

## Marc Richir y la "institución de la idealidad"

Alexander Schnell. Bergische Universität Wuppertal

Traducción por Pablo Posada Varela

La institución de la idealidad pone en juego varios conceptos fundamentales de la "refundición" richiriana de la fenomenología que ya habíamos introducido y presentado en los dos capítulos anteriores<sup>1</sup>. Entre la obra *La institución de la idealidad* y los *Fragmentos fenomenológicos sobre el lenguaje*, la posición de M. Richir ha conocido cierto número de desplazamientos. En lo que prosigue, nos ocuparemos en primer lugar de los resultados fundamentales de la obra de 2002 para luego desarrollar los "complementos y correcciones" aportados seis años más tarde.

Todo sentido intencional individual, o toda estructura de sentido, comporta *implicaciones* eidéticas que es preciso explicitar. Hemos comprobado, en el primer capítulo, cómo la variación eidética abría a un campo eidético de extensión *infinita* y cuyos "*Bilder*" (*Vorbilder* y *Nachbilder*) habían de ser, obligatoriamente, *cualesquiera* (así como el orden de sus variaciones), y cómo dicha variación no está "guiada" por la *phantasia* pura. Pero esta última no se limita a ser una "facultad" que efectúa la variación; al mismo tiempo permite comprender, en cierto modo "contaminándolas", el estatuto mismo de las variantes. Estas variantes, sobre cuya base se instituyen los *eidè*, ¿son *phantasiai*! El *esclarecimiento* que M. Richir se propone aportar a la cuestión de la institución de la idealidad consiste, precisamente, en desentrañar los roles respectivos desempeñados por *phantasia* e imaginación en dicha institución. ¿Por qué las variantes pertenecen al ámbito de la *phantasia* (pura) y no al de la imaginación? Sencillamente porque lo que está fijado, cuando tratamos de aprehender el *eidòs*, no es el propio *eidòs*, huidizo e intermitente ¡sino *su presentificación en imagen*! La relación arquitectónica entre la *phantasia* (en su "efectuación (*Leistung*)" específica) y la imaginación debe, efectivamente, entenderse como sigue: hay "entrada" o "ingreso" de las *phantasiai* (que son, de primeras, infigurables) en la extensión del *eidòs* si están presentificadas en la imaginación y simultáneamente provistas de sentido intencional en su "componente" universal; "la *phantasia* queda así (arquitectónicamente) transpuesta en

<sup>1</sup> El presente texto es, en su mayor parte, la traducción del capítulo IV de la 1ª parte del libro de A. Schnell *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendante*. Ousia, Bruxelles, 2011. De ahí que haya a veces algunas referencias internas. Hemos querido mantenerlas para que así el lector tenga una mejor idea del contenido del libro y de su trenzado interno. Para un panorama más preciso del libro, el lector puede referirse a la traducción del índice temático aparecido en el número 34 de *Eikasía*.

imagen del objeto (y no de la *phantasia* que le sirve de base), y queda intencionalmente remitida al objeto.”<sup>2</sup>

Ahora bien, es necesario evitar dos contrasentidos. En primer lugar, no hay que tomar el *eidos* por un tipo de imagen. Esta situación es ciertamente “difícil de comprender al ser altamente paradójica : *no hay ‘imagen mental’, o mejor dicho : dicha imagen sólo existe cuando no existe* – se trata de una suerte de ‘posición’ no puesta, que (prácticamente o por así decirlo) *no es* sino en virtud de su objeto intencional (él mismo quasi-ente) : su propia posición la aniquila”<sup>3</sup>. Es éste pues el marco dentro del que hemos de abordar la problemática de la institución de la idealidad : la idealidad no concierne ni a un “objeto”, ni a una “imagen” – precisamente por ello resulta del orden de la *phantasia* – sino a lo que precisamente está a la base de la aprehensión o captación (*saisie*) – imaginativa – en cuestión, *aprehensión imaginaria que ¡no es sino la transposición arquitectónica en imaginación de su base ‘phantásica’!* Si tratamos de *captar (saisir)* esta idealidad, nos encontramos con que su *presentificación* que, una vez más, sólo puede ser tal en el acto intencional de la *imaginación*, ni es mención de (*visée*) sí misma, ni lo es de su imagen (su representante), sino que lo es – en cierto modo es lo único que permanece – de su *objeto intencional*. (Y, por lo tanto, lo que está presente, *en el acto*, es el *sentido intencional*). M. Richir recoge este estado de cosas en los términos siguientes:

[L]a *phantasia* sólo se torna presente (presentificada) en el acto instituido de imaginación mediante su “anulación” en la imagen (a su vez cuasi-presente o no presente) de un objeto intencional también, a su vez, cuasi-presente – siendo el sentido intencional lo único presente (intencionalmente y de modo *nicht reell*) en el acto<sup>4</sup>.

156

En segundo lugar, que la idealidad “proceda” de la *phantasia*, no significa tanto que se instituya *sobre la base* de esta última, cuanto que tanto la una como la otra poseen un *estatuto* similar (con ese carácter fluctuante, intermitente, proteiforme, por oposición a la estabilidad que la fijación mediante la imaginación asegura). Efectivamente, la idealidad (con mayor precisión : el esquematismo de la idealidad) se instituye sobre la base del esquematismo fenomenológico de la fenomenalización y ello “en primer lugar fijando ‘algo’ de ese esquematismo en imágenes, y dentro de un presente intencional”<sup>5</sup>.

SEPTIEMBRE  
2016\*  
\* \*

Ese “algo” es precisamente el “tercer término”, “mediador”, y del que ya se trató al final del capítulo I. Término que resultará ser la “‘matriz’ de la idealidad”<sup>6</sup>. M. Richir la

<sup>2</sup> Cf. Marc Richir. *L’institution de l’idéalité. Sur les schématismes phénoménologiques*. Mémoires des Annales de Phénoménologie n°1. Beauvais. 2001. p. 12. A partir de ahora citado “IISP”

<sup>3</sup> IISP, p. 13.

<sup>4</sup> IISP, p. 13.

<sup>5</sup> IISP, p. 70.

<sup>6</sup> IISP, p. 41.

introduce basándose en su lectura del § 87 c) de *Erfahrung und Urteil*. Precisa, en el texto citado más arriba<sup>7</sup>, que en virtud de la referencia hecha a las síntesis pasivas, al papel que en ellas juega la *phantasia*, y en virtud de la “congruencia”, que lo es con vistas al *eidos* como “estructura necesaria”, este texto indica “que lo que motiva, en realidad, el encadenamiento de la sucesión de los ejemplos como variantes es una *impronta esquemática*, es decir, un ritmo de la mirada y, en general, de la atención, como aquello que guía la elección de dichas variantes<sup>8</sup>”. Y prosigue planteando las preguntas retóricas siguientes:

Eso “mismo” pasivo que hace que los *Bilder* (*Vor-* y *Nachbilder*) se solapen al infinito, ¿acaso no es, en su indiferencia a la pasividad del *Einfall* y a la actividad del *Umfingieren*, la impronta esquemática misma como “imagen”, ya, claro está, de segundo grado, del *eidos* captado de modo activo en la intuición eidética? Así pues, ¿una suerte de *hábito esquemático* (“unidad sintética”) que mantiene ya siempre unidas, *al infinito*, todas las variantes intuitivas efectivamente producidas o meramente posibles como “mutaciones unas de otras”<sup>9</sup>?

Este texto lo afirma claramente (confirmando lo que habíamos establecido más arriba): la impronta esquemática es una *suerte de imagen* del *eidos* – “suerte de imagen” porque no es tal sino en “segundo grado”: “sólo [...] en virtud de cierta metaforización hablamos de ‘imagen’ – el término alemán *Bild*, con su riqueza semántica, convendría mejor, y tanto más por cuanto se integraría perfectamente en este tipo de temporalización en lenguaje que es la *Einbildungskraft* [...]”<sup>10</sup>

¿De qué es impronta esta impronta? O, dicho en otros términos, ¿cómo se ha de entender el estatuto de esta imagen “de segundo grado” (que M. Richir llama a veces “imagen esquemática”<sup>11</sup>)? Sólo cabe responder a ello si, de un lado, tenemos en cuenta la “reserva de principio de invisibilidad”<sup>12</sup> de la idealidad y, de otro, el hecho de que, en la arquitectónica richiriana de la fenomenología, es el esquematismo fenomenológico de la fenomenalización lo que ocupa el primer término. Replanteemos entonces una vez más la misma pregunta: “¿[de] qué es pues ‘imagen’ (‘imágenes’) el esquematismo de la idealidad toda vez que no lo es ni de objetos percibidos, ni de objetos imaginados?”<sup>13</sup> M. Richir responde de modo muy marcado:

[Si] se trata de un esquematismo, y de un esquematismo cuyas *Darstellungen* intuitivas son *a priori* múltiples, tanto perceptivas como imaginativas, es porque, por un lado [acabamos de llamar la atención sobre ello], *este esquematismo tiene por base fenomenológica el esquematismo fenomenológico de la fenomenalización*, pero también porque, por otro lado [y este punto es decisivo], *no transparece (ne paraît pas lui-même) como la “imagen”* (o, en términos husserlianos, el

<sup>7</sup> Se trata del texto citado en IISP, p. 84 sq.

