

A Pablo: del pensamiento inacabado, del tejido rasgado

Diana Gumiel. Universidad Autónoma de Madrid (España)

Recibido 06/11/2023

Resumen

Tras la salida de este mundo del gran pensador Pablo Posada Varela, se produce una rasgadura del tejido comunitario en el que nos encontrábamos. Es nuestra misión buscar el hilo del entramado que creó para contribuir a finalizar su obra, o al menos, intentarlo. A pesar de que muchos le negaron el reconocimiento, superó a sus maestros, Ortega y Gasset y Richir, con creces. Su pensamiento, inspirado por ellos, logró alcanzar un nuevo nivel que ha contribuido, en gran parte, a revitalizar la fenomenología, tanto en español, como en francés. Su tesis doctoral tenía principio, pero, Pablo sabía que era una mera marca en el camino del pensamiento, no había final para dicha investigación. Lástima que nos haya abandonado tan pronto y no nos guíe más, aunque siempre nos quedarán sus textos y el recuerdo de su presencia en este mundo. En nuestra última conversación, prometí hacer una interpretación de su filosofía. Sirva esta presente aportación, marcada y enturbiada por los sentimientos de tristeza y rapidez, como tributo a su pensamiento y amistad, así como cumplimiento de dicha promesa. Descansa en paz, querido amigo.

Palabras clave: concrecencia, arquitectónica, sujeto trascendental, comunidad, Marc Richir, Pablo Posada Varela.

Abstract

To Pablo: of the unfinished thought, of the torn fabric

After the great thinker Pablo Posada Varela's departure from this world, there is a rip in the community tissue we were in. It is our mission to find the thread from the web he created, to contribute to finish his masterpiece, or at least try it. Despite many refused to acknowledge him, Pablo Posada Varela overcame his masters, Ortega y Gasset and Richir, with ease. His thought, inspired by them, managed to achieve a new level that has served to revitalize Phenomenology, both in Spanish and in French. Posada Varela's Ph.D. dissertation had a start, but Pablo knew it was only a mere mark on the path of thought, there was no end to such research. It is unfortunate that Pablo left us so soon and he cannot guide us anymore, however, we will always have his texts and the memory of his presence in this world. In our last conversation, I promised to interpret his philosophy. May this paper serve as a contribution to his line of thought, despite it is marked and blurred by feelings of sadness and promptness, but also as a tribute to his philosophy and his friendship, and a fulfillment of the promise I made to him. Rest in Peace, my dear friend.

Key words: Concrecencia, Architectonic, Transcendental subject, Community, Marc Richir, Pablo Posada Varela.

A Pablo: del pensamiento inacabado, del tejido rasgado

Diana Gumiel. Universidad Autónoma de Madrid (España)

Recibido 06/11/2023

Tal y como pediste, aquí tienes mi visión de tu pensamiento, aunque ya no lo sepas, aunque no lo comentemos, aunque no haya una conversación ulterior...

D.E.P., querido Pablo.

Diana Gumiel

Fonda al instante, es lo que parece suceder cuando nacemos, tendremos garantía de una vida cómoda, respaldada por quienes nos traen al mundo. Sin embargo, al crecer nos damos cuenta de que todo fue un cuento de hadas, nos aferramos a la vana ilusión de que, si antes sucedió, sucederá para nosotros, también. Nada más lejos de la realidad, nos desenvolvemos por la vida, luchando por un reconocimiento que nunca llega, rodeados de puertas cerradas, que tocamos desgarradamente para que se nos abran, sin suerte. La vida está llena de traiciones, de trampas... que nos ofrecen una migaja, para arrancarnos una pierna si intentamos escapar. Pasamos tristemente a entender que lo que se nos hacía seguro era, simplemente, un mundo de apariencias, que no llegamos a comprender totalmente lo que nos acontece, nos desgarramos por dentro y no encontramos salida. Ni los lugares conocidos, ni la gente cercana nos dan tregua ante la desesperación de ver cómo nuestro mundo se derrumba. La vida que se nos prometía fructuosa se ha vuelto un desierto inhóspito e inaguantable. Los cardos nos acompañan, no queda, por tanto, nada más que deambular sin rumbo, sin dirección aparente, aunque tratemos de encontrar el norte, las dunas, los espejismos, las confusiones, las pérdidas, los cactus con sus espinas se nos clavan como puñales en

todo nuestro interior. Finalmente, nos damos cuenta de que ni es al instante, ni tampoco hay fonda, no hay salida, nada más que una.

En este camino tortuoso, nos damos cuenta de que comprender el mundo es tarea ardua, pero, totalmente necesaria y absolutamente inevitable, para sobrevivir. Mi conexión con el mundo exterior y con aquellos que me rodean, me influyen, me inspiran y en parte, me conforman de una nueva manera. No obstante, depende totalmente de mi propia voluntad por recibir todos estos estímulos y gestionarlos para que me sirvan de manera positiva, transformadora, esta información que me ayuda a ser parte de una comunidad, más aún, agente activo y pasivo de dicha colectividad. Conscientemente, mi interpretación de dicha realidad y su conexión conmigo se produce de manera totalmente deliberada por mi parte. Si bien recibimos datos a través de nuestro cuerpo, aquellos físicos, e incluso las necesidades primarias de nuestra calidad de humanos, es cierto que podemos desconectarnos de una ulterior reflexión, como aquel que mira sin fijar la mirada, o aquel que se abstrae de una conversación que no interesa. Por tanto, se debe producir un ejercicio ulterior para interpretar las conexiones que creamos y mantenemos con el medio y aquellos que nos rodean. Podemos pasar por la vida como aquel que viaja en transporte público, se sabe rodeado, pero ninguno de los otros pasajeros, ni de los viandantes, suponen gran aportación a mi propia identidad, ni a mi reflexión posterior de lo que he vivido durante el trayecto.

Esto supone la *epojé*, una rotura de la relación que tenemos de nuestro mundo interior. Esto es, «que la fenomenologización sea cosa de un “yo” (del “yo fenomenologizante”) conforta, en cierto modo, el intento de pensarla como parte (en este caso su parte antecedente) o componente de una presunta cinestesia» (Posada Varela, 2014: 229). Donde, siguiendo la tradición husserliana en la que la autoconciencia de la que formamos parte, es asimismo, está integrado en un yo extendido, donde la experiencia vivida del movimiento y del gesto nos llevan a deducir dicha percepción espacial, nos conduce a comprender nuestros propios límites corporales, nos conecta con el mundo exterior y con los demás. Por tanto, se produce un descubrimiento de nuestras propias capacidades intelectuales y somáticas, y de nuestras similitudes con los otros con los que compartimos el mismo ámbito. Este desdoblamiento para ser parte del objeto de estudio y activamente pensar sobre los

resultados obtenidos de los fenómenos, es el punto de inflexión para entendernos como parte de un todo, no de una soledad aislada. La cuestión será encontrar puntos de acuerdo y de inflexión con las interpretaciones que hacen los demás, de los mismos fenómenos.

No obstante, «ser fenómeno es ser mero aparecer que se sostiene *exclusivamente* en una correlación de constitución con una subjetividad trascendental y que, por lo tanto, *no está ya* sostenido por ese concreto absoluto entronizado por la actitud natural: el mundo» (*ibidem.*: 226) Es decir, lo que comprendemos como mundo exterior, no es en sí mismo su esencia, sino su fenómeno, que, a la vez, es una interpretación propia de la manifestación de dicha entidad. Existe una doble interpretación, tanto de lo que nuestro propio cuerpo siente y nos comunica, como de aquello que traduce y descifra a partir de dichos datos fisiológicos. La certeza de obtener resultados precisos se complica con esta doble síntesis de la información recibida. Es entonces cuando debemos recurrir a los informes que expresan los demás. Entender que somos parte de una comunidad, encontrar el punto de inflexión entre aquello que entendemos y el análisis de los demás debe convertirse en una prioridad para lograr adquirir un conocimiento más riguroso y exacto de lo que sucede a nuestro alrededor. De esta forma, el hecho de percibir un objeto en un lugar y a una hora determinada no supone un recuerdo de un estado anterior, sino que se coteja con la interpretación del otro en otro tiempo y espacio distinto, pero, lo más importante, con un cuerpo distinto al mío y unas percepciones diferentes.

Así, podremos llegar a encontrar la percepción de la esencia de las cosas, por análisis y comparación, donde mi propia interpretación corporal e intelectual es legitimada por la de los demás, donde se produce una retro-alimentación entre el dualismo cuerpo-mente propio y el contraste de la exégesis de los demás. Todo aquello que encontremos similar nos conducirá hacia los errores de deducción individual, a la vez de nos permitirá aproximarnos a comparar nuestras experiencias corporales de mejor manera. Consecuentemente, no sólo nos daremos cuenta de la existencia de la comunidad en la que vivimos, sino que estrecharemos lazos con los miembros restantes. Tanto el desacuerdo como el acuerdo que encontremos con lo explicado por los demás nos posicionará mejor en nuestra misión de comprender el mundo, pero, a

la vez, nos indicará qué datos corporales son más acertados para seguir definiendo los fenómenos que nos encontramos. Por consiguiente:

[...] en esa nueva configuración mereológica, carente del sustrato mundano de fondo, las unidades e identidades aparecidas en la actitud natural se «fenomenalizan»: no depositan ya su identidad en un mundo sustantivo para clausurarla así de una vez por todas, sino que la ponen en juego exponiéndola exclusivamente al albur de otras (nada sino) partes de la correlación trascendental. Ahora bien, el proceso de fenomenalización dista mucho de ser inmediato» [*Idem.*]

Esta ulterior representación por el yo fenomenologizante es clave para poder ser percibidas y comprendidas, nos hace dudar de su completa independencia, pues depende de una deducción personal, de una percepción individual que puede llegar a ser colectiva. De hecho, existe la necesidad de compartir para cerciorarnos de que nuestro entendimiento no nos engaña, que tenemos una visión compartida, que lo que sentimos como correcto, lo es. Entendemos, por tanto, que existe una construcción individual que debe ser corroborada, con lo externo, pero, también con otros seres similares a mí. Así, la comunidad que se establece entre todos los individuos y elementos nos provee de una capacidad de entendimiento mejorada.

