

La estética del inicio

Juan Carlos de Pedro Marinero

Licenciado en Filosofía. Universidad de Valladolid

El presente testimonio no quiere ser ni una descripción, ni unos apuntes, ni cualquier explicación de la fenomenología de Marc Richir, sobre todo cuando el propio Richir puede aportar más de lo que cualquiera como yo pueda decir de su obra. Por lo tanto a lo sumo, pueden ser ciertas *proto-impresiones* subjetivas en acto (como los “ahora” fonéticos de Husserl, sometidas por tanto a la ley de la modificación, a la reproducción de los objetos temporales o la fantasía), sin necesidad de demostración lógica o materialista, sobre un asunto plenamente objetivo, compartido e ideal.

Quizás fuera allá por el año 1998 cuando empecé a estudiar a Marc Richir en este caso más bien por una imposición que por el azar o cualquier otro destino romántico; la filosofía, como *actividad interna sustancial*, (de la conciencia interna del tiempo), se acababa con Nietzsche puesto que, no se podía hacer una repetición, para la propia filosofía, del origen de la filosofía griega ni así superar el nihilismo europeo, porque la propia repetición está inmersa en la filosofía en sentido clásico, en forma de *mimesis transcendental* (cuyo agente es la fantasía) sin desarrollo inmanente y, parece que sólo le quedaba interesarse por el arte, el neopsicoanálisis o la psicología, o bien transformaba para siempre la vieja *humanidad filosófica* que, dicho sea de paso, recientemente había sido expuesta con toda su crudeza a través de los magníficos cursos sobre la tragedia griega y Heráclito que Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina nos había regalado, y se hacía fenomenología. Si percibimos la filosofía en su *movimiento fenomenológico* tiene lugar de momento a momento su aprehensión como ahora actualizante. Y, ¿cómo nace la fenomenología? Precisamente, según Ricardo de los análisis de Husserl de la percepción, de toda esa problemática, de sus consecuencias, por eso Husserl es un *inicio* puesto en práctica en la fenomenología de Marc Richir.

Así pues, como digo fue por pura imposición vital como me acerco a Marc Richir, a través de los cursos de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. El título del curso de Ricardo de ese año es ya definitivo: “Estética y fenomenología”, ¿porqué ese título? Ricardo nos lo dijo: “¿Porqué éste título? Por la *Fenomenología material*: M. Henry, H. Maldiney, M. Richir.”

Entonces vi en Richir una justificación estética pronunciada para la filosofía y su historia que, a la luz de la fenomenología de Richir y las clases de Ricardo percibía en diferentes fases de presencia, en un movimiento con sus puntos ahora en una temporalización en presencia (cada una desajustada de la otra, pues cada filósofo nos lo encontramos en su tiempo y fuera de él, por eso no necesariamente tienen porqué ser cíclicas, ni inmanentes, las fases, ni tener el esquema espiral que Gustavo Bueno atribuye a *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand* (Stuttgart 1895), Las cuatro fases de la

Filosofía y su estado actual de Franz Brentano¹.) Fase entendida en sentido astronómico, (Del gr. φυσικῆ, manifestación), apariencia o forma que se deja ver o no según le de la luz; y presencia, como asistencia de la memoria de las ideas, por la transferencia al trasfondo de pasado de la filosofía.