<sup>8</sup> IISP, p. 85.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> IISP, p. 41. M. Richir añade en nota al pie: “Contrariamente a un error (fenomenológico y arquitectónico) convertido en moneda corriente desde Hegel y Heidegger” – pero ¡no cometido por Fichte! Ver al respecto el capítulo IV de la primera parte de nuestra obra *Réflexion et spéculation*, *op. cit.*

<sup>11</sup> Ver por ejemplo IISP, p. 40, 41, 42.

<sup>12</sup> IISP, p. 69. De donde se sigue, insistimos en ello, que la idealidad no es objeto ni de la percepción, ni de la *phantasia* (*ibid.*).

<sup>13</sup> IISP, p. 69.

“representante”) del esquematismo fenomenológico de la fenomenalización, sino más bien, y por mor de una transposición arquitectónica compleja, coextensiva de su institución simbólica, como la “imagen” de la idealidad, la “imagen” de un “objeto” inteligible, tan invisible (insensible) como lo es el propio esquematismo de la fenomenalización<sup>14</sup>.

Es entonces cuando se echa de ver lo que justifica esa insistencia en el papel desempeñado por la *phantasia* en la institución de la idealidad: “el punto fundamental de la *Stiftung* aquí en tela de juicio es la transposición arquitectónica por la que la base fenomenológica se eclipsa o desaparece, de tal suerte que, mediante esta *Stiftung* y esta transposición arquitectónica, las imágenes no son imágenes (“representantes”) de ese “algo” (*du “quelque chose” de*) fijado en ellas y propio del esquematismo fenomenológico, sino precisamente imágenes esquemáticas del “objeto” (invisible/insensible) inteligible”<sup>15</sup> – lo cual ilustra, en el plano de la institución de la idealidad, la “efectuación (*Leistung*)” específica de la *phantasia* a que nos habíamos referido más arriba.

De *La institución de la idealidad* retendremos entonces que dicha institución se efectúa sobre la base de una “impronta esquemática”, imagen de “segundo grado” de una esquematización que supone, a su vez, la unidad – abierta e in-finita (es decir, “indeterminada” en el doble sentido del *apeiron* y del *aoriston*) – del *eidos*. Dicho *eidos* no “es”; no “es” en el preciso sentido en que es inasible y no cabe asignarle positividad ontológica alguna. No es, precisamente, sino una “imagen” o, mejor dicho: una *impronta* esquemática, y por ende tan sólo identificable mediante una transposición arquitectónica, expresión de un “salto”, de una “ruptura” entre la idealidad propiamente dicha y su esquematización. Por lo demás – todo lector atento se habrá percatado de ello – no está aquí menos en juego una *circularidad*, específica de la idealidad, sobre la que M. Richir vuelve en sus *Fragmentos fenomenológicos sobre el lenguaje*. Veamos ahora en qué consisten, precisamente, las “correcciones y complementos” que aporta a su obra de 2002<sup>16</sup>.

\*  
\* \*

Los “complementos y correcciones” a la *Institución de la idealidad* atañen a la introducción del concepto de “*phantasia* ‘perceptiva’” y al papel que ésta desempeña, precisamente en esta institución de la idealidad. Si, tal y como lo hemos recordado en el capítulo precedente, M. Richir toma este concepto de Husserl, es para ampliar en mucho su sentido y su calado. En efecto, la *phantasia* “perceptiva” desempeñará, en adelante, un papel decisivo en la fenomenología de la intersubjetividad, así como en la de la experiencia

<sup>14</sup> IISP, p. 69 *sq.*

<sup>15</sup> IISP, p. 70. Ver también p. 41.

<sup>16</sup> El lector hispanófono – y pronto el francófono gracias al trabajo de traducción de Sacha Carlson – ha podido gozar de los profundos análisis que a este punto concreto ha dedicado Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Véase la importante obra *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*. Brumaria/Eikasía. Madrid. 2014.

estética<sup>17</sup> – y, en particular en la de la idealidad. Como lo señala a justo título R.-F. Mairesse<sup>18</sup>, el concepto de “*phantasia* ‘perceptiva’” sostiene unidas, de modo paradójico, dos determinaciones: la de un juego libre y no intencional propio de la *phantasia* y la de la “percepción” de “algo” (aunque no se trate sino de algo “transicional” (cf. Winicott)). Más específicamente, esta noción designa la relación a algo que es a la vez *figurable* y, en gran medida, *infigurable*<sup>19</sup> – nos topamos aquí de nuevo con una característica esencial de la fenomenología richiriana, ya muy tempranamente conceptualizada por el filósofo valón como “distorsión originaria” del fenómeno, oponiéndose así a la conceptualización de Husserl.

¿Cuáles son entonces las novedades introducidas por los *Fragmentos fenomenológicos sobre el lenguaje* en punto a la cuestión de la *Stiftung* de la idealidad? Tal y como se ha visto más arriba, tanto la variación como la intuición de la idealidad están caracterizadas por una *circularidad* en la medida en que, por un lado, el “*Vorbild*” de la variación ha de ser *cualquiera* para que pueda despejarse (*se dégager*) un *eidos* en su carácter *universal* y *a priori* y, de otro lado, hemos de poseer de antemano cierta precomprensión del *eidos* para poder reconocer el *Vorbild* como siendo el *Vorbild de ese* *eidos*. En los términos técnicos de M. Richir: “el *Vorbild* sólo puede aparecer como siendo cualquiera, como ejemplo de *eidos* ‘tomado al azar’ si ya hay ‘pre-visión’ del *eidos* como idealidad, es decir, como apertura del elemento de lo inteligible, o si el propio *Vorbild* ‘está’ *de antemano* en parpadeo con el elemento de lo inteligible<sup>20</sup>.” Por lo tanto: no hay *eidos* sin *Vorbild*, como tampoco hay *Vorbild* sin *eidos*.

Sin embargo, sabemos que la terminología de Husserl es fluctuante, y que no mantiene de forma rigurosa la distinción (introducida en las *Lecciones* de 1904/1905) entre la imaginación y la *phantasia*. Significa esto – si nos atenemos a tal distinción – que las variaciones no son *stricto sensu* “imaginarias”, sino que proceden en propio del ámbito de la “*phantasia (Phantasie)*”. La novedad de 2008 reside en las consecuencias que M. Richir extraerá de ello:

En entero rigor, esto significa que todos los posibles *Bilder* de la variación no son originariamente *Bilder*, y que la variación es falsamente imaginaria, al no serlo sino de ejemplos que ya están, desde el comienzo, transpuestos en el parpadeo con el elemento de lo inteligible como elementos de la extensión del *eidos*. Seguidamente, esto significa que estos elementos [es decir, las variantes resultantes de la variación eidética] no están originariamente constituidos por imaginaciones, las cuales sólo pondrían en acción apariencias “perceptivas” como figuraciones de objetos imaginados, pero no *phantasiai* “perceptivas” en parpadeo con el elemento de lo inteligible<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Cf. el notable estudio de René-François Mairesse, “*Phantasía* perceptive et perception musicale”, en *Annales de Phénoménologie*, n° 8/2009, p. 7-56.

<sup>18</sup> “*Phantasía* perceptive et perception musicale”, art. cit., p. 7.

<sup>19</sup> “La paradoja central de la *phantasia* ‘perceptiva’ reside en que [...] a través de la figurabilidad más o menos refinada o grosera del ‘objeto’ (transicional) ‘percibido’ en *phantasia* [...] se ‘percibe’ además algo radicalmente *infigurable*, que se hurta a (*dérobé à*) toda intuición perceptiva o imaginativa”, *Fragments phénoménologiques sur le langage*, J. Millon. Grenoble. 2008, p. 18. En adelante citado “FPL”.

<sup>20</sup> FPL, p. 133.

<sup>21</sup> FPL, p. 134.

Lo novedoso no reside en la puesta en tela de juicio del carácter "imaginario" de los *Bilder* (de los "*Vorbilder*" y de los "*Nachbilder*") – *La Institución de la idealidad* ya puso mucho cuidado en subrayar el papel de la *phantasia* en esta *Stiftung* y en particular la transposición de la "imagen esquemática" en el *eidōs* – lo novedoso reside en la caracterización de las *phantasiai* aquí en juego en términos de *phantasiai* "perceptivas". Estas últimas "parpadean" "con el elemento de lo inteligible" – ¿qué decir al respecto? Nos las habemos, aquí, con una *fenomenalización*. Recordemos que las dos "fuentes (*sources*)" fenomenológicas de las concretudes fenomenológicas son, dicho con toda generalidad, tanto el esquematismo como la *phantasia* (o las *phantasiai-afecciones*). Esto significa que la *phantasia* en general y las *phantasiai* "perceptivas" en particular no albergan "en" sí mismas o "a ras (*à même*)" de sí una dimensión de "comprensibilidad" – esa dimensión les llega, precisamente, del esquematismo. Pero en la medida en que las *phantasiai* "perceptivas" se sitúan en el registro arquitectónico de lo infigurable, el esquematismo de esta fenomenalización lo es de "*jirones esquemáticos (lambeaux schématiques)*": lo que, en el caso de las idealidades, "parpadea", son, efectivamente, jirones o trizas esquemáticas "parpadeando" o "vibrando" entre su parte figurable (figurable porque el esquema en juego es *idéntico a sí*) y su parte infigurable, a saber, aquello que les confiere consistencia de idealidad, es decir, de "objeto de 'visión'" en el sentido platónico del término.