Por tanto, el papel relevante se posiciona en el yo pensante, en análisis, en lugar de la propia esencia, puesto que,

[...] un «fenómeno» consiste en trasladarlo de la configuración mereológica de fondo propia de la actitud natural, donde lo absoluto es el mundo, a esa otra configuración mereológica, propia de la actitud fenomenológica, donde lo absoluto es la correlación de constitución entre la vida trascendental y el mundo. [*Id.*]

El énfasis se produce en la propia interpretación, más que en las gestiones que la esencia hace para manifestarse. Sin duda, se pone de manifiesto la importancia del sujeto, más que de las esencias, porque sin el primero no habría forma de alcanzar las esencias de dichos fenómenos, que parecen estar esperando a ser reconocidas y analizadas para alcanzar una nueva dimensión. Sin depender totalmente de dicha exégesis, los fenómenos son autónomos, pero, parece que además tienen una nueva función, la de hacernos indagar y evolucionar en su contacto.

Vemos que la unión de los elementos principales de los que estamos conformados, es decir, el *phantasia*-cuerpo y el *phantasia*-sí-mismo se combinan para demostrarnos que aquello que tenemos en común con los demás es inherente a nuestra naturaleza, nuestra forma de ver el mundo es compartida por otros, más que por los efectos de las esencias de nuestro entorno. Nuestra forma de ver el mundo se convierte en lo principal, en la acción de fenomenalizar. Entonces,

Por eso mismo *hace falta* hacer algo pues lo cierto es que la fenomenalización no se hace sola: es más, lo que se hace solo es el destino de inconsecuencia fenomenológica de los apareceres coronados por las apercepciones naturales. Se requiere pues que el yo, que inicia la reducción como yo natural, *haga* algo. Ese hacer tiene la forma genérica de un contramovimiento que no es directamente constituyente (como sí lo es la vida transcendental) sino que hace aparecer lo ya aparecido en la actitud natural (y pseudofenomenalizado o fenomenalizado de modo trunco). [Ib.: 228]

Por tanto, los fenómenos deben ser aprehendidos, aunque existan sin que nadie los interprete, es primordial la aparición de un yo que los analice, la interrelación entre los otros miembros de la comunidad y de los fenómenos propicia la mejor comprensión de nuestra propia interpretación, además de ayudarnos y servirnos de guía en la corrección de dicha búsqueda de sentido.

Por consiguiente, el tejido comunitario al que se refería Richir se elabora a partir de la contribución de muchas aportaciones, pasadas, presentes y futuras. Por tanto, el tiempo en el que se examinan los fenómenos parece no influir en los comentarios hechos por otros antes que nosotros, y esto es aplicable tanto a fenómenos exteriores, como a la reflexión de pensamientos y vida interior de los demás. Las reflexiones escritas de todos los que nos dejaron, nos acompañarán por siempre y se convertirán en atemporales, y servirán de guía para las generaciones futuras. Dicha conexión se produce independientemente del lugar del mundo o de la época en la que se hagan las lecturas. El proceso fenomenologizante no se hace de manera individual como parecería en un primer momento, sino que para asegurarnos de que lo que sentimos, vivimos y pensamos es correcto, nos servimos de los demás y sus pensamientos. En contrapartida, el tejido se ha desgarrado, pues, por parte de algunos miembros de dicha comunidad no se sigue hilando e interpretando a su manera. Es nuestra obligación continuar donde lo dejaron o comenzar sirviéndonos de sus ideas.

De hecho, esta confluencia, se produce de varias formas,

[...] puede haber encuentro bajo la forma-acontecimiento de un encuentro con un prójimo, pero también puede haber *encuentro* con un paisaje sobrecogedor o con una obra pictórica, musical, teatral o poética. Si hay auténtico encuentro, éste conlleva necesariamente no sólo un encuentro con algo *exterior* a nosotros en el sentido en que Husserl entendía lo que es susceptible de una referencia intencional, aunque ésta, en régimen de estricta fenomenología, sea siempre del orden de una inmanencia intencional o transcendencia en la inmanencia. [Posada Varela, 2017a: 53]

Este encuentro con nosotros mismos, reflejados en la reflexión de los demás, nos une en el tejido intersubjetivo más que en el corpóreo, sin embargo, se debe manifestar de manera física para poder influir en los demás, la conexión entre nuestra modificación del mundo, la aportación que hacemos, no sólo nos ayuda a nosotros mismos, sino que también, colaboramos a cambiar la manera en la que los demás perciben el mundo. Nuestro entorno, se transforma con nuestra participación. Tenemos, entonces, la obligación de poner nuestro grano de arena para conformar el mundo en el que vivimos y compartimos con los demás. Al reflexionar sobre nosotros mismos, nos forjamos y con ello, nos proyectamos en el mundo, para transformarlo para nosotros y para otros.

Para ello, debemos enfocarnos en un tema o varios a la vez, aislando el resto para centrarnos en aquello que nos impele a actuar, tanto en nuestro interior, como cuando queremos compartir con otros interesados en el mismo tema. Es decir,

[...] también hay encuentro (y acaso sea esto lo fundamental del encuentro) con partes recónditas de nuestra vida, y en especial de nuestra afectividad (ahora en el sentido de la inmanencia real, vivida, y no intencional; o, acaso, en el sentido de una verdadera transcendencia *de* la inmanencia). ¿No es esto último sorprendente? ¿No estamos revelando aquí un polémico no solapamiento entre alteridad y exterioridad? ¿Acaso tiene sentido hablar de una alteridad en lo propio, hablar de *encuentro* con algo *nuestro*? ¿Qué decir de esa cuasi-contradicción, de esa imposible ventriloquía consistente en un *encuentro* con nosotros mismos o con algo de nosotros mismos, con algo profundo y esencial que, sin embargo, nos resulta otro, que nos parece o se nos hace ajeno? [*Id.*]

De hecho, lograr dominar todos estos pensamientos sin caer en la psicosis es un notable logro. Tener el control y la seguridad de que todo aquello que percibimos para, después, interpretar y realizar una especie de verificación cruzada y cerciorarnos de la

exactitud de nuestros pensamientos es, sin duda, uno de los mejores triunfos frente a las dificultades.

En este proceso evolutivo no nos reconocemos como nosotros mismos, la transformación que se ha producido en nosotros es clara y ha contribuido a que la diferencia entre nuestro yo pasado, ignorante de las cosas futuras, se nos muestre como completamente distinto al actual, ha habido un crecimiento interior que se hace palpable al encontrarnos con nuestro yo pasado, de manera tal que se produce un extrañamiento interno al no ser capaz de reconocernos en la actualidad tal y como éramos. Sin embargo, algo de nuestro pasado sigue permaneciendo en nuestro yo actual, hay un nexo entre lo que fuimos y lo que somos en el presente, que nos motiva a seguir por la senda que estamos construyendo, para completarnos totalmente o, al menos, especializarnos en el proceso.

Si bien *la vivencia se halla originariamente multiestratificada*, existe una *arquitectónica de la subjetividad transcendental*. La edificación interior se produce en pasos, en niveles, nuestra vivencia y nuestra relación con los fenómenos son el fundamento para dicha cimentación. Hay una recepción de dichos fenómenos, o de la interacción con otros de manera pasiva, pero, indudablemente, debemos activamente procurarnos una evolución, por medio de una reflexión interior y una conexión con nuestros pensamientos, con los de otros y con la elaboración de un análisis de ambos. En el proceso, debemos tener encuentros, pero también discrepancias con nosotros mismos y con los demás. Esta divergencia no debe alejarnos del hecho de que es un momento puntual, una necesidad del razonamiento y del proceso, el procedimiento correcto para lograr encontrar una exactitud en nuestros pensamientos. En la desvinculación, retomamos nuestro camino de entendimiento y de auto-comprensión, que no se completa en un único plano, ni en un momento singular, sino que es el resultado de un proceso combinado de reflexión interior y observación hacia el exterior. Es como si estuviera impreso en mí, quizás desde mi nacimiento, quizás recordado cuando expuesto con los fenómenos. Esta inquietud intelectual en la que vivimos debe servir como acicate para lograr perfeccionar nuestra relación con el mundo de los fenómenos y con los otros.

De hecho, existe un carácter indisociable entre mundo u otro(s) que yo y vida constituyente, no existimos sin construirnos a nosotros mismos y sin relacionarnos con los demás y con nuestro entorno. En efecto, además, hay una

[...] alteridad *interna*, con una transcendencia *de* la inmanencia que no es otra que esa parte recóndita de nosotros mismos que, con ocasión del acontecimiento del encuentro (de su parte externa), se ve rozada, tocada y convocada a concrecencia y, de ese modo, fenomenalizada. Hay un hecho, una ocasión (ocasión literalmente *con-tingente*) que hace emerger partes recónditas de nuestra inmanencia real, revelando así, en el seno mismo de la vivencia, toda una arquitectónica de la inmanencia real. [*Ib.*: 54]

Entonces, esta condición de ser otro en mí, supone un reconocimiento de mis propias capacidades, de mi propia memoria, en una suerte de alienación temporal donde al reconocernos fundamentamos nuestro propio ser. Este proceso de tejer nuestra comunidad externa e interna, nos lleva a una urdimbre subjetiva entretejida con los otros y con la parte de mí que me es extraña.

En consecuencia, en esta alternancia entre aparecer y desaparecer es donde nos desenvolvemos como cazadores de luces y sombras, de ilusiones para aprisionarlas y hacerlas nuestras durante un tiempo. Haciéndolas nuestras, propias, no captamos su ser sino que nos limitamos a su aparecer, a sus manifestaciones y las interpretaciones que hacemos de ellas. Por tanto, los fenómenos deben ser analizados para internalizarlos, para hacerlos nuestros, pasando de ser externos y extraños, a propios. Esta posesión de los fenómenos hace que la interpretación de la expresión del *noúmeno* sea impura en nuestro entendimiento, pues, hay muchas interpretaciones dependiendo de nuestras propias limitaciones y capacidades únicas. Por tanto, compartir nuestras experiencias con otros debería ser más complicado, sin embargo, su esencia es tan poderosa que sobrepasa todas estas limitaciones.

