

Los niveles de acceso a «la realidad».

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina ante una nueva filosofía

Silverio Sánchez Corredera

I. *Estromatología* como aportación a la filosofía contemporánea

II. Principales tesis de *Estromatología*

III. *Estromatología* como extensión e intensificación en el modo de pensar

I. *Estromatología* como aportación a la filosofía contemporánea¹

Con *Estromatología*², Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina renueva la fenomenología y abre un nuevo proyecto filosófico de consecuencias incalculables.

Hasta principios del siglo XX la humanidad vivió acomodada dentro de un mundo clásico. El mundo de la experiencia perceptiva y el regido por las leyes de Newton. Era un universo sometido a una ley unitaria, la gravitacional, en la que el espacio y el tiempo existían independientemente.

Frente a esto, Kant había propuesto entender el espacio y el tiempo como estructuras *aprióricas* puestas por el propio sujeto. Y Edmund Husserl intentará dar un paso más buceando en las estructuras de la intencionalidad, buscando a través del sujeto trascendental los componentes más originarios de «la realidad». En este esfuerzo, el filósofo de Moravia funda un nuevo método de conocimiento, la fenomenología, una de las principales corrientes filosóficas del siglo XX. Con esta nueva filosofía la concepción del espacio y el tiempo deja de ser unitaria: hay fenómenos espacio-temporales de distinto rango. En sincronía con este planteamiento, la teoría de la relatividad y la física cuántica establecerán el nuevo paradigma espacio-temporal en el que desde ahora será preciso moverse.

Los físicos ya han sido capaces a lo largo del siglo XX de resolver en un solo modelo la ciencia de la que tratan: la física clásica ya no rechina al lado de la cuántica, porque esta ha sido capaz de explicar dentro de sí a aquella. La realidad quedaría abordada en dos escalas prácticas diferentes, pero sin contradicción teórica. Pero, mientras los científicos han realizado sus deberes, se observa que a los filósofos les está costando más articular el anterior mundo clásico con el nuevo modelo.

¹ Esta primera parte del artículo, que titulamos «*Estromatología* como aportación a la filosofía contemporánea», ha sido publicado en *La Nueva España*, «Cultura 1055», con el título «El acceso a una "realidad" más profunda», jueves, 5 de junio de 2014, pág. 7.

² Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina: *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*. Ediciones Brumaria y Editorial Eikasía, Madrid, 2014, 472 páginas.

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina deja meridianamente claro este panorama que acabamos de sintetizar. Y en *Estromatología* («estroma»: estrato), va descubriendo las claves de por qué el sujeto de la *scala naturae*, el que ocupa la cúspide en la complejidad evolutiva, no solo ha de ser comprendido a través del recorrido natural (clásico) sino que también es preciso hundirse en su estructura fenomenológica («estromas»). Con algunas décadas de retraso respecto del ritmo de la ciencia, al igual que la cuántica fue capaz de explicar la física newtoniana y acogerla, la «estromatología» no tiene que desdecirse de la verdad de las ciencias naturales pero sí tiene que ampliarla hacia un cuerpo interno donde el arte, la estética y la *phantasia* (distinta de la imaginación y del «fantasear» caprichoso) funcionan ya en una realidad más rica donde el espacio-tiempo no se traduce solo en cronología de reloj o en técnica agrimensora. La relación entre la cuántica y la «estromatología» son dos caras de la misma moneda: la cuántica estaría dando cuenta de la realidad natural arrancando desde los fenómenos subatómicos y la «estromatología» continuaría el viaje cognoscitivo al explicar la realidad arrancando del inconsciente fenomenológico donde el espacio y el tiempo se constituyen como tales y donde cada sujeto todavía no ha aparecido en su identidad individual sino que se va gestando previamente en una comunidad de singulares.

¿Cómo se fundamenta todo esto? Se funda en una atenta reflexión sobre el actual modelo científico de la realidad, procedente de Einstein, Planck, Bohr, Heisenberg, Schrödinger, y en su última formulación, de Feynman y Dirac.

Pero también surge de la propia tradición filosófica, singularmente de la filosofía del siglo XX. Urbina recoge ideas de Husserl, Merleau-Ponty y Marc Richir y en menor medida de otros fenomenólogos. Pero además nuestro filósofo español conoce a la perfección el materialismo filosófico de Gustavo Bueno, que funciona muy bien en la *scala naturae*, y aprovecha algunas de sus tesis (fundamentalmente los tres géneros de materialidad: físico, psíquico, estructuras esenciales) como territorio común afín a lo natural y lo fenomenológico.

Esta triple confluencia privilegiada (la ciencia físico-matemática, una fenomenología renovada y el materialismo filosófico) es la que seguramente le permite construir una propuesta tan original y potente, que, sobre otras propuestas fenomenológicas, tiene la ventaja de haberse compenetrado muy bien con una ontología materialista y pluralista actual (Simondon, Badiou, Deleuze, Bueno).

Ya que se apela a la *phantasia*, a la estética y al arte como fenómenos principales de esta teoría, algunos querrán ver en ello una recaída en el idealismo o en el pozo del subjetivismo. Y es, sin duda, un terreno abonado para el idealismo y derivas místico-religiosas; el propio Urbina lo pone de manifiesto al revisar otros modelos fenomenológicos, como el de Michel Henry. Sin embargo, todos los pasos que se recorren en esta «estromatología» son estrictamente materialistas y el subjetivismo queda imposibilitado de partida. Y los estratos presentados, que algunos prejuzgarían como especulaciones, aparecen testados mediante fenómenos analizables. Lo que no quiere decir que no quede por delante una tarea difícil y escurridiza para seguir testando materiales que provean a este nuevo territorio filosófico de una amplia vegetación interdisciplinar. Algo hay ya avanzado, e importante, pero sus potencialidades apuntan a una reestructuración de toda la filosofía...

El territorio está descubierto y cartografiado; tarea que ha costado un siglo. Ahora hay que habitarlo. Es preciso, es verdad, estar dispuesto a no creer que el nivel de la experiencia empírica «natural» sea el único, del mismo modo que al lado del oxígeno y el calcio de

Mendeleiev estamos dispuestos a abrir nuestras ideas a los quarks y a los bosones del estrato cuántico.

Por si fuera necesario escribirlo con todas las letras: con este libro de Urbina, el pensamiento español aporta una teoría desde ahora imprescindible y abre, a escala internacional, uno de esos puntos de inflexión históricos donde la filosofía renace de su vejez y se pone al día.

II. Principales tesis de *Estromatología*

1) El engranaje de los estratos fenomenológicos.

El libro consta de dos partes y un epílogo. La primera parte, en diez capítulos, lleva por título «Constitución de la matriz fenomenológica» y tiene carácter histórico y genético y en ella se muestra la procedencia de los materiales que van a constituir la arquitectura de la segunda parte, que es la estructural, titulada: «Análisis de la matriz fenomenológica», a través de nueve capítulos. El epílogo cierra con una valoración general sobre el lugar de la estromatología en el conjunto de la historia de la filosofía y de la ciencia, con reflexiones aclaratorias sobre los distintos estratos jerárquicos y sobre la pérdida de sentido y la crisis de la humanidad contemporáneas.

Una de las claves fundamentales manejadas reside en la distinción entre la «escala natural» y la «escala fenomenológica»; en el epílogo encontramos un párrafo que puede servir de síntesis de la labor que ha llevado a cabo este gran filósofo español:

*«Es la diferente consideración de lo que significa realidad humana, y es el matiz aparentemente ligero que distingue el reduccionismo de la reducción, lo que discrimina la escala natural de la escala fenomenológica. Y es el carácter, eidético “de entrada”, de la filosofía clásica lo que le da su sujeción a la escala natural (de ahí su dificultad para desprenderse del reduccionismo sin profesar el emergentismo). Pero, por eso mismo, hay que denunciar la deriva anticientífica de la fenomenología (sus sutiles reticencias) y postular la colaboración entre ambos tipos de conocimiento, aunque bajo nuevos presupuestos. La ciencia (las ciencias) considera la realidad humana como el término al que ha llegado, de modo incomprensiblemente “emergente”, la realidad, hasta la actual situación dada, y funciona recorriendo hacia arriba, paso a paso, los niveles, suturándolos entre sí, hasta el estrato originario, hasta el límite en el que sus leyes dejan de funcionar (paso a la mitología). La filosofía fenomenológica, por el contrario, considera la realidad humana como el principio desde el que asciende, de golpe, por epokhê y reducción (extraña emergencia) al nivel oscuro originario, y funciona recorriendo, paso a paso, hacia abajo, los niveles, en sucesiva transposición, hasta el estrato en el que “recupera”, explicándola, la realidad humana dada, de otra manera, incomprensible.» (RSOU: *Estromatología*, pág. 458)*

Lo que nos lleva a las últimas líneas del libro, donde se ve hasta dónde hunde las raíces esta nueva propuesta filosófica:

*«La Crisis es crisis de la humanidad y no Krisis de las ciencias, porque la humanidad, no sólo la europea, está desgarrada entre los que especulan desde la eidética, anulando el tiempo, y los que trabajan al ritmo temporal e intencional de los trabajos y los días: ÉRGA KAI HÉMÉRAI.» (RSOU: *Estromatología*, pág. 472).*

2) Niveles naturales y fenomenológicos

Poco más de una decena de párrafos conforman el prólogo. Se ocupa principalmente de señalar bien la diferencia entre los niveles naturales y los fenomenológicos. En la serie natural, la realidad humana es el nivel superior y lleva a cabo la *anábasis* cognoscitiva mediante metodología reduccionista. Al contrario, en la serie fenomenológica, el hombre descubre sus niveles en la *catábasis* (por transposición de niveles), desde el nivel originario superior.