De todo ello extrae M. Richir dos importantes consecuencias. La primera es la relativa a la extensión *infinita* del *eidōs*. En la medida en que, por un lado, el *Vorbild*, como *phantasia* "perceptiva" de origen parpadea con el elemento de lo inteligible (o, para ser del todo exactos: en la medida en que el *Vorbild* resulta de una transposición arquitectónica de la *phantasia* "perceptiva"<sup>22</sup> en parpadeo con el elemento de lo inteligible) y en la medida en que, por otro lado, esta apertura del elemento de lo inteligible es, *ipso facto*, apertura del horizonte de comprensión<sup>23</sup> en toda su extensión, "el elemento de lo inteligible en el que supuestamente baña el *eidōs* está ahí, 'por entero', ya desde el *Vorbild*"<sup>24</sup>. Con el *Vorbild* se nos da pues, por consiguiente, la entera (infinita) extensión del *eidōs* – lo cual explica al mismo tiempo la posibilidad de su congruencia con cualquier *Nachbild*.

La segunda consecuencia se refiere al estatuto preciso de este *Vorbild*. Para comprenderlo, hay que ir más allá de lo que había sido establecido en *La Institución de la idealidad*. M. Richir mostraba entonces, como vimos más arriba, que lo que preside al

<sup>22</sup> FPL, p. 133 *sq.*

<sup>23</sup> Sería preciso aportar una distinción suplementaria que, por cierto, no está aún establecida en los *Fragments fenomenológicos sobre el lenguaje* (al menos explícitamente), pero a la que se M. Richir se refiere oralmente, al menos desde la aparición de la citada obra: la que existe entre el "elemento de lo *inteligible*", del ámbito exclusivo de las *idealidades*, y entre el "elemento de lo *comprensible*" que concierne, de modo más amplio, al "medio semántico" del "lenguaje" en el sentido richiriano (es decir, *grosso modo*, al medio del "pensamiento" en el sentido cartesiano). En el elemento de lo inteligible opera un esquematismo *idéntico a sí mismo*, mientras que en el elemento de lo comprensible, el esquematismo está irreductiblemente *en desajuste* consigo como nada de espacio y de tiempo. Así pues, habría que reemplazar "elemento de lo inteligible" por "elemento de lo comprensible", por ejemplo en las páginas 11, 37, 45, 51, 67, 104, 105 de los *Fragments fenomenológicos sobre el lenguaje*.

<sup>24</sup> FPL, p. 134.

recorrido (*parcours*) de (*Vor-*)Bild a (*Nach-*)Bild es el *esquematismo* o, para ser más exactos : la "imagen" o la "impronta (*empreinte*)" esquemática. Ahora bien, tal y como ahora nos es manifiesto, *esto no es suficiente* porque "el esquematismo (de lenguaje) [sabemos ahora que se trata más bien de una 'triza esquemática'], si bien no es ciego al sentido que se busca y se va haciendo, sí que, *a priori*, lo es, en cambio, a los *eidè*"<sup>25</sup>. He ahí pues el sentido de la expresión "el *Vorbild* está en parpadeo con lo inteligible": en realidad, la "impronta esquemática" procede *al mismo tiempo* de una *phantasía* "perceptiva"<sup>26</sup>, proporcionándole ésta una concreción fenomenológica al jirón esquemático : se trata, efectivamente, del único modo de comprender cómo pueda la *phantasía* "perceptiva" ser una impronta del *eidós* en cuestión.

La cuestión de saber qué guía el recorrido de la variación atraviesa por entero el fragmento titulado "Complementos y correcciones a *La Institución de la idealidad*". Nos servirá además de hilo conductor en este capítulo. Para acotar con mayor precisión lo que guía este recorrido, M. Richir introduce en primer lugar la noción de "*Sache*" en su "*Sachlichkeit*", que no es una "*Realität* (réalité)", sino que precisamente designa la "enjundia (*teneur*"<sup>27</sup>) *sachlich*" de lo que, en sí mismo, es infigurable (se trata pues de la *Sachlichkeit* del propio "sentido haciéndose"<sup>28</sup>) : y es, dicho en primera aproximación, "la 'percepción' de tal(es) o tal(es) *Sache(n)* transpuestas ya en ideas de tal(es) o tal(es) *phantasía(i)* 'perceptiva(s)' lo que sirve de criterio de selección de otros ejemplos de la variación o, si se quiere, de *Nachbilder* del *Vorbild* de la variación"<sup>29</sup>. El sentido de todo este proceso en general y el de esta *transposición* en particular es precisamente lo que nos proponemos esclarecer ahora.

M. Richir elucida esta relación de mediación recíproca, en el registro arquitectónico arcaico, entre *phantasíai* "perceptivas", esquematismo, y lo que de ello resulta, poniendo en claro las diversas *transposiciones arquitectónicas*<sup>30</sup> que intervienen, de modo decisivo, en el proceso. Hay transposición arquitectónica:

<sup>25</sup> FPL, p. 135.

<sup>26</sup> Y, *mutatis mutandis*, las "*phantasíai* 'perceptivas' en parpadeo con el elemento de lo inteligible [...] pertenecen originariamente al registro de los esquematismos", les "*phantasíai* 'perceptives' en clignotement avec l'élément de l'intelligible [...] relèvent originariamente du registre des schématismes", FPL, p. 135, teniendo presente que – conviene insistir en ello – ¡son de orden esquemático *precisamente en virtud de dicho parpadeo con el elemento de lo inteligible!*

<sup>27</sup> NdT: En la tradición francesa de traducciones de Husserl, "teneur" traduce el alemán "Gehalt", mientras que "contenu" traduce "Inhalt". Por lo que hace al castellano, hemos decidido seguir a Miguel García-Baró que propone "enjundia" para "Gehalt" y "contenido(s)" para "Inhalt(e)". Para ver esta propuesta debidamente razonada cf. p. 33., Miguel García-Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, Madrid, 2008.

<sup>28</sup> FPL, p. 147.

<sup>29</sup> FPL, p. 135.

<sup>30</sup> "Basta con la *nada* o nonada de esta transposición arquitectónica, nada (de nada) o nonada que solemos atravesar inadvertidamente (*à notre insu*), para que las *Sachen* infigurables 'percibidas' en *phantasíai* en el lenguaje parezcan transpuestas en lo que clásicamente se entiende por ideas y que nosotros, fenomenológicamente, entendemos como *Vorbilder* (y *Nachbilder*) como ejemplos de *eidè*", FPL, p. 141 *sq.*

- de la "imagen esquemática" de la fenomenalización como esquema (que es *no coincidente consigo*) en esquema *coincidente consigo* de idealidades todavía sin fijar en *Vorbilder* y *Nachbilder* ;
- del elemento fundamental, de donde emerge la fenomenalización (y en el que esta última se esquematiza), en elemento de lo inteligible ;
- correlativamente, transposición de una alteridad radicalmente infigurable propia del elemento fundamental (= "trascendencia absoluta") en la alteridad no menos radicalmente infigurable del elemento de lo inteligible<sup>31</sup> ;
- de las *phantasíai* "perceptivas" en *Vorbilder* y *Nachbilder* parpadeando en el elemento de lo inteligible.

Todas estas transposiciones (incluso la primera y cuarta) se dejan reconducir a una sola: la de las *phantasíai* "perceptivas" en sus originarias esquematizaciones (o la de las "trizas esquemáticas", cuyas concretudes fenomenológicas son del orden de las *phantasíai* "perceptivas") en soportes "inteligibles" de la idealidad – pues, tal y como vimos más arriba, la transposición arquitectónica sólo puede, claro está, dar lugar a una suerte de "imagen" de los *eidè*, siendo los propios *eidè* inasibles e infigurables. Hagamos notar, por lo demás – aspecto cuya novedad en relación a *La Institución de la idealidad* acaso no haya sido lo suficientemente subrayada por el propio M. Richir – que esta "apertura" del elemento de lo inteligible, *conditio sine qua non* del acceso al *eidos*, implica el "fungir o el estar en función (*Fungierung*)" de lo sublime fenomenológico<sup>32</sup> – y, por ende, la institución de un *sí-mismo* sobre la que volveremos en la segunda parte de esta obra.

