (“este árbol” que percibo, puedo recordarlo, neutralizarlo, imaginarlo, y, dándole explícitamente la espalda, seguir mentándolo como *tal* árbol, es decir, como “este árbol”) dentro de las cuales (modificaciones) puede reeefectuarse la entera gama de las modalizaciones (dóxicas) (en imaginación o mención, por ejemplo, en general, en suma, dentro de cada modificación, puedo dudar de él, ratificar su presencia o apariencia, suponerlo, negarlo etc...).

⁵ Véase el extraordinario texto de Richir, traducido en este número extraordinario, *Imaginación y Phantasia en Husserl*

⁶ Hay un tratamiento pormenorizado de estas y otras cuestiones en el extraordinario texto de Richir “Imaginación y *Phantasia* en Husserl”, también traducido en este número monográfico de Eikasía.

Hay, sin embargo, *ipseidades* de sentido (que, evidentemente, ya no pueden entenderse en términos de “materia intencional” sino en términos de “sentido” – *latu sensu*) – concretudes – *no dóxicas*, no posicionales (y por eso *originariamente* neutrales o neutrales *de suyo, de principio*, es decir, sin haber sido *neutralizadas*, sin ser el *resultado* de una neutralización), sentidos no dóxicos (luego no intencionales) y cuyo “contenido” cambia, cuyo “sentido” no permanece indemne a un cambio de *registro*, sentidos que sufren, pues, una transposición arquitectónica, una modificación que respecto de la ipseidad de esas concretudes no figurables y no dóxicas no es ya ni puede ser una modificación “conforme”, por retomar los términos de la *5ª Investigación Lógica*.

Recordemos que “modificación conforme” es aquella que deja indemne la “materia intencional” así cambie – como tal modificación – la forma de la aprehensión y/o la cualidad (de la posición), así cambie pues la “esencia intencional” como todo aunque permanezca incambiado uno de sus momentos. Respecto de esas concretudes no figurables y no posicionales (se trata de la neutralidad originaria de la *Phantasia* (que no de la imaginación)) toda modificación será *necesariamente deformante* (sin que, por otro lado, esta deformación vaya en el sentido de una anamorfosis: es errado equiparar la transposición arquitectónica con una anamorfosis o incluso – las psicosis o neurosis son buena prueba de ello – con una “estabilización” o aderezo: la diferencia entre las arquitectónicas de Richir y de Gilbert Simondon, tal como las expone en un capítulo de su próximo libro Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, arrojarán una luz decisiva sobre una cuestión richiriana – pero no sólo – que merece ser tratada con la claridad y profundidad a que Ortiz de Urbina nos tiene acostumbrados, y que a buen seguro evitará toda una pléthora de malentendidos potenciales⁷).

Otredad (A. Machado) frente a reversibilidad (Merleau-Ponty): del error de una excesiva filiación Merleau-Ponty - Richir

⁷ Es una suerte enorme contar en España y en español con el que, a mi parecer, es sin duda, uno de los mejores por no decir el mejor lector e intérprete de Richir que existe hoy en día. No olvidamos tampoco el nombre del excelente discípulo de Ortiz de Urbina en la universidad de Valladolid, Ángel Sánchez Bernal, y que probablemente sea la persona de su generación que mejor aúne un gran conocimiento de Richir con un profundísimo y aderezado manejo del materialismo filosófico de Gustavo Bueno, lo cual es esencial para hacerse cargo de la originalidad del camino de pensamiento de Ortiz de Urbina – y en esto, y en punto al segundo requisito, el del conocimiento de la obra de Bueno, reconozco mis propios límites, aunque hago por solucionarlo, siendo Bueno un pensador de primerísimo orden, una auténtica cantera de operadores filosóficos valiosísimos de los que sería imperdonable prescindir. La tesina de Ángel Sánchez Bernal es de los primeros trabajos que ha puesto en relación las obras de Marc Richir y de Gustavo Bueno.

De hecho, el despliegue de la arquitectónica es conseqüentario de una crítica a varias formas de aplacamiento o aplastamiento del fenómeno; acaso no huelgue recordar que el concepto de “*écrasement des phénomènes*” es del propio Michel Henry: lo que la fenomenología arquitectónica hace es, precisamente, todo lo contrario: “*desaplastar*”. Desconfiar, en cualquier caso, de lo que parece inmediato y de una sola pieza, hacer aparecer en ello, desplegada, toda una holgura inaparente y las más veces virtual, toda una serie de mediaciones finas y a pique de infabilidad y, con todo, distinguibles, según compases, ritmos, que no son los que dictamina el concepto (sino la cosa misma, las propias concretudes o “*Sachen*”). El despliegue de la arquitectónica constituye pues una crítica a versiones varias de aplacamiento y aplastamiento del fenómeno (por obliteración arquitectónica si se quiere), no sólo en Heidegger (entre otros) sino también en Merleau-Ponty, contra el que, con sumo respeto pero cada vez más decidida y silenciosamente en contra se revuelve Richir.