Por este motivo se puede afirmar que dentro del *orden pragmático en que solemos funcionar*, simplemente es la *confirmación tanto de la vigencia de un a priori de correlación, como el escalonamiento arquitectónico mismo en que se despliega*. En consecuencia, la concrecencia, es decir, el modo de examinar el devenir presente de lo que es en realidad la entidad actualmente, aparece improvisadamente *del lado afectivo de concrecencia transcendental vida-mundo, con un núcleo ipseico que manifiesta su*

insuficiencia. Mi cuerpo se convierte en un mensajero que me transmite una retahíla de datos sobre lo que siente al estar en el mundo, debo, entonces, transcribir dicha información, para absorberla y hacerla nuestra, evolucionando nuestro pensamiento y las futuras relaciones físicas que tendremos con nuestro medio.

De acuerdo a Husserl, el fenómeno parece tejido de un material misterioso e inasible, precisamente porque se basa en la interpretación de los mismos, es decir, por sí solo no se sostiene, necesita ser interpretado para adquirir una nueva fase, comparado con otros fenómenos y con el análisis de los demás que entraron en contacto con él. Por consiguiente, el fenómeno guarda una conexión con cada uno que lo hace suyo mediante la reflexión, pero también con su esencia, creando un tejido interconectado mediante la participación activa de quien lo observa y medita sobre su naturaleza. Así, «“transcendental” es, precisamente, y predicado aquí de la experiencia, el nombre que recibe dicha preeminencia» (Posada Varela, 2017b: 45). De hecho, al mantener contacto con nosotros, los fenómenos provocan en nuestro entendimiento la capacidad de penetrarnos, para que averigüemos aquello que esta oculto para nuestro mundo interior. Lejos de ser un fenómeno impasible, nos provoca a desarrollarnos como personas pensantes y reflexivas y buscar las diferencias entre lo que nos muestra y lo que nos oculta, aquello que esté más allá. Toda esta actividad extracorporal que se encuentra con uno mismo para formar parte de una evolución interna aporta un enriquecimiento personal, que se ve mejorado en la interacción con otros y sus puntos de vista sobre el mismo acontecimiento, que se puede extrapolar al tiempo y al espacio.

Al no comunicarnos con los demás, ya sea verbalmente o por escrito, nuestro conocimiento se ve limitado. Siempre es mejor un desencuentro en dicha interpretación a que no haya ninguno en absoluto. Podemos entrever el razonamiento de los demás por cómo se expresan pero, sin el enlace que se crea entre nuestros pensamientos y los de los demás, no tenemos brújula que guíe nuestros pensamientos. Dentro de estos destellos de certeza, estos parpadeos que nos guían en nuestro camino al entendimiento y a auto-engendrarnos, a crearnos a nosotros mismos en una nueva versión de nosotros mismos, creamos unas alianzas, ya sean fructíferas o se conviertan en un enredo que quizás más adelante desenmarañemos, en un momento posterior, o

no. Lo cierto es que se requiere un proceso interno para poder explicar dicho entorno, incluido al otro que me sale al encuentro. De esta forma,

[...] la autonomización del parpadeo es lo que, en última instancia, constituye la atestación de la independencia relativa del latido del fenómeno (fenomenalizándose) respecto de la experiencia. Sin serle exterior, el fenómeno no coincide del todo con el pulso de la experiencia [...] no habría parpadeo fenomenológico y la fenomenalización jamás tendría la densidad de un proceso susceptible de notarse (en el sentido de «gnotarse»): exento de roce alguno con el lugar que lo acoge, el fenómeno pasaría inadvertido. [Posada Varela, 2017c: 242- 243]

Si bien, el hecho de que necesite ser percibido, le dota de una(s) especial(es) características, es indudable de que existe sin captación alguna. Quizás el fenómeno es sabedor de su poder por sí mismo, y seamos nosotros los que le debemos mucho más, gracias a la transformación enriquecedora que nos confiere en la interacción con nosotros.

De hecho, *la autonomización del fenómeno involucra o incluso arrastra a la parte concrescente* también, por tanto, la subjetividad trascendental deja de ser una parte aislada, para formar parte activa de un proceso entre los fenómenos y los sujetos, dentro de sí y entre ellos. Gracias a esta dinámica, se nos abre una nueva perspectiva que nos prepara para futuros encuentros, pero, además, nos ayuda a desarrollarnos y evolucionar en el reconocimiento de dichos fenómenos, de sus similitudes y diferencias con los anteriores encuentros. Este crecimiento tanto por parte de los fenómenos y sus manifestaciones, como de nuestro sí mismo se produce en distintos estratos, colaborando a conformar una nueva arquitectónica. En esta cinestesia parecería difícil encontrar una continuidad, sin embargo, se produce como un tejido, con sus vacíos y sus urdimbres, elaboradas en perfecta armonía para completar la trama. La desconexión establecida puede suponer una conexión por hacer que se puede cumplir o no en el futuro, una explicación ulterior, pero, también puede significar un camino sin retorno, un punto muerto.

Es indudable que estamos dotados de la capacidad para lograr tal tarea, total o parcialmente. Parte de nuestro propio ser es capaz de reconocer los fenómenos, pero también de procesar dicha información y lograr encontrar el sentido que nos lleve a buen puerto. La capacidad de error parece mínima, hay certezas que podemos

asegurar no sólo por comparación con otros, sino por nuestro propio juicio. Sin embargo, no tenemos la seguridad absoluta de que los fenómenos no han sido correctamente analizados. Es probable que se necesiten más ocasiones, más reflexiones o quizás, compartiendo con otros que también han experimentado el encuentro con dichos fenómenos. De hecho, el...

[...] hacerse del sentido es indisociable de un determinado recurso a lo simbólico. En otras palabras: sólo desde la experiencia del fenómeno como nada sino fenómeno tomamos relativa conciencia de las substrucciones aperceptivas. Y sólo a la luz de esta experiencia se nos ofrece la posibilidad de una verdadera re(con)ducción arquitectónica de los diferentes estratos aperceptivos de tal suerte que las apercepciones que en ellos habitan se nos aparecen, de repente, como cuestionables, contingentes, surgidas de un «hiato» respecto de lo fenomenológico.

La institución simbólica está pues constituida, en lo esencial, por lo que Husserl denominaba *Stiftungen* y *Urstiftungen*. [Ib.: 258-259]

Es decir, que recurrimos a un término intermedio que se nos hace fácil para comprender los fenómenos, lo simbólico sirve de ilación entre lo observado y lo pensado.

Dichos cimientos y dichas cimentaciones originales suponen la base de toda capacidad de razonamiento, pero, además, se produce una relación no sólo con la presencia, sino que también la ausencia es relevante en el discernimiento y elaboración de esta arquitectónica. Además de tener que producirse una reflexión en aislamiento para poder gestionar la información recibida por parte de los fenómenos. Indudablemente, el contacto con los fenómenos por sí solos no es suficiente para razonar sobre dicho contacto, necesitamos de un tiempo de soledad para elaborar a partir de ellos lo que se convertirá en lo simbólico. Esta representación interna que construimos en un intento para comprender el noúmeno, que se queda en un intento por representar e interpretar correctamente los fenómenos que se nos aparecen. Pero, en este intento también comprendemos nuestra propia limitación para entenderlos fielmente, pues son símbolos pertenecientes al campo simbólico. De hecho,

[...] la hipérbole no sólo emite una duda en punto a la indeterminidad e incompletud de un proceso de fenomenalización, sino que pone en duda la propia *pertinencia* de dicho proceso (al que el sujeto transcendental accede) como verdadero vórtice de la concrecencia que se estuviera

fenomenalizando o —podríamos decir, abundando en la irrealidad de lo que aquí está en juego— «se fenomenalizare». De ahí que la *epojé* hiperbólica instile una duda de un nuevo género. Se trata de una duda que ataca a la fase de presencia de la propia fenomenalización tal y como la dispone y habilita el sujeto fenomenologizante en su unión (en la diferencia) con el sujeto transcendental. [Ib.: 261]

Pero, dicha relación es más profunda e íntima que con el sujeto transcendental, también hay una conexión con la materia de la que están hechos los fenómenos, reconocemos sus manifestaciones porque tenemos algo en común con ellos. Si fuesen completamente distintos, no habría forma de reconocimiento alguna, la desconexión sería absoluta y no habría forma de hacerlos nuestros. Al reconocer algo de nosotros en dichos fenómenos, podemos elaborar el campo simbólico que los representan. La correlación existente puede ser lejana o cercana, pero, es cierto que podemos entrelazar nuestra propia experiencia vital con dichos fenómenos con los que coincidimos. Asimismo,

[...] sólo *desde* una fase de presencia *vivida*, es decir, desde lo que Husserl llamaba un «presente vivo», y a pesar de que su dimensionalidad —i. e. el campo transcendental sobre el que abre— quede como tal en suspenso, podemos acceder al fenómeno. He ahí por qué, con haber, cierto es, una clara coalescencia entre *epojé* hiperbólica y más allá del giro copernicano, ese *más allá*, sin embargo, no representa en absoluto una recaída en el otrora imperante *más acá* del giro copernicano, es decir, en una suerte de realismo ingenuo que negara el carácter transcendental de la subjetividad. Y es que, por flagrante que pueda ser el descentramiento del presente vivo respecto del fenómeno como nada sino fenómeno, dicho descentramiento o desalineamiento transcendental tan sólo se pondera —como tal descentramiento— *desde* un presente vivo, *desde* una fase de presencia necesariamente vivida. [Ib.: 262-263]

Es cierto que necesitamos tener un contacto directo con el fenómeno para poder hacerlo nuestro, para poder pensarlo, sin embargo, es cierto que no nos es del todo nuevo, hay algo en común entre nosotros, provenimos del mismo origen, nos reconocemos, por esto el fenómeno se nos hace presente. Y es en ese momento, cuando estamos reconociendo el fenómeno que no hay simbolismo alguno, lo elaboramos a partir de dicho encuentro, haciendo conexión con algo que reconocemos, construimos un vínculo con aquello que no nos es totalmente extraño. Es un reconocimiento de una parte incompleta de un todo al que pertenecemos.

Además, se produce una duda sobre si lo que percibimos es una representación precisa de lo que sentimos. De hecho,

[...] la relativa «urbanización» del más allá del giro copernicano tomará la forma de un vivir multiestratificado en el seno del cual el sujeto fenomenologizante ya no puede atravesar, enteramente indemne, los distintos registros de fenomenalización sin ser, respecto de los mismos, parte (más que arte)... aunque sin por ello adherir ciegamente al fenómeno. [Ib.: 263]

Vemos que el sujeto fenomenologizante no es ya parte activa del proceso, sino que se constituye de manera pasiva recibiendo la información a través de distintos niveles que le llevan como Alicia por el mundo de las maravillas, ya no hay camino, no hay destino, sino que hay que dejarse llevar, encontrarnos con la información que tendrá o no sentido, pero, que es el camino que debemos tomar, donde no importa donde vayamos obtendremos información quizás válida en el presente o en un futuro.

