

El sentido haciéndose

Pelayo Pérez García

Sociedad Asturiana de Filosofía

Nuestras palabras tienen un recorrido que las excede. Recuperarlo no es una cuestión que se reduzca a la memoria, aunque tengamos, ineluctablemente, que recurrir a ella. Quisiéramos que quien nos lea sobrepasara las anécdotas, las referencias inexcusables, las fechas incluso. Nosotros mismos, si nos limitáramos a estos signos, no interpretaríamos sino las andanzas de un sujeto particular, en este caso quien esto escribe y sus relaciones con otros sujetos implicados en círculos de intereses y amistad que habrían *colisionado* con otro grupo o círculo afín, produciéndose así y por ello una difracción. Esta mirada cae en el torbellino subjetivante que la objetivaciones, más o menos sociológicas, pretenderían neutralizar, dando acaso una interpretación adecuada a las tensiones propias intergeneracionales o de la dinámica inherente a toda “escuela”. Sin duda estos tensores actúan en todos y cada uno de nosotros, tensores invisibles que sostienen o impelen los movimientos del pensar en estos espacios y que, en muchos casos, superan a los componentes de los mismos, que muestran comportamientos excesivamente sectarios o personalistas, pero que no dejan de responder a los cambios socio-históricos, a las transformaciones que el tiempo causa y para los cuales acaso el modelo o la “matriz” en las que nos desenvolvíamos carece de la flexibilidad o de la capacidad de acogida de estos cambios, de estas encrucijadas y bloqueos.

Glosar, repetir, cubrir los fenómenos con todo un aparato crítico-simbólico es acaso necesario, incluso imprescindible, hasta que este mismo aparato se convierte en una especie de máquina que no hace sino maquinar, girar sobre sí misma en una “degenerescencia” que, por ello mismo, es incapaz de responder a este nuevo siglo que parece someternos a todos a una reconsideración crítica, innovadora capaz de abrir vías y enfoques que amplíen nuestras miradas, presas de la fijación de los ojos, del ver.

Al comenzar el presente siglo, se detectaron los primeros ajustes, y la dinámica profunda de la búsqueda del sentido, parecía socavar, resquebrajar las significaciones que hasta entonces roturaban nuestro camino. La llamada *globalización*, que suponía un viraje en el eje del mundo, todo un desplazamiento tectónico por lo demás, está aún teniendo efectos geopolíticos y económico-sociales imprevisibles, los cuales, por otra parte, parecen dejar atrás a todo un entramado científico-técnico que ha sustentado ideologías neoliberales y postmodernas absolutamente de espaldas al sentido de *lo humano*, el cual surge desde el núcleo mismo de su enigma, núcleo palpitante que “resuena” desde las capas más profundas y arcaicas hasta el temblor de los cuerpos sometidos a la tiranía de un presente deshumanizador.

Sea como sea, nuestras palabras no quisieran reducirse ellas mismas a una reprobación de nuestros tiempos, no se trata aquí de eso. Pero no podemos, ni mucho menos, hacer como si no sucediese nada, como si lo que queremos narrar aquí fuera una apreciación personal aislada del mundo, de sus cambios, y de sus exigencias. Esa transformación atañe, por tanto, y de raíz, al modelo que durante el siglo pasado guió nuestro pensamiento y que tuvo en la llamada “escuela de Oviedo” una cristalización ciertamente fértil, poderosa, capaz de cubrir con su

malla los fenómenos del mundo, o más bien, los círculos simbólicos que hasta entonces intentaban “tematizarlo”, ya fuera a través de la mirada científica, ya fuera, como es el caso del *materialismo filosófico*, mediante la poderosa gnoseología que esta filosofía implicaba.

Estas referencias son pertinentes para entender la dialéctica entre un clasicismo que parecía agotado ante estas nuevas exigencias y el agotamiento de unas filosofías cegadas por sus mismos brillos mediáticos o vueltas de espalda a la realidad enfrentadas en polémicas academicistas, o disueltas en las discusiones sobre *el poder de los signos*.