A mi parecer, ciertas interpretaciones han tendido a vincular y filiar en demasía el camino de Richir dentro de la huella de Merleau-Ponty: creo que de hacerse cargo de una distancia (de Richir respecto de Merleau-Ponty), de comprender *exactamente* en qué pueda consistir esa distancia, de hacerse cargo de las críticas implícitas y explícitas a Merleau-Ponty por parte de Richir depende, en gran medida, comprender los últimos desarrollos de Richir (sobre todo la refundición de la fenomenología a partir de la *Phantasia* (desde el 2000, con *Phénoménologie en esquisses*), así como la recuperación que Richir hace de Husserl y de Descartes. Arquitectónica es, en entera fidelidad – por cierto – al principio husserliano de todos los principios (y contrariamente a lo que pudiera parecer), *desconfiar de que la inmediatez y de la facticidad*, suspender o aplazar su presunto carácter concluyente, dudar de ese merleau-pontiano primigenio casar y consonar de las cosas y de la experiencia, de ese doquiera del sentido, poner en solfa el ir de suyo de la experiencia, su fe perceptiva y su proto-doxa.

Así pues, como otros muchos conceptos (volveremos sobre ello), la presuntamente universal y “omniatínente” reversibilidad de la carne según Merleau-Ponty sufre un acotamiento arquitectónico a manos de Richir, tal como sus últimos textos llevan poniendo de manifiesto, y tal como trasparece también a las páginas que traducimos. Si nos referimos a ello, es también porque ese acotamiento es una muestra del modo de operar de Richir en las *Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime*.

El mentado acotamiento de la reversibilidad merleau-pontiana se da ya, “arquitectónica abajo”, con la entrada en liza de la *Körperlichkeit* y, desde luego, la reversibilidad ya está más que relativizada y limitada, contrariamente a lo que pensaba

Merleau-Ponty, en la percepción o *Wahrnehmung* (puede consultarse la explícita crítica a Merleau-Ponty por parte de Richir al final de *Phénoménologie en esquisses* (Grenoble, 2000) y la dura pero pertinente crítica richiriana al llamado “hilozoísmo transpuesto” de Merleau-Ponty.

El acotamiento de las pretensiones pretendidamente universales de la reversibilidad merleau-pontiana también se da – y esto es mucho más importante si cabe – “arquitectónica arriba” (su relevancia es mayor pues sita en un registro arquitectónico más fundamental y fundante), y haber puesto esto en claro constituye una de las novedades de estas *Variaciones*. No se trata tanto de algo radicalmente nuevo cuanto de haber accedido algo antiguo y ya presente en otros textos de Richir a entera – o mayor – conciencia y claridad expositivas. Ello se ha dado de la mano de la lectura tan original como cuidadosa que de un tiempo a esta parte lleva Richir haciendo de la obra de Antonio Machado.

La crítica a Merleau-Ponty es, para quien lea con atención, clara en el artículo de 2009 *Lenguaje, poesía, música* retomado en las *Variaciones*: en él se nos dice, desde el ángulo de análisis que ofrece el balbuceo infantil, que en la transcendencia del esquematismo respecto de la propia cuestión del sentido – y que hace que el esquematismo sea, en últimas, referente del fenómeno de lenguaje –no hay (en rigor: no hay *aún*) reversibilidad: no porque se haya “roto” o “puesto en solfa” como ocurre “arquitectónica abajo” (y en no hacerlo incurre el “hilozoísmo transpuesto” que Richir critica en Merleau-Ponty), sino que *aún no* se ha puesto en juego.

Lo mismo sucede, como se vuelve a poner de manifiesto en la conclusión de las *Variaciones*, en el ámbito de la afectividad y en el momento de lo sublime. Profunda ilustración de esa no reversibilidad en lo arcaico la ofrece la relación, absolutamente no reversible, entre la vuelta sobre sí hiperbólica de la afectividad hiperdensa y la correlativa fuga a velocidad infinita de la transcendencia absoluta (no físico-cósmica). En y respecto de ambas trascendencias (pura y físico-cósmica), que parpadean en los registros arquitectónicos más arcaicos, y precisamente en tanto en cuanto son éstas *absolutas*, se da una *radical no reversibilidad*: es ese acotamiento de las pretensiones de la reversibilidad en Merleau-Ponty el que Richir pretende recoger, en el artículo *Lenguaje, poesía, música* (2009), con el concepto de “otredad” de Antonio Machado, y que Richir reintegra en su arquitectónica⁸. Efectivamente, las críticas a las pretensiones

⁸ Ojalá se leyese en España a Antonio Machado – y a otros autores españoles – con el cuidado y la atención con que Richir lleva haciéndolo estos últimos años. Por desgracia es muy español el desprecio a nuestros autores – y la muy española envidia por auto-desprecio, como explica en ocasiones Gustavo Bueno – y la atención desmesurada al último grito en boga en Francia, por ejemplo. Hay que reconocer el

omni-arquitectónicas de la reversibilidad en Merleau-Ponty están de algún modo contenidas en la recuperación que Richir hace de la distinción entre “otredad” y “alteridad”, introducida en el “Juan de Mairena” por Antonio Machado.

Distingue Machado “otredad” – término que él mismo acuña (y que uno de los traductores de Machado al francés, Víctor Martínez, ha vertido con tino por “autreté”) – de “alteridad”, donde, en cambio, sí se da reversibilidad (se trata de la relación intersubjetiva; que siempre haya un fondo de otredad, virtualizado pero efectivo, en el fondo de la alteridad, es otra cuestión de la que ahora no podemos ocuparnos, pero que está en íntima relación con lo que en los textos de Richir que aquí traducimos – tengámoslo presente – se mienta con “no adherencia” o “efectos virtuales de no adherencia”; en el “Juan de Mairena” de Machado está claramente funcionando ese juego de la otredad en la alteridad).