La consecuencia fundamental de esta transposición arroja un importante elemento para la comprensión del recorrido de la variación eidética (en pos de cuyo principio rector – recordémoslo – nos encontramos). Efectivamente, todo ocurre "como si esta transposición diese lugar a una polvareda (*poussière*) de matrices transcendentales de ideas, como si todavía hiciese falta la acción de un tamiz (*tamis*) o criba (*van*) para separar y distinguirlas unas de otras, cosa que supuestamente ha de llevar a cabo la variación eidética en sentido husserliano, encargada de deslindar los núcleos de congruencia"<sup>33</sup>. Por decirlo en términos no richirianos, la transposición arquitectónica es, en cierto modo, "productora"<sup>34</sup> de la "materia ideal" (por ende auto-coincidente); materia ésta que todavía ha de ser "puesta en forma", es decir,

<sup>31</sup> La intervención de sendas alteridades, radicalmente infigurables, justifica por qué se ha de distinguir esta transposición arquitectónica de aquella que la precede.

<sup>32</sup> Ver en particular, FPL, p. 149.

<sup>33</sup> FPL, p. 136.

<sup>34</sup> Sin que se trate aquí, claro está, de un "idealismo de producción", sino de un idealismo – *transcendental* – que era ya característico, por ejemplo, de la doctrina de la ciencia fichteana. Sobre el vínculo entre el idealismo transcendental fichteano y schellingiano y el propio de la fenomenología alemana, cf. nuestra obra *En deçà du sujet: du temps dans la philosophie transcendantale allemande*. Col. Epiméthée, PUF, Paris, 2010.

identificada como poseyendo un mismo núcleo de congruencia. Ahora bien, y esto es decisivo, el principio de esta puesta en forma – tanto como, por lo demás, el de la “producción” en cuestión, “producción” del todo “interna” a la propia transposición – no es en absoluto *externa* a lo que, de tal suerte, es puesto en forma; muy al contrario, este “tamiz” o “criba” consiste en *el propio apilamiento, en superposición, de dichos esquemas auto-coincidentes*, es decir – y este es, a nuestro parecer, el sentido fenomenológico profundo de este análisis – que estos “*Bilder*” (que no son aún del orden de la imaginación), estas variantes, estos esquemas auto-coincidentes, contienen *en sí mismos* el principio de su propia congruencia. Es lo que se ha de entender siempre que M. Richir subraya el carácter *a priori* de la congruencia y del recorrido eidético<sup>35</sup> o también el hecho de que el horizonte inteligible de congruencia de los *Bilder*, abierto gracias a la variación eidética, *no es horizonte de mundo*<sup>36</sup>. *Comprendemos así por qué y en qué sentido la variación eidética no admite principio rector o “guía” “EXTERIOR” a aquello a lo que se aplica – cosa que, por lo demás, reintroduciría una dimensión empírica en el seno mismo de esta esfera apriorica* : resulta, en suma, que la transposición arquitectónica precisamente da lugar a un esquema *auto-coincidente*, a una *congruencia interna que no es menos enigmática que el estatuto de la propia phantasia, a su vez aquende toda presuposición de realidad*.

Y ¿qué cabrá decir entonces en punto al recorrido de la variación ? Lo siguiente: que consiste “en la travesía de este apilamiento [de esquemas auto-coincidentes] al hilo de tal o cual *Bild* (*phantasia* ‘perceptiva’ en parpadeo con el elemento de lo inteligible) erigido en *Vorbild* dentro de determinado esquema auto-coincidente privilegiado al azar y hallándose en cambio como [uno de los] *Nachbilder* dentro de los otros esquemas auto-coincidentes del apilamiento.<sup>37,38</sup> Y si hay aquí privilegio otorgado “al azar”, es precisamente a raíz del hecho de que cuando la variación eidética se lleva a cabo, lo más importante de su “tarea” ya ha sido acometido por los propios *Bilder* – la variación se limita a *recorrer* un “camino” (el que sigue al “apilamiento”) ya pre-trazado por los propios esquemas auto-coincidentes.

Se echa de ver hasta qué punto estos análisis, que responden a las preguntas que dejaron pendientes los párrafos 86-89 de *Erfahrung und Urteil*, son decisivos. Y otro tanto sucede con la conclusión que M. Richir termina por extraer : “la intencionalidad no es

<sup>35</sup> “[...] tanto la congruencia como el recorrido eidético de las variantes son estrictamente *a priori*. ‘*A priori*’ no quiere decir ‘ontológico’, pues todo se juega aquí en el área transicional de lo no posicional – el *eidos*, a pesar de lo que diga Husserl al respecto, es *a priori* infigurable”, FPL, p. 151.

<sup>36</sup> FPL, p. 152.

<sup>37</sup> FPL, p. 136 *sq.* Y la *Wesensschau* correlativa procede de esta misma “cadena esquemática auto-coincidente”, de este mismo apilamiento o “condensado en superposiciones de tales cadenas esquemáticas cuyas *phantasiai* ‘perceptivas’ están, a su vez, condensadas en ese condensado ; doble condensación, ésta de aquí, debida a la transposición de las *phantasiai* ‘perceptivas’ en el parpadeo con el elemento de lo inteligible (abierto, a su vez, por lo sublime ‘en función’), *ibid.*, p. 138 *sq.*

<sup>38</sup> M. Richir resume muy bien esta misma idea en estos términos: “[...] hay coherencias o cohesiones que se establecen sobre la base de *phantasiai* ‘perceptivas’, y que se instituyen en congruencias eidéticas sobre el fundamento de las variaciones de *Vor-* y *Nachbilder* resultantes de la transposición arquitectónica de las *phantasiai* ‘perceptivas’ en parpadeo con el elemento, abierto (por interrupción esquemática [cf. infra]), de lo inteligible, FPL, p. 151.

constitutiva de la idealidad.”<sup>39</sup> Así las cosas, podemos, por lo pronto, retener tres paralelos determinantes entre los análisis relativos al estatuto de la *phantasia* y aquellos que tratan sobre la institución de la idealidad: 1) hay paralelismo en cuanto a la transposición arquitectónica que ambas – *phantasia* e idealidad – implican; 2) hay paralelismo en lo tocante a la puesta en tela de juicio de la intencionalidad desde los registros arcaicos propios tanto a la una como a la otra; 3) y también se da paralelismo en punto al abandono de la *doxa* y por lo tanto de la presuposición de una “realidad” pre-dada, es decir, a raíz del encarecimiento (*la mise en avant*) de lo que M. Richir llama el “teatro del mundo.”<sup>40</sup>

\*

\* \*

Como acabamos de comprobar, la transposición arquitectónica del elemento fundamental en el elemento de lo inteligible desempeña un papel crucial en la institución de la idealidad. Se trata pues de ahondar en el sentido de esta transposición, lo cual nos llevará a aportar algunas precisiones en punto al – doble – estatuto que reviste el *sí-mismo* en dicha transposición.

Si, efectivamente, el estatuto del sí-mismo es *doble*, es por dar respuesta a *dos* preguntas: 1) ¿Cuál es la ipseidad del sentido haciéndose? 2) ¿Cuál es el estatuto del sí-mismo que asiste (a) la variación eidética, que “apercibe o avista (*aperçoit*)” el *eidos* como núcleo de la congruencia de la variación? Estos “dos” sí-mismos corresponden a la distinción capital entre la “mirada (*regard*)” y el “ver (*voir*)”. Para dar respuesta a ambas cuestiones, habría que explicitar la siguiente cita: “con el lenguaje, nos las habemos con la apertura, al menos potencial, al campo donde se esboza el desanclaje (*désancrage*) mutuo de la mirada y del ver, a saber, nos las habemos con la posibilidad de la transposición arquitectónica del elemento fundamental (elemento de la *chôra*, luego del esquematismo, y por lo tanto, de las *phantasiai* así como de las *phantasiai* ‘perceptivas’) en elemento de lo inteligible.”<sup>41</sup>

164

SEPTIEMBRE  
2016

1) M. Richir abre los “Complementos y correcciones a *La Institución de la idealidad*” con la importante precisión – por lo demás característica de toda su “refundición” de la fenomenología desde el registro más arcaico – de que se ha de velar por *no introducir la distinción del sujeto y del objeto “en” la phantasia “perceptiva”*. Como de nuevo veremos más adelante, en nuestras consideraciones sobre el sí-mismo pertenecientes a los dos últimos capítulos de este libro, una de las razones por las que el intercambio de miradas se erige en constitutivo del fenómeno de lenguaje descansa en corresponder tal intercambio a la condición transcendental de toda posible “comprensión” de un sentido por otro yo y

<sup>39</sup> FPL, p. 138.

<sup>40</sup> FPL, p. 34. Ver también *ibid.*, p. 101. “Teatro del mundo”, muy próximo a lo que Fichte llama “imagen (*Bild*)”. Sobre este punto, cf. nuestra obra *Réflexion et spéculation*, J. Millon. Grenoble. 2009.

<sup>41</sup> FPL, p. 141.

*viceversa*. Ahondemos ahora en este punto en aras a determinar el estatuto del primer sí-mismo (que corresponderá al "objeto" de las *phantasíai* "perceptivas").

"Qué ocurre con el sí-mismo dentro de la *phantasía* 'perceptiva' – 'yo dentro de' por no ser adecuado, aquí, decir 'yo de', en la medida en que la *phantasía* 'perceptiva' no es un acto intencional efectuado por un sí-mismo, no es un acto que miente un objeto (o una significatividad)"<sup>42</sup> ? La propia pregunta ya implica su respuesta : no se trata, aquí, de un sí-mismo "subjetivo", sino de la *ipseidad del sentido*, ¡*juego de la del propio lenguaje!* ¿Cuál es su calado, su enjundia (*teneur*) ?