3) *Strômata, strata, structa*

El capítulo 1, titulado *Strômata, strata, structa*, además de presentar el fundamento etimológico del título de la obra, plantea que el problema residirá en poder salvar a la vez la estabilidad del mundo vivido y la trascendencia de una realidad que no se agote en un mundo imaginado y señala cuatro modos de entender El Afuera.: 1º) A través de la metafísica del Ente necesario per-se o Bien supremo (Platón); aquí la necesidad eidética es directa. 2º) A través del correlacionismo entre las operaciones subjetivas y las síntesis objetivas implicado por el trascendentalismo de Kant; aquí la necesidad eidética es indirecta. 3º) El trabajo llevado a cabo por Husserl a través de la apercepción perceptiva y, en concreto, del descubrimiento de las fantasías perceptivas y de las fantasías esquemáticas libres, es el tercer modo de relación con El Afuera, pero estos esfuerzos se malograron por su obsesión de hacer de la fenomenología una ciencia rigurosa, lo que impuso una eidética forzada a un territorio que ya no lo requería. 4º) La nueva fenomenología, que habría sido posible gracias al viraje de Merleau-Ponty y merced a la refundación acometida por Richir, y que ahora se formula en términos estromatológicos en la obra de Urbina. Aquí la estabilidad se consigue más a través de las estructuras intencionales que de las eidéticas (estas pueden desaparecer) y se entra en contacto directamente con El Afuera a través de la intencionalidad fenomenológica, aunque sea a través de un índice muy débil. ¿Lo que quiere decir, frente a Platón y Kant, que ha dejado de ser fruto de la imaginación? Eso parece.

104

4) El castillo de Kafka: un nuevo mito filosófico

En el capítulo 2 asistimos a un bello contraste entre dos alegorías: la de la caverna de Platón y la de *El Castillo* de Kafka. Se trata, respectivamente, de los dos modelos que rigen el conocimiento de subida y bajada (*regressuss* o *anábasis* y *progressuss* o *catábasis*) en la filosofía clásica —desde Platón hasta el siglo XX— y en la filosofía «cuántica» («estromatología») —que habría empezado a diseñarse trabajosamente con la obra de Husserl y que, ahora, después de un siglo, con suficiente perspectiva para estudiar su andadura puede ya quedar estabilizado en este modelo coherente estromatológico de Urbina.

Mientras que los modos de conocer del prisionero de Platón iban (en el *regressuss*) de la Representación (*Eikasía*) a la Creencia (*Pistis*) para pasar al Razonamiento (*Dianoia*) y finalmente a la Inteligencia (*Noesis* y plena *Episteme*), en el camino del agrimensor de Kafka no se trata ya de una subida hacia la luz sino hacia la oscuridad, desde la Aldea, pasando por el Hotel de los señores hasta el Castillo.

Mutatis mutandis, se trataría del modo de conocimiento propio de la escala natural (alegoría de la caverna), donde el conocer arrastra necesariamente un reduccionismo de lo real, frente al modo de conocimiento basado en la reducción fenomenológica (operación inversa al reduccionismo) que practica el agrimensor, el cual solo podrá ir viendo con cierta claridad no mientras sube, sino en el proceso de bajada hacia la Aldea. Sencillamente, porque

la realidad originaria empieza en el nivel superior (Castillo) y solo puede ser reconocida en su despliegue (por transposiciones a través de fenómenos transpasibles y en virtud de la transposibilidad que está en el fondo de todo el proceso).

5) Simondon, punto de partida de la ontología de la escala natural

El capítulo 3 lleva por título «Las fases del ser de Simondon». Partiendo de las conocidas tesis de Gilbert Simondon (1924-1989), para quien no hay individuos sustanciales sino realidades preindividuales, cuasiindividuales, individuales (en devenir), interindividuales y transindividuales, correspondientes a cinco niveles, el microfísico (preindividual), el macrofísico o fisicoquímico (cuasiindividual), el vital orgánico (individual), el animal psicosocial (interindividual) y el humano (transindividual), Urbina pasa a construir los elementos conceptuales de sus «estromas» desde esta ontología igualmente estratificada (que ha dejado de ampararse ya en el hilemorfismo) y pone de manifiesto el modo cómo se ha ido inspirando en ella a la vez que se van proyectando sobre la dimensión fenomenológica desde la escala natural donde han sido pensada, por Simondon.

Resulta de este estudio una serie de características lógicas, verdadera condición de posibilidad de los «estromas» en los que vamos a quedar situados. Sin desplegar bien todo este andamiaje lógico no va a ser posible comprender bien el estatuto de los distintos niveles fenomenológicos. Por ello, pasemos a hacer una semblanza mínima de ello. Habría tres fases, con cinco escalones en total: Primera fase ("Naturaleza"): escalones preindividual (lo microfísico o cuántico) y cuasiindividual (lo macrofísico o fisicoquímico). Segunda fase ("Individuo"): escalón individual (vital-orgánico). Tercera fase ("Espiritualidad"): escalón transindividual (humano), con el escalón interindividual (animal psico-social) como punto intermedio entre lo vital y lo humano.

a) Primer escalón del ser. Mundo cuántico. Lo microfísico. Los «individuos» (onda/corpusculo) son singularidades asociadas a campos. Las partículas carecen de individualidad. En lo transductivo, lo importante es la resonancia interna (o capacidad de información). No es un ser sustancial. El ser físico individuado no es totalmente simultáneo en relación consigo mismo. Este desajuste define, en la fenomenología, una realidad sin identidad (esquemática) pero con sentido. Lo que es el ser lo es en complementariedad, entre lo que tiene de función y de estructura haciéndose a la vez. Sus procesos son muy abiertos, pero entre ellos algunos apuntan volverse irreversibles. Características, en definitiva: NO IDENTIDAD pero sí hay SENTIDO originándose (esquemático, sin estructura estable: sometido a una complementariedad funcional, desajustada pero estructurante).

b) Segundo escalón del ser. Lo macrofísico. La función y la estructura coinciden ya, por ello aparece la identidad, aunque todavía no la objetividad, pues no hay sujeto operatorio. Estamos ante las estructuras físicas. A la irreversibilidad se añade la sucesividad y por ello cambian las condiciones espaciales y temporales, energéticas y estructurales. En la individuación física no hay organización (autolimitación) y, por eso, es esencial la acción exterior (presión, tracción, torsión, campos electromagnéticos o magnéticos... tecnología). Por ello, no hay propiamente individuos sino cuasiindividuos. Lo que más se acercaría a un individuo natural sería un cristal (no está organizado, pues aunque con estructura, no tiene centro, y no tiene tampoco límites). Los cristales y las piedras amorfas iteran sin límites. Por tanto, en conclusión, hay SENTIDO y hay IDENTIDAD, NO OBJETIVIDAD.

c) Tercer escalón del ser. Lo orgánico, lo vivo. Este nivel no procede del nivel anterior sino del microfísico: no es por agregación de estructuras físicas sino por compatibilización de elementos singulares microfísicos produciendo una organización no indefinida y autolimitada. La resonancia interna, por consiguiente, es con lo preindividual. Su espacio se ha plegado en una interioridad y una exterioridad. La temporalidad no es mera iteración de presentes sino que se nutre de anticipaciones y retenciones. La temporalidad y la espacialidad son coincidentes. La objetividad que se da no es efectiva todavía. Llegamos hasta el reino de las plantas. Hay SENTIDO, hay IDENTIDAD y hay INDIVIDUALIDAD. Hay OBJETIVIDAD pero NO EFECTIVA.

d) Cuarto escalón del ser. Lo animal. Se organiza interindividualmente o psicosocialmente. Lo animal no surge ni de lo orgánico (por agregación) ni de lo físico, sino también de lo microfísico, por transducción, intensificando la capacidad transductiva de propagación de información. Encontramos aquí lo psíquico con funciones perceptivas y activas pero lo psíquico es necesariamente interindividual. La realidad representada trascendente es efectiva y no meramente imaginada. Hay SENTIDO, IDENTIDAD y OBJETIVIDAD EFECTIVA.

e) Quinto escalón del ser. Lo humano. Lo humano es transindividual y surgiría de lo animal. En él cambia el mecanismo de la individuación. Y aquí comienza la principal discordancia entre Simondon y Urbina. El físico y filósofo francés interpreta que "el ser sujeto" condensa y sistematiza las tres fases en sí mismo. Pero Urbina cree que es una visión puramente especulativa. Para el filósofo español, el nuevo nivel humano es transindividual porque interrumpe la serie de individuaciones. Con el sujeto humano ya no estamos en la escala natural de la serie ontogenética, sino que hay que abrirse a otra escala, esta fenomenológica, que surge por inversión y *epokhê* de la anterior, desde el punto de llegada. Ahora la individuación no se reconstruiría mediante un regreso a lo preindividual... Es preciso pasar de lo eidético a lo estrictamente intencional, para acceder a la nueva condición de "sujeto" colectivo, por integración de todas las fases anteriores, sí, pero de la serie fenomenológica. Lo humano deja de ser, en esta nueva serie fenomenológica, la perfección de lo natural y pasa a ser la condensación, unidad y sistematización de las fases natural (la cuántica y la fisicoquímica) e individual (orgánica y animal).

