



**3. Aclaraciones complementarias
sobre el sentido de algunos
términos técnicos de la fenome-
nología empleados por Richir
en *La contingencia del déspota*.**

—
Pablo Posada Varela

En el texto de *La contingencia del déspota* Richir hace uso de algunos instrumentos de esa fenomenología no estándar que lleva años afinando, instrumentos como son la *phantasia* (en su diferencia con la imaginación), el análisis de la afectividad o la *epojé* fenomenológica hiperbólica y la genial recuperación de la figura cartesiana del Genio Maligno (muy fecunda a la hora de analizar la tiranía y la peculiar estructura afectiva del tirano). Es inevitable que surjan términos técnicos de la fenomenología que seguramente resulten poco familiares para la mayoría de los lectores. Algunos de estos términos son aclarados por el propio Richir en las notas al pie correspondientes o en el texto mismo. No así algunos otros. O acaso no lo suficiente. Por eso, quisiera ahora detenerme en algunos de ellos.

“Apercibir” / “Apercepción”

El primero de ellos es el término “apercibir [apercevoir]”. Tecnicismo fenomenológico en ocasiones (cuando funciona junto a su substantivación “apercepción [aperception]”) y, en otras, verbo de lo más corriente en lengua francesa y que puede significar “percibir”, o “distinguir” en el sentido de “divisar” o “vislumbrar”; incluso “darse cuenta” o “reparar en” (sobre todo cuando, en francés, tenemos la versión pronominal “s’apercevoir”). Cuando se trata del uso técnico de “aperception” / “apercevoir” traducimos por “apercepción” / “apercibir”. Huelga reseñar que el sentido inmediato que “apercibir” tiene en español (por ejemplo en “apercibir a alguien por una mala conducta”) no tiene nada que ver con el sentido técnico que “apercibir” tiene en la literatura fenomenológica. Este problema de disparidad está más difuminado en francés, donde el sentido corriente de “apercevoir” y el fenomenológico sí tienen cierta continuidad semántica. Así, aunque la palabra española “apercibir” sí tenga acepciones más arcaicas que lo acercan al sentido fenomenológico (como se verá enseguida) – acepciones, estas, que corresponden al uso corriente en francés – la relativa disparidad semántica del caso español nos obliga

a ciertas precisiones que, creemos, harán más fácil la lectura del libro, pues el uso fenomenológico de “apercibir” / “apercepción” ya se observa desde los primeros capítulos de *La contingencia del déspota*. Así pues, ¿qué se quiere decir con “apercibir” / “apercepción” en fenomenología?

La “apercepción” es un tipo de acto ejecutado por la vida trascendental, las más veces de modo inadvertido. El acto de “apercepción” es el acto que decanta un fenómeno o un trance de fenomenalización (entendido aquí en su sentido más neutro, exento, precisamente, de toda categorización aperceptiva). La “guinda” de su apercepción decanta su *como qué* (pero con la salvedad – como veremos enseguida – de que esa “guinda” es anterior al producto: en realidad, lo conforma, lo anticipa). La apercepción, en suma, dirime el *tipo* de cosa con el que nos las habemos. Hay pues diversos grados de apercepción asignados a raíz de un estilo de aparecer (por ejemplo el estilo de aparición “cosa física” u “objeto matemático” u “objeto de la imaginación” o apercepciones más ceñidas y ramificadas como, dentro de la apercepción “cosa física”, los estilos de fenomenalización prescritos por las apercepciones “árbol” o “tal tipo de árbol”). Ahora bien, como venimos sugiriendo, hay, en rigor, retroalimentación entre fenómeno (como nada sino fenómeno) y apercepción pues, a su vez, una determinada apercepción prescribe ciertas expectativas al trance de fenomenalización. Expectativas acordes, precisamente, al tipo aperceptivo en cuestión. Así, por caso, el estilo de aparición que se espera de la apercepción del oasis como “cosa física” o real, objeto de percepción, termina no cumpliéndose, pero este no cumplimiento o decepción acontece, ya en primer lugar, *en el fenómeno* (y sólo después lo trasladamos a la realidad): el oasis resulta ser un espejismo; haberlo apercebido como real guió nuestras expectativas hasta que estas fueron desmentidas por un aparecer que no se comportaba conforme a la típica fenoménica prescrita por el tipo aperceptivo “cosa física”.