En cualquier caso, ese modo de proceder, *arquitectónicamente residenciando* ciertos conceptos o avatares de la experiencia, ofrece una clara idea del proceder de las *Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime*. De sus análisis se desprende también una definición más estricta, verdadero acotamiento arquitectónico, de ciertos conceptos clásicos husserlianos que Richir no había tratado tan directamente o con tanta precisión en obras anteriores. El texto de su conclusión, que a continuación se traduce, ofrece testimonio de ello y retoma, a modo de recapitulación, análisis de capítulos anteriores sobre el compromiso o participación (*Beteiligung*) propios de la actitud natural, la correlación noético-noemática, el estatuto de la *hylè*, la continuidad del tiempo de los presentes o incluso el presente vivo, así como el ego puro. Conceptos sobre los que Richir vuelve cuando, en obras anteriores, había tratado, por el contrario, conceptos husserlianos más propios de manuscritos de investigación. Precisamente a la luz de éstos últimos, y en un movimiento inverso al de interpretaciones clásicas de Husserl, vuelve ahora sobre los conceptos que la bibliografía secundaria husserliana suele dar por comprendidos o incluso banales, a la luz de aquellos otros conceptos de Husserl que la clásica bibliografía secundaria husserliana suele escurrir (como son, por caso, como vemos en el texto de Richir sobre la Imaginación y la *Phantasia* en Husserl, *Perzeption, Fiktum, Phantasie* (en su diferencia con la Imaginación) o *perzeptive Phantasie, Apparenz*). Conceptos que hallan ahora su lugar – su “situs” o residencia arquitectónica – dentro de la refundición de la fenomenología que ensaya Richir.

importante papel de Gustavo Bueno y de la propia Fundación Bueno en la revitalización del interés por la historia del pensamiento español.

En correlación con ello, las *Variaciones* nos deparan un modo igualmente original y no menos riguroso, de acotar arquitectónicamente el ámbito y alcance de ciertas operaciones metódicas. Acotación llevada a cabo en función del tipo de parpadeo (y polos de parpadeo puestos en juego) que tales operaciones metodológicas vuelven a despertar, a movilizar o hacer vibrar. Efectivamente, uno de los temas richirianos más necesitados de claridad y que se movía en un exceso de operatoriedad, acaso excesivamente “intuitiva” – no en el sentido técnico, sino en el más corriente del término – era este de la relación, limitación recíproca, engarce y relevo entre, de un lado, la clásica epochè y reducción fenomenológica husserlianas y, de otro, la epochè hiperbólica y reducción arquitectónica richirianas.

La cuestión de la epochè hiperbólica nos remite tanto a la relectura, a mi ver profundísima, que Richir hace de Descartes, como a la cuestión de lo sublime. Las *Variaciones*, este último libro de Richir, aclaran algo más el difícil sentido de lo “hiperbólico”, precisamente en la medida en que está íntimamente en correlación con la cuestión de la experiencia sublime. Efectivamente, el sentido de la “hipérbole” y lo “hiperbólico” suele interpretarse mal – como un simple “más allá” o “allende” a que se llevara el análisis (cuando esto último no es sino la consecuencia⁹ de algo más profundo) – en la bibliografía secundaria richiriana.

La cuestión de la hipóbole y la recuperación de Descartes

Por lo que hace a la importancia de la recuperación de Descartes en Richir, y a los límites de la excesiva filiación con Merleau-Ponty en que muchos intérpretes de Richir se empeñan, y que a mi ver constituye una auténtica matriz de obliteración (de lo propio de Richir), es de justicia citar los trabajos de Roland Breeur que, indirectamente por sus escritos¹⁰ y más directamente mediante algunas conversaciones, han llamado mi atención sobre el – por lo demás original y alejado de todo tratamiento “de manual” – “cartesianismo” de Marc Richir. Creo, efectivamente, que estos trabajos de R. Breeur, si bien no tratan directamente sobre Richir, sí han tenido cierta influencia en él (influencia difícil de determinar y seguramente mutua) y al menos sí arrojan una claridad

⁹ Manifestar esta relación de consecuencia, el orden “esencial” de las efectuaciones metodológicas, es tema de la “teoría trascendental del método” (en los términos de la *Sexta Meditación Cartesiana* de Eugen Fink). Se trata de una parte de la fenomenología a no confundir con la “teoría trascendental de los elementos” y que es lo que suele entenderse como constituyendo el “corpus” propiamente dicho de la fenomenología.

¹⁰ Citemos sobre todo *Singularité et Sujet. Une lecture phénoménologie de Proust* (col. Krisis, J. Millon, Grenoble 2000) y *Autour de Sartre : la conscience mise à nu* (col. Krisis, J. Million, Grenoble 2005).

hermenéutica tan fundamental como inusitada sobre desarrollos recientes de la obra de Richir (que son los que en estas líneas nos ocupan), y sobre ciertos cambios en punto al tratamiento de la subjetividad (y de la experiencia de lo sublime) que hacen que, por poner un ejemplo llamativo, el tratamiento que a día de hoy hace Richir de la subjetividad y de lo sublime en las *Variaciones* (2010) sea muy distinto al que hizo, por caso, en la tercera de las *Meditaciones fenomenológicas* (1992)¹¹: es un punto que merecería meditar con detenimiento, y que ilustra perfectamente mi insistencia anterior (en punto a los límites de la filiación merleau-pontiana, mucho menos presente en las *Variaciones* que en las *Meditaciones fenomenológicas* donde, por lo demás, las filiaciones husserliana y cartesiana son ya más relevantes).