I. EL NOMBRE DEL PADRE

En septiembre del año 2003, y durante el Congreso dirigido por Patricio Peñalver en torno a la Filosofía de Gustavo Bueno y su idea del cuerpo, situamos el primer choque de esa transformación a la que nos referimos. Y queremos retener aquí el hecho, no casual para lo que nos proponemos, de que Peñalver haya sido y sea uno de los más celebrados “seguidores” de Jacques Derrida, de quien fue traductor, comentarista y amigo. Ahora, destacaremos el choque tectónico allí producido y que tenía, como es lógico, antecedentes notorios tras la publicación, recepción y crítica de un texto de Bueno que, todavía hoy, mantiene una “virulencia” que va más allá de la apariencia provocadora que causara, nos referimos a su “España frente a Europa”. Allí, precisamente, el *sujeto universal* sería el núcleo de polémicas que aún hoy no han amainado, y que llevaron a Fernando Pérez-Herranz a hacer una defensa apasionada de sus ideas y a no ser sometido su juicio al insulto o la demonización *en el nombre del padre*.

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina en su conferencia en ese mismo congreso, sometería, a través de su análisis de la idea del “cuerpo” a ese mismo “sujeto” a una revisión que habría de tener consecuencias verdaderamente renovadoras. Aún hoy, casi diez años después, todavía pervive y se siente la influencia de su “carga de profundidad”.

En esas, a la postre trascendentales, jornadas de Murcia se inició con Ortiz de Urbina un intercambio de “servilletas”, donde íbamos apuntando desde nombres absolutamente nuevos, como el de Marc Richir o Henry Maldiney, hasta diagramas y esquemas que nos serían útiles para seguir sus diferenciaciones y articulaciones de lo que entonces el propio Urbina denominó *cuerpo interno/cuerpo externo*.

Si nos fijamos en el rótulo con el cual enmarcamos esta sección, él mismo nos lleva a Jacques Lacan y sus Seminarios, siendo éste, el del “Nombre del Padre” uno de los más célebres y donde llega a decir que su no menos célebre estructura de lo “simbólico, lo imaginario y lo real” acaso no se sostendría si no estuviera “firmada” por él. Dicho de otro modo, tras su propia experiencia, Lacan hace ver, y de manera abrupta, muy lacaniana por cierto, que las teorías vienen sustentadas por el nombre de su paternidad, el cual extiende su radio de influencia y poder más allá de sí mismo, produciendo efectos desgarradores en sus herederos. Lo sabe bien, puesto que a

principios de la década de 1950, en el Congreso de Roma, el propio Lacan es excluido del círculo duro del psicoanálisis oficial, el que codirigía Anna Freud e Isabel Bonaparte, como se sabe detentadoras entonces del “nombre-del-padre” Freud y, por tanto, según ese núcleo duro, de la *verdad* del psicoanálisis.

Sucede que en esos primeros años de la década de 1950 todo había cambiado. La segunda guerra mundial quedaba atrás y un nuevo orden mundial estaba surgiendo e imponiéndose, y con ello la mirada y el verbo. Al igual que, como señalábamos al inicio, todo se estaba transformando entre nosotros a partir, digamos, del cambio del siglo, que el ataque terrorista a las Torres Gemelas en 2001 signó indeleblemente; el mundo de hecho nos mostraba su agotamiento, los giros que aquellas torres y nosotros mismos habían contemplado. Como sucediera con la “revolución” lacaniana que tuvo en el estructuralismo y la implosión del significante su *condición de posibilidad*.

El estructuralismo, así como los “significantes” que parecían “hacer hablar” al inconsciente, cuyas significaciones el psicoanálisis era capaz de interpretar, tenía en la semiótica derridiana su exceso y en Deleuze y Guattari el allanamiento mesetario de un Edipo languideciente. Derrida y Deleuze parecían unidos por la deseminación de las diferencias reiteradas, y todo, como se ve ahora, languidecía intentando encontrar el sentido de un mundo que se desvanecía en un “fin de la historia” anunciada precipitada e interesadamente. Pero en estas reconsideraciones, hemos de retomar la figura que enlaza un tiempo con otro y que vuelve en nuestro presente irradiando una pujante y fértil vitalidad, se trata de Merleau-Ponty. Lo hacemos no solamente por cuanto representó en su momento y en ese tránsito de un tiempo a otro, sino también por cuanto representa en este “bosquejo” que estamos dibujando en un intento de cartografiar los movimientos del pensar que, desde el *materialismo filosófico* en nuestro caso, nos han llevado hasta el *materialismo fenomenológico* y, por ende, al conocimiento imprescindible de la ingente obra de Marc Richir, con cuya presencia entre nosotros, en Octubre del año 2010 cerraremos este recorrido.