Notemos que, fenomenológicamente, “apercibir” y “percibir” son dos actos distintos. Han de ser distinguidos a pesar de que toda

percepción (*Wahrnehmung*) esté, mal que bien, enmarcada en todo un sistema de “apercepciones”. En “*wahrnehmen*” (percibir) el ingrediente aperceptivo corresponde, si se quiere, al “*wahr* (verdadero)” del “*nehmen* (tomar)”, es decir, a toda una red de juicios implícitos (“tomados” por “verdaderos”) implicados en la estructura del acto de percepción. Sin embargo, lo que llama Husserl “*Perzeption* – en coalescencia con la “*perzeptive Phantasie* (*phantasia* perceptiva)” – se da como en una suerte de vilo aperceptivo; vilo en el que pueden llegar a metaestabilizarse concreciones fenomenológicas – “nada sino fenómenos” dirá Richir – en contrapunto – como fugaces visos de mansedumbres arcaicas e inhabitadas – a todo un torbellino febril de apercepciones fuera de juicio y que cierran, una y otra vez, en falso. Por lo demás, es importante señalar que hay “apercepciones” que no están basadas en fenómenos perceptivos; por ejemplo la “apercepción” que tenemos de tal personaje de novela, o de tal operación como componente de una u otra estructura algebraica.

En punto a una subjetividad, puede hablarse de “autoapercepción”. Se trata del modo en el que un sujeto se entiende, del “como qué/quién” se aparece a sí mismo. Evidentemente, esta última cuestión es fundamental en el ámbito de la fenomenología de lo político. Serán, precisamente, estas autoapercepciones, a menudo imperceptibles, inadvertidas como tales, las que, puestas en solfa, queden en vilo en los momentos revolucionarios. Los momentos revolucionarios – lo que Richir llama “lo sublime en política” – son momentos de suspensión y vilo aperceptivos; o, si se quiere, son aquellos momentos en que, sin que se hayan consolidado aún nuevas apercepciones, las correspondientes al orden antiguo se perciben como estando (y cerrando) en falso (“en porte-à-faux” diría Richir), aquejadas de un desconocido e inquietante coeficiente de contingencia (e incluso arbitrariedad cuando no llana absurdez). Por lo demás, el uso fenomenológico del término “apercepción” también será decisivo a la hora de analizar la profundidad del poder de sometimiento que ejerce el príncipe (tirano, déspota, monarca o jefe) sobre sus súbditos pues se verá que la autoapercepción de cada súbdito pasa, hasta cierto punto, por la apercepción del príncipe.

“Figuración” / “Figurabilidad”

La apercepción guarda cierta relación con otra cuestión, muy presente en *La contingencia del déspota*, como es la de la “figuración”¹*, y que también merece alguna aclaración. Efectivamente, se trata de otra palabra o concepto que puede chocar si no se repara en su procedencia fenomenológica y en el cortejo de cuestiones que arrastra consigo. Detengámonos, aquí también, en una mínima explicitación de la problemática fenomenológica que subyace al término “figuración”.

Lo cierto es que, fenomenológicamente entendido, el término “figuración” adquiere un sentido bastante más amplio y sutil que el corriente e inmediato, que parece invitarnos a limitar la cuestión a la de una mera traducción de *lo* figurado (o por figurar) en una figura externa y real. Sin que este último caso esté exento de relación con el sentido de “figuración”, lo cierto es que la problemática moviliza cuestiones bastante más hondas y sutiles, por lo demás masivamente presentes en *La contingencia del déspota*.