6) Husserl, en el origen del tránsito del *eidōs* a la *intentionio*

El capítulo 4 lleva por título «La década prodigiosa». Urbina revisa los logros de Husserl en la década de los años 1904 y siguientes, donde ya habría distinguido bien entre percepción, imaginación y phantasia, pero sin acertar a explicar la conexión entre los niveles, tendiendo a interpretarlos bajo la primacía de la percepción.

Para Urbina el *eidōs* naturaliza al hombre mientras la *intentionio* lo libera, porque en el análisis intencional la subjetividad queda integrada en el propio análisis. Husserl estuvo a punto de llevar a cabo esta liberación, pero quedó prisionero de su propio objetivo, al querer hacer de la fenomenología una ciencia superior.

Recuerda que Husserl ya habría distinguido junto a las síntesis directas, objetivas y presentes de la percepción de los objetos físicos, la diferencia de síntesis entre el objeto-imagen de un cuadro y el que remite al sujeto-imagen al que representa (objetivo pero ausente), y, además, las síntesis directas, no objetivas y no presentes de la phantasia.

Urbina insiste en que mientras que en la serie natural se va de lo más complejo a lo menos complejo, mediante los procesos reductivos de la anábasis, en la fenomenología el mecanismo de explicación está en la catábasis, a través de los mecanismos de transposición, y, por tanto, el progressus es el que va de lo más rico y concreto a lo más empobrecido y abstracto. Hay una especie de paradoja, desde el momento en que suponemos que el mundo percibido es lo más rico y concreto, pero no es así, sino al revés.

7) Husserl versus Twardowski

El capítulo 5 lleva por título «Polémica entre condiscípulos: Husserl versus Twardowski». Al igual que la gravedad es una fuerza universal que va desde la cuántica a los cúmulos de galaxias, la intencionalidad es en fenomenología una fuerza universal. Establecido esta especie de principio general, el resto del capítulo se dedica a aclarar la polémica Husserl / Twardowski, en torno al *sentido* intermediario entre un sujeto y un objeto. Hay que considerar tres aspectos: el sujeto (noesis), el objeto (noema) y el sentido.

Para el polaco, el sentido duplica la realidad: en contenido e imagen mental; el contenido es una imagen y una significación mediante las que nos representamos los objetos copiándolos. Por el contrario, para Husserl, el sentido unifica la realidad, porque percibimos objetos, no contenidos. En la polémica la razón está más de parte de Husserl, pero el hecho de que en este la vivencia hylética sea inmanente y no intencional le llevará irremisiblemente al idealismo. En este punto encontramos otra contribución importante de Urbina: la vivencia hylética es trascendente, verticalmente, y, de ese modo, se asegura también la trascendencia horizontal de lo objetivo. Recorre sin cambio la serie fenomenológica entera. Lo que se duplica no es el "objeto" y el "contenido" intencional, como quería Twardowski, sino que es el propio fenómeno (en la línea de los análisis de Husserl) en cuanto que en él hay que diferenciar entre lo *apareciente* (el objeto) y la *aparencia* (el contenido hylético). Lo *apareciente* tiene que ver con la exposición del objeto, mientras que la *aparencia* tiene que ver con el hecho de que el fenómeno pone el contenido no en forma de imagen sino en la medida en que la *hylé* reúne los dos polos (noético-noemático u operaciones-síntesis) bajo un sentido.

107

NOVIEMBRE
2014

8) Materialismo fenomenológico frente a Fenomenología material

El capítulo 6 lleva por título «Fenomenología material» y se dedica a contrastar la presente fenomenología con la de Michel Henry (1922-2002). Para este, no hay intención sino donación y, más que donación, autodonación, archidonación... de la Vida. La conciencia está hecha de impresionalidad: lo decisivo es la impresión previa a la sensación. Tenemos así un privilegio total de la inmanencia, a través de la Vida, y, de este modo, Henry aplasta todos los niveles en el superior originario, a la vez que renuncia a la trascendencia horizontal. Importa solo la *hylé* que se da al sujeto; de ahí que el filósofo francés denomine su proyecto como «Fenomenología material». Junto a esta, Urbina distingue otros dos proyectos posibles: la Fenomenología estándar, abocada a recaer en el idealismo fenomenológico, al renunciar o minusvalorar la trascendencia vertical, con un efecto de aplastamiento de niveles hacia la eidética. Y, en tercer lugar, la Fenomenología no estándar o el materialismo fenomenológico, caracterizado por favorecer ambos vectores de trascendencia, la vertical y la horizontal.

9) Rechazo del idealismo fenomenológico

El capítulo 7 lleva por título «El idealismo fenomenológico» y se dedica a sacar las consecuencias de la postura de Husserl que quedó apuntada en el capítulo anterior. El filósofo alemán habría llevado a cabo un menoscabo de lo hylético al hacerlo inmanente (el contenido), un reforzamiento innecesario de la *intentio* del sujeto por el *eidos* (síntesis) y una absolutización de la subjetividad por cancelación de su facticidad en el nivel originario (operaciones).

10) La matriz del materialismo fenomenológico

El capítulo 8 lleva por título «El materialismo fenomenológico», donde se entra en el análisis de las partes constitutivas del modelo defendido por Urbina.

La estromatología se estructura dentro de una matriz compuesta por tres columnas verticales y tres niveles horizontales (a su vez, con subdivisiones internas). El presente capítulo se dedica a establecer algunas de las características principales de las tres columnas o ejes, respectivamente de izquierda a derecha:

SUBJETIVIDAD HYLÉTICO SINTÉTICO

En estos tres tipos de ejes se establecen determinadas funciones, que estructuran el mundo fenomenológico, según sus tres niveles: el superior, el medio (intermediario) y el inferior. Así, encontramos de arriba abajo:

SUPERIOR MEDIO INFERIOR

En el superior hallamos: máxima riqueza: infinita e indefinida. Nivel superior originario: en él se origina la intencionalidad y la temporalización (la irreversibilidad temporal). ESQUEMAS, mientras en el nivel medio: IDENTIDAD; y en el nivel inferior: OBJETIVIDAD.

En la columna de lo HYLÉTICO todos los niveles (superior, medio e inferior) se recorren intactos. En la hylê invisible no cabe objetivación alguna. Aquí encontramos las Kinestesis del cuerpo vivo afectada por los esquicios materiales en la percepción perceptiva. Se trata de la Afección hylética, que nos remite a la trascendencia radical de lo que hay (pluralidad indeterminada y absoluta de la materialidad). APARENCIA (no la apariencia propia de la columna de las síntesis).

En la columna de lo SINTÉTICO se resuelven los resultados sintéticos (apercepciones, etc.) que exhiben el mundo trascendente a las operaciones y transoperaciones de la subjetividad. En el nivel superior encontramos las síntesis sin apercepción (sin identidad). En el nivel medio hallamos las síntesis pasivas/activas: síntesis de apercepción no objetivas (fantasías percibidas). Y en el nivel inferior, la apariencia sintética (fenómeno como síntesis): síntesis de apercepción objetiva.

En la columna de la SUBJETIVIDAD subimos desde el sujeto operatorio en el nivel inferior hacia el sujeto transoperatorio, en el intermedio, hasta llegar al nivel superior donde el singular es no egoico, un Aquí absoluto, y las subjetividades son no coincidentes, en una comunidad de singulares, donde la identidad todavía no existe. La columna de la subjetividad es la de las operaciones del polo subjetivo, la noesis en la terminología estándar, mientras que

en la columna de las síntesis nos hallaríamos en el polo objetivo, sintético, el noema de la fenomenología estándar.

El materialismo fenomenológico practica una doble trascendencia (del fenómeno) y una doble fenomenalidad: la eidética dissociada de la intencionalidad no eidética. Lo categorial no es exclusivo de la eidética. La estromatología es asimétrica: el regressus y el progressus no se simetrizan como en la serie natural. Estromatología discontinua: hay hiatos, superados por la transposición de niveles. La transposición es una transformación no anamórfica. De esta manera, una serie de funciones dinamizan internamente esta matriz: la transpasibilidad y la transposibilidad; y las resonancias.

11) El problema del tiempo

El capítulo 9 lleva por título «La matriz fenomenológica: la catástrofe ultravioleta» y continúa perfilando las columnas y los niveles, centrándose sobre todo en el tiempo y en la problemática entre una realidad infinita y continua (mundo clásico) y otra finita y discontinua (física cuántica y fenomenología).

La temporalización es un componente fundamental en la experiencia fenomenológica. En la *hylê*, en los contenidos, la temporalidad en el nivel superior después de sus estados de reversibilidad empieza a aparecer como irreversible. En el nivel medio, el tiempo inmanente posee ya sucesividad. Y en el nivel inferior, en la continuidad de presentes, estamos ante el tiempo objetivo.

Sobre la base de esta temporalización del tiempo, Urbina constata que se da en la columna del sujeto una afinidad en las transoperaciones propias del nivel medio y el superior. Sin embargo, en la columna del objeto, de las síntesis, la afinidad se da entre el nivel medio y el inferior, a través de las síntesis de identidad: síntesis pasivas con identidad en el nivel medio y síntesis activas con objetividad en el nivel inferior.

Junto a este juego de afinidades, se constata igualmente congruencia entre la columna del sujeto y del objeto tanto en el nivel superior como en el inferior; sin embargo, hay incongruencia entre el sujeto y el objeto en el nivel medio.