Por lo demás, tal “cartesianismo” no tiene, claro está, nada que ver con las críticas al uso, donde filosofemas como “cartesianismo” o “dualismo cartesiano” pretenden ser por sí solos concluyentes, tener de suyo marchamo de crítica irrefutable. Puede usarse – y por desgracia se usa – “cartesianismo” de ese modo; ahora bien, la relación con el propio Descartes se convierte entonces en poco menos que remota, amén de carente de interés. En cualquier caso, testimonio de la profunda relectura fenomenológica de Descartes es la crítica y profundización de la epochè fenomenológica husserliana que constituye la puesta en juego, directamente inspirada de las *Meditaciones* de Descartes y del Genio Maligno, de la epochè hiperbólica richiriana, pero también la profundización, que veremos en el texto de conclusión de las *Variaciones*¹², de la difícilísima noción de instante cartesiano (sin pasado ni futuro intrínsecos) y esa forma, que ya alcanza en las *Variaciones sobre el sí mismo y lo sublime* (y aún se buscaba en los *Fragmentos fenomenológicos sobre el tiempo y el espacio*) de residenciar arquitectónicamente ciertos conceptos de la tradición, y buscar, desde el *situs* arquitectónico que les corresponde (y que no suele coincidir con el que la tradición les reservó; donde, bien es cierto, ni siquiera se hace directamente cuestión de arquitectónica) su *matriz fenomenológica*, aquella base fenomenológica desde la que se dispara luego el *salto* metafísico por *hiato* arquitectónico: ejemplo de ello es el tratamiento eminentemente fenomenológico que se hace del concepto cartesiano arqui-metafísico de “creación continua” (o de “Dios”) con vistas a seguir su huella fenomenológica, hollar su légamo hasta donde aún es intrínsecamente fenomenológico.

¹¹ La tesis en curso de Sacha Carlson sobre Richir dedica uno de sus capítulos a un pormenorizado comentario de esta 3ª de las *Meditaciones Fenomenológicas*. Por lo demás, la tesis arrojará una luz fundamental sobre la importancia de la lectura de Fichte para Richir y de todos los desarrollos ulteriores de que *Le rien et son apparence*, republicado por *Eikasía*, era y sigue siendo matriz.

¹² Repetimos y aclaramos que la referencia a este texto es continua y así ha de entenderse aunque, por veces, no explicitemos esa referencia. Estas líneas son también una presentación de ese texto, precisamente por ser el más difícil de entre los textos de Richir que aquí se traducen.

Evidentemente, uno de los aportes fundamentales de las *Variaciones* reside en el tratamiento que el “momento” de lo sublime recibe en sus tres primeros capítulos. No podemos detenernos en ello (la introducción de los conceptos de sístole y diástole, la imbricación – no enteramente reversible – de la diástole en la sístole¹³). Ahora bien, en relación a lo hiperbólico, al sentido de la epochè hiperbólica, sí hay aclaraciones valiosas. El texto de la conclusión que damos a publicación ofrece una brillante recapitulación la “experiencia” de lo sublime, donde la referencia al “elemento de lo inteligible” de los *Fragmentos sobre el tiempo y el espacio* no es ya tan patente, como tampoco lo es la referencia explícita a lo sublime kantiano. Lo que precisamente “da la cara” en las *Variaciones* de un modo más concreto (respecto de textos anteriores) es la dimensión hiperbólica de la experiencia sublime (única “experiencia” excesiva de ruptura *no traumática* del esquematismo).

Efectivamente, esa hiperdensificación del todo de la afección en el momento de lo sublime genera una ex-crecencia que produce el repliegue de la afectividad sobre sí misma (lo que Richir llamará “auto-penetración esquemática”), y no otra cosa es lo hiperbólico (sino este género especialísimo de *vuelta*), que es, a la vez, una forma radicalmente original de “problematizar” la intimidad o la inmanencia (que ni es la propia de M. Henry, ni es, desde luego, la de Sartre o la de Merleau-Ponty). Lo importante de lo hiperbólico es el matiz de, digamos, “reflexividad¹⁴ auto-extrañada” (Richir habla ahora, seguramente en textos que seguirán a las *Variaciones*, de la dimensión de *Unheimlichkeit* de los fenómenos). Esa reflexividad insituable en su alcance, inopinada y auto-extrañada es el matiz importante de lo “hiperbólico” y no, al menos no *en primer término (sino sólo de modo derivado, como consecuencia)*, la simple idea, demasiado horizontal o vertical (según se mire) de llevar la reducción “más allá” de lo que suele hacerse. Que eso último ocurra no es más que un simple corolario del “modo” de ese más allá a que precisamente ese, reflexivo y autoreferido pero extrañado (y por eso fenomenalizado) modo de la hipérbole abre, franquea el paso: la llave de esa extensión del ámbito del análisis está en la hipérbole, pero esa extensión de la arquitectónica *no es* la hipérbole misma. Tarea de la parte de la fenomenología kantianamente llamada por Fink “teoría trascendental del método” es mostrar la relación de preeminencia de esa interpretación de lo hiperbólico (como reflexividad no objetual, sin concepto, y, dada la insituabilidad de su pliegue, auto-extrañada) sobre su corolario (que corresponde a la manera en que lo hiperbólico suele entenderse: llevar

¹³ En eco no tan lejano a todo esto a un extraordinario texto de Ramón Gómez de la Serna (genio olvidado donde los haya) titulado “La asistolia y el corazón”.