Entonces, *la cinestesia fenomenologizante es una cinestesia organizada, como las cinestesis clásicas, con arreglo a dos términos: un antecedente y un consecuente, estos serán la epojé, la primera, y un nuevo tipo de experiencia transcendental, la última. No obstante, con una gran aportación, esta vez en y para sí misma cada vez más rica, es decir, sucesivamente enriquecida por concreciones de un género cada vez distinto. El proceso nos enriquece y nos motiva a continuar en la búsqueda. Es un constructo que sienta sus bases en los razonamientos anteriores para servirse de base y evolución. Además, se debe tener en cuenta que...*

[...] efectivamente, suspender el suelo de ser sobre el que, a modo de concretos relativamente independientes, reposaban las entidades recién mentadas a título de ejemplos, y fiar la consistencia de estas exclusivamente a su relación de constitución transcendental, es un cambio considerable y que puede entenderse también como un proceso de «mereologización». La fenomenalización es, en cierto modo, una mereologización. [Posada Varela, 2014: 226]

Este hecho de la sombra de la duda recorre todo entendimiento, los cimientos de sostén no suponen un punto de apoyo fijo y seguro, sino todo lo contrario. Igualmente, se soportan los unos a los otros, para configurarse como una construcción sólida, pero, que lo es gracias a la unión de todos los estratos, no porque lo sean individualmente.

De manera tal que, debemos entender la «mereologización en el sentido de reducción de todos (organizados en términos de englobamientos sucesivos) a partes como nada sino partes mereológicamente insertas en un todo (la correlación trascendental) que no avistamos como tal» (Posada Varela, 2015: 101). Entonces, se produce el proceso de construcción a partir de los fenómenos observados y pensados, para pasar a dividir las partes del constructo. En este proceso de creación y destrucción, como acción de deshacer, conseguimos comprender el sentido de lo que nos rodea y lo que pensamos. Nuestras elaboraciones mentales son el resultado de dicha interacción, las cuales nos posicionan en el mundo exterior e interior porque somos parte de esta creación interior.

Debido a ello, el *tejido mereológico* toma relevancia pues,

[...] lo puramente fenomenológico, es decir, lo enteramente mereologizado (cosa imposible de cumplir pues siempre hay apercepciones difíciles de desconectar), sería, pues, *idealmente*, un ámbito exclusivamente tejido por nada sino partes. Ahora bien, la *penuria ontológica* de cada parte es, por paradójico que parezca, el fundamento de la *plétora fenomenológica* de matices y co-implicaciones. [Ib.: 102]

Esta construcción que se hace partiendo de la base de una conexión que se sostiene por la relación entre ellas, pero, que al separarlas se descubre que la unión era el enlace existente y creado por los fenómenos y el pensamiento sobre los mismos, pero que nada queda cuando se separan. Dicha implicación supone que una vez construidas las relaciones se podrían separar, a pesar de que intuitivamente parecería que al reflexionar sobre el fenómeno inmediatamente queden conectados por siempre. En realidad,

[...] *por lo pronto en partitivo* y sin pretensión alguna de exhaustividad, que a la concreción de tal o cual vivencia trascendental contribuyen «nóema», «nóesis», «*hylé*», «yo puro», o que, una vez más dicho en partitivo, por lo pronto «hay nóema», «hay nóesis», «hay *hylé*», «hay yo puro». La potencia analítica de que la «palanca» (el término es de Husserl) formal «parte disyunta no independiente» atesora tiene consecuencias de un enorme calado fenomenológico: registra el momento matricial, anterior a la unidad, en el que las leyes de esencia regionales y transcendentales empiezan a abrirse paso. [Id.]

De hecho, nos remite al suceso de que formamos parte de un todo, que cuando reflexionamos sobre los fenómenos pertenecemos a un todo superior a nosotros que nos guía porque somos parte integrante del mismo. Es decir, somos miembros integrantes de un todo que nos conforma, pero que nos supera. Entonces, lógicamente nuestra manera de dilucidar vendrá determinada por esta realidad, actuamos así, pensamos así porque estamos orientados de esta manera por nuestra propia naturaleza, porque somos parte de un todo.

Indudablemente, podemos inferir que, en el campo fenomenológico, el espectador trascendental no puede sostenerse sin falta o transgresión, es más, los límites sólo pueden ser observados. Por tanto, «Lo fenomenológico se ve así «substruido», envuelto en instancias ajenas a la estricta concreción de sus partes», se puede afirmar también que «Este rebasamiento de los estrictos límites de lo fenomenológico se hace siempre, claro está, en detrimento de la sutil riqueza articulada de lo fenomenológico como articulación de irreductibles en concreción, como sutil red de partes disyuntas mutuamente dependientes», es, por tanto, la conexión lo importante. No podemos olvidar que «lo puramente fenómeno-lógico resulta fácil de obliterar. Ahora bien, por mucho que se vea aperceptivamente deformado, no desaparece, pues es precisamente trascendental y, por lo tanto, siempre recurrentemente atravesado; de ahí que resulte tan difícil fenomenalizarlo *como tal*.» (Posada Varela, 2015: 104 y 102).

Encontrar aquellas partes que se pueden analizar por partes y las que no, es, por tanto, fundamental. Esencialmente porque al excederse del confín fenomenológico se rompe el sustento que lo sostiene y lo sustenta. El objetivo es construir a partir de porciones algo mayor, su finalidad no es fragmentarlo de nuevo o repetidamente. Dichas articulaciones son el puente entre ellas, su sostén, pero, también se convierten en dependientes de estos. ¿En algún momento dicha conexión en lugar de ser una coherente, podrá ser una enredada? ¿Se podrá dar el caso de que las conexiones no se hagan de manera ordenada, sino que se convierta en una maraña? Donde las lindes de uno y otro se hagan indiscernibles, donde no haya clara delimitación entre uno y otro, sino que se ha convertido en una masa enredada, difícil de desentrañar y sin claro límite entre uno y otros.

En principio, parecería complicado de entender, sin embargo, qué es lo que parece suceder entre nosotros y la interpretación que hacemos de los fenómenos, donde lo que nuestro razonamiento nos dice de lo que nuestros sentidos perciben, termina siendo parte de nosotros. Allí donde el punto de disociación es indiscernible, donde sirve de base para el resto de conocimiento que tengamos en el futuro. Todas las ideas posteriores se valdrán de dichos razonamientos y conexiones con los fenómenos que hemos experimentado anteriormente. Estas concreciones servirán de cimiento para ulteriores reflexiones y conexiones. De esta manera, no sólo fabricamos el tejido, sino que somos parte del mismo, de forma tal que también somos parte integrante y generadora de dicho entramado.

Cuando se trunca uno de nosotros, el tejido se rasga, se queda incompleto, sólo cabe continuar con lo que nosotros interpretamos como la mejor continuidad a partir de sus escritos, sin diálogo posterior para guiarnos sobre la dirección de nuestro discurso. Se continua sin saber si se deben hacer modificaciones, correcciones o si se continua por un camino correcto. Pero, tampoco se guía a la otra persona, no se la inspira a continuar por otro camino, por transforma el suyo, abriendo otras líneas de investigación que no había pensado hasta el momento. Leerse en el otro es uno de los mayores logros para los investigadores de este complejo tema. No obstante, el camino de dicho pensador queda inacabado, no queda más opciones de guía, de inspiración para que el otro continúe su tarea.

Como los copos de nieve, que guardan su estructura y sus puentes de hidrógeno pero, al juntarse entre sí, sólo se percibe una masa indeterminada que conforma otra estructura. Para al final, perder dicha organización desorganizada, en apariencia, desde fuera, cuando cambia la temperatura y se deshacen. El fenómeno de la gota congelada que se organiza de una manera diferente, produciendo magníficas estructuras geométricas, distando de la estructura de la molécula del agua en condiciones normales, es percibida como una masa informe desde nuestros sentidos, notamos sus condiciones físicas, su agrupamiento, sin mucho detalle. Sin embargo, no será hasta que se haga un ulterior análisis donde podamos percibir las maravillosas figuras hexagonales y simétricas, pero, diferentes entre sí. De la misma manera, sólo podemos comprobar las interpretaciones individuales de cada uno de nosotros gracias a su discurso, ya sea oral o escrito. Cuando se nos priva de dicho diálogo, su obra

queda inacabada y, por tanto, el tejido que formábamos, rasgado, dañado para siempre, como la nieve, cambia de forma y desaparece. En definitiva,

La fenomenología reorganiza las naturales escisiones y fronteras entre lo otro y lo propio y lo hace no tanto desde el *ser* sino, ya antes (de ahí su vocación *transcendental*) en y desde el *aparecer*. Efectivamente, «fenómeno» es aquello *que se limita a aparecer* y en aparecer se agota. El fenómeno es pues, si retomamos una expresión de Marc Richir, «nada sino fenómeno [*rien que phénomène*]». He ahí, en cierto modo, la explicitación de su vocación, de su intrínseca intención «argumentativa»: situarse en posición transcendental respecto del ser. Decir «nada sino fenómeno» viene a ser explicitar, mal que bien, el nervio retórico que late bajo todo decir o *alegar* «fenómeno», «por lo pronto fenómeno», «antes bien fenómeno». Que en ese ámbito puedan registrarse algo así como leyes de esencia es lo que, no sin sorpresa, da pábulo a esa tarea llamada «fenomeno-logía», y le ofrece su campo de estudio. En él, decíamos, la alteridad brusca y obvia (pero derivada, en suma) de las cosas de la actitud natural halla como una cifra más fundamental y matricial (al menos eso ambiciona la fenomenología) y que ha de rastrearse ya en la «irrealidad» del fenómeno. [Posada Varela, 2014: 231]

Entonces, la tarea de la fenomenología es encontrar el orden en lo que parece no tenerlo, dividiendo sus partes, pero ya desde sus manifestaciones. En tal caso, hay que volver a la expresión máxima de fenómeno, sin interpretaciones, ni explicaciones adicionales. Es más, con existencia independiente a cualquier interpretación, a cualquier ser pensante que lo capture y trate de explicar y detallar al milímetro. Sin embargo, no llega a ser esencia totalmente, pero, sí que se despoja de toda distorsión interpretativa personal, esa es la tarea principal de la fenomenología. Quizás no se llegue a concebir una esencia total, pero al menos debemos proponernos dicha misión para deshacer, como lo hace la nieve, la estructura construida por nuestras elucubraciones mentales, añadidas a las apariciones fenomenológicas. De esta manera, volvemos a las esencias salvajes, a los fenómenos sin interpretar, sin descifrar desde nuestras limitaciones racionales. Indudablemente, es un propósito para encontrar la verdadera identidad del fenómeno y, con ello, lograr estar más cerca del noúmeno.