II. EL DESCENTRAMIENTO

Dos años después de aquel “desencuentro” en el Congreso de Murcia, Sánchez Urbina volvió a Oviedo para intervenir en un homenaje a Hegel, lo había hecho ya anteriormente para hablar de Sartre y, en sus intervenciones iba dejando claras muestras del “descentramiento” que ahora queremos mentar y que tendrá en su revulsivo artículo, publicado en estas mismas páginas, sobre el Ego Trascendental, la piedra de toque del mismo. Tuvimos así ocasión, unos y otros, no solo de leer sino de comentar y discutir las luces y sombras que este movimiento *tectónico* introducía en nuestro muy “centrado” pensar. Las reacciones no se hicieron esperar. Quienes vieron perfectamente que este descentramiento abría un campo nuevo y que “recorrerlo” implicaba pensar de otro modo lo hasta ahora pensado no consideraron, como ya se nos achacaba, no ya como un error que, según dicen los detentadores del “nombre del padre”, tergiversaba la teoría, menos aún como una “traición” de una pureza y de una interpretación que solo ellos podían y pueden validar. En medio de estos torbellinos, las más de las veces absolutamente alejados de la filosofía realmente existente, Sánchez Urbina acudió a Zaragoza para intervenir en su Universidad en un Congreso homenaje a Merleau-Ponty con motivo del centenario de su nacimiento y que dirigió

un discípulo del propio Ricardo Sánchez, nos referimos a Luis Alvarez Falcon.

Acaso convenga ahora expresar una advertencia pertinente en el contexto en el que nos movemos: si narramos con detalle todo este ir y venir por ciudades españolas, por congresos y homenajes, por disputas y reacciones desmesuradas o por recepciones esperanzadoras, no es para hacer una mera crónica. Ni tampoco para reproducir un dietario de nuestras andanzas como testigos de este descentramiento al que asistimos en primera persona, es porque estamos convencidos, al menos en el panorama de la filosofía española, en donde el *materialismo filosófico*, pese a quien pese, representaba acaso el único sistema filosófico con personalidad propia y con pujanza indudable, de que este cambio de siglo, y este mundo resultante que deja atrás formas, “paradigmas” y maneras de hacer y de entender su misma mundaneidad, tienen, a nuestra escala, en estas idas y venidas, en estos encuentros y desencuentros, su síndrome, su patología y su cura.

Pese a encontrarnos rodeados de “fenomenólogos”, en Zaragoza pudimos comprobar como Marc Richir era prácticamente desconocido y, en algunos casos, los que sí sabían de él, poco menos que menospreciado o, acaso más suave y sintomáticamente, ninguneado. No era esta, precisamente, una experiencia nueva para nosotros. Al contrario, precisamente nos había llamado la atención cuando se hablaba de Gustavo Bueno fuera del círculo de discípulos o incondicionales. El “nombre del padre” traspasaba las aulas de la Soborna donde Lacan le diera su estatuto. Richir, como veremos más adelante, pagaba el peaje del refundidor, del renovador y, entre nosotros, todo esto se agravaba por el hecho de no estar traducido al español. Pero de aquel encuentro en Zaragoza salió un compromiso para llevar a cabo un Seminario en Oviedo que pusiera orden en todo este “descentramiento” que, desde Murcia, se venía sucediendo año tras año, artículo tras artículo y que dejaban ver la renovación que Urbina estaba llevando a cabo en el materialismo filosófico desde la perspectiva abierta por la refundición richiriana de la fenomenología.

Este seminario fue absolutamente determinante, no solo por la capacidad de asistencia e interés que concitó, por los quince días de expectantes “lecciones”, de comentarios y de preguntas que se agolpaban todos los días con una viveza que hacía tiempo nos resultaba extraña. Este Seminario fue determinante porque a él asistió un discípulo y un amigo de Marc Richir, Pablo Posada Varela, que, en nuestro caso, se convirtió en un amigo e interlocutor imprescindible, y porque gracias a él entablamos contacto con Marc Richir y, poco después, pudimos asistir a su seminario de verano en la localidad provenzal, al sur de Francia, La Rochegiron. Ahí fue donde iniciamos una amistad con el propio Richir y donde accedió a nuestra invitación para venir a España, a Oviedo, a impartir un Curso en la Universidad que dirigió Alberto Hidalgo y que tuvo y tiene aún una repercusión que habrá que medir y evaluar en los años venideros.