12) Matemáticas, Física cuántica y Estética

El capítulo 10 lleva por título «Tres estudios de casos». Se analizan los cambios habidos en las ciencias formales con los números transfinitos, en las ciencias materiales con la física cuántica y en la estética con la fenomenología. Y se establecen las correlaciones con la matriz estromatológica:

En la vertical de las operaciones, tenemos en las matemáticas un hiato entre el nivel inferior y el medio. Al nivel superior le corresponde la inconsistencia matemática y la no identidad; al nivel medio, los números transfinitos (continuos) y la fantasía perceptiva, sin presente. Y en el nivel inferior, los números naturales discontinuos y las apercepciones objetivas.

En la vertical de las síntesis, tenemos en la física cuántica un hiato entre el nivel medio y el superior. En el superior, el nivel cuántico, la no identidad y las síntesis sin identidad; las

transoperaciones y la transposibilidad. En el nivel medio, la identificación del electrón: su momento y su spin. Y en el nivel inferior, los objetos de la física clásica.

Al inspeccionar el funcionamiento en la estética y el arte, se comprueba que estos hiatos se repiten también fenomenológicamente, teniendo ahora en cuenta las correlaciones entre la vertical del polo subjetivo, de "lo sentido" (operaciones del sujeto) y del polo objetivo, lo objetivado de las síntesis. El hiato de "lo sentido" lo encontramos entre el nivel inferior y el medio; y el hiato de lo objetivado entre el nivel superior y el medio. En el polo subjetivo del nivel superior, la no identidad; y en el polo objetivo de este nivel superior, la experiencia estética. En el polo subjetivo del nivel medio, el artefacto no intencional, y en el polo objetivo de este nivel, la obra de arte; en el polo subjetivo del nivel inferior, el objeto técnico (intencional) y en su polo objetivo, el objeto.

13) Las primeras síntesis: los esquemas sin identidad

Con el capítulo 11 se inicia la segunda parte, titulada «Análisis de la matriz fenomenológica». El capítulo 11 lleva por título «Proteo: el nivel superior».

Husserl denominó a la zona originaria proteica, proteiforme, *protensartig*.

Es el lugar de las síntesis esquemáticas y afectivas sin identidad (pero síntesis al fin y al cabo): concreta, rigurosa y con procesos altamente energéticos (frente a la estructura del nivel inferior que sería, en contraste: abstracta, aproximada y de baja energía). Además de la concreción, el rigor y la energía, tenemos también el hacerse del sentido y la virtualidad (efectos de algo que no ha tenido lugar efectivamente), que produce transpasibilidad y resonancia.

En el nivel superior hallamos el inconsciente fenomenológico, sin un ego. Se corresponde con la aportación de Feynman en física cuántica, con las fantasías puras (en temporalización) de Husserl y con el mito de Proteo.

Este nivel superior es concreto y descentrado, pero no complejo, de baja intencionalidad. La intencionalidad es un instrumento de mínimos, no infinito, pero sigue funcionando en zonas de pequeña escala.

Es también de rigor extremo y extraño. Las integrales de camino —"caminos" paralelos— de Feynman llevan a cabo una construcción que no es *ad hoc*, como lo fue la de Schrödinger o la de Bohr.

Aquí, la significatividad es mínima, evanescente y en parpadeo: simplemente hay sentido (es el comienzo de lo humano).

Y la subjetividad es originaria y las síntesis esquemáticas se alternan mientras que se hacen, como los dioscuros, como dos extremos del vector intencional muy encogidos (respecto de los vectores noesis-noema del nivel objetivo), mientras que en el centro, la *hýlē* es potente e irruptiva. Subjetividad: en parpadeo, esquemática, sin identidad, desajustada y comunitaria. Sentido: en parpadeo, esquemático, sin identidad, no autocoincidente. No hay intersubjetividad ni conciencia reflexiva de un ego. No hay identidades sintéticas ni fantasías perceptivas. Hay un aquí singular incluido en una comunidad de singulares: raíz de la

comunicación humana empática. En el polo subjetivo encontramos una comunidad de singulares y en el objetivo la trascendencia mundana incoada, y entre ambos, la *hýlē*. Trascendencia absoluta. Subestructura en paralelo, hojaldrada. Interfactividad. Esquematismo fuera del lenguaje.

Espacio y tiempo haciéndose: la temporalidad se está haciendo porque cada camino tiende a imponer su irreversibilidad; la espacialidad no es más que la separación de caminos diversos. Los caminos, que están formando el sentido, no son todavía trayectorias; por eso, son múltiples, paralelos y extravagantes (desde la física clásica).

El nivel originario excluye conciencias absolutas, monadologías eidéticas y sujetos de autoafección. Subjetividades haciéndose como un "sí" sin conciencia (solo en contacto consigo) y como un "sí" no autoadherente (frente al sujeto autoadherente del animal). El animal no puede duplicar el sentido (ni necesita la *epokhê*).

Esquemas, sin sedimentación ni formación de hábitos. Tras los esquemas (síntesis esquemáticas), la estructura apunta.

El tiempo es temporalidad sin presente (en fantasía): no hay sensaciones, ni esquicios; sí hay *phantásmata* (mostración de la *hýlē*: *aparencia*), frente a la temporalidad objetiva de un tiempo con continuidad de presentes y desde el presente y frente a una sensación donde sí hay sensaciones y esquicios.

En este contexto cabe caracterizar la alucinación como la confusión que se da entre la fantasía y la imaginación, cuando aquella es sustituida por esta. Paradójicamente, sin un sujeto perdido en la *phantasia* (y que no es un ego), no hay un sujeto efectivo, con un ego operante, sino un falso yo, con una vida falsa, imaginada (conflicto real y catastrófico).

En el nivel superior se abre paso la sensación originaria (*hýlē*) y el sentido incoado (virtualidad), lo que Heidegger quiso denominar *Ereignis* (acontecimiento) y Badiou contingencia brutal del acontecimiento. Frente a Badiou, Urbina declara que el ser ha quedado subordinado al aparecer, que es lo que Badiou no habría entendido.

14) El nivel intermedio: el inconsciente simbólico

El capítulo 12 lleva por título «El silencio de las Sirenas: el nivel de intermediación». El nivel medio es escasamente intencional, sin creencias, sin posición, sin operaciones intersubjetivas o interobjetivas. Se halla situado entre las fantasías libres (cuyo ritmo es un fluir) y la objetividad plenamente intencional (con ritmos distanciados y a intervalos). El ritmo de la zona intermedia es diastático, en una temporalidad de mera sucesión, con equilibrio entre protenciones y retenciones., frente al ritmo diastólico de la zona superior y el diastemático de la inferior.

En el polo subjetivo, hay temporalidad sin continuidad de presentes (como en el nivel superior). Y en el polo objetivo hay identidad de las síntesis producidas (como en el nivel inferior). Esta intermediación típica, correlativa más con el nivel superior (tiempo) o con el inferior (identidad) hace posible que, por una parte, no desaparezcan las fantasías libres y, por otra, que no desaparezcan los objetos intencionales.

Los ritmos de los niveles superior, medio e inferior son respectivamente: distólico (hacia el futuro), cuya temporalización es búsqueda de lo irreversible; diastático (equilibrio entre protenciones y retenciones), con temporalidad de mera sucesión, sin presente; y diastemático (hacia el pasado) y en temporalidad de continuidad.

Tiene lugar una reduplicación de sentido, por las incongruencias resultantes de la transposición de la zona superior a la intermedia y del consiguiente empobrecimiento de sentido. La duplicación del sentido conduce al *mythos*, al arte y al *eidos*. Se diferencian dos modalidades de arte: el heterónimo, consiguiente a la duplicación mítica de sentido, y el arte autónomo, correspondiente a la duplicación eidética del sentido; también hay un arte autónomo que corresponde a las "sombras" mitológicas que pueden acompañar a las ciencias.

El nivel medio es el del inconsciente simbólico. La subjetividad correspondiente al nivel intermedio es la singularidad simbólica (entre un ego y un tú). Se trata de un cuerpo medio, entre el *Leib* y el *Körper*, el yo "expresivo" en el que habitualmente vivimos, cuando pensamos, queremos, sentimos... sin actuar, sin operar, retirados en nuestros habituales cuarteles de invierno. Inconsciente simbólico (similar al subconsciente psicoanalítico), donde se produce la inserción concreta y singular del sujeto en la institución simbólica. Singularidad simbólica. Con sedimentación de un núcleo de hábitos, que se han instituido prematuramente "sin haber sido vividos", al consolidarse el sentido: una especie de intriga simbólica que propende a la repetición (subconscientemente; compulsión de repetición psicoanalítica): si no fuera así, no habría Ego. Temporalidad de fases.