Evidentemente, no podemos extendernos aquí en un tema tan sumamente complejo y del que, por otro lado, la presente obra ofrece extraordinarias ejemplificaciones (*La contingencia del déspota* es – insistimos – una extraordinaria y vivacísima introducción a la fenomenología). Contentémonos con una brevísima pincelada: la cuestión de la “figuración” está íntimamente relacionada con el problema, algo más técnico e interno a la fenomenología, de las “*Darstellungen*” intuitivas (“figuraciones” es sólo una posible traducción) de tales o cuales “actos” (en el sentido más amplio del término), intencionales (estabilizados por apercepciones) o no (por estabilizar, pero no por ello exentos de sentido). Se trata del aparecer (más o menos visible o delimitado) en que se resuelve o “concreta” un fenómeno

1 * Para aclaraciones sobre esta íntima relación entre “apercepción” y “figuración” véase, por ejemplo, la introducción en la obra de Richir *Phénoménologie en esquisses*, titulada, precisamente, “De la *Darstellbarkeit* intuitiva dans les aperceptions [De la *figurabilidad* intuitiva en las apercepciones]”, pp. 39-57.

(con su sentido; en coalescencia con el fenómeno y sólo abstractamente separable de él), pero donde esa resolución, decantación o “concretización” más o menos unívoca, palpable, contante y sonante (refrendo que, en el aparecer, recibe una apercepción) no entraña, como veremos, que el supuesto estadio anterior, el de “no figuración” o no concretización “efectivas” sea, en sí mismo, algo así como puro humo o mera abstracción.

La figuración (en sentido amplio) puede ser un aparecer perceptivo, pero también, en lances más complejos, puede consistir en la figuración que proporciona un cuadro (un cuadro puede reflejar la “concretización” de una iluminación utópica), o en la que provee una institución estatal que encarne mal que bien (que “figure”, otra vez en sentido amplio) una idea política. “Figuración” es la de un monarca o representante que incorpore y exprese (en él se “figura”) la transcendencia del poder o que, presuntamente, resume (y “figure”) el sentir de un pueblo. Incluso un “cuerpo” de leyes “figura” el afán de cohesión de un grupo humano al recogerlo y rubricarlo. Un templo “figura” asimismo la morada de un dios, “figurado” a su vez en una estatua. Asimismo, el tirano, apareciendo como cuasi-divinidad, le “da cuerpo” (o “figura”) a la transcendencia del poder (en rigor infigurable de suyo). En este terreno movedizo, y a poco que ahondemos en él, desaparecen las fronteras entre el símbolo, el icono, el indicio o la manifestación de la cosa misma. Ahora bien, en todos estos casos hay como una decantación más o menos forzada que resume en figura más o menos delimitada lo que es una concreción fenomenológica; concreción que no viene necesariamente aquilatada por el hecho de cobrar una figura concreta: en esta disrupción entre figuración y concreción fenomenológica se juegan muchos de los interrogantes que levanta *La contingencia del déspota*.

Obviamente, y como se habrá visto, uno de los problemas estriba en que una figuración o grupo de figuraciones jamás saturará el sentido que figura. Tanto menos el *ipse* de sentido de las concreciones más arcaicas: *ipse*

(que no *ídem*² *) concreto pero infigurable como tal, es decir, infigurable cuando se lo considera en su registro arquitectónico. Forzar su figuración sólo es posible a expensas de una transposición arquitectónica que provoca una modificación en el sentido de ese *ipse*.

Sea como fuere, este de la figuración es uno de los puntos en los que se hace más patente la oportunidad (y necesidad) de una “fenomenología no estándar”. La fenomenología “no estándar”, en los términos de la problemática que nos ocupa, se caracteriza, entre otras cosas, por tratar de pensar toda una franja de concreciones fenomenológicas exentas, sin embargo, de figuración determinada, delimitada y actualizada. Se trata de pensar concreciones no figurables, no temporalizadas en presente, no directamente actualizables, sino intrínsecamente virtuales. Que hay una concreción de la figurabilidad *como figurabilidad*, concreción que no se agota en su destino objetual ni actual, y que no puede interpretarse como meramente pre-objetual, como simple incompletud destinada a completarse como objeto, sino como concreción *suya*, como concreción propia dada a la escala de su registro arquitectónico (y, de resultados de ello, acaso mucho más “concreta” que las concreciones objetualmente recortadas propias de registros arquitectónicos derivados), he ahí una de las enseñanzas fundamentales de la ampliación arquitectónica habilitada por la fenomenología no estándar.