III. EL PUNTO DE CAPITON

Lacan habla del punto de capitón justamente a propósito del nombre del padre. El punto de capitón deja una huella, un signo donde se anudan el significante y el significado. Lo humano, según él, requiere de este punto de capitón que urden “los nombres-del-padre”, verdadero instituyente simbólico de lo humano. Estamos en el eje simbólico, en las instituciones simbólicas, círculos culturales por donde o mediante los que transita lo humano. Pero es ahí mismo donde vamos a efectuar el descentramiento, tanto de lo simbólico como de lo *eidético*, donde las variantes y posibilidades se sintetizan en la invariancia del *eidos*, por ejemplo el Ego trascendental que “centra” la multitud y pluralidad de egos, de sus variantes y posibilidades, pese a corresponder a los llamados “egos diminutos”.

El capitoné es un “trenzado”, una especie de zurcido, ahí donde el signo marra y “distorsiona” la percepción del fenómeno sometido a un “simulacro ontológico”, el *como si* que lo somete a una ontologización que una mirada de sobrevuelo, la del Ego trascendental, la del Espíritu del mundo, podría llevar a cabo para dar cuenta del mismo. Pero, al mismo tiempo esa malla representa el “inconsciente simbólico”: por delante, a la vista, un “punto de capitón”; por detrás, como la urdimbre, su invisibilidad misma. El “eje simbólico” es, en palabras de Urbina, un mediador entre capas tectónicas, es el centro mismo que hay que descentrar para acceder a *lo invisible*, en palabras de Merleau-Ponty, y al campo fenomenológico que rotura Marc Richir, adentrándose en la dimensión más arcaica, la del *inconsciente fenomenológico*.

Ahora, tras estos viajes, este tiempo, y estas referencias se entenderá nuestro interés por traer ante nosotros a este destacado representante de la nueva fenomenología, a su refundador y refundidor, el belga Marc Richir. Es un interés que se fue acrecentando con el estudio de su extensa y muy difícil obra, la cual encontraba en los textos de Sánchez de Urbina una especie de “remanso”. Al mismo tiempo, daban la medida del esfuerzo que éste venía haciendo no solo respecto a la fenomenología husserliana, a la cual había dedicado su tesis doctoral, sino a la superación de su “estancamiento”, de las fijaciones eidéticas que parecían impedir su propio desarrollo y ello pese a las exploraciones que el propio Husserl iniciara en la llamada “fenomenología genética” y que dieron paso, paradójicamente, a nuevos enfoques, entre ellos, los de Merleau-Ponty, Patocka o, posteriormente, Richir y de los cuales se nutre la investigación entre nosotros llevada a cabo, desde entonces, por Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Invitar a Richir era pues una cuestión que excedía cualquier gesto meramente académico o protocolario. Se nos otorgaba una ocasión única, ya que suponía convertir a la Universidad de Oviedo, y a la Revista Eikasía, en una verdadera plataforma que diera a conocer esta nueva fenomenología, la cual considerábamos y consideramos como absolutamente innovadora. Y, claro está, la presencia entre nosotros del propio Marc Richir no se limitó a un acto de indudable generosidad y a la confirmación de una amistad que, en especial, nos conmueve, sino que tuvo esa rara y extraordinaria oportunidad del contacto “cara a cara” con un filósofo verdadero, cuyo poderoso pensamiento parecía desgranarse con la fluidez engañosa de su entusiasmo.