De hecho, nuestra tarea por dividir, comprender las escisiones nos conduce por un camino que nos hace obviar la influencia que tenemos como un grupo, como un todo, puesto que nuestras interacciones nos llevan por caminos fructuosos para nuestra tarea. Así,

[...] alteridad profunda y fecunda, aunque indisponible, pero que también puede tomar, como iremos viendo, la forma, brutal, del trauma. Indisponibilidad, esta última, que ni es fecundas ni fecundante y que, al caso, trunca toda transpasibilidad a lo transposable, corroyendo así, vaciando, la *Leiblichkeit* del sujeto.

Guardemos pues presente hasta qué punto el *a priori* de correlación vida-mundo, contra lo que pudiera parecer y contra lo que se ha solido decir, *no se rompe*, sino que se mantiene a lo largo de la arquitectónica de lo trascendental. Es más, los que la filosofía contemporánea suele distinguir como casos de ruptura del *a priori* de correlación, como casos de constituciones imposibles, corresponden, en entero rigor, a avatares de correlación insospechadamente profundos y donde una parte de «nuestra» inmanencia real, volviéndonos extraña, se manifiesta de súbito, se vuelve siquiera un momento accesible al aparecer recién emergida a sobrehaz de una alteridad de mundo con la que le sorprende entrar en concrecencia. [Posada Varela, 2017a: 54-55]

Por consiguiente, esta escisión, este desgarró se torna alteridad, fuera de mí, extraña a todo sujeto trascendental se torna en contra de la corporalidad de dicho sujeto. Ya independizado de toda recepción sensorial, se convierte en algo aislado, ya no es un aliado que me conforma y me transforma, sino que se me escapa de todo control. No es que únicamente se me limite la interpretación que haga del fenómeno, es que no necesita de mi exégesis para existir, ni para manifestarse. Aunque no se produce una rasgadura de la arquitectónica de lo trascendental, poniendo de manifiesto que no somos tan importantes para el todo trascendental, sino que somos una pequeña parte del conjunto. Esta concrecencia de la que somos parte nos pone en nuestro sitio, nos recuerda que somos menos importantes de lo que creemos, que estamos interconectados con algo superior a nosotros, pero que contribuimos a mejorar y hacer más grande con nuestras aportaciones. Pero que nos recuerda que con ellas o sin ellas seguirá existiendo y manifestándose por siempre. Es en la diferencia, cuando encontramos nuestra propia identidad, para terminar concluyendo que somos una pequeña parte del todo que nos contiene, que debemos luchar por hacernos ver, por ser algo más que el paisaje. Esta es la misión de nuestra existencia: mejorarnos y contribuir al conjunto global, haya o no reconocimiento, sea nuestra contribución grande o pequeña. Inclusive,

[...] no todo encuentro es fecundo. Bueno sería que aquellos que no lo son se limitasen a resultar, sencillamente, inanes, pero no es así: los hay brutales, los hay que hacen mella; mella que, de localizada, pasa a inducir efectos estructurales que pueden forzar cambios en el dibujo

transcendental de una subjetividad, y por lo tanto en su forma de constituir mundo. Hay algo sorprendente en ellos, pero de otra especie. Algo capaz de romper el sentido de una vida, produciendo un choque que, en el caso que ahora nos ocupa, reifica la frontera entre lo propio y lo otro, impidiendo que eso encontrado *se retome* con sentido. [Ib.: 58]

Quizás, dicho encuentro yermo nos sirva de guía para saber por dónde no ir, para redirigirnos hacia un camino fructuoso, quizás porque no nos está reservado este tramo del camino. Es posible que necesitemos de otras características para poder entender dicho encuentro, pero, también es posible que como incompleto o inacabado, la confluencia no sea exitosa. Sin lugar a duda, pone de manifiesto la división existente entre mis propios límites y todo aquello ajeno a mí. Esta independencia interconectada logra construir una comunidad más fuerte. Cada uno de los elementos participantes goza de una autonomía que no se ve modificada por la interacción con los demás, pero que al hacerlo, se enriquece y transforma en una nueva identidad. Ahora bien, este influjo se produce cuando se dan ciertas condiciones, ya nos sean obvias o no. Por tanto,

[...] la transpasibilidad que el trauma cercena produce algo bastante más grave que un simple confinamiento arquitectónico que se limitase a dejar un registro cortado de los demás, pero habilitado para una vida normal, por pobre que ésta fuera. *Ya* en ese registro, y *ya* en su inmediatez más banal, se hace sentir la ruptura de transpasibilidad, la desaparición de una potencialidad, por mucho que ésta permaneciese, las más veces, sin actualizar. Lo más inmediato acaba vaciado si se lo separa no ya de la efectividad, sino siquiera de la potencialidad de pasar a otros registros transcendentales de constitución. La resonancia de lo arcaico, ya en clave de mera potencia, incide en los modos derivados de sentirse, haciendo de ellos humanos sentires, esto es, sentirse con capacidad de abrirse a lo otro (de mundo) y de acoger lo otro de uno mismo oriundo de un registro arquitectónico más fundamental. Cercenada la transpasibilidad a esta transpasibilidad, el sujeto se vuelve fantasmático, perfectamente irreal *incluso* en el exclusivo nivel en que estuviera confinado. [Posada Varela, 2017a: 59]

En efecto, encontrarnos a nosotros mismos supone detectar al otro, ya sea por similitudes o por diferencias. En este proceso podemos delimitarnos mejor e identificarnos a nosotros mismos por comparación o por oposición. Pero sin olvidar que es más lo que nos une que lo que nos separa, puesto que venimos del mismo origen. Todas las discrepancias resultan beneficiosas para nuestro desarrollo personal

y para el conjunto en general, dicha diversidad propicia una mejora general en la comunidad holísticamente. Esto se produce, especialmente, cuando volvemos a nuestros orígenes, cuando nos olvidamos de todo lo que nos divide y regresamos al origen, a lo que nos une y nos hace uno con el conjunto global. Nos llama a una empatía que no debemos abandonar, somos uno y partimos de la misma causa original. Estamos llamados a aportar a dicha arquitectónica, pero, sin obviar el hecho de que estamos anclados al principio; nuestra contribución, si bien es importante, es minúscula cuando la comparamos con el conjunto en general. No obstante, es necesario el proceso de contraponernos con el otro, de limitarnos y comprobar nuestras propias capacidades y confines. De la misma manera que es imprescindible compararnos con los demás, nuestras analogías nos refuerzan y las disparidades nos recuerdan de todo lo que no somos capaces. Por ende,

[...] la subjetividad, decíamos, está atravesada por ritmos que la constituyen y que, sin embargo, la superan ampliamente. Con todo y con ello, queda un rastro en nuestra carne transcendental. Un rastro de esos movimientos arcaicos que no envejecen al mismo ritmo que nosotros. No bien nuestra afectividad se zambulle en ellos, siquiera el espacio de un instante, observamos cómo esas cosas de mundo de toda la vida, eso del vivir de siempre (y por siempre todavía) nos rejuvenece o, mejor dicho, nos arranca a la trama del envejecimiento, al tejido de los anhelos y decepciones recortados a escala humana. A sobrehaz de dichos ritmos asilvestrados y subitáneos entre-apercibimos algo de lo que, en clave fenomenológica (y no metafísica), quepa decir y sentir de la eternidad. [Posada Varela, 2017a: 60]

Debemos enfrentarnos a la realidad, nuestra aportación, si bien es importante, no es esencial. Hay un bien mayor a nosotros, no limitado por el tiempo que nos recuerda de dónde venimos. Nuestra conexión con él es la base de nuestro conocimiento, pero su ritmo no es el mismo que el nuestro porque es permanente, no temporal, y se autorregula, nosotros simplemente encajamos en él y nos amoldamos a su regulación. Sus tiempos son eternos, sus ritmos, sus compases, su equilibrio nos está restringido, no controlamos, no ralentizamos, ni podemos acelerar. También tenemos contacto con sus apariciones, nos identificamos con parte del conjunto, pero también nos podemos retrotraer hacia nosotros y desconectarnos. Incluso, a veces, podemos imaginarnos como los directores de dichos ritmos y, cuando nos volvemos a conectar con el todo, nos damos cuenta de lo equivocados que estábamos. Nos acompasamos con el

conjunto global para observar que no estábamos tan alejados, que está dentro de nosotros, como el sobrehaz que nos traspasa y nos supera. Es nuestra misión, entonces, contribuir a dicha arquitectónica para mantener el ritmo, para forjar un nuevo sustrato arquitectónico o, al menos, intentarlo. Quizás sea una senda incorrecta la que tomamos, guiando a los que vienen detrás para que la abandonen. Pero también es probable que sirvamos de adalides para que se continúe el camino que hemos comenzado, mostrando un nuevo estrato a ser consolidado. Sólo el tiempo lo dirá, no está en nuestras manos determinar cuál es el sendero apropiado, quizás no era su momento, no hemos descubierto que su ritmo se apagó, o que se encenderá en un momento posterior. Por tanto, se puede afirmar que:

[...] nada hay de una afectividad plena que sature el presente al extremo de *copar por adelantado* la parte de la inmanencia real que *vaya, de todas formas, a tener que* con crecer con cualesquiera alteridades del orden del mundo. La continuidad del presente vivo no provee continuamente de partes concrecentes pertinentes a cualquier sentido. Proveerá la vida, sí, pero vida, en todo caso, multiestratificada, en concrecencia con el mundo [con todo lo extraña que pueda parecer una concrecencia de disyuntos, o una absoluta no independencia de irreductibles], y temporalizada, en sus registros más profundos, sin haber de atravesar la perfecta adecuación del presente vivo, el abrazo de la afectividad presente a sí misma. Hay vida, sí, pero vida íntima, multiestratificada, muchas veces ausente a sí misma, y llamada a con crecer con lejanías subitáneas de mundo [o de ritmos lentísimos].