Las fases son del “mundo verdadero” de la institución simbólica de la filosofía, en una “verdadera” actualización de su *sentido* entre su pasado y su futuro “trascendentales”, por eso es “verdadero”, y cuya esencia formal humana seguramente se *pronunciara* ya en la búsqueda de sentido que tenía *La Teogonía* de Hesíodo en 20-22 (¿aquí se *inicia* la producción del “objeto verdadero”?), donde *mithos* es una serie de palabras en busca de un sentido proto-filosófico narrando al unísono el pasado, el presente y el futuro, que no deja de tener su referente en el mundo divino (esto sólo lo puede decir un sofista, y Hesíodo lo era, y a veces escribe como un manual de autoayuda en *Los trabajos y los días*): “*Son las musas a las que Hesíodo enseñaron un bello canto cuando pastoreaba al pie del Helicón divino. Y he aquí las primeras palabras (mithon) que me dijeron: sabemos decir muchas cosas falsas semejantes a las auténticas (etimosin) y sabemos, si queremos, proclamar las verdaderas (aletheia)*”; a partir de aquí los filósofos griegos se convierten en *traductores de frecuencia* de una *mimesis trascendental activa* que busca la novedad con el sujeto cancelado de forma provisional, porque se siguen utilizando los mitos; y de eso se trataba, de traducir el *mithos* de los dioses en esas clases tan esperadas de Ricardo. Otro *pronunciamiento* de la esencia formal humana filosófica es la opinión de Platón en el *Protágoras* y su problemática de ser un sofista: “Yo, desde luego, afirmo que el arte de la sofística es antiguo, si bien los que lo manejaban entre los varones de antaño, temerosos de los rencores que suscita, se fabricaron un *disfraz*, y lo ocultaron, los unos con la poesía, como Homero, Hesíodo y Simónides, y otros, en cambio, con ritos religiosos y oráculos, como los discípulos de Orfeo y Museo. Algunos otros, a lo que creo, con la gimnástica, como Ico el Tarentino y el que ahora es un sofista no inferior a ninguno, Heródico de Selimbria, en otro tiempo ciudadano de Mégara { ... }, 316-317c de la edición de Gredos.

La primera² es *fase arcaica*, mundo verdadero asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, él mismo es *ese mundo*, la vida sirve al pensamiento y al conocimiento; fue la época de la filosofía antigua, tan directa e impregnante; la segunda es *fase clásica*, mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso, donde el progreso de la idea se vuelve más sutil, más capciosa, más inaprensible; época de filosofía griega clásica, a partir de la época de Clístenes que, dispersa el *demos*, y la justificación total abstracta del *mithos* por parte de Aristóteles; la tercera es *fase moderna*, donde el mundo verdadero es inasequible, indemostrable, imprometible, pero, ya en cuanto pensado, un consuelo, una obligación, un imperativo, el viejo sol visto desde la niebla y el escepticismo; pero un nuevo despertar abstracto, con Kant, el verdadero precursor; la cuarta es *fase bajo-moderna*, donde el mundo verdadero es inalcanzado, *desconocido*, consolador, obligante positivista. En cuanto cada *fase* respeta el *mithos* es continua de la anterior pero es discontinua en su propia *ipseidad*, en la ruina de esta, una *deformación coherente*, una invención simbólica, donde la institución no encuentra su sitio con las nuevas teorías; ahora nos encontrábamos en un “mundo verdadero” clásico, pero una Idea

¹ En El porvenir de la filosofía en las sociedades democráticas (1), Revista El Catoblepas, número 100 junio 2010.

² Descripción para las épocas sacada de: “Friedrich Nietzsche, 1989, *Crepúsculo de Ídolos*, Madrid Alianza Editorial, Págs. 51/52

que ya no (este *ya no*, de la propia Idea) sirve para nada, que ya ni siquiera obligaba; es una Idea refutada. En Richir, entonces será ocasión de volver al *bon sens*, “sentido a ras”, o “a roza”: *se faissant*, o *sentido en acto* de constituirse. Claro es que no se puede vivir en la Idea, pero sí en su tentación. Por eso Ricardo nos condujo, a través de Richir, a etapas previas a la escisión sujeto-objeto que las fases de la filosofía obligaba mediante una polaridad lógica, ej. $\neg(p \wedge q) \equiv \bar{p} \vee \bar{q}$. La hipótesis de Ricardo era que la fenomenología era esa raíz común en la que el fenómeno se consume a sí mismo antes de la constitución de los objetos; por eso al final siempre se llega al arte y, como su efecto abierto que luego es explicativa, la *estética* que, actúa como catarsis anárquica, sin tutela, cuyo monopolio deja de estar en el arte, y que, hará entonces desaparecer el efecto, (la propia catarsis hace desaparecer el efecto), ganando así en *autonomía* con la experiencia estética.