Dicho de otro modo, y reformulando lo que ya hemos avanzado: sólo en determinados registros arquitectónicos, relativamente derivados, es lo “concreto” *sinónimo de* “concretización figurada” en algo localizable y unívocamente referible. Sólo en ciertos registros concreción es sinónimo de figuración; de figuración visible, palpable, o simplemente delimitable y susceptible de referencia unívoca: el problema – se habrá adivinado – no es tanto el carácter “físico” o “externo” de la “figuración”, cuanto el de su unívoca localizabilidad y referencia, el de su carácter delimitado. Sólo

2* Richir retoma en ocasiones esta fecunda distinción del filósofo francés Paul Ricœur.

en registros arquitectónicos derivados las concreciones son “términos” de “operaciones”. Operaciones de nuestro cuerpo externo (fundamentalmente manuales, es decir, “quirúrgicas”) recortan los términos según su morfología.

La fenomenología no estándar se extiende, por lo tanto, a esas franjas arquitectónicas en que se da una disrupción de una equivalencia que la filosofía clásica suponía firme: hay concreciones que, con ser concretas, son no figuradas y ni siquiera directamente figurables (por ejemplo aquellas a las que se accede por lo que Husserl llamaba “*Phantasie*”)³ *. Son concreciones que, sencillamente, no están recortadas a nuestra escala, que no se dejan compulsar (como concretas) mediante nuestras operaciones (quirúrgicas – i.e. manuales – en primer término) y que, no por descentradas e indeterminadas (según *nuestros* parámetros) son menos concretas. Así y todo, no son ajenas a la experiencia. Tampoco son meras quimeras. Son, antes bien, el elemento fundamental en el que nada nuestra experiencia, aquello que estamos atravesando una y otra vez. La fenomenología no estándar repara en que no somos la medida de toda concreción (fenomenológica). O, mejor dicho, no lo es – medida de toda concreción – la escala connivente con nuestro yo aperceptivamente estabilizado. Sólo lo es – medida – de aquellas concreciones recortadas a su escala.

3 * Citemos estos pasajes de Richir para hacernos cargo de la controvertida relación entre la figuración y la apercepción: “Siempre hay, claro está, *doxa* en la *phantasia* cuando esta cree, precisamente, apercebir, mal que bien, algo medianamente definido. Ahora bien, [...] ese carácter “definido” es – como ya hemos evocado – cuando menos problemático dado el carácter proteiforme, fugaz, fluctuante, centelleante (*blitzhaft*) e intermitente de la *phantasia* – que vuelve prácticamente imposible la localización precisa de lo que, en ella, está en *Darstellung* intuitiva” *Phénoménologie en esquisses*, op. cit. pp. 483-484. Y, algo más adelante, este otro pasaje, también muy evocador: “Así como, en una nube, creemos de repente reconocer la figura de un dragón, asimismo hay que dejar que flote la nube como nada sino nube, es decir, junto con el parpadeo, en ella, de otras formas y otros agenciamientos. Del mismo modo, y también en virtud de sus juegos rápidos, móviles, fugaces, fluctuantes, súbitos e intermitentes, las *phantasiai* y los sueños constituyen una *Ausweisung* indirecta, pero privilegiada, del campo fenomenológico en su dimensión arquitectónicamente más arcaica.” *Phénoménologie en esquisses*, op. cit. p. 484

El aire de tautología huera que acompaña a nuestro aserto anterior se rompe tan pronto como reformulamos así la cuestión que nos ocupa: la fenomenología no estándar (arquitectónicamente ampliada, i.e. más allá de la eidética y de la “típica” conforme a nuestras potencialidades más sabidas y balizadas) descubre en lo más profundo de nosotros una vida subjetiva inaudita, sita a un nivel arquitectónico arcaico, y que, en cambio sí es o está, hasta cierto punto, a la “medida” de algunas concreciones fenomenológicas de mundo con las cuales, intermitentemente, en parpadeo, entra en concrescencia; ahora bien, se trata de recónditos lugares de *nuestra* subjetividad y afectividad, de esas “galerías del alma” de que habló con tanto tino Antonio Machado. Nuestro cuerpo sigue siendo pues, hasta cierto punto, la medida de todas las cosas, pero con la salvedad, fundamental, de que muchas veces no tenemos acceso a esa “medida” salvaje que dormita en lo más profundo de nosotros y de nuestro *Phantasieleib*⁴ *. Nos es, todo lo más, “transpasible” (por usar un término de Henri Maldiney que Richir recupera en sus obras de finales de los 90). Nos referimos, en suma, a lo que Richir llama nuestro inconsciente fenomenológico, y que rara vez conseguimos experimentar de un modo relativamente estable y consciente. De él emergen, en contadísimas ocasiones, grumos de metaestabilidad fugazmente “entreapercibidos” (por usar otro término de Richir).