15) El nivel inferior: el mundo vivido

El capítulo 13 lleva por título «Mainstreet: el nivel inferior del mundo vivido». El nivel inferior es ya un nivel fenomenológico, por eso, no coincide con el nivel del mundo de la vida (*Lebenswelt*), que pertenece a la escala natural, donde la reducción fenomenológica no ha tenido lugar. El "mundo de la vida" es el mundo de los objetos percibidos, actuales y posibles y anticipados. Mientras que el "mundo vivido" tiene que ver con la estructura del objeto aperecebido intersubjetivamente, subsistente tras la cancelación de las operaciones. Produce juicios que no son eidéticos: colaboran operaciones y transoperaciones en la orientación de lo sintetizado: configuraciones de lenguaje a través a) de juicios de percepción (horizonte interno), y de b) juicios de tipos de objetos, "típica": tipología (horizonte externo). Esta clasificación lleva a Urbina a confrontarse una vez más con Husserl, porque mientras que el filósofo alemán ve una única instancia de racionalidad para los horizontes interno y externo, nuestro filósofo ve que estas instancias de racionalidad son inconmensurables entre sí y sin continuidad entre sí. Por una parte (horizonte externo), tenemos la racionalidad (intencional) que culmina en la objetividad del mundo práctico (ciencias humanas), el mundo vivido tipificado. Aquí, la instancia es infinita, enumerable y limitada en función de la praxis; las significaciones remiten a los sentidos (la *phantasia* no puede ser eidetizada). El pasado se orienta hacia el futuro. Se remite al mundo vivido. Por otra parte (horizonte interno), tenemos la racionalidad (no intencional) que conduce al *eidos* por identificación esquemática no intencional (ciencias naturales). Se remite al mundo de la vida. Aquí el infinito es o enumerable pero verdaderamente intuible por variación.

En el esquema de la racionalidad única o en continuidad, de Husserl y de G. Bueno, las ciencias humanas lo son al incluir al sujeto operatorio ("excluido" en las ciencias naturales). Pero en este esquema de doble instancia racional y de discontinuidad entre ambas,

las ciencias humanas lo son porque necesitan incluir una alusión al sentido (transpasibilidad); lo que supone transoperaciones. Ambas instancias racionales, separadas primero, pueden unificarse, por articulación, por implicación: el nivel clásico implicará el nivel fenomenológico (y al cuántico).

Hay un mundo dado, que coincide con lo dado de la escala natural (al final de su anátesis o regressus), y, precisamente, la serie fenomenológica empieza en este mundo de lo dado, convertido en mundo vivido (lo dado fenomenológico), que es lo máximamente intencional pero que no es lo originario fenomenológico, sino el lugar donde empieza su anátesis ascendente o donde ha terminado su catátesis descendente (el nivel inferior fenomenológico). En este nivel se distinguen: objetos percibidos, productos sintetizados, contenidos, impresiones, sensaciones, esquicios. En este nivel inferior hay un exceso de lo pretendido sobre lo sentido; vemos más de lo efectivamente sentido. Mientras que en el nivel superior (de las fantasías perceptivas y de las *phantasías*) el exceso cambia de carácter: en el nivel superior hay un exceso de lo sentido sobre lo intencional (o pretendido).

Así pues, el mundo vivido alberga dos vertientes de la racionalidad, la eidética y la "típica". La eidética tiene que ver con la generalidad pura (Husserl), con las configuraciones eidéticas exactas y juicios rigurosos, que están en el origen de todas las construcciones científicas; se remiten a la actividad humana. Por su parte, la racionalidad "típica" tiene que ver con la generalidad empírica (Husserl), que funciona por aproximaciones y que se remite a la pasividad humana. Pero toda investigación eidéticamente rigurosa, de generalidades puras, de esencias, se remite y es absorbida por la praxis típica del mundo vivido. Esta clasificación se halla directamente emparentada con la ampliación del sentido que lleva a cabo Merleau-Ponty. La resonancia del estado inferior (mundo vivido) en el superior proporciona a la praxis perceptiva su carnalidad, su sentido: Maldiney lo llamó transpasibilidad.

El mundo vivido tiene además otra vertiente más: una posible ampliación imaginaria. Además de lo dado, absorbente, transpasible y de universal concordancia, el mundo vivido contiene el riesgo de falsear la realidad, bien mediante las operaciones, cuando los actos del sujeto quedan ellos mismos afectados por el mecanismo imaginario (la vida del sujeto se vuelve imaginaria), o bien mediante las síntesis, cuando imagino lo que es propio de otros niveles no objetivos y, entonces, se falsean como tales las realidades imaginadas (artísticas, estéticas...).

16) Correlaciones entre la cuántica y la fenomenología

El capítulo 14 lleva por título «La doble *sképsis*: fenomenológica y cuántica». Se hace preciso, de nuevo, recuperar las correlaciones entre la cuántica y la fenomenología. Lo que cambia en el paso de la física clásica a la física cuántica es la idea de infinito; en la etapa clásica el infinito era continuo, en la cuántica el infinito es discontinuo. Del mismo modo sucede en el paso entre la filosofía clásica y la fenomenología. Ahora es en la intencionalidad donde queda representado el infinito discontinuo, como antes sucedía en los *quanta*.

Fenomenológicamente, el infinito queda arrinconado en la *hýlē*, como infinito no eidético. La intencionalidad implica a las operaciones subjetivas con las síntesis, pero aunque hay infinitas operaciones potenciales no hay infinitas síntesis; y es en esta correlación entre el polo subjetivo y el objetivo donde surge la temporalidad, la espacialidad y la significatividad, y no en los contenidos hyléticos.

En este paso de lo clásico a lo nuevo, habría habido tres fases: 1ª) fase fundacional de la *sképsis*: física cuántica de Planck y Bohr; primera fenomenología de Husserl; 2ª) fase estándar: física cuántica de Heisenberg (matriz de observables) y Schrödinger (ecuación de ondas); fenomenología genética de Husserl; en esta fase se da una escisión entre la realidad clásica y la nueva, que se suturan (ininteligiblemente) a través de la "medida" física y de la "pasividad" fenomenológica; el símbolo de esta escisión es el gato de Schrödinger; Husserl para unir estas dos partes escindidas apelará a un Ego trascendental (fuera de la serie fenomenológica); 3ª) fase no estándar: los representantes físicos son Feynman y Dirac; y los fenomenólogos, Merleau-Ponty, Marc Richir y el propio Urbina. La temporalidad y la subjetividad quedan incluidas en la propia realidad estratificada (física cuántica); la subjetividad y la temporalidad quedan sometidas a la estratificación que impone la estromatología, donde no habría tiempo externo y tampoco subjetividad trascendental. Decir cómo funciona, en lugar de explicar con ideas clásicas, es la actitud de la física cuántica y de la fenomenología.

17) El polo subjetivo

El capítulo 15 lleva por título «Ego-logía». Volvemos a situarnos en el polo subjetivo, en M2, donde en el flujo del mundo vivido encontramos un ego operatorio constreñido por lo posible; donde en el nivel intermedio, el sujeto se vuelve transoperatorio; y donde en el nivel originario o estético, encontramos un aquí singular sin conciencia egoica; una libertad absoluta de transposibilidad.

En el nivel estético originario hay una extrema distinción en su oscuridad, como hay en el nivel cuántico un rigor lineal extremo en su indeterminación. La subjetividad (no egoica) de este nivel tiene extremado rigor y se halla en parpadeo con la extrema precisión de la configuración de sentidos (sin eidética). En este nivel superior solo hay protención de impresiones innovadoras hyléticas (sin retención) y, por tanto, no hay síntesis estrictas; la mediación entre el polo subjetivo y el objetivo es meramente insinuada. En el nivel originario no puede hablarse de flujo (para el sujeto), solo en el nivel de la subjetividad operatoria, en el mundo vivido de objetos percibidos: el flujo de los esquicios materiales kinestésicos. El funcionamiento fenomenológico en el nivel superior opera desde una protoimpresión (sin presente) que adviene protencialmente y que es absorbida por una subjetividad no egoica que empieza a sintetizar un sentido a partir del choque de la impresión (sensación originaria). Cuando en una comunidad de singulares se establecen, con absoluta precisión, múltiples "camino transposables" y cuando se resuelva la identidad del sentido de una buscada trayectoria, entonces tiene lugar la transposición a un nivel inferior.

Hay el aparecer que aparece y el que no "aparece" jamás: el aparecer de las síntesis efectuadas por el sujeto (aparecencia) y el "aparecer" de la materia, en tanto intermedia entre las operaciones y las síntesis (*aparencia*).

Husserl habría confundido la fila superior de la matriz con la intermedia.

La reducción se lleva a cabo desde el ego natural y operatorio del mundo práctico, a través de un ego mediador hasta la subjetividad anónima (no egoica), que se da en una pluralidad de singulares.

En el nivel intermedio hay capacidad de transoperar en lo transposable (como en el nivel superior) y capacidad de producir síntesis con identidad (como en el nivel inferior). Aquí la temporalidad está hecha de sucesividad e irreversibilidad pero no de continuidad ni de presente; y la subjetividad es egoica y transoperatoria (transopera pero no opera), vive pero no hace.

El sujeto operatorio del nivel inferior aparece en cooperación intersubjetiva.

18) El tiempo: irreversibilidad, sucesividad y continuidad de presentes simultáneos

El capítulo 16 lleva por título «Crono-logía» y está dedicado a profundizar en la dimensión del tiempo, basándose en Einstein, la física cuántica (Feynman) y los manuscritos de Bernau sobre el tiempo de Husserl (y otros escritos).

Se trata de una de las dimensiones de la estructura intencional que recorre los tres niveles de la matriz. Junto a la temporalidad (cronología), encontramos otras dimensiones intencionales: la espacialidad (topología), la significatividad (logología) y la afectividad (thymología).

El tiempo, la temporalidad, es el marco universal de toda síntesis, en cualesquiera de sus niveles.