¹⁴ Evidentemente, se trata de una reflexividad no objetual y sin concepto, al modo de la *Crítica del Juicio* de Kant.

“más allá” la suspensión reductiva), mostrar que de lo primero se deriva lo segundo, y que lo segundo sólo puede “abrirse” o “desprenderse” desde lo primero y porque lo primero se ha encauzado y desencadenado.

Efectivamente, la hipérbole en el sentido de Richir es mucho más parecida a la duda hiperbólica cartesiana y la puesta en juego de la hipótesis del genio Maligno de lo que suele creerse, y por tanto *no es equivalente* a lo que no es *sino uno de sus efectos*, a saber, ese más allá o más acá arcaico al que abre. Que no haya tal equivalencia se muestra precisamente en que, incluso en registros arquitectónicos que nada tienen de arcaicos (como los de la percepción o la imaginación) *también* entra en juego la “estructura” de hipérbole: la duda o puesta en solfa de la propia inmanencia del pensar como tal pensar (dudar, por ejemplo, de su “continuidad”, como veremos en el texto que sigue), exactamente aquella duda que la hipótesis de Genio Maligno genera, despierta, y que, fugitivamente presente en Descartes, no está en cambio presente, al menos de modo temático, en Husserl (y menos aún en Heidegger cuyas interpretaciones de Descartes son bastante discutibles, por no hablar de su interpretación de Husserl¹⁵).

En tanto en cuanto lo hiperbólico es más del orden de una dimensión del vivir como tal, modulada de forma distinta en *cada* registro arquitectónico y no el mero nombre de un “llevar más allá” la reducción (ese “más allá” acontece, pero, repito, como resultado¹⁶) puede entenderse que sea una pieza clave tanto para abrir a lo que Ortiz de Urbina llama las “transoperaciones”, como para analizar, en registros arquitectónicos en absoluto arcaicos, ciertos desarreglos propios de la psicosis, o de las neurosis. Artaud, por ejemplo (y ciertos síntomas esquizofrénicos), sólo se entienden merced a una modulación (en un registro dado) de lo hiperbólico mismo o de la dimensión hiperbólica de la experiencia, pero donde lo hiperbólico obrando a escala y en los términos de un registro arquitectónico que no es, evidentemente, el de los fenómenos de lenguaje, que nada tiene de un “más allá”.

Lo mismo sucede con el juego que tiene la dimensión hiperbólica de la experiencia en el análisis, que trasparece a algunos de los textos que traducimos aquí,

¹⁵ Al límite de una mínima honradez intelectual, y las más veces más allá de ella. Aunque ello no es óbice para que las “interpretaciones” de Husserl a cargo de Heidegger no hayan tenido y sigan teniendo un inmenso calado.

¹⁶ Repetimos que esto pertenece al ámbito de lo que Eugen Fink, en su *Sexta Meditación Cartesiana* denomina “teoría transcendental del método”. Señalemos que a Fink debemos la recuperación de la problemática kantiana de la arquitectónica para la fenomenología. Por lo demás, también han sido muy importantes para Richir las interpretaciones de Kant que llevó a cabo su alumno Frank Pierobon, y que hace una lectura de Kant desde la teoría transcendental del método, en franca polémica con la interpretación heideggeriana de Kant.

que hace Richir de esas partes del nóema que se hurtan a la intencionalidad de presente (sin ser por ello propias de la temporalización en presencia). Son registros del vivir absolutamente corrientes, y también en ellos está jugando *en el modo y términos propios de ese registro* lo hiperbólico; o, dicho de otro modo, sólo porque la experiencia tiene una dimensión hiperbólica se da el tipo de fenómenos recién mentados en registros arquitectónicos que, sin embargo, nada tienen de arcaicos. La dimensión de hiperbolicidad de toda experiencia, de todo vivir¹⁷ es, si se quiere, un catalizador de transpasibilidad, pero eso no identifica a lo hiperbólico exclusivamente con las transoperaciones sino que ello está presente, cada vez de un modo distinto, en la totalidad de la matriz arquitectónica (por retomar los términos de la estromatología o estratigrafía de Ortiz de Urbina), lo está, incluso, en la correlación noético-noemática, e induciendo efectos *a escala* noético-noemática (dicho de otro modo: lo hiperbólico no mienta una simple transpasibilidad de lo arcaico con lo menos arcaico: no es eso *aquello* a lo que aquí estamos apuntado: eso sería, precisamente, incurrir de nuevo en el error de interpretación sobre el que hemos tratado aquí, mal que bien, de llamar la atención).

Efectivamente, la literatura secundaria richiriana empieza a adolecer, desde hace unos años, de un serio problema de inflación en el uso del término “hiperbólico”. Sin embargo, es un término esencial en el que está en juego mucho de la originalidad del pensamiento de Richir. La manifestación de la dimensión hiperbólica del vivir es lo que conduce a una radicalización de la fenomenología, a tematizar algo incómodo para la fenomenología y que sólo Richir, entre sus contemporáneos, ha encarado con tanta decisión: la fenomenalización no sólo del fenómeno *sino también del “pensar”*, o, si se quiere, la cuestión de la *fenomenalidad del pensar*, la fenomenalización del “pensar” como fenómeno. Siento haber insistido en algo que merece aclaraciones que no habré podido ofrecer. Si lo he hecho, ha sido, repito, por haber ido notando, estos últimos años, esa inflación y vaciamiento del uso del adjetivo “hiperbólico” cuando se habla de Richir. La persona que, a mi parecer, y desde mi experiencia de lector – y oyente – de obras o artículos o ponencias sobre Richir, más profundamente ha captado el sentido sutil pero las más veces marrado de lo hiperbólico en Richir ha sido, desde luego, Patrice Loraux, y así quedó manifiesto en una de las más extraordinarias y lúcidas conferencias sobre Richir que haya yo jamás escuchado, en el año 2005, en el marco de