Ahora bien, volviendo al ejemplo de una determinada *phantasia*, no hallamos en la película del presente vivido, en la inmanencia *reell*, nada que la sostenga, nada que tenga que ver con ella. No hallamos la parte inmanente y vivida del todo del concreto transcendental que tiene en ciertas alteridades arcanas [lo *phantaseado* en este caso, y la *Phantasieerscheinung*] su parte dependiente transcendental [en el sentido de la inmanencia no ya real sino intencional]. Y eso es así sencillamente porque la concrecencia de esa *phantasia*, con su consustancial parte de afectividad, se estaba tejiendo a una latitud más profunda y cuya trabazón no es la del continuo del presente directamente accesible a la conciencia, sino la de una temporalización estructuralmente distinta [en fase; y no en presentes sino en presencia]; trabazón a la que corresponde un tipo de afectividad arquitectónicamente más profundo, más arcaico. [Posada Varela, 2016: 46]

De hecho, esta afectividad no es fija, sino que se construye mediante el contacto con las alteridades, puesto que al ser ajenas a mí me recuerdan cuál es mi origen, pero también lo que me distancia de ellas. Por tanto, se deben construir modificaciones para aliarme con dichas alteridades y retraerme para encontrar mi propia identidad. Por

tanto, existen distintos niveles, multiestratificados, es decir: capas que se sobreponen y extienden sobre el conocimiento y las experiencias anteriores. Esta composición propicia el fundamento para nuevos sedimentos futuros. Fundamentalmente, este proceso se produce independientemente de un interés personal, de modo que es el resultado de la urdimbre encubierta de la *phantasia*. Y, por supuesto, es totalmente independiente a lo que nosotros queramos o podamos hacer. Como parte de dicha *phantasia* nosotros individualmente hacemos lo mismo, pero a distinto tiempo. De manera tal que nos desalineamos de sus ritmos y tiempos, principalmente porque somos limitados, parte incompleta del todo al que pertenecemos. No es fortuito que, al conectarnos de nuevo con la comunidad, podemos observar que nuestros esfuerzos y elucubraciones están guiados por el mismo compás del que formamos parte. No obstante, la *phantasia* construye en un estrato más profundo, más arcaico del que me encuentro, aunando y marcando el ritmo y la temporalización de la afectividad arquitectónica global, que resulta ser más arcaica. Ahora bien,

[...] la alteridad arcaica de mundo horada la vida [no fuera de ella, hacia el mundo, sino en la transcendencia *de* la inmanencia] porque busca en ella la correspondiente concrecencia, y la busca del lado «vida», es decir, del lado del macizo «vida intransitivamente vivida» o «inmanencia *reell*» del *a priori* de correlación fenomenológico. Ese macizo, más y más esponjado, menos y menos compacto y henryano [a pesar de que bien pueda haber una nota de autoafección, pero no necesariamente en un continuo cerrado] a medida que descendemos en la transcendencia *de* la inmanencia, dibuja, desde la vertical de una afectividad demasiado compactada y a flor de piel, una diagonal hacia una alteridad de mundo más arcana que, tirando hacia «abajo» la afectividad, busca horizontalizarse en la afectividad misma, dejarla al nivel de la parte no independiente mundana. [Posada Varela, 2016: 47]

Esta alteridad me conforma a ser de manera igual a todos, pero, distinta. Mis concrecencias contribuyen a las del grupo, de la misma manera que las de los otros me influyen. Aunque busquemos en los sustratos arcaicos los elementos de igualdad que se dan en mi identidad y en las de los demás, es cierto, que hay diferencias dentro de dicha similitud. Sin embargo, dichas concrecencias que nos distinguen de los demás, sirven de fundamento para mí y para otros que continúan el camino inaugurado por mí. Al embarcarnos en esta tarea nos conectamos a lo que

verdaderamente es el mundo y del que somos parte, el nivel arcaico de la afectividad no dista mucho de lo que es el universo donde nos encontramos. Nos queda preguntar,

¿Qué aspecto presenta, una vez empezamos a desplegarla, la orografía otrora doblada y apelmazada bajo el peso de una archifactividad transcendental señera y casi exclusivamente presentada como existente? Advertimos que está hecha de travesías incumplidas, de indeterminaciones concretas que, a partir de cierta profundidad, no nos requieren ya en lo que de mortales somos, sino en lo que de vivos vivimos por el hecho de vivir cabe lo infinito y lo absoluto. Descubrimos entonces, imbuido todo en la frescura de lo nuevo, cómo la parte experiencial del a priori de correlación que ciertamente somos, se ve requerida —ensartada y ensalmada— por concrescencias transcendentales cuyo vórtice dispensa y efunde *enteramente al margen* de nuestro proyecto y tiempo de vida, de nuestras decisiones, trazadas en la exclusiva cuadrícula de nuestra finitud, a escala de instantes a altura de muerte propia. Al margen de todo ello se hacen y deshacen cosas profundas y esenciales que *somos*, y que tienen algo de salvífico y salvaje. [Ib.: 40-41]

En efecto, al desentrañar lo que se nos presenta como un conjunto similar, amorfo, pero que tras una ulterior investigación se nos presenta como organizada en sustratos, quizás inacabados, probablemente abandonados, enlazados con los otros por acierto o por error, que conforman un todo estructurado. Dichas concrescencias transcendentales, a pesar de ser personales, se convierten en parte de un todo que servirá en algún momento para fundar otras concrescencias, aunque nuestro tiempo de vida no coincida, quedarán a disposición de nuevas generaciones, de nuevos estratos. Puede que se retomen y mejoren, o quizás dichas concrescencias queden en el olvido, para en un momento posterior servir de fundamento para las que se creen. De esta manera orgánica se construye la arquitectónica transcendental que, a diferencia de nuestro cuerpo mortal y de tiempo de existencia limitada, es eterna y no se ve afectada por una duración determinada. Por consiguiente, nuestras esencias se nos tornan nuestro apoyo, nuestra redención última y resultan ser incontrolables. Por tanto:

La estricta observancia del apriori de correlación arroja la pervivencia de un sí-mismo profundo, sito en las capas basales de lo que hemos acabado llamando «inconsciente fenomenológico». Ese sí-mismo se presenta, por lo pronto, como matriz de ulteriores singladuras egoicas. Por lo pronto aparece, a sobrehan de inconsciente fenomenológico, exento de arquitrabes auto-aperceptivos, lo cual explica la fugaz inestabilidad de su fenomenicidad. Efectivamente, emerge en jaez de relativa

pureza o frescura en la experiencia de lo sublime. Así y todo, la expresión «inconsciente fenomenológico» no ha de hacernos errar. No ha de asimilarse al inconsciente del psicoanálisis, que Richir entiende como un «inconsciente simbólico». Efectivamente, no es baladí hacer notar que este sí-mismo poco tiene que ver con nuestro sí-mismo psicológico, simbólicamente instituido, y acuciado por el cortejo de intrigas afectivas que el psicoanálisis se ocupa en desentrañar. La afectividad en que baña el inconsciente fenomenológico está situada en un nivel arquitectónico que no compete al psicoanálisis sencillamente porque el tipo de subjetividad de que éste trata supone ya, efectuadas a ciegas, toda una serie de transposiciones arquitectónicas cuya base reside en ese registro básico del inconsciente fenomenológico. [Ib.: 42]

Al encontrarnos con nuestro sí-mismo común, este *inconsciente fenomenológico* que nos une y conforma a todos es el fundamento de la arquitectónica trascendental de la que somos parte. Somos parte de un sector que no se limita al ámbito del psicoanálisis, al contrario, está intrínsecamente conectado a nuestra naturaleza. Ese inconsciente fenomenológico del que formamos parte, pero que podemos colaborar a fundamentar de nuevas formas, ayudando a las próximas concreciones. Pero de cuya esencia formamos una parte incompleta que busca encontrar dicha naturaleza para comprenderse mejor, para volver a los orígenes, para cumplir nuestra misión en el mundo. Este acto de fundamentar a partir de una base común supone una responsabilidad personal por contribuir a la cimentación de futuros estratos fenomenológicos. Esta tarea de descubrir aquello ajeno a mí, pero además, contribuir a su desarrollo haciéndolo supone un doble compromiso conmigo mismo y con los demás. Sin duda, contribuye a reforzar la comunidad en la que nos encontramos y a mejorarla con cada aportación individual. De esta forma,

El sí-mismo involucrado en la *phantasia* y en el registro arquitectónico del inconsciente fenomenológico corresponde a la instancia subjetiva propia del ámbito que Kant llamaba «*sensus communis aestheticus*», y que, por ejemplo, explica el acuerdo inmediato de dos subjetividades ante algo bello; pero también, como el propio Kant ya viera, el acuerdo, cuajando a flor de piel, ante cuestiones propias de lo político, de la vida en común en su carácter más inmediato [y no por ello animal o etológico]. O el malestar, igualmente sentido a flor de piel, ante lo que tiene visos de embelecio y trampantojo. Sea como fuere, hay un fondo de transmisión del sentimiento, fondo del acuerdo o del acorde [en un sentido casi musical], que sólo es comprensible si desplegamos sujeto y afectividad en su entera dimensión experiencial.