Hay un principio de correspondencia entre la serie óptica de la *scala naturae* y la serie estromatológica de la fenomenología, que el autor ha analizado en el artículo «Le principe de correspondance», en *Annales de phénoménologie*, 2013, págs. 303-329.

En el mundo de la praxis del mundo vivido hay continuidad y simultaneidad. Pero en el nivel superior desaparece la continuidad y, de ahí, también la simultaneidad de presentes. En su lugar se manifiesta lo que es la verdadera raíz de la idea de tiempo: la irreversibilidad.

En el lugar intermedio es la sucesividad la que impera, como al escuchar una melodía, donde las protenciones (musicales) remiten directamente a las retenciones y viceversa, sin que intervenga la continuidad. La temporalidad como sucesión exhibe una irreversibilidad que supone el nivel anterior, donde la temporalidad no es entendida como flujo: «la protención que precede implica intencionalmente en sí todas las posteriores y la retención que sigue implica intencionalmente todas las anteriores», pero por su sucesividad y no por un flujo continuo. La temporalidad espaciada (sucesiva) del nivel medio es trascendente, no inmanente.

Tiempo del nivel superior: IRREVERSIBILIDAD. Tiempo del nivel medio: SUCESIVIDAD. Tiempo del nivel inferior: CONTINUIDAD DE PRESENTES SIMULTÁNEOS.

Para Urbina, frente a Husserl, la temporalidad solo se da a partir de las síntesis; es propia de las síntesis y no de los contenidos. La distinción entre tiempo objetivo y tiempo inmanente (que hacía Husserl) no es sino la distinción entre la temporalidad de las síntesis objetivas y la temporalidad propia del nivel de intermediación.

En el nivel superior encontramos, en definitiva, esquematismos fuera del tiempo, en una simetría reversible del tiempo. Comienza la temporalización (no todavía la temporalidad) del hacerse y deshacerse del tiempo, en su pugna por insinuar la irreversibilidad. En el nivel medio encontramos una temporalidad espaciada, meramente sucesiva, discontinua, de las síntesis no objetivas propias del estrato de intermediación, que privilegia la novedad de la protención (temporalidad irreversible) con las retenciones directamente. En el nivel inferior, la temporalidad es, además de irreversible y sucesiva, continua.

Únicamente el tiempo cósmico no es fenomenológico. Este no ha de confundirse con la temporalidad del tiempo objetivo, que es también fenomenológico.

19) El espacio: dilatación, topología e intervalos

El capítulo 17 lleva por título «Topo-logía» y está dedicado a profundizar en la dimensión del espacio.

La espacialidad y la temporalidad son ideas conjugadas.

En el nivel superior, al lado de la temporalización irreversible, se dispone la espacialización diastólica (hacerse del espacio originario); el juego de la inclusión/exclusión, y el espacio como dilatación.

En el nivel medio, al lado de la temporalidad immanente de sucesión, la espacialidad diastática o topológica (deslindamiento de la interioridad y la exterioridad). Es la espacialidad temporalizada y la temporalidad espaciada del mundo vivido (separados).

En el nivel inferior, junto a la temporalidad (continuidad de presentes), la espacialidad objetiva (espacio de puntos y distancias: espacialidad diastemática). El espacio como intervalo. El espacio y el tiempo conjugados van simultáneos.

Diastolê: simple distinción: dilatación. Diástasis: separación. Diástêma: distancia, intervalo. La distancia implica la exterioridad (diástasis) y esta implica la mera alteridad (diastolê).

La subjetividad es corpórea. La subjetividad es tan corpórea como lo son las sensaciones. La temporalización se da en ese juego de la reversibilidad/irreversibilidad de los “caminos de sentido”, y la espacialización, en el juego de la inclusión/exclusión de esos mismos caminos.

El nivel intermediario funciona sin presentes y sin distancias, pero sí la orientación y la distinción interioridad/exterioridad: orientación-localización-exterioridad.

Las oleadas de campos sensibles darían lugar a múltiples movimientos kinestésicos corpóreos que irían conformando sistemas kinestésicos subjetivos asociados con síntesis estéticas.

El aquí absoluto (lugar privilegiado, del nivel intermedio) es un “interior” exterior paradójicamente): el límite inmóvil, aunque insituable en el espacio, que envuelve al *Leibkörper*: la interioridad del *Leib* como lugar (un límite, un envolvente del cuerpo). El Leib

como lugar desborda el cuerpo para ir al encuentro de otros "aquíes absolutos" como lugares análogos.

20) Articulación *lógica* de la intencionalidad

El capítulo 18 lleva por título «Logo-logía». Hay un logos (una lógica) del *eidós*, de la verdad, la consecuencia y el juicio. Y hay un logos fenomenológico (*intentio*) (logos: *legein*: reunir, contar, querer decir, significar): flecha dinámica intencional que anima el movimiento operatorio por el que una subjetividad se ve abocada a una trascendencia horizontal, a una síntesis, o bien de identidad o bien puramente esquemática (desajustada).

Mientras que la universalidad eidética se ocupa de articular las ciencias, la universalidad fenomenológica se ocupa de la articulación de la intencionalidad: a) de la universalidad de los sentidos esquemáticos (conforman una comunidad de singulares); b) de la universalidad de una intersubjetividad de egos transoperatorios; c) de la universalidad típica (con infinito enumerable) del nivel objetivo intersubjetivo (operaciones).

La intencionalidad (animada significativamente) es una fuerza universal (débil), al igual que la gravitación universal. Y, a su nivel, la interferencia cuántica (fuerzas) se correspondería con el esquematismo fenomenológico (fuerzas). Al igual que la gravedad y las interferencias cuánticas son inversamente proporcionales en su fuerza, también lo son la intencionalidad y el esquematismo. El esquematismo es poderoso y con tenue intencionalidad en el nivel originario, mientras que en el nivel del mundo vivido de objetos, la poderosa intencionalidad oculta unos esquematismos desapercibidos.

En el nivel inferior, los objetos vividos prácticamente, sin necesidad de refuerzo eidético, nos da los objetos percibidos (que pueden ser objetos categoriales, significados y nombrados) en la apercepción perceptiva de los objetos, lo que resulta en una identificación objetiva y en una actividad de enjuiciamiento o categorización.

A través del vector intencional de la significación, vamos de lo "fenológico" (*fánsico*) a lo fenomenológico (óntico), es decir, de los actos u operaciones de un sujeto (fenológico) a las síntesis de identificación objetivas (fenomenológico).

Analizamos aquí la SIGNIFICATIVIDAD, que es analizable desde sus dos polos fenológico (subjetividad) y fenomenológico (objetividad). El nivel superior es el del LABORATORIO DEL SENTIDO, y mientras en el polo fenológico encontramos la proto-impresión sensible y los aquíes absolutos, en el polo fenomenológico lo que hallamos es la significatividad plural (sentidos esquemáticos) y una especie de hojaldrado de caminos de sentidos. En el nivel medio PENSAMOS EN LIBERTAD, y en su polo fenológico, las transoperaciones, posibilitadas por los sentidos esquemáticos nos permiten pensar libremente o escuchar música...; aquí, las significatividades privilegian el futuro. Por su parte, en el polo fenomenológico y en este nivel intermedio, encontramos las síntesis de identificación no objetiva, resultado de las transoperaciones, en un nivel más rico, concreto y preciso; las significatividades promueven proposiciones asuntivas y fantasías perceptivas. En el nivel inferior PRACTICAMOS CON OBJETOS SIGNIFICADOS y, por una parte, en el polo fenológico estamos ante la conciencia pensante pro-posicional, donde las significaciones se vuelcan al pasado, mientras que en el polo fenomenológico, de este nivel inferior, hallamos la

conciencia categorial posicional, en el territorio de las síntesis objetivas, que es una realidad más burda y aproximada.

21) Afecciones, sentimientos y afectos

El capítulo 19 lleva por título «Thymo-logía».

Para pensar (en el sentido de la logo-logía) se necesita el impulso del corazón (thymós).

Lo intencional y lo tímico se confunden en lo originario: las fuerzas kinestésicas se conjugan con los vectores intencionales compuestos de caminos de sentido. En el nivel superior, encontramos las afecciones de fantasía (kinestesias e intencionalidad conjugadas), que son afecciones esquemáticas. Aquí se manifiesta la fuerza afectiva, distinta en cada singular transoperatorio. *Thymós* y *noós* son inseparables en el nivel originario (afección e intencionalidad), tanto para Arquíloco como para Urbina. Arquíloco sirve como referente literario del thymos: fundador de la poesía lírica.

En el nivel medio, aparecen los sentimientos y en el nivel inferior los afectos emocionales o emociones prácticas.

La afectividad originaria, kinestesias de fantasía: concreción oscura y descentrada, con debilidad intencional; afecciones moduladas, fuertes, precisas, en procesos exactos de enormes energías. Los sentimientos sirven de intermediación. En el nivel inferior, las kinestesias corpóreas (en el territorio de lo posible), aproximadas y violentas, hasta el punto de bloquear la misma acción que promueven.

La fantasía (apercepción de fantasía) se mueve en la no objetividad, en la subjetividad transoperatoria, en un nivel donde ya hay identificación. Frente a esto, en un nivel objetivo, encontramos con objetividad débil a la imaginación y con objetividad fuerte a la percepción sensible.

La afectividad no estructura el vector intencional. Pero lo que moviliza el vector intencional es la fuerza afectiva.

Skhésis (ékhó): esquema, poner en un determinado estado.