Por ponerlo de otro modo, en los registros arquitectónicos más arcaicos, la concreción “no aguarda” ni necesita (para ser concreta) *figuración actual ninguna*: antes bien lo es – concreta – de puro no estarlo – figurada – pues estarlo precipitaría una transposición arquitectónica y su “deformación coherente”. De ahí lo difícil que es pensar esa concreción (una afección, una iluminación utópica, un presentimiento, una reminiscencia) sin tomarla, *ipso facto*, y a falta de figura, presencia o aspecto efectivos, por

4 * En este punto, sólo nos cabe remitir a las utilísimas explicaciones que da el propio Richir en *La contingencia del déspota* en torno a los términos técnicos de *Leib*, *Körper*, *Leiblichkeit*, *Phantasieleiblichkeit*.

pura nada insignificante o mera abstracción; cuando, en realidad, se trata de una concreción mucho más fuerte y rigurosa que la de los concretos figurables, recortados según las apercepciones propias de las instituciones simbólicas (y según la morfología de nuestro cuerpo externo).

Por otro lado, conviene distinguir entre la cuestión fenomenológica de la figuración de las apercepciones – el modo en que una apercepción fuerza su refrendo sensible resumiéndose en una u otra figuración – y la cuestión, pareja, de la base en figuración en las apercepciones. Base figurativa entendida ahora como base fenomenológica. Base que, por regla general, no pertenece al mismo registro arquitectónico que las apercepciones. Dicho de otro modo: la apercepción, retroductivamente, *recorta* su propio material figurativo convirtiendo a la base fenomenológica en fundamento, en la materia figurativa a sobrehoz de apercepción⁵. Y, a su vez, no hay que confundir estas dos cuestiones aparentadas (las distingue la intervención o no de una operación de transposición arquitectónica) con la cuestión fenomenológica del cumplimiento intuitivo de una intención, de un sentido, problema que nada tiene que ver con el de la base fenomenológica o figurativa (en sentido estricto) de las apercepciones o con el de la figuración recortada a haces con la apercepción⁶. Aquí, el problema de la figuración no está, primordialmente, en el paso desde el carácter no sensible y abstracto del puro sentido hacia su implemento o cumplimiento sensible; paso, ese, epistemológico o veritativo. El problema está, más bien,

5 * Para la importante distinción richiriana entre “base fenomenológica” y “fundamento” puede consultarse el artículo de Richir “La refundición de la fenomenología” en *Eikasia* 34, 2010, en traducción de Iván Galán Hompanera. También puede consultarse la magnífica exposición de esta diferencia que ofrece Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina en su artículo “Introducción a estromatología”, en *Eikasia* 40, 2012, así como la obra (de inminente publicación) *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*, en *Eikasia/Brumaria*.

6 * “[...] tomado por sí mismo, el nóema ya no es “representación”, sino, precisamente, sentido que remite a conexiones complejas de noesis. Sentido no necesariamente “plenificado” por *Darstellungen* intuitivas”. Marc Richir *Phénoménologie en esquisses*, *op. cit.* p. 476.

en el paso desde una concreción fenomenológica con la base figurativa propia de su registro arquitectónico a su transposición arquitectónica en objeto provisto de figuraciones más o menos reconocibles e identificables, recortadas a haces con las apercepciones propias del registro arquitectónico de la intencionalidad. Este paso es, en cambio, arquitectónico y, más específicamente, propio de una “transposición arquitectónica”, con los problemas que ello entraña.