Se impone empezar por recordar que las *phantasíai* sobre o en las que, por así decirlo, reposan las *phantasíai* "perceptivas", son siempre *phantasíai-afecciones* "perceptivas" (únicamente por ver de simplificar la escritura, renuncia M. Richir a utilizar, a cada paso, la expresión completa de "*phantasíai-afecciones* 'perceptivas' (de lenguaje)"). De haber un sí-mismo, no podrá sino estar en esta *afección* que habita las *phantasíai* ("perceptivas"). Sin embargo, ¿qué es lo propiamente "percibido" en la *phantasía* "perceptiva" ? No se trata – insistimos en ello – de una auto-percepción del sí-mismo. Y ello no sólo por no darse, aquí, relación pre-reflexiva alguna con el sí-mismo, sino, ante todo, porque *no hay* *phantasía* "perceptiva" ¡*si no es por la mediación de otra phantasía (que de ese modo se convierte en) "perceptiva"!* Lo percibido en la *phantasía* "perceptiva" es, fuera de cualquier forma de posicionalidad, "algo (*quelque chose*)", la "*Sache*", ¡infigurable por principio y *no exterior!* Según M. Richir, existen "interrelaciones"<sup>43</sup> entre las diferentes *phantasíai* "perceptivas" (en particular entre la que despierta la mirada y la que ha sido despertada por aquélla); siendo esencial el punto de que la *phantasía* "perceptiva" es de naturaleza *transicional*; transicionalidad que está fundada en este intercambio – aunque no se dé más que en un "instante (*Augenblick*)" – entre la mirada que despierta (*regard éveillant*) y la mirada despertada (*regard éveillé*). Y esta naturaleza transicional, responsable pues de poner, "esquemática y 'perceptivamente'", a las *phantasíai* "perceptivas" en mutua "interrelación", es, precisamente, característica de todo fenómeno de lenguaje<sup>44</sup> – lo cual explica, a la vez, el papel que en éste desempeña el intercambio de miradas. M. Richir concluye con estas palabras en punto a lo que es "percibido" en la *phantasía* "perceptiva":

Así pues, el "algo" (*la Sache*) que es "percibido" en y por la *phantasía* "perceptiva" tomada a su vez en *phantasía* "perceptiva" no es, exclusivamente, del orden del sí mismo [el que se encuentra en el intercambio de las miradas], sino también del orden de las concretudes fenomenológicas fuera de lenguaje (radicalmente infigurables) que esbozan su fisión en esbozos de lenguaje, y que otros sí mismos llevan virtualmente en la mirada (y, sólo de forma actual en el caso excepcional de una

<sup>42</sup> FPL, p. 139.

<sup>43</sup> FPL, p. 140.

<sup>44</sup> *Ibid.*

*Einführung* en acto), lo que conforma, desde las propias *Sachen*, la reflexividad y por lo tanto la ipseidad del sentido, luego del lenguaje mismo<sup>45</sup>.

He ahí, por lo tanto, lo que cumplía establecer en punto al sí-mismo como ipseidad (al menos virtual) del sentido. Si ponemos en relación lo que acabamos de decir con los dos tipos de transposiciones arquitectónicas de que nos habíamos ocupado más arriba – es decir, la de las *phantasíai* “perceptivas” en imaginaciones y la de esas mismas *phantasíai* “perceptivas” en esquemas auto-coincidentes (las variantes de la variación eidética) –, podemos distinguir tres “sí-mismos”<sup>46</sup>: 1) el sí-mismo “en fluctuaciones o en modulaciones afectivas propio del fenómeno de lenguaje o del sentido haciéndose”; 2) el sí-mismo que cristaliza resultado de la transposición arquitectónica de las *phantasíai* “perceptivas” en imaginaciones, y que es el sí-mismo de la intencionalidad *imaginativa*; 3) el sí-mismo que cristaliza al cabo de la transposición arquitectónica de las *phantasíai* “perceptivas” en *Bilder* (*Vorbild* y *Nachbilder*), y que es coextensivo del parpadeo de estas *phantasíai* “perceptivas” con el elemento de lo inteligible, sí-mismo que la tradición metafísica asemeja a Dios y a propósito del cual M. Richir nos brinda un análisis inédito. Ocupémonos pues del “sujeto” de las *phantasíai* “perceptivas”.

2) Efectivamente, queda pendiente de solución el problema del estatuto del sí-mismo que asiste el<sup>47</sup> – y “asiste al” – recorrido de la variación eidética. Hallamos respuesta si extraemos todas las consecuencias del hecho, evocado más arriba, de que lo “sublime fenomenológico” (término que definiremos más adelante) está “en función (*fungiert*)” durante todo el proceso en cuestión. De hecho, M. Richir inquiere sobre las condiciones de posibilidad del *parpadeo con lo inteligible* (parpadeo en virtud del cual un *Bild* es traspuesto desde la *phantasía* “perceptiva”), lo cual nos permite comprender *dos cosas*: el estatuto de la temporalización de esta *Stiftung*, y el estatuto del sí-mismo como, precisamente, asistiendo (a) dicho recorrido eidético.

Comencemos por el segundo punto. Tradicionalmente, tal y como ya dimos, mal que bien, a entender, el correlato, no ya “subjeto”, sino antes bien supremamente “efectuante” que fija el parpadeo con el elemento de lo inteligible, es decir, la estructura que “sostiene”, “porta” o “ilumina” las “ideas”, ha venido concibiéndose como “Bien” (Platón), “Uno” (Plotino) o “Dios” (Descartes, Leibniz)<sup>48</sup>. “Pero la novedad fenomenológica, introducida –

<sup>45</sup> FPL, p. 140 *sq.*

<sup>46</sup> FPL, p. 147 *sq.* En el marco del seminario sobre el “Sí-mismo”, organizado por la Asociación para la promoción de la fenomenología en Banon, en julio de 2009, M. Richir propuso una distinción suplementaria (que no se solapa completamente con las de los *Fragmentos fenomenológicos sobre el lenguaje*), la que se da entre: 1) el sí-mismo arcaico en la diástole/sístole característica del sublime fenomenológico (*cf.* el capítulo II de la segunda parte), y que da lugar a la intimidad del intercambio de las miradas (este sí-mismo es correlativo del esbozo (*amorce*) de la temporalización en lenguaje; 2) la intimidad consigo (consciente o subconsciente) del tiempo puro (atestada por ejemplo mediante la experiencia del tedio (*ennui*)) (consecutaria de la temporalización del “*Urprozess*” husserliano en los *Manuscritos de Bernau*); 3) la intimidad de la conciencia común (correlativa de la temporalidad “plenificada (*remplie*)” por los “afectos secundarios”).

<sup>47</sup> En el sentido transitivo de asistir, i.e. en el sentido de “dar asistencia a”.

<sup>48</sup> Las cosas se complicarían (es decir, se acercarían algo más a la perspectiva fenomenológica), si tuviéramos en cuenta la “luz” fichteana (regida por el “*Soll*”), y que se inscribe en un horizonte transcendental, o la

cierto es que oscuramente – por Husserl, reside en que no hay acceso directo a la idealidad – acceso que implicaría un radical *chôrismos* y, a partir de ahí, todas las dificultades propias de la participación –, sino solamente un acceso indirecto por medio de la variación eidética del *Vorbild* y de los *Nachbilder*.”<sup>49</sup> Por decirlo de otro modo, la novedad fenomenológica consiste en rechazar, o en constatar la imposibilidad de situarse de entrada en la esfera de la idealidad – lo cual plantea, efectivamente, un problema, pues ¿cómo dar entonces cuenta de lo *finito* – pregunta *metafísica* por antonomasia? Ante lo que M. Richir reacciona despertando este nuevo interrogante, absolutamente crucial: “resulta que, aunque la participación [es decir, lo que permite, precisamente, dar cuenta de lo finito] puede resolverse entendida como congruencia de los elementos (de los ejemplos) de la variación [lo cual explícita, al tiempo, lo que *desde el interior* la está guiando, *cf. supra*], es en cambio el sí-mismo que está en juego en el *recorrido* de la propia variación lo que resulta, en definitiva, problemático. [...] ¿Dónde está, por así decirlo, el sí-mismo que ‘apercibe’ el *eidós* como núcleo de la congruencia de la variación? ¿Será acaso, una vez más, de naturaleza divina?”<sup>50</sup>