He diferenciado entre la fenomenología de Richir y las clases de Ricardo porque la una es el *inicio* y las otras son la *atestación del inicio*. ¿Qué *inicio*? Sólo se ve al final, cuando uno ve todo el esfuerzo que hay que hacer para iniciar algo que no es un objeto cualquiera, aunque al final no deja de estar “dado”, testado, resultado último.

Pero si las cosas no se presentan como objetos, si queremos acceder a la dimensión del *sentido* antes que a la dimensión de la verdad, sólo la fenomenología, con sus *tempo-objetos*³ nos puede abrir la *estética del inicio*, y esta, los hiper-objetos que el arte presenta.

Los términos clave para entender *algo* de lo que se nos venía encima son *conocimiento, sujeto y yo-fenomenologizante*: La distancia a la cosa misma que se conoce (que se reduce fenomenológicamente) o queremos conocer, no la da otra distancia, o no hemos tomado conciencia de ella por habernos fiado en la intermediación de una instancia como la representación, sino precisamente el propio conocimiento, su naturaleza que se esconde sin intención propia; pero en eso oculto ya estamos nosotros como subjetividad propia, nuestra *humanidad de sentido, mítica*; en la cosa misma no podemos neutralizar al sujeto sin hacerlo de forma subjetiva; hasta aquí nos conduce Husserl con el “Yo” fenomenológico-s: “¿la reducción fenomenológica puede volverse hacia la idea de varios Yo fenomenológicos?”, pág.204 de “Problemas fundamentales de la fenomenología”, puf, 1991.

El elemento de arranque para explicar la fenomenología de Richir fue para Ricardo el *tiempo* como un *momento paradójico*; entre la Estética y la Fenomenología hay que explicar el tiempo, a pesar de que Husserl siempre hizo notar su aversión por el debate, el dilema y la aporía, según Derrida⁴.

El *sentido* de la *historia de la filosofía*, si es verdad que con Nietzsche acaba la filosofía, empieza en Richir con todos sus contenidos ejercitados y compartidos en una *facticidad*, no en una subjetividad primordial husserliana, sino en la *corporeidad interna de lo percibido*, la externa y la interna, de sus variaciones productivas y no eidéticas, que no depende de la categoría lógica del “objeto en general” y que se da en el modo perceptivo con ciertas ausencias. Dice Richir: “La riqueza del pensamiento husserliano reside en volver a pensar la distinción dentro/fuera, inmanente/trascendente, como una distinción fenomenológica interna en el cuerpo: es un cuerpo

³ Según Ricardo no son propiamente objetos porque se están gestando, no están constituidos, despliegue de pseudo-objetos, conciencia como temporalidad en el origen mismo del tiempo: discurrir del tiempo *más acá* de la separación sujeto – objeto. La *temporalidad primaria* es despliegue donde hay *pseudo-objetos*, no están en el tiempo, sino hechos con el tiempo: *tempo-objetos*, objetos no constituidos, en tanto que se están gestando, apareciendo. Los *tempo-objetos*, no es identidad de objetos, no-identidad natural.

⁴ Jacques Derrida, traducción de Patricio Peñalver en *La escritura y la diferencia*, Antropos, febrero de 1989. Barcelona pp. 211-232. Edición digital de *Derrida en castellano*.

interno, viviente, *Leib*, que se exterioriza en lo que es aún un *Leib* externo, y no un cuerpo separado del espíritu”⁵. Ricardo creo que diría algo así: “...a espaldas del tiempo y de modo inconsciente nace el “sentido” de las cosas, la estética.” Y, según Marc Richir, Husserl recibe su libertad de pensamiento del poder de las variaciones productivas, esa es la paradoja⁶.