¹⁷ La puesta de manifiesto, por parte de Richir, de la dimensión hipérbolica de todo vivir constituye, a mi entender, una crítica profundísima a Michel Henry; crítica manifiesta también en la interpretación, muy distinta a la henryana, de Descartes y de Maine de Biran que Richir lleva proponiendo en sus obras (sobre todo en *Phantasia, Imaginación, Afectividad* pero también en los *Fragmentos fenomenológicos sobre el tiempo y el espacio*, donde también hay una importante interpretación de los Manuscritos de Bernau) .

una jornada organizada por la asociación francesa de Daseinsanalyse a raíz de la publicación reciente de la obra de Richir Phantasia, *Imagination, Affectivité*¹⁸.

Analítica arquitectónica de los diversos tipos de “intimidad”

Por último (y muy conscientes de que nos dejamos cosas muy importantes sin comentar o siquiera anunciar) mencionemos el prodigioso análisis de los diversos tipos de intimidad que la operatividad arquitectónica permite y que, desde luego, prosigue un camino de crítica – aquí no explicitada – a Heidegger y, en otro sentido y como decíamos, a Merleau-Ponty, pero manifestando al tiempo que un pensamiento profundo de la intimidad no está ni mucho menos abocado a “aplstar” (“écraser” por retomar el término de Henry) en la sola y muda auto-afección todo el holgado y finísimo acordeón, tan rico en mediaciones, de los innúmeros matices arquitectónicos de (y en) la inmanencia, desgranados al hilo de sus parpadeos en un auténtico “análisis espectral” (como se nos dice al final de *La experiencia del pensar*).

Es tremenda la potencia con la que el texto recapitulativo de las *Variaciones* de Richir termina, haciendo un recuento, como se verá en esta traducción al castellano aquí ofrecida, de los tipos de intimidad (son, siempre provisionalmente, 3) y de las problemáticas que el “espacio” de sus parpadeos define (4, “provisionalmente” pues es fenomenología lo que hacemos). Una vez más, en eco a la relevancia – y radicalización (aquende la eidética y la ontología) – de la perspectiva mereológica en Richir, nos encontramos aquí con la posibilidad, *propriadamente arquitectónica* (y a la que precisamente abre la llamada “reducción arquitectónica”), de hacer diferencias en los fenómenos no mediadas eidéticamente, de hacerlas en el seno de la no posicionalidad¹⁹. Efectivamente, el texto de Richir que aquí presentamos es especialmente fino en la

¹⁸ Por desgracia, la conferencia no está, que sepamos, publicada. Sin embargo, en aras a comprender el sentido de lo hiperbólico en Richir y entender qué sea pensar a fondo el pensar como fenómeno o la intrínseca fenomenalidad del pensar, no puedo por menos de remitir al genial libro de Patrice Loraux *Le tempo de la pensée* (ed. du Seuil, Paris, 1993).

¹⁹ En muchas ocasiones se remite Richir a las “estelas en la mar” de los célebres versos de Machado donde se hace cuestión de un “hacer camino” dicho en partitivo, y no de la constitución de “un” camino – que, efectivamente, y como muy acertadamente señala Gustavo Bueno, requeriría un “volver” que fijara el “ir” y el “camino” como “tal” camino. Pero en entero rigor se hace cuestión, en esos célebres versos de Machado, de la especialísima trascendencia del “partitivo” respecto del sujeto, es decir, de algo así como una proto-espacialización y proto-temporalización esquemáticas que sin generar algo distinto e independiente, desgranable y segregable, tampoco es, sin embargo, reductible a las transoperaciones que lo soportan o “recorren”, que, a pesar de no poder ser sin esas transoperaciones, está “en desajuste” respecto de las mismas. Eso es, precisamente, “hacer camino” (y no “un” camino), con “camino” dicho en partitivo.

detección de mediaciones arquitectónicas a las que corresponde un tipo de forma del sí mismo (“soi”), un tipo de intimidad, y donde esas distinciones, en consonancia con lo que decíamos sobre las concretudes y la mereología, tienen la inmensa dificultad de hacerse en el ámbito de lo no posicional (de lo no dóxico; aunque aprovechamos para señalar que no hay estricta sinonimia: el instante cartesiano es no dóxico y, sin embargo, es posición (absoluta)). Testimonio de ello es una de las frases más chocantes del texto, terminada la recapitulación de los tres tipos de intimidad y sus cuatro problemáticas, y que reza así: “Estas tres problemáticas cursan sin razonamiento ni posicionalidad”. Las explicitaciones relativas a estas dificultades, hemos preferido reservarlas para algunas notas al pie en las que, por así decirlo, proseguimos la presente exposición pero haciéndolo en mayor cercanía al texto de Richir; por eso, tales notas excedan a veces el espacio mínimo que, creo yo, han de ocupar, en lo posible, toda nota al pie).