Al nivel superior le corresponden las AFECCIONES, al intermedio los SENTIMIENTOS y al inferior los AFECTOS. En este sentido, podemos leer como:

«La fenomenología que propugnamos establece que la afectividad tiene un origen diferente al de la intencionalidad, y que, básicamente, es “fuerza esquemática”. Es más, el vector intencional no tendría energía...» (pág. 443).

«Las afecciones se relacionan con el “hacerse” de una subjetividad, de un aquí absoluto no egoico, sin cuyo auxilio no “se harían” los sentidos. Esa afectividad procedería de los esquematismos no autocoincidentes» (pág. 443).

«La fuerza esquemática, que no es fuerza intencional, es la afectividad misma. Hay un compromiso entre la amplitud del desajuste esquemático y la intensidad afectiva consiguiente» (pág. 443).

Al disociar la eidética y la intencionalidad, se descubren las estructuras horizontales fenomenológicas. Y al disociar las sensaciones y la afectividad, se descubren las estructuras verticales. Los afectos apelan a los sentimientos (fuerzas más sutiles) y estos a las afecciones (más finas y fuertes).

22) Más allá del naturalismo y del eidetismo

El capítulo 20 lleva por título «Epílogo. La matriz cuadrada fenomenológica». Se toma conciencia y medida del conjunto de la matriz que se ha ido construyendo capítulo a capítulo. Se establecen las últimas consideraciones.

La fenomenología supone el pensar de la filosofía contra el naturalismo. Y también contra el eidetismo de la filosofía tradicional (que se ajusta al proceder naturalista de las ciencias). Utiliza como vía la intencionalidad. Al reduccionismo cientifista se opone la reducción fenomenológica. Como hay hombres, la realidad (la realidad dada) es realidad humana.

III. Estromatología como extensión e intensificación en el modo de pensar

Estromatología es una obra que contiene una tesis de autor. No es una obra colectiva o escolar, sino singular. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina nos presenta su materialismo fenomenológico y, en concreto, su sistema estromatológico. Supone una clara novedad y una nueva apuesta filosófica, hay un cierto kilómetro cero en el recorrido que se propone. Pero dicho esto, tenemos que empezar a afirmar todo lo contrario con la misma categoricidad.

Estromatología va acompañada de una multiplicad de artículos y cursos que la han precedido y que han preparado esta publicación sistemática. En la revista *Eikasía* están publicados un buen número de ellos. Esperemos, como es previsible, que este sea el primer volumen de una serie (quizá cuatro) que se ocupe de exponer los hallazgos que Urbina tiene elaborados, en sus lecturas, en sus notas, en sus conferencias orales y en su proyecto filosófico.

Se puede asegurar que no es una obra fruto solo de, por ejemplo, las dos últimas décadas, sino que es el resultado final del trabajo de toda una vida dedicada a la reflexión filosófica y a la estética. Del mismo modo, se vuelve evidente que no se trata de un pensamiento en solitario sino de un trabajo incardinado totalmente en una parte muy representativa de la reflexión filosófica y científica del siglo XX.

Es, así pues, un trabajo singular, sí, pero al mismo tiempo representa el esfuerzo de todo un siglo colectivo de pensamiento. Los contenidos que conforman el materialismo fenomenológico están extraídos en buena medida de Husserl, cuya obra completa es estudiada al detalle, seguida en su curso evolutivo e interpretada y retomada críticamente. Sin Husserl, la estromatología, sencillamente, no sería posible. La segunda fuerza confluyente que hará posible que el nivel intermedio y el superior se hayan perfilado del modo que ahora conocemos se debe en muy buena medida a las aportaciones de Marc Richir. Sin este filósofo

franco-belga la estromatología no se hubiera concretado del modo como lo ha hecho. Dicho esto, es visible también una influencia general del conjunto de las aportaciones fenomenológicas, con las que ha entrado en continuo diálogo y obligada controversia y en medio de cuya batalla se ha ido perfilando el pensamiento de nuestro filósofo español. Merleau-Ponty ocupa un lugar privilegiado entre estas influencias y otras como Michel Henry o Jean-Luc Marion sirven de contrapunto para señalar los caminos que han de rehuirse. Pero la estromatología no surge solo como una deriva dentro de la historia de la fenomenología; sus contenidos se han construido en un estrecho diálogo con las nuevas concepciones matemáticas y cuánticas de la ciencia del siglo XX. Las aportaciones de Cantor, Einstein, Planck, Bohr, Heisenberg, Schrödinger, Dirac y Feynman son estudiadas por Urbina, y reconstruidas en su historia interna, con el fin de buscar principios explicativos que puedan ser compartidos por la ciencia y por la filosofía. Y, efectivamente, uno de los logros del materialismo fenomenológico es haber mostrado la correlación de la experiencia fenomenológica del nivel superior con la física cuántica y la aproximación de la experiencia fenomenológica del nivel intermedio a la matemática de los números transfinitos. Sin embargo, la confluencia de influencias no se agota en estos grandes afluentes, el fenomenológico y el matemático y cuántico; la estromatología no pretendería refugiarse en la experiencia fenomenológica de un sujeto al tiempo que renunciaría a postular una ontología concreta (al rebasar su campo estrictamente fenomenológico), porque lo que se propone es claramente una ontología materialista y pluralista, ontología que en lugar de quedar exclusivamente enclavada en el nivel del mundo de la vida y/o de la realidad cósmica, se vuelve consciente de que el modo cómo la realidad puede ser ampliada es precisamente a través de la experiencia fenomenológica de la intencionalidad no eidética. Esta no niega a la anterior sino que la amplifica y le da una nueva profundidad. De modo que la ontología propugnada vemos que contiene muchos puntos de contacto con el materialismo filosófico de Gustavo Bueno y que mantiene también fuertes correlaciones con ontologías pluralistas como las de Badiou y Deleuze y que, en concreto, perfila una serie de anclajes conceptuales de Simondon, de su teoría de las fases del ser, en cuanto desde ahí pueden categorizarse mejor determinadas características de los niveles fenomenológicos (a pesar de que Simondon se mueva al margen de la fenomenología), como son el Sentido y la no identidad, en el nivel superior, el Sentido, la Identidad y la no objetividad en el nivel medio y el Sentido, la Identidad y la Objetividad efectiva en el nivel inferior estromatológico.

A estas influencias hay que añadir otras, no menores, como las de Maldiney, que aporta el concepto de transpasibilidad, o como todos los referentes literarios, mitológicos, artísticos o estéticos que sagazmente Urbina toma de Kafka, Arquíloco, Cezanne, Proteo... materiales que maneja con la precisión de un especialista, un esteta, por partida doble, porque es privadamente un artista (no todos conocen su faceta de escultor) y porque profesionalmente ha dedicado su docencia universitaria al estudio de la estética. Bajo este perfil, sería injusto no nombrar siquiera la influencia de filósofos tales como Platón, Kant, Hegel o Schelling.

Pasemos ahora a algunas consideraciones con mayor carga interpretativa, por mi parte.

La filosofía que propone Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina habría alcanzado a mi modo de ver varios logros magistrales:

- 1) La descripción de los tres niveles horizontales (superior, medio e inferior).

2) La descripción de las tres columnas verticales (el polo subjetivo, el polo objetivo y la columna mediadora *hylética*).

3) La dialéctica funcional. La dialéctica funcional (fenomenológica) que opera entre esas nueve partes, a través del principio de transposibilidad y de las necesarias transposiciones de arriba abajo, que hacen factible el paso de un nivel a otro, con sus correspondientes resonancias de abajo arriba; sin olvidar los fuertes hiatos que encontramos en algunas de sus zonas, salvados por intermediaciones resueltas en un lugar transoperatorio que posibilita la continuidad funcional del conjunto estromatológico; en este contexto, la transpasibilidad y la diferencia entre las operaciones y las transoperaciones resultan distinciones fundamentales.

4) El materialismo pluralista. Pero esta dialéctica funcional, en principio cargada de un alto rigor formal, no se despliega alejada en ninguno de sus pasos de una exigente postura materialista, es decir, que exija ser testada "empíricamente" mediante fenómenos efectivos —ya sean con su carga eidética o solo bajo su estructura intencional.

5) La conexión del saber fenomenológico con el conjunto de saberes tradicionales. La unión, y el contraste también, entre la *scala naturae* y la escala fenomenológica. Aquí juega un papel principal la distinción entre el "mundo de la vida" (*Lebenswelt*) y el "mundo vivido" o esas dos vertientes inseparables pero que tienen la virtualidad de mirar una hacia los fenómenos naturales y la otra hacia las experiencias fenomenológicas.

6) El engranaje entre las matemáticas y el nivel artístico y, por otra parte, entre la física cuántica y el nivel estético de la zona originaria. Los nombres de Cantor y de Feynman y, por otra parte, de Husserl y la posterior fenomenología genética, son aquí los protagonistas.

7) La filosofía de la historia que comporta, al diferenciar una edad clásica de otra actual, cuya frontera divisoria se trazaría a principios del siglo XX, y que abarcaría desde Platón y Aristóteles, pasando por el neoplatonismo hasta llegar al mundo representado en la visión newtoniana: espacio y tiempo absolutos y una metafísica basada en el todopoderoso principio del infinito y del continuo. En contraste con este mundo clásico newtoniano se habría ido levantando, desde la teoría de la relatividad de Einstein, desde los desarrollos de la física cuántica, desde los números transfinitos de Cantor y desde el propio despliegue de la fenomenología a lo largo del siglo, una visión nueva que no puede quedar contenida ni entre las paredes de la percepción de objetos, ni bajo la aparente estabilidad del mundo natural, ni sometido al imperio corporeísta de una materia entendida en términos no cuánticos, ni bajo la estándar concepción de un tiempo y un espacio separados y objetivos, ni bajo el imperio del infinito y de la continuidad como categorías envolventes últimas.