La tesis fundamental de M. Richir reside en que el parpadeo con el elemento de lo inteligible que conforma un *Bild* desde la *phantasía* “perceptiva”, “*sólo tiene lugar mediante una Stiftung producida [...] en un instante, sin pasado ni porvenir* [= “instante cartesiano”]”<sup>51</sup>. La thèse fondamentale de M. Richir est que le clignotement avec l’élément de l’intelligible, faisant un *Bild* depuis la *phantasía* “perceptive”, “*no tiene lugar sino por la mediación de una Stiftung que se produce [...] en el instante sin pasado y sin futuro* [= “instante cartesiano”]”. Lo que, con vistas a nuestro problema – es decir, el relativo al estatuto del sí-mismo – resulta, aquí, decisivo, es que, *tanto en virtud de esta concentración en el instante cartesiano*<sup>52</sup> como *en virtud de lo sublime fenomenológico aquí en función, ¡se da una absoluta condensación* (que M. Richir llama también “hiper-condensación”) *de la afectividad que está habitando la phantasía “perceptiva”, condensación acumulada en el sí-mismo!* El sí-mismo que, en la “refundación” richiriana de la fenomenología, ostenta el lugar (*tient lieu*) del Dios de la tradición metafísica es, en el registro *fundierend* de la idealidad, aquel sí-mismo que el sublime fenomenológico nos descubría – una hiper-condensación de la afectividad que supone, al tiempo, una *interrupción del esquematismo* (volveremos más adelante sobre ello y, pormenorizadamente, en la segunda parte del presente libro). Y, en la medida en que despegarse (*se détacher*), tanto de la presencia del lenguaje como del presente del acto de imaginación, constituye uno de los caracteres de la idealidad, “el sí-mismo que se remite al *Vorbild* y, en general, a los *Nachbilder*, está, por su parte, transpuesto, por obra de lo que, en

“naturaleza” schellingiana (es decir, el sujeto-objeto *objetivo* al que Schelling se refiere en su correspondencia con Fichte). Sin embargo, dicha discusión rebasaría el marco del presente ensayo.

<sup>49</sup> FPL, p. 148.

<sup>50</sup> FPL, p. 148.

<sup>51</sup> FPL, p. 152.

<sup>52</sup> Aunque M. Richir no establece este vínculo (ni consciente, ni inconscientemente), podemos hacer notar, de pasada, que esta institución del sí-mismo a través de la hiper-condensación en el “instante (*Augenblick*)” recuerda vívidamente a la eclosión de la conciencia del sí-mismo en el *Sistema del idealismo transcendental* de Schelling (conciencia que, para este último, es, por lo demás, ¡constitutiva del tiempo!). Sobre este punto, *cf.* el capítulo II de la primera parte de nuestra obra *En deçà du sujet, op. cit.*

rigor, es una *Spaltung* respecto del sí-mismo intencional de la imaginación, o del sí-mismo de la percepción, *en una suerte de sí-mismo 'desencarnado', anónimo, y desanclado tanto de lo perceptivo como de lo imaginativo.* [el subrayado es nuestro]<sup>53</sup> Si M. Richir afirma a propósito de este sí-mismo que es “ya, si se quiere, una suerte de prefiguración del sí-mismo divino”<sup>54</sup>, se trata, claro está, de un eufemismo: este sí-mismo es lo que da respuesta a nuestra pregunta; es, y sin que ello resulte en absoluto paradójico, a la vez, una hiper-condensación afectiva y un sí-mismo del todo impersonal (o pre-personal), anónimo y, en sí mismo, *ideal*<sup>55</sup>.

El otro punto concierne la temporalización específica del parpadeo de la *phantasía* “perceptiva” con el elemento de lo inteligible (y de la *Stiftung* del sí-mismo, de cuyo análisis pormenorizado acabamos de ocuparnos). La hiper-condensación de la afectividad implica de una misma atacada la *interrupción del esquematismo*. Esta última tiene “lugar” en el *instante cartesiano*, que no se ha de confundir con el “*Augenblick*” schellingiano (y heideggeriano), ni con el “*exaiphnès*” platónico, y que “es como el eco en repetición de lo instantáneo en torno al cual revira el parpadeo (de la *phantasía* ‘perceptiva’ al elemento de lo inteligible y recíprocamente).”<sup>56</sup> ¿Por qué no se deben confundir instante cartesiano y “*Augenblick*” o “*exaiphnès*”<sup>57</sup>? Precisamente, porque este instante, *sin pasado ni futuro*, es la transposición arquitectónica de ese otro tipo de instante que, por lo que a él toca, sí está en *virazón* (*revirement*) “*permanente*”. Así, de igual modo que hay un “tamiz” – “eidético”, por así decirlo – que filtra el “polvo de matrices transcendentales de ideas”, también hay un “tamiz temporal” (el término no es de M. Richir) que responde de la idealidad – y ello en virtud de una transposición arquitectónica, esto es, de la transposición del “*Augenblick*” en instante cartesiano.

\*

\* \*

Si todos estos análisis resultan, evidentemente, del más alto interés fenomenológico, no será sino en las diez últimas páginas de los “Complementos y correcciones a *La institución de la idealidad*” donde M. Richir haga de veras valer las novedades relativas a la *phantasía* “perceptiva” de cara a la *Stiftung* de la idealidad. Estas novedades consisten en reconsiderar por entero – no sólo respecto de aquello a lo que M. Richir ya arribara en *La Institución de la*

<sup>53</sup> FPL, p. 153.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> Cf. FPL, p. 163.

<sup>56</sup> FPL, p. 152.

<sup>57</sup> Tampoco es el instante cartesiano un “*Zeitpunkt*” en sentido husserliano, “*Zeitpunkt*” caracterizado, como sabemos, por su pasado inmediato (“retención”) y su futuro inmediato (“protención”): “el instante que conforma el *Bild* no es un punto del tiempo (*Zeitpunkt* en sentido husserliano) puesto que no hay diástasis temporal (ni, por cierto, diástasis espacial, puesto que el elemento de lo inteligible es inextenso), y puesto [...] que hay que distinguirlo de lo instantáneo (*exaiphnès*) platónico, el parpadeo del *Bild*, que es también el del instante, se hace por encabalgamiento de ese instantáneo que revira del uno al otro de los polos del encabalgamiento”, FPL, p. 153.

*idealidad*, sino incluso respecto de lo establecido en los propios “Complementos y correcciones” – tres cosas : 1) el estatuto del recorrido de la variación eidética ; 2) el papel de la *phantasia* “perceptiva” en la *Stiftung* de la idealidad ; 3) el esquematismo como “factor de unificación” de los *Bilder*.

1) La primera novedad consiste en identificar el recorrido eidético con la “*creación continua*” en el sentido cartesiano del término:

Creación continuada de *Bilder* cuyo invariante o núcleo de congruencia es [...] el *eidos*, y sin que el recorrido sea más que una “sucesión” *intemporal* que, precisamente, no necesita ser recorrida término a término pues ya está, toda ella y por entero, siempre ahí, de *golpe*<sup>58</sup>.

Esta creación continua está vinculada a lo que acabamos de establecer sobre el “instante” cartesiano : precisamente en la medida en que estas variantes pasan no sólo por el “tamiz eidético” sino también por el “tamiz temporal”, puede la serie de las variantes ser *intemporal* – característica que explica a la vez por qué “el *Vorbild* puede albergar la seguridad de ser ejemplo *cualquiera* del núcleo eidético de congruencia.”<sup>59</sup>

La creación continua es creación continua de *Bilder* (en los términos utilizados más arriba : es “productora” de la “materia ideal”). Pero su papel no se reduce a ello. Al mismo tiempo confiere *estabilidad* a estos últimos pues, “en el fondo”, los *Bilder* son inestables, y corren el riesgo ya de perderse en una fijación mediante imaginación, ya de disolverse en el elemento de lo inteligible. Efectivamente, precisa M. Richir a propósito del *Bild* que, formalmente, no es sino surgimiento/evanescencia (*surgissement/évanouissement*),

*surgimiento fuera del elemento de lo inteligible* que, si llegase a término, conduciría a la evanescencia (*évanouissement*) del elemento de lo inteligible y abriría el ver a la transposición, sin traba, de la *phantasia* “perceptiva” en la apariencia “perceptiva” propia de la imaginación (en simulacro dentro del elemento imaginario, o en ilusión transcendental) ; y *desvanecimiento* en el elemento de lo inteligible que, de llevarse a término, conduciría, precisamente, al surgimiento de este último y a la consiguiente disolución de toda *phantasia*, de todo *Bild* y *Vorbild* en él, es decir, a la experiencia de lo sublime fenomenológico donde es ya sólo la afección hiperdensa del sí-mismo la que, en su propio exceso sobre sí, está en relación (reflexiva) con el elemento de lo inteligible, por ende *vacío* y *separado* (*chôristos*)<sup>60</sup>.

2) Así pues, el “espectro” que planea sobre la institución de la idealidad – aparte del riesgo de que la *phantasia* “perceptiva” aquí en juego se evapore por obra de la transposición arquitectónica en la representación de la imaginación – no es otro que el espectro del *vacío*. ¿Cómo evitarlo ?

Vimos más arriba que una de las contribuciones más notables de la primera parte de los “Complementos y correcciones a *La Institución de la idealidad*” consistía en la puesta en claro del factor “*endógeno*” o *interno* que guía el recorrido de la variación eidética. Si se da

<sup>58</sup> FPL, p. 153.

<sup>59</sup> FPL, p. 153.