Pero la tesis de Husserl de la *empathia* como un problema fundamental de la fenomenología estaba rondando como intersubjetividad de la mente universal y hace imposible una Estética clara al menos para que nos lleve a etapas previas a la escisión: “en la empatía estamos hermanados con otros Yo fenomenológicos de forma simultánea, todo conocimiento pretendido se reduce al menos a un Yo fenomenológico o fenomenologizante, puesto por y en la *empathia* y ajeno al nuestro, por actos de la conciencia que son los empatizantes [recordando quizás a los Replicantes], las conexiones actuales que crean o motivan “posibilidades de conciencia”; según Husserl se podría hacer un index de todas la conexiones para cada Yo; y sigue Husserl en “Problemas fundamentales de la fenomenología”:

“La naturaleza es un index para una regulación que oculta todo, que oculta todas las corrientes de conciencia que se mantienen por empatía en relación de experiencia las unas con las otras; y, especialmente, cada punto temporal objetivo y cada “simultaneidad” agarrada objetivamente, que pone algo de un mi ahora presente y el ahora de cada otro Yo (e incluso, cada ahora pasado de mi recuerdo con cada ahora pasado del recuerdo de otro), cada punto temporal objetivo, digo-yo, es index para una coordinación legal enteramente determinada, que, por así decir, pone cada mónada-Yo en relación con cada otro, y eso habida cuenta de las motivaciones de conciencia correlativamente correspondientes, enteramente determinadas”.

Es impresionante la fina psicología que Husserl aplica a la demostración de que el conocimiento no se basa en neutralizar subjetividades, sino que lo da la vuelta y dice que paso a paso, la subjetividad (extraña) nunca es olvidada porque nunca es reconocible en las “corrientes de conciencia”, es como un *radical radicalmente libre* en la *empathia*, por reversión de identidad. Algo difícil de comprender, aunque es el punto de arranque de la fenomenología genética, pero no su base, y provoca una tensión irreductible que provoca a su vez el *aparecer*.

Ricardo daba una explicación del absurdo de esa subjetividad y, su ruptura en el conocimiento, con las *Meninas* de Velázquez:

“



⁵Richir M., *Meditations phenomenologiques*, ed. J. Millon 1992, págs. 35-36.

⁶Richir M., *Meditations phenomenologiques*, ed. J. Millon 1992, págs 194-197.

Punto del espectador, ¿qué es ese punto? Si el enfoque es técnico no hay diferencia de contextos producción – recepción; si analizo el cuadro, **Velázquez** mira hacia el punto del sujeto espectador porque ahí están los reyes [también sujetos] a los que en un principio quería pintar centralmente, las Meninas miran a sus padres, como el visitante del fondo, y el espejo refleja a los reyes; así el cuadro, según ésta coherencia, sólo puede ser pintado por el Rey y sólo lo puede ver él; [está reflejando la subjetividad sin que esta pueda ser vista]; porque si el Rey está en ese punto, ahí no puede estar ni **Velázquez** ni el espectador, que no puede ocupar el lugar del Rey, es un absurdo... una exageración de la coherencia” (Apuntes de clase). La explicación de Ricardo en este caso venía a poner en acta ese “sentido a ras” o “a roza” del cuadro de Velázquez, fuera o no un sentido ya testado.

Por otra parte se puede adivinar el grado de atención que se llegaba a prestar en las clases de Ricardo; había un ritmo extraño en las clases de Ricardo; parece que el hilo se iba a romper cuando un nuevo jirón al tema que está explicando obligaba a, por un lado, olvidar lo anterior y anticipar la nueva explicación con el inicio de algo totalmente al margen, y por otro a retomar temas ya tratados en días anteriores sin aparente relación. Para mí el *sentido* no es que se estuviera haciendo, sino que estaba *rozando* continuamente la *sorpresa*, porque el propio *sentido* se esconde o se disimula.