El “descentramiento” al que hemos aludido, el cual permitía que la “subjetividad encerrada” mostrara su dimensión oculta, su misma génesis, nos plantea, qué duda cabe, problemas que requieren nuevos enfoques y una

reconsideración de la fenomenología, hasta ahora, aparentemente agotada en su misma remisión eidética, la que encarnaba el propio Husserl. Como Alberto Hidalgo replantea dándole beligerancia de nuevo a las críticas que Adorno encarnara, la fenomenología no habría rebasado los planteamientos idealistas del maestro ni se habría enfrentado a los seísmos sociohistóricos que la determinaron. La “negatividad” no parecía formar parte de la misma y la deriva heideggeriana parecía completar un cuadro que los nuevos tiempos se estaban encargando de relegar a la mera retórica filosofante, en tanto en cuanto los problemas que suscitaba, entre ellos la del solipsismo como los del eidetismo, parecían condenar a esta tentativa “no dialéctica” a ser poco menos que un interesante pero fallido desvío del recorrido histórico de la filosofía. Aunque no estemos de acuerdo con la “metacrítica” que el propio Hidalgo reexpone, su recorrido es jugoso e interesante y, sobre todo, resitúa el problema en sus “justos términos”, pero términos, eso sí, que vienen determinados por el propio enfoque de partida y las declaraciones de parte, el materialismo una y otra vez reivindicado.

Parece que, entre nosotros, esta conjunción astral entre Richir y Ricardo ha causado, y sigue causando, más de un sarpullido, pues cuando menos, los planteamientos de ambos obligan a volver no ya “a las cosas mismas”, sino a los planteamientos mismos que habíamos aprendido de la “a” a la “z”, sin cuestionamiento ni sometimiento a nuevos “tensores”, como dice Alberto Hidalgo respecto a la fenomenología. En este sentido, es no solo uno de “los nombres del padre”, sino también un excelente teórico y su pensamiento dialéctico, por tanto, está determinado por “tensores históricos” discernibles. En cierto modo, sobre todo en su obra publicada, Husserl parece atenerse a esta característica lineal, deudora de un cierto eidetismo precisamente. En este sentido, Hidalgo tiene razón, pero la tiene precisamente en tanto en cuanto se mantiene “centrado” en y por la línea del pensamiento histórico, digamos clásico. El “eje simbólico” actúa aquí, y allí, de forma masiva, pero tiene su cruz en la metafísica que pretende(n) neutralizar, puesto que esta metafísica está actuando en todo el universo simbólico, incluido el pensamiento que se dice materialista, en tanto no da ni puede dar, cuenta de esa misma materialidad que parece ser una idea que intenta borrar, traer a la tierra al “ser”, pero que no hace sino recoger el movimiento de la “institución de la idealidad” en el que se inscribe. Y en cuya circularidad encuentra el sentido en el que se funda. Ser la contrafigura del “espíritu” no es un certificado de neutralización de la metafísica, por así decir.

Dicho de otro modo, creemos que Sánchez Urbina ha cogido el ‘toro por los cuernos’, enfrentándose al “simulacro ontológico” que la presencia del Ego Trascendental introducía en todo el edificio del materialismo filosófico, pero para hacerlo, sin que el edificio se viniera abajo, acudió, precisamente, a este desencajamiento de la “subjetividad” y, por tanto, de la objetividad.

Para alcanzar esa dimensión más arcaica donde se “fenomenaliza el fenómeno”, el lenguaje ha de sufrir una “doble torsión”. Ya en uno de sus primeros artículos, « Le rien enroulé », el propio Richir nos advierte: “On sent qu’une telle double torsion de la pensée impose une double torsion du langage. Il faut se garder de *trop* déplier le mouvement, de *brutaliser* le mouvement en l’étalant. Le mouvement ne peut être exprimé dans un langage *théorique*. On doit s’efforcer de le faire *passer* ‘derrière’ l’exprimé, en emportant les mots dans le même double mouvement, à la limite de l’insignifiance ».

De esta doble distorsión proviene toda la dificultad del lenguaje utilizado por Marc Richir y, también, de

su pensamiento sutil, reiterativo e “impío”. Véase, en este sentido, la espléndida tesis doctoral de Robert Alexander dedicada a la obra de Marc Richir, *La refondation richirienne de la phénoménologie*¹. Sin embargo, como se ha podido comprobar en sus exposiciones orales, Richir puede ser totalmente fluido y, cuando menos, su pensamiento transcurre según los cánones y esos mismos “tensores” a los que hacíamos mención. En este sentido, libros mayores como su muy celebrado “De lo sublime en política”, editado por Payot, es todo un ejercicio de análisis fenomenológico del Terror durante el periodo revolucionario francés que muestra no ya su finura como filósofo, sino también, su prosa agradecida y liberada de esa “impiedad” a la que es sometida en sus textos canónicos. Esto podemos corroborarlo, leyendo otro ensayo insigne sobre lo sublime, al recorrer el universo de Melville y su Moby Dick, el cual cobra una dimensión extraordinariamente rica en la lectura que Richir lleva a cabo desde su “arquitectónica”.