Dicho de otro modo: ese acorde estético, político o afectivo sólo es posible porque las subjetividades involucradas en dicha experiencia no son en primer término sujetos individuales

solipsistas [lo serán tan sólo a raíz de determinadas transposiciones arquitectónicas]. Antes bien, cada uno de ellos arrastra consigo toda una trastienda afectiva profundísima: fondo de un estar en el mundo [y antes bien de un ser al mundo] por el que los sujetos comunican —en virtud de lo que Husserl llamaba *Einfühlung*, empatía— sin perjuicio de su singularidad [de su —diría Husserl— «aquí absoluto»]. [Posada Varela, 2016: 43]

Esta empatía que sentimos en momentos puntuales con los demás, pero que a veces es un sentir generalizado, nos evoca a este sujeto transcendental del que provenimos, pero, además nos recuerda que no somos seres aislados. Asimismo, nos recuerda que nuestra naturaleza no dista de la de los demás, nos compele a encontrar las igualdades entre nosotros que son manifiestas, pero que, de manera egocentrista, tendemos a olvidar. Distintas transposiciones arquitectónicas nos llevan a dicha confusión, principalmente porque nos aíslan del resto, bien porque se producen en soledad o porque no encontramos aquel igual a nosotros que comparta la misma interpretación. Esta libertad de pertenencia a un grupo, pero, a la vez, de ser capaces de gestionar nuestras experiencias individualmente es una gran ventaja para el desarrollo personal y del grupo en general. Nuestro ritmo debe ajustarse a nuestras necesidades personales, pero debemos reagruparnos para cerciorarnos de que andamos por el camino correcto. Así,

La «alteridad» no está pues sólo en el mundo, en el objeto intencional, sino también en nosotros mismos, en nuestras profundidades más «nuestras» [aunque también, en suma, más expuestas al *sensus communis*, como hemos visto más arriba], en todo un sistema de concrecencias afectivas que llega al mundo y se temporaliza por debajo del flujo continuo del presente inmanente. Precisamente a ese flujo del presente inmanente parece escapar el material hilético de la *phantasia* y que, en parte, está constituido por lo que Husserl llamaba *phantasmata* por oposición a las *Empfindungen*. Así, cuando prende en nosotros una *phantasia* vívida, basta con que queramos ver de qué está hecha, cuál es el rastro contante y sonante que deja sobre la película del presente de nuestra experiencia [ese que podemos mal que bien detener y avistar] para percatarnos de que ahí, en lo «actualmente» vivido, nada de eso que en nosotros prendió con vida propia hay, nada esencial se ha depositado sobre las redes del ahora. [Ib.: 44]

Dichas experiencias pueden ser buscadas o encontradas, pues, no es lo mismo leer un libro especializado en dicho tema, que experimentar un fenómeno ajeno a nuestras intenciones y reflexionar sobre él. De hecho, al pensar sobre las cosas que vivimos, nos

retraemos para reflexionar y perdemos contacto con la realidad que nos rodea. Las sensaciones que percibimos, no son espectros, no son *phantasmata* de lo que experimentamos. Entonces, la *phantasia* vivida no está determinada por el presente de nuestra experiencia, no se produce un cambio fundamental en el tiempo que vivimos. Por lo tanto, el tiempo es completamente independiente de la *phantasia*, la cual no parece estar influenciada como nosotros por él, mientras que nosotros somos temporales, la *phantasia* se nos presenta eterna. Sin embargo, aislada de mis propias experiencias y del momento en el que se encuentre el observador, aquel que lo experimenta. Igualmente, podemos afirmar que esta...

[...] ruptura del a priori de correlación [la cantinela de los fenómenos inconstituibles y demás] en realidad da pie para ahondar en ese mismo a priori de correlación, y para situar de modo más profundo y matizado la alteridad [y situarla, para empezar, *también* en la inmanencia *reell*], entonces terminamos coligiendo que nada hay de una afectividad plena que sature el presente al extremo de *copar por adelantado* la parte de la inmanencia real que vaya, *de todas formas*, a *tener que* conrescer con cualesquiera alteridades del orden del mundo. La continuidad del presente vivo no provee continuamente de partes conrescentes pertinentes a cualquier sentido. Proveerá la vida, sí, pero vida, en todo caso, multiestratificada, en conrescencia con el mundo [con todo lo extraña que pueda parecer una conrescencia de disyuntos, o una absoluta no independencia de irreductibles], y temporalizada, en sus registros más profundos, sin haber de atravesar la perfecta adecuación del presente vivo, el abrazo de la afectividad presente a sí misma. Hay vida, sí, pero vida íntima, multiestratificada, muchas veces ausente a sí misma, y llamada a conrescer con lejanías subitáneas de mundo [o de ritmos lentísimos]. [Posada Varela, 2016: 46]

Se pone de manifiesto que la alteridad no se produce tan sólo con referencia a los demás, sino que íntimamente me separo de mí mismo, no sólo del mundo que me es extraño, también de mi propia estructura, desembocando en una multiestratificada. Se produce una conrescencia de disyuntos en mi propia intimidad, similar a la que se produce con los otros. De hecho, esta desconexión propicia una evolución necesaria que no se daría si no se produjese este aislamiento interno. El cual no se produce necesariamente por la diferencia que hay de mi en el tiempo, sino que se produce en el mismo instante en el que analizo la experiencia de la aparición del fenómeno, por ejemplo. Esta ruptura interna e íntima cumple el mismo servicio a las conrescencias que el que se produce cuando nos aislamos del resto del mundo. El enriquecimiento que se produce cuando nos enfocamos de este particular, la misma reclusión necesaria

y propiciatoria de la evolución personal, es inevitable y se requiere para que el proceso se complete. Efectivamente,

[...] al no estar en fase con la cerrada continuidad de la vida, la horada *como* vida, y como *vida vivida* [en el poema *Kindheit* de Rilke: una *Leiblichkeit* nuestra y sin embargo inaccesible, acaso más propia de la infancia, en la que nos cuesta, ahora, permanecer, que abre a concrecencias inauditas y que empieza, ahora, a aflorar]. Entendamos que la alteridad arcaica de mundo horada la vida [no fuera de ella, hacia el mundo, sino en la transcendencia de la inmanencia] porque busca en ella la correspondiente concrecencia, y la busca del lado «vida», es decir, del lado del macizo «vida intransitivamente vivida» o «inmanencia *reell*» del a priori de correlación fenomenológico. Ese macizo, más y más esponjado, menos y menos compacto y henryano [a pesar de que bien pueda haber una nota de autoafección, pero no necesariamente en un continuo cerrado] a medida que descendemos en la transcendencia de la inmanencia, dibuja, desde la vertical de una afectividad demasiado compactada y a flor de piel, una diagonal hacia una alteridad de mundo más arcana que, tirando hacia «abajo» la afectividad, busca horizontalizarse en la afectividad misma, dejarla al nivel de la parte no independiente mundana. [*Ib.*: 47]

La gran diferencia entre nosotros y *phantasia* es que el tiempo si nos influye y controla nuestras propias concrecencias. Así no es lo mismo nuestro pensamiento hace un corto periodo de tiempo como uno largo. Esta *vida intransitivamente vivida* nos lleva a una forma de comprender el mundo más estructurada, menos en bloque e inaccesible. Pero, además, ayuda a crear un entorno de crecimiento para los demás que también contribuirán a nuestra evolución posterior. Encontraremos lo que nos une, lo que tenemos en común también en nuestra alteridad arcana. Las concrecencias se fundamentan en dicho punto en común, no hay distintas esencias, sino que provenimos de una en común. Incluso en la diferencia, en la alteridad encontramos los puntos comunes, no somos tan distintos como pensamos. Sólo que nuestras concrecencias nos separan en apariencia, para descubrir aquello que nos hace diferente, cómo pensamos. Por consiguiente,

En la reducción fenomenológica, por ejemplo, se dirá que hay *Spaltung* entre el yo que opera la reducción [el «yo fenomenologizante» como dice Fink; también llamado «espectador transcendental»] y el yo constituyente de mundo. En reflexiones pre-transcendentales, propias de la actitud natural [lo que solemos entender por reflexión] se da *Spaltung* entre el yo reflexionado y el yo reflexionante; pero con la salvedad —ausente [por neutralizada] de la reflexión transcendental—

de que en las reflexiones «naturales» ambas instancias —reflexionante y reflexionada— «pertenecen» al mundo en el sentido de estar incluidas en él. Y, por último, hay actos que, con no ser explícitamente reflexivos, implican, sin embargo, una determinada *Spaltung*. Así, la rememoración o la imaginación implican un yo actualmente rememorante o imaginante relativamente escindido del yo imaginado o rememorado. En toda rememoración o imaginación hay un yo rememorado interno o —dirá Husserl— «intencionalmente implicado en» la escena imaginada, rememorada, anticipada... [Ib.: 51]

Dicha alteración, también hace referencia a un sí-mismo activo y pasivo, es decir, el que opera y aquel que está en el mundo, el yo imaginante y el imaginado. De hecho, dicha desconexión es necesaria, precisamente para distinguir el reflexionante con la parte reflexionada, aquel que siente con el que elabora a partir de las sensaciones. Entonces, una parte de nosotros se convierte en el extraño a mí mismo, el otro, el que siente, pero no entiende lo que siente. Se debe producir una desconexión conmigo mismo para poder elaborar una respuesta, una reflexión sobre el mundo del que somos partes. Pero también se produce una conexión con el sí-mismo que éramos antes, un vínculo con lo que fuimos, sin embargo, seguimos siendo parte de un todo íntimo, en distintos tiempos. Este olvido de quién fuimos, pero con el que reconectamos para crear otra nueva concrescencia que nos muestra cómo estamos en dicha escena rememorada, imaginada. Quizás porque las experiencias vividas hoy, distan de las que vivimos en un pasado lejano o cercano. La posibilidad de que hayamos evolucionado y nos hayamos olvidado de una parte de nosotros mismos, que se nos vuelve a presentar en dicho proceso. La evolución interna no se produce de manera tal que se sedimenten las reflexiones de las manifestaciones de los fenómenos, de manera lineal y ordenada, sino que se sedimentan de forma irregular, donde unas concrescencias no tienen salida a conformar una nueva capa del estrato, mientras que otras llevan unas capas de ventaja. Esta irregularidad puede contribuir a que nos olvidemos de partes nuestras que cayeron en el olvido. Se produce una escisión conmigo y con el mundo en el que vivo. A menudo se puede reconectar y otras veces es infructuoso incluso intentarlo. A pesar de esto,

si la rememoración no tuviera la estructura fenomenológica que tiene, estructura que necesariamente contempla una escisión entre un yo actualmente rememorante y un yo rememorado, intencionalmente implicado en y por *lo* rememorado, con las posibilidades de circulación afectiva

que esta escisión habilita, no sería siquiera pensable esa «posterior» reificación de la *Spaltung* rememorativa que es la *Spaltung* propia de la *disociación melancólica* [como tipo de psicosis].