Abrir a otro tipo de concretudes, arquitectónicamente más profundas, requiere despejar otros regímenes de temporalización. La fuerza de Richir está en pensar fenómenos como la iluminación poética o la visión utópica como proto-temporalizaciones/proto-espacializaciones, como esbozos, precisamente, de temporalizaciones (en presencia y luego en presente) por desplegar. Es decir: se trata de pensar la iluminación desde un régimen de proto-temporalización peculiar sin, *ipso facto*, ceder por ello a la tentación metafísica de hurtar dicha iluminación al tiempo, de declararla simple y llanamente “fuera del tiempo”. No. Por el contrario, dicha iluminación da pie a pensar el tiempo (y cierto régimen de concreciones) de modo más profundo, es decir, de modo, precisamente, *arquitectónico*. Así, hay un régimen genuinamente *temporal* (pero que *no pasa* por el presente) de canjear la especificidad de la iluminación (poética por ejemplo, o relativa al sí-mismo, en lo que Richir llamará la “afección sublime”, o relativa a todo un pueblo, caso de “lo sublime en política”) sin por ello expulsarla del tiempo o del devenir, como hace la metafísica clásica al marcarla de antemano como – varias son las opciones de evacuación – omnitemporal, intemporal o atemporal. Este último gesto es consecuencia de la falsa alternativa (temporal / no temporal) que la arquitectónica pone en solfa al liberar, precisamente, toda esa franja de no coincidencia entre concreción y figuración. Creer que todo lo temporal se da en el modo de una temporalización “continua” hecha de “presentes” y presumir que lo que no se avenga a este tipo de temporalización haya de decretarse como “intemporal” o “abstracto” o, sencillamente, “inexistente” depende de

un ilícito aplastamiento arquitectónico de toda una serie de registros de temporalización que no pasan (ni tienen por qué pasar) por el “presente”. En resumidas cuentas, no ha de confundirse lo fugaz con lo fatuo. En lo fugaz puede parpadear una concreción fenomenológica que, sencillamente, no se fenomenaliza (ni temporaliza) a escala del registro arquitectónico en que solemos movernos.

He ahí, bien pensado, el problema con el que toda vida en sociedad y toda política han de negociar, pues si nos movemos en determinados registros más o menos estables no es tanto por gusto cuanto por necesidad y requisito de viabilidad (para esa vida en común). Así, no es menos cierto que, a fin de cuentas, hay que interactuar, socializarse, decidir, decantar, aparecer o actuar en calidad de tal o cual, dictaminar y estatuir no pocas cosas, y sentarlas de una vez por todas. La vida en sociedad nos impetra a negociar determinadas concretizaciones (en clave de figuración efectiva, actual) para ciertas concretudes o concreciones fenomenológicas (infigurables como tales). He ahí uno de los problemas, imposibles de soslayar, que, al fin y al cabo, constituyen la vida de las sociedades y de la historia.

Lo difícil, en suma, es pensar la coalescencia entre concreción fenomenológica y *figurabilidad como tal* (concreta ya en y desde su virtualidad); figurabilidad que, de actualizarse, pasa, inexorablemente, a un registro arquitectónico derivado y se sitúa en falso (en “porte-à-faux”) respecto de su base fenomenológica, es decir, respecto de concreciones fenomenológicas que quedan así irremediablemente recubiertas y deformadas por la figuración resultante, polarizadas desde la malla aperceptiva que arrastra consigo toda figuración efectiva. He ahí todo un terreno resbaladizo hecho de recubrimientos, soterramientos y desplazamientos. Cuando, de un modo u otro, se fuerza la figuración de una concreción fenomenológica, cuando el imperio de la figuración actual y efectiva se extiende indebidamente a registros arcaicos que no se compadecen con ella, se abre, como se verá, la peligrosa espita del simulacro. He ahí otro de los temas fundamentales de esta obra y de la cuestión de lo político en general.

“Spaltung” / “Escisión”

Otro término técnico muy utilizado en *La contingencia del déspota* y que merece cierta explicitación es la voz alemana “*Spaltung*” que, en su uso corriente, podría traducirse por división o escisión, pero que, como veremos enseguida, tiene un uso técnico no sólo en fenomenología sino también en el ámbito psicoanalítico, donde suele traducirse, según los casos, por disociación o clivaje.