Esto lo traemos a colación para destacar las dificultades de su fenomenología, de su refundición, de esa “colada”, en palabras de Robert Alexander, llevada a cabo durante cuarenta años y que su prosa no hace sino manifestar con nítido rechinamiento. Leer, y nada digamos, traducir, es ya un ejercicio de truco y de paciencia que tiene su recompensa en una clarificación paradójica de los “contenidos” de lo leído. Richir corta, trocea, regresa, inserta, “zigzaguea”, va y viene sobre lo ya escrito, regresa a los textos ajenos, destaca el ejemplo sobre el que atesta su análisis, lo “cuela dentro” de su tectónica, transpuesto, deformado por el paso por los “hiatos”, deja chisporrotear, titilar un instante hasta que como sólo fenómeno se desvanece por ese “océano sin riberas” al cual nos ha llevado su “experiencia del pensar” que tiene en este peculiar tratamiento de textos, por así decir, el único modo de adentrarse en un territorio donde la “institución de la lengua” ha sido transpuesta a la dimensión del “lenguaje”, de los esquematismos, de la “presencia sin presente asignable”, es decir, hasta el corazón mismo de su arquitectónica, el “inconsciente fenomenológico”, ahí donde los significantes ya no van y vienen en asociaciones ..., ni donde las determinaciones espacio-temporales, que sin embargo la prosa que las desborda contiene, signan o señalan secuencias o registros, referencias o causalidades. Y entonces, ¿cómo aceptar esta misma prosa, estos análisis, esta *epojé hiperbólica* que el fenomenólogo dice haber llevado a cabo necesariamente para “hablarnos de lo que nos habla y como nos habla”?

Como se sabe este es el núcleo duro que organiza el ya clásico texto de Eugen Fink, *La sexta meditación* y toda la obra de Marc Richir es una constatación de la problemática allí expuesta. Para adentrarse en ese “océano sin riberas”, Richir no puede negarle a la Lengua su potencial, la virtualidad pragmática de su descentramiento del eje simbólico y su correlativa “transposición”, pero de tal suerte que el fenomenólogo lleva con él, por así decir, la lengua filosófica, es decir, el instrumento que le permite, como si fuera un “cordada”, ascender y descender por los “niveles” tectónicos que intentará recorrer. Este es el extrañamiento del lector y del crítico, y también la causa de la doble distorsión a la que anteriormente aludíamos. Criticar este uso del lenguaje a los fenomenólogos es como criticar a un poeta por contarnos sus experiencias, es leer a Mallarmé o Rimbaud, Celan o Vallejo con “mirada” prosaica. La metonimia, la metáfora, la “densificación” y la “fluidificación” semántica, e incluso la *differánce* por utilizar la terminología de Derrida, al cual tuvo Richir, como a Lacan, como un pensador al que había que tener en

¹ Cf. Se puede leer en www.laphenomenologierichirienne.org

cuenta, dan, en fin, la pauta, el ritmo y escansión de este lenguaje que se busca a través de su propia mudez, de su resonancia. Leer, en este sentido, sus bellos textos sobre “lo infigurable en pintura”, sobre la poesía o seguir con este “hilo conductor” las trituraciones fenomenológicos de los casos destacados de las psicopatologías, es todo un alarde de los “espacios” conquistados por su ejercicio arquitectónico, puesto que es esa, su arquitectónica, la que permite “encajar” los fenómenos descentrados, “desnaturalizados”, des-institucionalizados y seguir su propia génesis, su sístole y su diástole, sus esquematismos y su “sentido haciéndose”.