En cierta clase, Ricardo, explicándonos que el *Leib* como tal es insituable como punto en el espacio, pues su espacio es el de la obra, no el del objeto, es decir, es el espacio sin tiempo pero con *sentido*, caí en la cuenta de que el *inicio* era insituable, pero la *estética* que Ricardo nos estaba explicando en el 2001 justificaba el *inicio* de la nueva fenomenología, le abría puertas afuera y encontraba una *nueva sabiduría*⁷. Aunque la cosa costó lo suyo, al menos para mí; lejos quedaban no obstante las jornadas laboriosas del estudio de la filosofía griega; en cierta ocasión, años atrás, en un aula, en el mes de mayo seguramente, en el que fácilmente habría 28 grados y que llamábamos “la pecera”, Ricardo nos traducía un texto del griego del Protágoras de Platón que a mí me pareció años después definitivo:

Protágoras (321-d):

“Pues ante la aporía, Prometeo, de encontrar salvación para el hombre, roba a Efesto y a Atenea la sabiduría técnica con el fuego; y así, se lo regala al hombre; el hombre, así, obtuvo la sabiduría acerca de la vida ; pero la sabiduría política no la obtuvo: pues ésta, la sabiduría, estaba junto al dios”.

No estoy seguro de si la *nueva sabiduría* es una réplica o un rescate, o seguramente una *llamada*, pero es una situación distinta a aquella en que dioses y hombres eran tiranos. Queda el enigma humano por hacer que, en la filosofía griega trágica utiliza los mitos como testigos de la *transpasibilidad* (de una capacidad de acogida de lo humano, que pasa de la actividad a cierta síntesis pasiva de facticidades y de mundos) en una especie de *hipnosis trascendental*, según Richir.⁸ Un simulacro irreductible a sí-mismo, que opera a lo largo de la historia como *subjetividad trascendental* a través de subjetividades concretas.

⁷ El último curso al que asistí de Ricardo es al que me estoy refiriendo aquí: *Estética del siglo XX. La identidad de la obra de arte*.

⁸ En Richir M., *La naissances de dieux*, ed. Hachette, Paris 1998.

Como más tarde dirá Ricardo en Oviedo el mundo de los objetos no está saturado; no hay saturación porque hay vacío con indeterminación (con estructura determinada) que promueve la necesidad de sentido; el enigma humano (que no misterio, puesto que no depende de la *subjetividad*) creo que sería un *objeto* de esa clase. Husserl sin embargo creía que en ese “vacío estructurado con indeterminación” no podía estar el *sentido de la tierra*. Si antes hemos dicho que “a espaldas del tiempo nace el sentido”, es porque esa tesis va en contra de Husserl, el cual dice: “por más que quiera verse en nuestros intentos la más increíble *hybris* filosófica, no retrocedemos ante las consecuencias que tiene para lo que existe y para el mundo la aclaración de las necesidades inherentes a todo dar sentido. No lo hacemos siquiera ante los problemas de la muerte tal y como la fenomenología los afronta a su nueva manera. El presente, yo como presente existo en un continuado morir; y para mí los otros mueren cuando ya no encuentro la trama presente de relaciones con ellos. Pero la unidad de rememoración atraviesa mi vida –todavía vivo y sigo viviendo la vida que queda a mi espalda, bien que lo hago en modo distinto, cuyo sentido de “a mi espalda” descansa en la repetición y en la repetibilidad –. Así también vive el nosotros la repetibilidad y sigue viviendo en forma de repetibilidad de la Historia, mientras el individuo muere, es decir: a él ya no se le puede “recordar” en la empatía, sino sólo en un recuerdo histórico que los sujetos recordados delegan en otros.

Lo que pertenece a la constitución, ello y sólo ello es absoluta necesidad, y sólo a partir de tal necesidad cabe determinar en último término todas las posibilidades pensables de un mundo constituido. Si se suprime la vida que constituye, ¿qué sentido pueden tener masas que colisionan en el espacio, un espacio dispuesto de antemano como absolutamente homogéneo y a priori? La supresión de la vida que constituye es la que carece incluso de sentido, si no es como supresión por la subjetividad constituyente y en ella. El ego vive y precede a todo ser efectivo y posible, a todo ser de cualquier sentido real o irreal. El tiempo mundano constituido oculta en sí el tiempo psicológico, y lo psicológico remite a lo trascendental, aunque no de manera tal que lo psíquico en sentido objetivo se deje convertir directamente en lo trascendental...”⁹.



retazos

⁹ En Husserl, E., “La tierra no se mueve”, Editorial Complutense, 2ª edición, 2006, pág.57.