Ocupémonos, en primer lugar, del sentido que cobra “*Spaltung*” en el contexto teórico de la fenomenología. Este término técnico de la fenomenología, presente, fundamentalmente, en las obras de Husserl y de su discípulo Eugen Fink, designa la escisión que se produce en el yo o, más generalmente dicho, en la vida de la conciencia (en la “vida transcendental constituyente de mundo” – diría Husserl). Esta escisión del yo (Husserl suele hablar de “*Ichspaltung*”) se halla en procesos explícitamente reflexivos (como el de reducción fenomenológica, o en ciertas reflexiones propias de la actitud natural) o implícitamente reflejos (como en algunas de las llamadas “representificaciones intuitivas”: la imaginación, el recuerdo, la anticipación).

En la reducción fenomenológica, por ejemplo, se dirá que hay *Spaltung* entre el yo que opera la reducción (el “yo fenomenologizante” como dice Fink; también llamado “espectador transcendental”) y el yo constituyente de mundo. En reflexiones pre-transcendentales, propias de la actitud natural (lo que solemos entender por reflexión) se da *Spaltung* entre el yo reflexionado y el yo reflexionante; pero con la salvedad – ausente (por neutralizada) de la reflexión transcendental – de que en las reflexiones “naturales” ambas instancias – reflexionante y reflexionada – “pertenecen” al mundo en el sentido de estar incluidas en él. Y, por último, hay actos que, con no ser explícitamente reflexivos, implican, sin embargo, una determinada *Spaltung*. Así, la rememoración o la imaginación implican un yo actualmente rememorante o imaginante relativamente escindido del yo

imaginado o rememorado. En toda rememoración o imaginación hay un yo rememorado interno o – dirá Husserl – “intencionalmente implicado en” la escena imaginada, rememorada, anticipada...

Ahora bien – y este punto es capital – el psicoanálisis, como habíamos avanzado, también hace uso del término *Spaltung* en el contexto propio del análisis de ciertas enfermedades mentales⁷. De hecho, y obviando ulteriores retruécanos técnicos complejísimos en los que no podemos detenernos, en ocasiones el psicoanálisis llega a distinguir la *Spaltung* propia de las neurosis (a que suele referirse con el término “clivaje”) de la *Spaltung* propia de las psicosis (que recoge el término “disociación”). La fuerza de Richir reside en haber tomado en consideración, en sus análisis fenomenológicos de la vida afectiva, estas otras *Spaltungen* que estudia la psiquiatría en general (desde el psicoanálisis o desde la psiquiatría fenomenológica). Son, en suma, otros tantos derroteros de la subjetividad humana. Derroteros basados, por lo

7 * Debemos a Alejandro Arozamena, fino conocedor del psicoanálisis, la oportunidad de esta cita extraída del *Diccionario de Psicoanálisis* de Laplanche-Pontalis : “La palabra *Spaltung*, para la cual adoptamos el equivalente de «escisión», ha hallado usos muy antiguos y variados en psicoanálisis y en psiquiatría; numerosos autores, entre ellos Freud, la han utilizado para designar el hecho de que el hombre, en uno u otro aspecto, se divide con respecto a sí mismo. A finales del siglo XIX, los trabajos psicopatológicos, especialmente sobre la histeria y la hipnosis, se hallan impregnados de conceptos tales como «desdoblamiento de la personalidad», «doble conciencia», «disociación de los fenómenos psicológicos», etc. En Breuer y Freud, las expresiones «escisión de la conciencia» (*Bewusstseinspaltung*), «escisión del contenido de conciencia», «escisión psíquica», etc., designan las mismas realidades: partiendo de los estados de desdoblamiento alternante de la personalidad o de la conciencia, tal como los muestra la clínica de algunos casos de histeria o tal como los provoca la hipnosis, Janet, Breuer y Freud llegaron a la idea de una coexistencia, dentro del psiquismo, de dos grupos de fenómenos, o incluso de dos personalidades, que pueden ignorarse mutuamente”. Nos hemos permitido copiar aquí *in extenso* esta entrada del *Diccionario de Psicoanálisis* de Laplanche-Pontalis por su mucha utilidad para el lector de la obra que aquí presentamos, fundamentalmente para pertrecharlo en lo posible a la hora de recorrer con Richir los intrincadísimos andurriales de la afectividad del déspota cuando este involucre en tirano, así como la indisociable repercusión de la particularísima tesitura afectiva tiránica sobre los cursos intersubjetivos e individuales de la afectividad del pueblo, con las galvanizaciones y polarizaciones que la apercepción del tirano induce en la auto-apercepción del pueblo.