IV. TEXTURES

La revista *Textures*, según nos detalla Robert Alexander en una nota a pie de página en el §4 del capítulo 1 de su tesis doctoral sobre la *refundación richiriana de la fenomenología*, fue fundada por algunos estudiantes de la Universidad Libre de Bruselas en abril de 1968, entre los que se encontraba Marc Richir y donde publicará sus primigenios y decisivos artículos. Nosotros tomamos el título de esta revista fontanal porque creemos que esas *texturas* invisibles son las que en sus *textos* Marc Richir deja ver. No quisiéramos que se tomase esta referencia como una gratuita asociación, al contrario. Creemos que las *texturas fenomenológicas* son los trazos tanto de los fenómenos “contextualizados”, como de los rastros que tras la *epojé hiperbólica* podemos seguir explorando, y que la arquitectónica richiriana pretende no solo dar cuenta, sino seguir el “movimiento” más acá del espacio y del tiempo, de la contextualización simbólica, si se nos permite la expresión.

Pero quisiéramos destacar, en el sentido de esta reconsideración a partir de la recepción de Marc Richir en España, que en esta revista fundacional, donde aparece como uno de sus impulsores Max Loreau, acaso el “maestro” e impulsor filosófico de Richir, también figura entre los miembros del comité de redacción, Claude Lefort quien, como se sabe, daría a conocer la obra póstuma de Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible*.

Situados en esta época, asistimos a través de estas páginas fundacionales al movimiento sísmico que late en su trasfondo: nos referimos a la revolución de Mayo de 1968. De la cual dará cuenta Richir en este su primer escrito aparecido en *Texturas*. La importancia para nosotros, en el contexto que intentamos dibujar, radica en las referencias que giran en derredor de estas fechas. Así, podemos situar aquí a un autor que tuvo gran influencia en Richir y que por entonces daba a conocer sus principales obras: nos referimos a Jacques Derrida. Pero también es muy notoria la presencia del mentado Lacan y, claro está, del no menos célebre, Claude Levy-Strauss. Así pues, el estructuralismo y una cierta concepción de la lingüística están haciendo girar los nuevos *modelos* del mundo y en este “movimiento” está ya situado el joven fenomenólogo. Husserl, mediante la interpretación derridiana, y la no menor de Levinas, así como la innovación que introducirá la mirada merleau-pontyana, va a ser sometido a un movimiento que lo ‘desencajará’ a partir, paradójicamente, de la publicación y estudio de sus inéditos, que componen el corpus conocido como *Husserliana*.

Al igual que Lacan supuso toda una revolución en el universo “cerrado” de la teoría freudiana, Richir lo será, apoyado en Merleau-Ponty entre otros, de la fenomenología clásica sustentada por las investigaciones de

Edmund Husserl. El “descentramiento” llevado a cabo por el filósofo belga abrirá un amplio campo fenomenológico de investigación y que tendrá repercusiones insospechadas, como se puede comprobar en el enfoque que Urbina mantiene entre nosotros, sometiendo a la filosofía, en su sentido clásico, como el mismo dice, al descentramiento y reconsideración que exigen estos cambios, estas transformaciones del mundo: del mundo de la política como del mundo del arte o de la ciencia.

Aquí y así, según creemos, podemos ver como la revolución husserliana de la filosofía es, a su vez, sometida a los movimientos sísmicos que acaecieron en el mundo a partir de la segunda guerra mundial y que agotaron las formas clásicas del pensamiento que ya hacia finales del pasado siglo dieron muestras de agotamiento, de circularidad y degenerescencia.

Así pues, y para finalizar, creemos que la presencia entre nosotros de Marc Richir es una ocasión extraordinaria, en el sentido literal del término, para someter nuestras propias inercias y conformidades a esta prueba de “resistencia de materiales” en la que se sostienen nuestros edificios pensantes, los cuales acaso requieran ser apuntalados, profundizando en sus cimientos o ampliando las dimensiones de sus “texturas”.

Desde aquella revista de papel donde Marc Richir templó sus primeras armas, hasta esta otra revista digital donde se recogen artículos, traducciones, comentarios en derredor de su estancia entre nosotros, han pasado más de cuarenta años y más de veinte libros y doscientos artículos. Richir, que inició su vida académica y laboral como físico, se adentró en la filosofía, y destacadamente en la fenomenología en pos “del sentido”, sumergiéndose así en ese “océano sin riberas” cuyo movimiento pulsátil vibra y resuena en lo infinito, más acá del espacio y del tiempo, sin “principio ni fin”, en la indeterminada invisibilidad del campo fenomenológico. Es su mérito haber iniciado esta aventura inagotable y el habernos facilitado “una cartografía” imprescindible. De nosotros depende ahora el atrevernos a seguir estas huellas, esta textura.