La disociación melancólica constituye, dentro de esa estructura rememorativa fenomenológica estudiada por Husserl, una determinada disposición —precisamente enfermiza; enfermizamente fijada— de los afectos, una congelación de los recorridos afectivos entre yo rememorante y yo rememorado, entre el horizonte temporal del presente [en que se ejecuta la rememoración] y el horizonte temporal del pasado [en el que boga, ya sin remedio ni vuelta atrás, como inerme estantigua sin posibilidad de obrar efectos, el yo rememorado] [Posada Varela, 2016: 52-53]

Es decir, que no hay una disasociación de un yo según el tiempo en el que se encuentre distanciado del yo presente. Aunque no haya posibilidad de cambiar el yo rememorado, sigue siendo parte de mí, a pesar de que mi yo actual se distancie de lo que fui, a pesar de que haya olvidado quien fui. Principalmente porque el *yo actualmente rememorante* aquel que se distancia en el tiempo del yo que fui, no está escindido del yo pasado gracias a la estructura fenomenológica de la rememoración, pero, además, porque no deja de abandonarnos, no se escapa de nuestro yo actual, simplemente está olvidado, relegado a una parte de nosotros que no se manifiesta cada vez que pensamos o reflexionamos. Adicionalmente,

Distinguirá Richir entre las *Spaltungen* dinámicas o móviles, las propias de una vida transcendental que *asiste a* sí misma y a su sentido *asistiendo el* nacimiento o *la* génesis de sus producciones [asistiendo, asimismo, en sentido transitivo, su quehacer instaurador de sentido], y las *Spaltungen* fijadas y petrificadas, escisiones varias que corresponden a toda la gama de malestares afectivos que estudian el psicoanálisis y la psiquiatría fenomenológica. Escisiones que hipertrofian, que literalmente des-quician las estructuras de la conciencia transcendental [objeto de la fenomenología].

Las *Spaltungen* psicóticas o neuróticas, lejos de constituir ese asistir fecundo —complementariamente transitivo e intransitivo— propio de la *Spaltung* dinámica, hacen que la vida de la conciencia se convierta en extraña para sí misma [la extraña familiaridad, lo *Unheimliche* de que hablaba Freud]. La vida de la conciencia, trecho de sí, no siente su propia pulsación, se nota al margen de sí misma, sencillamente desencarnada, muerta en vida. [*Ib.*: 53-54]

Esta gran aportación que hace Richir entre escisiones dinámicas y las fijadas es fundamental para comprender mejor el proceso que tiene lugar. Si bien dentro de la vida transcendental las dinámicas o móviles juegan un papel importante porque son las activas, las que producen, las que propician las concrecencias, el desarrollo y que,

por este motivo, se alejan de nosotros para crear un espacio de evolución, de transformación. Las escisiones fijadas y petrificadas sirven de fundamento para todo el campo afectivo que nos puede afectar en dicho proceso. La conciencia trascendental es la principal afectada por ellas y si bien juegan un papel decisivo, no es que propicien un desarrollo beneficioso, al contrario, perturban los límites de la misma. Sin embargo, el proceso en general parece beneficiarse también de dichas escisiones, puesto que la improvisación parece ser propiciatoria de nuevas estructuras y pensamientos. En cambio, serán las alteraciones psicóticas o neuróticas las que *hacen que la vida de la conciencia se convierta en extraña para sí misma*. En este caso no hay salida y se encuentra *muerta en vida, desencarnada*, fuera de sí. Pero esta vez no para reconducirse a sí misma, sino para limitar toda posibilidad de encontrar salida a este estado. Especialmente, porque...

El inconsciente fenomenológico aparece pues como una franja trufada de concreciones anteriores a identidades objetivas, franja en la que se decantan los sentidos que serán luego reconocibles y reproducibles. Franja de concreciones fenomenológicas que la afectividad nota antes de poder objetivarlas en palabras o siquiera identificar. Franja de experiencia proliferante y salvaje que da vida a esos sentidos posteriormente instituidos; fondo fenomenológico que, por ejemplo, da vida a las instituciones [políticas, científicas, artísticas] que organizan la vida en común en tanto en cuanto permite que se reelaboren, que no sean cáscaras vacías.

Nunca se insistirá lo suficiente en que esas concreciones pre-eidéticas y propiamente fenomenológicas no se hacen de cualquier manera. Esa precisa manera de lo *no cualquiera* que rige esos niveles tan sutiles, tan reacios a la expresión, es el «objeto» privilegiado de una fenomenología que Richir calificará de «no estándar», sin por ello entender contradecir a Husserl sino, precisamente, ahondar en su programa. Su «objeto», con no tener nada de «objetivo», tampoco es caprichoso y cuodlibetal. Su rigor, en realidad sumo, no está recortado a nuestra escala. Enhebrada, precisamente, a través de esa franja, la fenomenología escapa a la falsa disyuntiva entre metafísica y subjetivismo psicologista. [Ib.: 54]

Por tanto, en *el consciente fenomenológico* se producen una serie de concreciones anteriores en el tiempo que sirve de fundamento para los sentidos, pues se construyen sobre dichos sedimentos, la experiencia anterior que tenemos de ellos. Además, entra en juego el logos, puesto que se pueden expresar en palabras, fijándose en nuestra memoria mejor y de una manera permanente. Estas conexiones con el mundo exterior que se interpretan y pasan a formar parte de una estructura organizada, a partir de lo

que se nos hacía una realidad indomesticable, son parte esencial. Sin olvidar que no se hacen estas concreciones de manera baladí, sino que responden a un patrón establecido, lo desconozcamos o no. Finalmente,

La arquitectónica —como nos dice Kant en la teoría trascendental del método de su *Crítica de la razón pura*— se opone a la rapsodia; ahora bien, no por ello, no por ser sus relaciones no-cualesquiera sino ordenadas, se convierte la arquitectónica, *ipso facto*, en eidética o en metafísica. La organización que imprime es regulativa; nunca constitutiva. La anticipación parcial de la ansiada metafísica sistemática es, en Kant, meramente regulativa. No hay sistema preexistente [como en el caso de la *Wissenschaftslehre* en Fichte], y precisamente por ello, porque no hay tal sistema, hay arquitectónica. [Id.]

Es una gran aportación que nos guía y nos abre una nueva puerta de investigación sobre el tema en el que estamos interesados.

De manera tal que, se produce una construcción orgánica, donde la estructura viene determinada por el camino disponible en ese momento, como el río encuentra su cauce, porque es la mejor salida al mar. De hecho, se encuentra la estructura del río por repetición, no porque haya habido un mapa establecido. De la misma forma, se produce la arquitectónica, a pesar de no haber una *organización constitutiva*. Podemos afirmar que la estructura de la que somos parte es complicada de analizar, aunque nos dirige y constriñe en nuestro propio desarrollo. No nos es posible salirnos, escaparnos, pero tampoco podemos modificarlo. Aunque se nos propicia una suerte de libertad para crear en nuestros propios límites, para fundamentar los estratos sucesivos, que al final nos demuestran que no hemos inventado nada, que construimos con un cierto patrón, dentro de unos límites compartidos. La solución está en seguir investigando para comprender mejor el mundo en el que habitamos y que nos regula, aunque sólo sea organización constitutiva y no sea normativo.

Por ende nuestros descubrimientos no son nuevos, resuenan los que se hicieron anteriormente, los que marcan la *phantasia* en el sustrato, sin embargo, nuestra propia perspectiva es también nueva e innovadora, necesaria para crear nuevos estratos y salidas a antiguos, también a nuevos, problemas. En dichas concreciones se produce un cambio imperceptible para la *phantasia*, pero que a la vez propician un cambio evolutivo que mejora la situación actual, sin embargo, no podemos separarnos de la estructura originaria, aquella arcaica de la que venimos y quizás, a la que volvamos a

formar parte para guiar a otros, ya sea por escritos o por tradiciones orales. Al ser una opción personal todo lo que leemos, con quien hablamos, nos conforma de nuevas y, no pensadas anteriormente, maneras. Por este motivo puede que nuestro diálogo se apague con el tiempo o ,quizás, alguien mantenga la llama encendida para guiar por la oscuridad de la ignorancia a quien se deje llevar por nuestra forma de pensar. Debemos agradecer a Posada Varela por su generosidad compartiendo su visión del mundo y por abrir caminos a tantos otros pensadores coetáneos a él, e indudablemente a los futuros filósofos que beberán, sin duda, de su fuente de saber.

Querido Pablo, lo que hiciste se llama traición, ahora el mundo es menos amable sin ti.

Bibliografía

- Posada Varela, Pablo (2017a), «Encuentro y otredad: lo sublime y el trauma», en Fernanda I. Gómez Rodríguez (comp.), *Antropología y fenomenología. Filosofía y teoría de la cultura*. Centro Mexicano de Investigaciones Fenomenológicas, pp. 50-64.
- Posada Varela, Pablo (2017b), «El sentido fenomenológico de un más allá del giro copernicano», en *Eikasía Revista de Filosofía*, n.º 73. Oviedo, pp. 43-57, <<https://old.revistadefilosofia.org/73-02.pdf>>, [02/09/2023].
- Posada Varela, Pablo (2017c), «La especificidad de lo fenomenológico. Sobre la fidelidad de Marc Richir al proyecto husserliano», en *Eikasía Revista de Filosofía*, n.º 74. Oviedo, pp. 239-265, <<https://old.revistadefilosofia.org/74-08.pdf>>, [03/09/2023].
- Posada Varela, Pablo (2016), «El desfondamiento de la presencia. Inconsciente fenomenológico y fenomenología genética», in Ignacio Quepons Ramírez y María Cervantes Oliveros (comps.), *La experiencia que somos. Metafísica, fenomenología y antropología filosófica*. México, Centro Mexicano de Investigaciones fenomenológicas, pp. 37-55.
- Posada Varela, Pablo (2015), «¿Concrescencia de disyuntos? La idea de reducción mereológica y su extensión a una arquitectónica fenomenológica», en *Ápeiron. Estudios de Filosofía*, n.º 3, pp. 99-114, <https://s3.amazonaws.com/wix-anyfile/XG18oyA4QbGF8qzltrkt_8%20-%20Concrescencia%20de%20disyuntos.pdf>, [01/08/2023].
- Posada Varela, Pablo (2014), «Sobre el fenomenologizar como cinestesia concretizante», en *Investigaciones fenomenológicas*, n.º 11. Madrid, UNED, pp. 233-244, <<https://doi.org/10.5944/rif.11.2014.29542>>, [02/10/2023].