<sup>60</sup> FPL, p. 154.

congruencia entre los *Bilder*, precisamente es por ser ellos mismos quienes aportan el principio de su propia congruencia. M. Richir retoma ahora exactamente la misma idea, denominando explícitamente “*phantasía* ‘perceptiva’” a este principio de congruencia interna:

[E] elemento de lo inteligible permanecería vacío si no hubiese *phantasía*, y *phantasía* “perceptiva” que, parpadeando como *Bild* “inteligible”, lo hiciera “vibrar” – *Bild* susceptible de desempeñar el papel de *Vor-* y de *Nachbild*, y que en modo alguno debe confundirse con un *eidos* o una “idea” (éstas requieren, además, la puesta en marcha de la variación)<sup>61</sup>.

Este pasaje confirma, por otro lado, la idea, ya formulada en la Memoria de 2002 (i.e. en *La institución de la idealidad*), de que la *Stiftung* de la idealidad requiere un “tercer término”, mediador, entre el *eidos* y las multiplicidades individuales – en cualquier caso, es así como se ha de entender la precaución atinente al eventual riesgo de confusión de las *phantasíai* “perceptivas”, en tanto que *Vorbilder* y *Nachbilder*, con los *eidè*.

3) M. Richir aporta, asimismo, nuevas precisiones a propósito de la instancia estabilizante y unificante de los *Bilder* o esquemas auto-coincidentes. Mientras que esta instancia ha sido identificada, más arriba, al “sí-mismo” en tanto que polo de hiper-densidad afectiva, vuelve M. Richir ahora sobre la idea fundamental de *La Institución de la idealidad* según la cual esta instancia ha de buscarse en el *esquematismo fenomenológico de la fenomenalización* – y en particular en las “*improntas esquemáticas*”. Alcanzamos aquí el registro más “arcaico” pues, si bien, hasta ahora, nos las hubimos siempre con *phantasíai* “perceptivas”, que son necesariamente *phantasíai DE LENGUAJE*<sup>62</sup>, queda pendiente, con todo, la cuestión de saber lo que las vincula a las *phantasíai* más arcaicas, y que están fuera de lenguaje – luego a aquello mismo que M. Richir denomina “*Wesen salvajes*”. Para acotar de forma más precisa de qué se trata, procederemos primero a una recapitulación arquitectónica al efecto de esclarecer los distintos vínculos entre todos los conceptos fundamentales de la fenomenología richiriana, a saber, entre las *Wesen salvajes*, las *phantasíai* (y las *phantasíai* “perceptivas”), los esquematismos fenomenológicos (de lenguaje y fuera de lenguaje), la afectividad y el sí-mismo<sup>63</sup>.

En el registro arquitectónico más arcaico “se sitúan” (en un sentido evidentemente no espacial) las *Wesen salvajes*. Éstas, que son las concretudes últimas de los fenómenos, son llevadas a una intensidad más o menos grande en función de la *afectividad*, “mudada”, en ellos (luego ya se registra aquí una primera “mutación”), en *afecciones fluctuantes*. Sin embargo, como hemos visto, la afectividad remite al sí-mismo que, en cierto modo, “eclosiona” por hiper-condensación de aquélla (“momento del ‘sublime fenomenológico’”). He aquí cuál es, ahora, el vínculo entre las *Wesen salvajes*, el sí-mismo, y las *phantasíai*: “las *Wesen salvajes* habitan [...] lo que acabará convirtiéndose en un sí-mismo que, a su vez, las porta, con lo que las *Wesen salvajes* se vuelven, a partir de entonces, capaces de modular la ‘vida profunda’ de este sí-mismo y de entreabrir, por contraste de intensidades, a lo que

<sup>61</sup> FPL, p. 154.

<sup>62</sup> Cf. FPL, p. 148.

<sup>63</sup> Cf. FPL, p. 155-156.

[denominamos] [...] *phantásiai*.”<sup>64</sup> Por lo que hace a los esquematismos fenomenológicos, decir que provocan que las *phantásiai fuera de lenguaje* (luego también las *Wesen salvajes*) se entreveren y remitan unas a otras, provocando que otro tanto ocurra, pero en un registro arquitectónico menos “profundo”, con las *phantásiai de lenguaje*<sup>65</sup>. La cuestión estriba ahora en saber cómo (en virtud de qué género de “asociación”) se traba concretamente este “vínculo” entre las *phantásiai puras o primitivas fuera de lenguaje* y las *phantásiai de lenguaje* (a saber, las *phantásiai “perceptivas”*) – y cómo, al mismo tiempo, se instituye, en último término, la idealidad.

Será el concepto de “impronta esquemática”, introducido en *La Institución de la idealidad*, lo que permitirá comprender la naturaleza de este vínculo. La impronta esquemática, que no se confunde con el esquematismo (sea éste de lenguaje o fuera de lenguaje), responde, efectivamente, a las cuestiones (tanto retóricas como de tanteo) siguientes:

[L]a pregunta que entonces se plantea (puede que de forma demasiado brusca) es la saber si acaso no ocurrirá que determinadas improntas esquemáticas pueden, mediante un tipo singular de “asociación”, generar el vínculo entre *Vorbild* y *Nachbilder*, y ello, habiendo de suponer que las improntas esquemáticas en cuestión “pasan” (¿pero cómo?) a las *phantásiai “perceptivas”*, y habiendo de suponer, además, que dichas improntas no se pierden por completo (pero ¿por qué (no) y cómo (es que no)?) en la transposición en *Bilder*. Dicho en otros términos: la cuestión está en saber si no serán estas improntas esquemáticas las que, en definitiva, acaban constituyendo la congruencia, y si no serán ellas las que constituyen lo que habíamos distinguido como esquematismo auto-coincidente, y cuya función se limitaría a “distribuir” virtualmente *phantásiai “perceptivas”* virtuales alrededor de determinada *phantasia “perceptiva”*, teniendo la transposición de esta última en *Vorbild* por efecto el transponer, de esa misma atacada, el resto de *phantásiai “perceptivas”* virtuales en *Bilder (Nachbilder)* potenciales para toda variación posible, para todo posible recorrido de variación; recorrido que, por ende, no sería ya recorrido de lenguaje<sup>66</sup>.

171

SEPTIEMBRE  
2016

Todo esto ha de ser, ahora, esclarecido y desarrollado. Se trata, en particular, de mostrar cómo se efectúa el “paso (*passage*)” de las *Wesen salvajes* a las *phantásiai “perceptivas”* via dichas improntas esquemáticas. Nos instalamos, de este modo, en el corazón de la institución de la idealidad. Leamos de cerca, con el propósito de aclarar este punto, un pasaje tan importante como difícil, y que esclarece la relación entre las *Wesen fuera de lenguaje* y las *Wesen de lenguaje*<sup>67</sup>.

Este largo extracto pone en juego una *estructura doble de improntas esquemáticas* “bajo la forma de relaciones en las que las remisiones de lenguaje de *phantásiai ‘perceptivas’* a *phantásiai ‘perceptivas’*, y al mismo tiempo de *Sachen* (radicalmente infigurables)

<sup>64</sup> FPL, p. 156.

<sup>65</sup> Hagamos notar que el modo de temporalización no es el mismo en ambos casos. En el caso de lo fuera de lenguaje, el esquematismo “ritmo” de modo intemporal las “condensaciones/disipaciones esquemáticas del elemento fundamental” (luego se trata, aquí, de una “proto-temporalización”), mientras que en el caso de las *phantásiai “perceptivas”*, la temporalización es una “temporalización en presencia sin presente asignable”.

<sup>66</sup> FPL, p. 157.

<sup>67</sup> Se trata de la cita que se extiende entre FPL, p. 157, l. 28 et FPL, p. 161, l. 4.

‘percibidas’ en *phantasía*, recubren, tal como un fondo recubre un doble fondo, remisiones fuera de lenguaje de *Sachen* a *Sachen*.<sup>68</sup> Hay pues aquí una doble “*Sachlichkeit*”: la de las “remisiones (*renvois*) de lenguaje” entre las *phantasíai* “perceptivas” y la de las “remisiones fuera de lenguaje” entre las *Wesen* infigurables (que permanecen virtuales en el paso a las *phantasíai* “perceptivas”). Y este tránsito de las improntas esquemáticas a las *phantasíai* “perceptivas” se efectúa, por consiguiente, *independientemente del lenguaje*.

La tesis fundamental de M. Richir es pues esta que sigue: entre estas *phantasíai* “perceptivas” (teniendo pues “doble fondo”, “doble *Sachlichkeit*”), existe una que *se desprende* o *desgaja* por *interrupción esquemática*. “Este *desprendimiento* (*ce détachement*) [...] conduce a la transposición [de la *phantasía* ‘perceptiva’] en *Vorbild* y a nada más<sup>69</sup>.” Y el apilamiento (*empilement*) de los *Bilder*, o lo que M. Richir denomina también “el eje vertical que será el *Vorbild*”, se constituye, precisamente, a través de las remisiones (*renvois*) de *Sachen* a *Sachen radicalmente infigurables*, remisiones que “tienen su origen en síntesis pasivas<sup>70</sup> según las cuales se agrupan, con independencia del lenguaje [...], *phantasíai* ‘perceptivas’ según su ‘doble fondo’, a saber, según las improntas esquemáticas de lenguaje y fuera de lenguaje que permanecen en estado virtual en las *Sachen* ‘percibidas’<sup>71</sup> en dichas *phantasíai*”.