demás, en las posibilidades fenomenológicas propias de la estructura de la vida transcendental. Así, por ejemplo, si la rememoración no tuviera la estructura fenomenológica que tiene, estructura que necesariamente contempla una escisión entre un yo actualmente rememorante y un yo rememorado, intencionalmente implicado en y por *lo* rememorado, con las posibilidades de circulación afectiva que esta escisión habilita, no sería siquiera pensable esa “posterior” reificación de la *Spaltung* rememorativa que es la *Spaltung* propia de la *disociación melancólica* (como tipo de psicosis). La disociación melancólica constituye, dentro de esa estructura rememorativa fenomenológica estudiada por Husserl, una determinada disposición – precisamente enfermiza; enfermizamente fijada – de los afectos, una congelación de los recorridos afectivos entre yo rememorante y yo rememorado, entre el horizonte temporal del presente (en que se ejecuta la rememoración) y el horizonte temporal del pasado (en el que boga, ya sin remedio ni vuelta atrás, como inerme estantigua sin posibilidad de obrar efectos, el yo rememorado)⁸. Evidentemente – se habrá adivinado – el uso psiquiátrico de *Spaltung* (con su base fenomenológica) revestirá una importancia decisiva a la hora de enfrentar la afectividad del tirano, tema esencial – y aporte decisivo – de *La contingencia del déspota*.

8 * Otro tanto ocurre con la estructura del acto de imaginación, formalmente análogo a la “conciencia de imagen”. Su propia estructura contiene, matricialmente, las posibilidades de deriva psicopatológica que son la histeria de un lado, y la perversión de otro. Ambas representan modos (psicopatológicamente fijados: i.e. sin posibilidad de retorno) en que la afectividad discurre a través de cauces que responden a la estructura fenomenológica de la imaginación. Cf. el importante artículo de Richir “Les structures complexes de l’imagination, selon et au-delà de Husserl” en *Annales de Phénoménologie* n°2, 2003 y retomado en la introducción de la obra *Phantasia, imagination, affectivité. Phénoménologie et anthropologie phénoménologique*. J. Millon, Grenoble, 2004. Evidentemente, esa fijación de los cauces de la afectividad revestirá una enorme importancia analítica a la hora de analizar el delirio de omnipotencia de que es víctima el tirano, la hiperbolización sin “tope de seguridad” del poder. La aparente movilidad de esa huida hacia adelante (en la *hybris*, en la hiperbolización del poder), esconde, en su estructura de fondo, una cerril fijeza que arrastra al propio tirano (una vez más, estamos, aquí, muy lejos de todo voluntarismo psicologista).

Richir distinguirá entre las *Spaltungen* dinámicas o móviles, las propias de una vida transcendental que *asiste a* sí misma y a su sentido *asistiendo el* nacimiento o *la* génesis de sus producciones (asistiendo asimismo, en sentido transitivo, su quehacer instaurador de sentido), y las *Spaltungen* fijadas y petrificadas, escisiones varias que corresponden a toda la gama de malestares afectivos que estudian el psicoanálisis y la psiquiatría fenomenológica. Escisiones que hipertrofian, que literalmente des-quician las estructuras de la conciencia transcendental (objeto de la fenomenología). Las *Spaltungen* psicóticas o neuróticas, lejos de constituir ese asistir fecundo – complementariamente transitivo e intransitivo – propio de la *Spaltung* dinámica, hacen que la vida de la conciencia se convierta en extraña para sí misma (la extraña familiaridad, lo *Unheimliche* de que hablaba Freud). La vida de la conciencia, trecho de sí, no siente su propia pulsación, se nota al margen de sí misma, sencillamente desencarnada, muerta en vida.