Con vistas a ulteriores discusiones

Acaso, y en aras a fomentar futuras discusiones en Oviedo, no huelgue señalar que Marc Richir tiene ya prácticamente ultimada una continuación de estas *Variaciones*, continuación de próxima publicación, y de la que a buen seguro nos hablará muy próximamente en Oviedo. Por ello, y para incitar a la discusión, me permito aludir brevemente a algunas de las problemáticas recientísimamente abordadas por Richir en prolongación a las *Variaciones* y de las que he sabido al hilo de las conversaciones que con él he podido mantener últimamente.

En sus nuevas investigaciones en curso, las que le ocupan en este momento, y que constituyen una profundización de las *Variaciones*, varios serán los temas tratados²⁰. Para empezar, enfrenta Richir la aporía de la (no) experiencia del “momento” de lo sublime. Efectivamente, Richir detecta una aporía en el tratamiento de lo sublime que hizo en su artículo, aparecido en el número de 2010 de *Annales de Phénoménologie*, y titulado “Sublime y Pseudo-Sublime”²¹ y donde, a su parecer, y según un afán de

²⁰ En paralelo a estos desarrollos, internos a la arquitectónica fenomenológica de las *Variaciones* ha retomado Richir sus reflexiones sobre la Historicidad, la Institución Simbólica y la política; testimonio de estos últimos desarrollos, no sin relación con los citados y que nos han ocupado más en estas líneas, será la conferencia plenaria que impartirá en Oviedo en el marco del curso, a saber, la que lleva por título “La contingencia del déspota”.

²¹ Que contiene, por cierto, una magistral crítica de Heidegger. Es probablemente Heidegger uno de los pensadores a que Richir dedica más críticas. Aunque, desde *Phantasia*, *Imagination*, *Affectivité* las referencias a Heidegger, incluso para criticarle, tienden a desaparecer.

autocrítica y humildad que, por desgracia, brilla por su ausencia en muchos otros pensadores, habla abusivamente de “experiencia” de lo sublime toda vez que el “momento” de lo sublime, por abrir a lo que entendemos por experiencia, no puede ser, a su vez, objeto de experiencia (de experiencia humana, no adherente a lo vivido en ella y al “vivir” mismo; esta “no adherencia” al vivir es la espita de lo hiperbólico por así decirlo, es lo que hace que el “vivir”, a momentos, se fenomenalice como tal, con la suma extrañeza que ello conlleva: esa fenomenalización extraña e inopinada del pensar, irremediabilmente a contrapié, es la hipérbole). Eso le lleva, en estos nuevos desarrollos, a distinguir entre el “momento” de lo sublime (del que no hay ni puede haber experiencia) y la afección sublime, necesariamente posterior en la historia transcendental de un sujeto, y que de algún modo vuelve a poner en juego ese “momento” de lo sublime, siempre y necesariamente en función (y virtual) en todo vivir humano por cuanto (y en tanto) se trate de (un) *humano* vivir. La dificultad estará – y a ella se está enfrentando Richir – en tematizar, en estricta observancia fenomenológica, lo que llama “afección” sublime, afección inefable y fugaz por antonomasia.

Estos andurriales conducen a la problemática de la estabilización de las afecciones (al hilo de una lectura de Hans Lipps²², y de los trabajos de Guy van Kerckhoven sobre el particular²³), mediación arquitectónica que, según reconoce, le pasó, en obras anteriores, inadvertida, y que, a lo que me dice, lleva elaborando en estos últimos textos, de próxima publicación. Dicha estabilización se sitúa entre las afecciones-*phantasia*²⁴ propias de la temporalización en presencia (el esquematismo de lenguaje) y la temporalización en presente, donde es ya cuestión de afectos (y no afecciones) e intencionalidad. Esto abre a un muy fructífero diálogo con lo que Ricardo S. Ortiz de Urbina denomina “nivel 3”, registro arquitectónico de la elaboración del sentido; diálogo entre Richir y Urbina iniciado este verano y que a buen seguro tendrá una interesantísima continuación en Oviedo.

La tematización de la estabilización de las afecciones es consecutaria de otra serie de nuevos conceptos, elaborados por Richir, como el de “réplica” (en el sentido sísmico) del “momento” de lo sublime así como de una nueva y profunda

²² También de Georg Misch y de Ortega y Gasset.

²³ Cf *L'attachement au réel. Rencontres phénoménologiques avec W. Dilthey et le "cercle de Göttingen"*, G. Misch, H. Lipps. (Mémoires des *Annales de Phénoménologie*, Amiens, 2007). Nos permitimos incluir el enlace con las publicaciones de *Annales de Phénoménologie* (los números 1 y 2, agotados, pueden consultarse en línea) y de los *Mémoires*: <http://www.europhilosophie.eu/recherche/spip.php?article153>

²⁴ Seguimos aquí el modo en que, inversando el orden, Ricardo S. Ortiz de Urbina prefiere referirse a las “*phantasiai*-afecciones” de Richir. Hay buenas razones para adoptar el punto de vista de Ortiz de Urbina, pero no tenemos aquí tiempo y espacio para hacerlas explícitas.

reinterpretación y resituación arquitectónica del “sum” cartesiano. En cualquier caso, el parpadeo entre el “instante cartesiano” y el “instante temporal” que, en las *Variaciones*, aparece – véase un pasaje del texto de la conclusión traducido a continuación – como un lugar de paso o filtro en sí mismo inestable, adquiere, en las investigaciones en curso, y del peso del tratamiento de la mediación arquitectónica antes inadvertida de la “estabilización de la afección” (al hilo de Hans Lipps), una importancia renovada. La afección estabilizada es afección que, sin pasar a ser – a transponerse arquitectónicamente en – “afecto”, es “vívida” o es “vivencia” (en presente, presente efímero), y por eso se pone a parpadear de modo fugaz con el instante temporal precisamente del modo inusitado en el que *no suelen hacerlo* las afecciones-*phantasiai* (las más veces) no estabilizadas y que jamás se detienen, siquiera fugazmente, en el presente, que fluyen, por así decirlo, a sobrehaz de esquematismo, y sin que venga, este esquematismo, a interrumpirse, precisa y casi literalmente “del peso de” un exceso (una condensación a-esquemática) de afectividad en ellas.