Dos cosas importan aquí; ambas conducen exactamente al mismo resultado. Si hay paso desde las improntas esquemáticas a las *phantasíai* “perceptivas, y en particular a la que se instituye como *Vorbild*, es porque, por un lado – insistimos en ello – este desprendimiento (*détachement*) de la *phantasía* “perceptiva” en cuestión se efectúa *fuera de lenguaje* y continúa – de resultados de esta transposición – “comportando”, en cierto modo, la infigurabilidad de la *phantasía* “perceptiva”, y porque, por el otro, el paso de la *phantasía* “perceptiva” al *Vorbild* no atañe a “lo que podemos entender [...] como ‘contenido’<sup>72</sup>” (lo cual quiere decir, en otros términos, que *precisamente en tanto en cuanto* tal paso no atañe al contenido, puede serlo de improntas esquemáticas): de lo cual se desprende la consecuencia (que es finalmente la misma en ambos casos) – y que confirma lo que habíamos establecido más arriba – de que el principio de la congruencia entre *Bilder* no procede de nada exterior sino del interior mismo de las concretudes en el registro fenomenológico más arcaico<sup>73</sup>.

En la continuación, no me menos importante, del pasaje indicado, M. Richir explica qué relaciones reinan entre esas concretudes. Dans la suite, non moins importante, du passage indiqué, M. Richir explique quels rapports règnent entre ces concrétudes. Describe en

<sup>68</sup> FPL, p. 158 (el subrayado es nuestro).

<sup>69</sup> FPL, p. 158 *sq.*

<sup>70</sup> Cf. el primer capítulo de esta primera parte.

<sup>71</sup> FPL, p. 158.

<sup>72</sup> FPL, p. 159.

<sup>73</sup> Así es como hay que comprender la idea de que la congruencia del *Vorbild* “no lo es sino de lo que, de los jirones de sentido, ya siempre y por siempre se ha superpuesto o apilado; jirones de sentido plurales y potenciales depositados en tal o cual *phantasía* ‘perceptiva’ desprendida al entrar en parpadeo, como *Vorbild*, con el elemento de lo inteligible”, FPL, p. 160 (*cf. infra*).

particular los “recruzamientos parpadeantes (*recroisements clignotants*)” entre las trizas esquemáticas y las trizas de sentidos, y lo hace en los términos siguientes:

[C]omo toda impronta esquemática está constituida por una pluralidad *a priori* indeterminada de trizas esquemáticas indefinidas en recruzamiento (*recroisement*) y como, por el hecho de estar el elemento de lo inteligible en parpadeo, hay también, en estas trizas esquemáticas, trizas de sentido en recruzamiento parpadeando de consuno con (*de concert avec*) ellos, quiere esto decir que las trizas de sentido en cuestión, extraídos (*prélevés*), precisamente, fuera de tal o cual fenómeno de lenguaje a raíz de la interrupción esquemática, son, cada vez, trizas de sentido plurales, a saber, esquivarlas (*éclats*) de fenómenos de lenguaje plurales, *por entero* potenciales siempre que nos ciñamos (*tant qu'on en reste*) al *Vorbild*. Estos jirones de sentido plurales están pues en cierto modo fusionados, según su eje “vertical”, en el *Vorbild*, tienen en común el hecho de apilarse o de superponerse en la *phantasia* “perceptiva” desprendida (*détachée*), y, a partir de ahí, en el *Vorbild* donde, por ese desprendimiento, se transpone dicha *phantasia* “perceptiva” al ponerse a parpadear con el elemento de lo inteligible. Precisamente en esto consiste la condensación de estos jirones de sentido en una potencialidad en cierto modo hiperdensa de posibilidades de jirones de sentidos plurales, y es lo que esta potencialidad sea *a priori indiferente* a las posibilidades de despliegue concreto de tal o cual fenómeno de lenguaje susceptible, por así decirlo, de re-temporalizar en presencia tal o cual jirón de sentido o grupo de jirones de sentido<sup>74</sup>.

Dicho de otro modo, la institución de la idealidad se basa en el desprendimiento de una de las *phantasiai* “perceptivas”, portadora de improntas esquemáticas; improntas, éstas, que están, a su vez, constituidas por jirones de sentido, esquivarlas (*éclats*) de fenómenos de lenguaje – entreverados con jirones esquemáticos – *plurales y por entero potenciales*, y que se hallan después fusionados, apilados y condensados en el *Vorbild*. Los *eidè*, permanecen, por su lado, y por siempre jamás, bajo la forma de “núcleos” (o “nudos”) infigurables. Esta fusión, este apilamiento, esta condensación, no se inscribe en absoluto en un tiempo lineal, sino que, tal y como vimos, pasa por el “tamiz temporal” del *instante cartesiano* sin pasado ni futuro, lo cual da lugar a una “*creación continua*” (término más apropiado que el de un “recorrido” eidético, que precisamente vehicula un sentido temporal que tenemos que descartar).

¿Cabe entonces “definir” lo que es un *eidòs*? M. Richir sí se aventura a ello. Los *eidè* serían pues – y esto permite recapitular todo el análisis anterior –

nudos (núcleos) de jirones de sentido condensados por superposición en apilamiento, es decir, nudos de improntas esquemáticas donde se recruzan jirones esquemáticos indefinidos incitando a una pluralidad pluralidad que permanecerá potencial por siempre jamás, luego virtual, de fenómenos de lenguaje entreverados (*enchevêtrés*) en virtud de su superposición, y confundidos, en su virtualidad, en el interior de la “verticalidad” del *Vorbild*, siendo éste, por consiguiente, cualquiera en lo atinente a su figurabilidad.<sup>75</sup>

El último punto de relevancia atañe, al cabo, a la relación entre este *Vorbild* y los *Nachbilder* – lo cual nos permite al mismo tiempo precisar la naturaleza del esquematismo fenomenológico en ejecución (*à l'oeuvre*) en la institución de la idealidad. Los *Nachbilder*,

<sup>74</sup> FPL, p. 159 sq.

<sup>75</sup> FPL, p. 161.

claro está, están constituidos del mismo modo que el *Vorbild*; esto significa que el *Nachbild* repite el mismo paso de núcleos de sentido a *Bilder* y ello sobre la base de los esquemas auto-coincidentes.

El recorrido de la variación es pues, ciertamente, [...] "creación continua" en sentido cartesiano en la medida en que en él se pone en juego el esquematismo de la repetición repitiéndose *del instante* (sin pasado ni futuro intrínsecos) [...]. Este esquematismo de la repetición repitiéndose, "forma" de los núcleos de improntas esquemáticas, también es lo que asegura la estabilidad de la idealidad y parece (*paraît*) transponer dichas improntas no ya en esquemas de lenguaje, sino en esquemas *de la idealidad* que parecen fijarse e identificarse en coincidencia dentro de esta repetición<sup>76</sup>.

De este modo, M. Richir recobra, al término de sus análisis sobre la institución de la idealidad, un aporte que databa de la *Cuarta Recherche Phénoménologique* (1983)<sup>77</sup>, donde había elaborado el "esquema transcendental de la repetición repitiéndose" (que, tomado *como tal*, constituye, según M. Richir, el *número*)<sup>78</sup>. En la medida en que este esquematismo de la repetición repitiéndose constituye la "forma" tanto de los núcleos de improntas esquemáticas, como del prisma temporal sobre cuya base se instituyen los *eidè*, nos las hemos, efectivamente, con una institución de la idealidad que es "endógena", "interior" e "inmanente" – tal es la tesis central de todas las reflexiones de M. Richir sobre la institución de la idealidad y la *novedad*, al menos en relación a las *Recherches Phénoménologiques*, cuando no, incluso, en relación a la *La Institución de la Idealidad* – cosa que, por otro lado es perfectamente coherente – volveremos más adelante sobre este aspecto – con los logros fundamentales de la "refundación" richiriana de la fenomenología, no centrada ya sobre la intencionalidad objetivante, sino sobre la *phantasia* y sobre la dimensión "pre-intencional" de la conciencia transcendental<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> FPL, p. 162.

<sup>77</sup> Se puede consultar en este mismo número de *Eikasía* el artículo de Sacha Carlson sobre esa *IV Recherche Phénoménologique*.

<sup>78</sup> *Recherches Phénoménologiques (IV, V). Du schématisme phénoménologique transcendantal*, Bruxelles, Ousia, 1983, p. 107.

<sup>79</sup> Señalemos que la institución de la idealidad sigue ocupando a M. Richir en sus ultimísimas producciones. Así, en un artículo reciente (*L'infinitésimal et l'incommensurable*, in *Annales de Phénoménologie* 10/2011), M. Richir introduce y desarrolla *el papel desempeñado por el "momento de lo sublime"* en esta institución (presentada, la idealidad, como una suerte de "sublime trunco (*tronqué*)").