La cuestión, complejísima y de suma importancia, del “espacio” del adentro, también está en íntima correlación con la mediación arquitectónica que la afección estabilizada conlleva. La temática del espacio del adentro, anunciada ya en el apéndice a *Variaciones*, ha ocupado mucho a Marc Richir durante los últimos meses. La desarrolla, por lo que he podido saber, de modo muy auto-críticos con los tratamientos de esta cuestión ya envueltos en desarrollos anteriores, a saber, en ciertos pasajes de *Phénoménologie en esquisses* o de *Phantasia, imagination, affectivité* donde Richir se ocupaba de Binswanger. En relación al espacio del adentro, hay un riquísimo tratamiento del quehacer poético en eco a ciertas reflexiones de Paul Celan o de Antonio Machado sobre la poesía.

El estatuto de la fenomenología como institución simbólica en el marco de otras instituciones simbólicas, y en relación de filiación conflictiva con la filosofía también ha ocupado muy recientemente a Richir y a buen seguro podrá hablarnos de ello en el marco de las discusiones que tendrán lugar en el inminente curso de Oviedo.

Por último, las reflexiones sobre matemática también han requerido las fuerzas de Richir durante estos últimos tiempos y, muy en especial, la idea de lo inconmensurable y el tratamiento que ello recibe en el *Análisis no estándar*, tal y como, por ejemplo, lo presenta uno de sus principales desarrolladores, Abraham Robinson.

Yo, por mi parte, le cedo la palabra a Richir no sin antes residenciar la mía en otro lugar más apartado aunque complementario, como explico a continuación, con

ánimo de seguir contribuyendo a que el curso sobre la fenomenología arquitectónica de Richir sea para todos del mayor provecho²⁵:

El texto de Richir que sigue es, efectivamente, bastante difícil, pero me pareció, reptito, imprescindible, dada la feliz circunstancia de la visita de Richir a Oviedo, el presentar una versión española. En las líneas anteriores, antes que haber aclarado cosas difíciles de tratar, espero al menos haber aportado algunos elementos de discusión, ángulos sobre los que cabría lanzar el debate. La versión que presento es, por lo demás, mejorable, por lo que hago seguir muchas opciones de traducción del término francés entre paréntesis y entre comillas. Puesto que presentación y traducciones, así tengan aquí una forma aparentemente definida, son, en el fondo, trabajos *en curso*, me parece oportuno despedirme desviando el cauce de estas líneas a un blog sobre Richir puesto en funcionamiento por Iván Galán Hompanera y cuyo enlace es: <http://hiperb.blogspot.com/> para conminar, a todos aquellos que quieran, a seguir las discusiones encetadas, y acaso a iniciar otras.

Confío pues en:

1. Proseguir, en uno de los hilos de este blog, razonando, con la ayuda de otros interlocutores, problemas de traducción relativos a Richir. La idea es elaborar un glosario de traducción de términos al que puedan remitirse futuros traductores de Richir, y acaso elaborar también un diccionario de términos richirianos hecho de definiciones “inmanentes”. Como no podía ser de otra manera al caso de lo que nos proponemos, nuestro modelo en esto – inalcanzable pero de inestimable valor regulativo – reside en el ingente y rigurosísimo trabajo que en punto a Husserl ha emprendido el profesor Antonio Ziri6n, y que lleva alimentando de continuo un glosario/diccionario de términos husserlianos (y guía de traducción): <http://www.paginasprodigy.com/azqm/>

2. Discutir cuestiones relativas a este texto, a las *Variaciones sobre el sí mismo* y *lo sublime* y otros temas richirianos relacionados o no con esta primera partida de material a cargo de *Eikasía*.

3. Ir elaborando, lento a lento y por retazos, una semblanza global de Richir que recapitule, a ser posible “libro a libro”, la singladura intelectual de Richir (desde la física a la fenomenología, atravesando y “refundiendo” cuestiones de literatura, política, historia de la filosofía, antropología, historia de las ciencias... sin olvidar su interés y

²⁵ Es también ocasión de rendir homenaje a la Sociedad Española de Fenomenología que, en septiembre de 1998, y bajo la presidencia de Javier San Martín, invitó a Richir a Madrid en el marco de un congreso al que fue también invitado Guy van Kerckhoven.

trabajos de geología, anteriores, incluso, a sus ocupaciones con la física). Mi propósito es que este blog, acaso provisional en su forma actual, en todo caso aún en ciernes, sea de ayuda a quienes quieran iniciarse al pensamiento de Richir, pero que, muy en especial y dada la circunstancia de la visita de Richir, proporcione materiales de apoyo al inminente congreso consistentes en contenidos en evolución (textos en francés y traducidos, comentarios y discusiones) y haga, evidentemente, de foro de debate, antes, durante y, sobre todo, después del congreso.