8) Un conjunto de conceptualizaciones de gran peso específico: la relación arte / estética. La diferencia entre imaginación y *phantasia*, y entre percepción y fantasía perceptiva; la imaginación, en concreto, recibe un nuevo perfil muy diferente del estándar: por una parte, aparece muy imbricada en la percepción sensible, pero, por otra, aparece como una causa principal de distorsiones por el uso invasivo que puede ejercitarse desde ella cuando es utilizada para penetrar en los territorios del arte y de la estética desplazando a las funciones de la *phantasia*, propias de estos niveles de síntesis pasivas y de transoperatoriedad. La diferencia fenomenológica entre "aparecencia" (polo objetivo) y "aparencia" (contenidos *hyléticos*), y, por otra parte, las apariencias del mundo natural. El perfil que alcanza el tiempo, y en relación con él, el espacio y su triple diferencia: espacialización diastólica (dilatación),

espacialidad diastática (interioridad / exterioridad) y espacialidad diastemática (intervalos). Los conceptos de "El Afuera" y de "Aquí absoluto". La tensión entre lo fenológico (fánsico) y lo fenomenológico (óntico). La diferencia entre el inconsciente simbólico y el inconsciente fenomenológico.

9) Un último logro magistral que creo es obligado mencionar tiene que ver con la precisa y razonada reconstrucción de la propia historia de la fenomenología del siglo XX, con sus tres fases: estándar, genética y de refundición, respectivamente, Husserl, Husserl-Merleau-Ponty y Richir-Urbina. Sea del agrado o no de quienes trabajan profesionalmente en la fenomenología, en *Estromatología* se halla una interpretación fuerte sobre la rama histórica de la fenomenología que tiene futuro respecto de aquellas otras ramas que habrían encallado en algún tipo de dificultad (misticismo, metafísica, idealismo...) en la que quedarían enterradas de hecho, más allá de su supervivencia escolástica. Las distintas perspectivas fenomenológicas, sin duda, algo tendrán que decir sobre esta tesis nada conciliadora.

Quiero destacar finalmente algo que ya he dejado apuntado más arriba al hablar de la "dialéctica funcional" (fenomenológica), expresión con la que quiero referirme no, ahora, a una dialéctica eidética, es decir, a un modo definido de devenir con coherencia y resolución epistémica el logos del lenguaje (convencional), sino al modo cómo la "Fuerza" y la "Estructura" fenomenológicas funcionan de arriba abajo (en la *catábasis*) y, después, de abajo arriba (en la *anábasis*), ambos procesos (*progressuss* y *regressuss*) entrelazados sin solución de continuidad. Se trataría de una lógica que mostraría cómo funcionan los fenómenos fenomenológicos y no de un método epistémico —ni descriptivista, ni formalista, ni adecuacionista— ni de la elección de una ontología ya fuere realista o idealista, sino de un construccionismo que no está ahora solo atento a la reconstrucción de las identidades sintéticas propias de las síntesis activas sino además abierto a la rehabilitación de las síntesis pasivas de nivel fenomenológico, en virtud de la doble trascendencia (horizontal y vertical) en la que está involucrada la experiencia fenomenológica (sometida, a su nivel, también a un *dialelo* antropológico o, si se quiere, a un principio antrópico débil —el principio antrópico fuerte se entendería como fantaseado—), que se mantendría dentro del principio generalísimo de no contradicción, según el cual "fuera de la experiencia (experiencia empírica y experiencia fenomenológica) no hay experiencia". Y como la experiencia es experiencia humana (concebida de modo hiperrealista, es decir, una experiencia que incluye todas aquellas otras experiencias conocidas o reconstruidas por el hombre), la realidad (la realidad dada) es necesariamente realidad humana. Pero ahora el campo del construccionismo gnoseológico se ha ampliado: ya no se trata solo de la construcción del mundo perceptivo, categorial y eidético sino también de la recuperación del mundo dado en *phantasia* (o *phantaseado*, que ha de entenderse como un concepto en las antípodas de lo que significaría "fantasmear" o proyectar fantasmas imaginativos, fantásticos, quiméricos o fingidos). Pero este mundo en *phantasia* no solo amplía la experiencia empírica intersubjetiva sino que invierte el modo de funcionamiento de los procesos de apercepción: en lugar de constructos mundanos entrelazados por mis conceptos, dentro de procesos necesariamente formalizados (matematizados, epistemizados) y, por tanto, sometidos al reduccionismo del conocimiento científico (cuyos cierres categoriales son tanto esquemas de "verdad natural" como delimitaciones formales que compartimentan apodícticamente el ser de los entes estructurados en sus categorías). Esta ampliación y esta inversión llevada a cabo por la estromatología no nos abriría a ningún nuevo estatuto metafísico o metaempírico sino a la experiencia de la "carne del mundo" que siendo del mundo es nuestra misma carne, nos constituye y nos abre al

modo como la vida se despliega en esa "carne". Nos abre, por tanto, a una experiencia primigenia, anterior y constituyente de la experiencia natural.

Se trata de una "dialéctica funcional" que incluye a la vez una nueva logo-logía junto a una thymo-logía, acompañadas de una nueva ego-logía trabada en unas nuevas crono-logías y topo-logías. Y para entenderlo correctamente, esta colección de novedades no pertenecería a una nueva "tecnología inventiva", capaz de un constructo inédito, sino a una experiencia fenomenológica con capacidad de descubrir lo que siempre ha estado ahí.

Hemos reparado en tres grandes momentos dialécticos (funcionales). Frente a la dialéctica hegeliana, que describiría procesos lógico naturales, en tres fases: tesis (afirmación), antítesis (negación) y síntesis (afirmación superadora), cabría ver en esta dialéctica fenomenológica también una tesis (posición), una antítesis (nueva posición distinta de la anterior, sobre la que niega algún aspecto) y un salto capaz de unir ambas posiciones, salto que siempre resulta ser ejecutado a través de una mediación (que actúa por contigüidad experiencial).

Primera figura de esta dialéctica funcional. Tesis: *scala naturae*. Antítesis: escala fenomenológica. Entre ambas cabe un salto que viene dado por la mediación de la contigüidad experiencial posibilitada por el simple paso del "estar" en el "mundo de la vida" a "ser" en el "mundo vivido". Una vez atravesada esa tenue línea fronteriza que nos lleva del mundo de la vida al mundo vivido, nos situamos en el mundo de la apercepción de nuestra propia experiencia, tal y como es dada y al margen de nuestros constructos conceptuales. Se trata de una experiencia no ya concebida sino meramente vivida. Es verdad que la vivencia no es enemiga de la concepción, puesto que la misma concepción es también vivencia, pero, de lo que se trata es de que la vivencia no quede traducida o reducida a lo concebido, por el imperio que tiene lo simple sobre lo complejo. Este salto, por otra parte, no sería factible en el mundo animal, pues no hay desdoblamiento entre el mundo vivido y el mundo de la vida, por múltiples razones, entre ellas porque no hay un lenguaje de la vida (doblemente articulado y de productividad infinita) y un "lenguaje vivido" (sometido a múltiples articulaciones fenomenológicas, en el cauce de la formación del sentido) que puedan entrar en relación. El ser humano vive en un mundo de apariencias (por eso conocer este mundo implica la continua cancelación de esas apariencias) y en un mundo que se le aparece (que se fenomenaliza tanto en su cuerpo interno como en su cuerpo externo). En el animal no hay desdoblamiento entre aparecer y apariencias.

Segunda figura de la dialéctica funcional. Tesis: polo subjetivo. Antítesis: polo objetivo. Entre ambos se efectúa continuamente un salto de unión inextricable que viene dado por la mediación de la contigüidad fenomenológica en la que ambos polos son, a un mismo tiempo, además, contenido hylético. Esta mediación toma cuerpo en el juego de la "diferencia identitaria" en el que entran la aparencia (resuelta en el polo objetivo, pero procedente del polo subjetivo) y la *aparencia* (resuelta en el *status* hylético intermediario).

Tercera figura de la dialéctica funcional. Tesis: nivel originario (el nivel superior). Antítesis: nivel final (el nivel inferior). Ambos se hallan separados por características funcionales que hacen imposible su comunicación directa. El salto ahora no se ejecuta a través de una mediación única sino a través de un juego de mediaciones, que resultan de tener que salvar a la vez las contradicciones que hay, de una parte, entre el "sujeto" (polo subjetivo) y el "objeto" (polo objetivo) y, de otra, entre los "fenómenos" sin identidad y los fenómenos

que son objetos con identidad. El campo de intermediación capaz de unir ambos niveles extremos separados es aquel en el que hay identidades fenomenológicas sin objetos. Pero esta intermediación ha de realizarse tanto a través de las identidades sin objetos que se hallan en las síntesis del polo objetivo como de las transoperaciones procedentes del polo subjetivo, puesto que ambos polos no subsisten independientemente (al igual que sucede en los fenómenos electromagnéticos). El salto sintético, en dos pasos, mediado por el nivel intermedio, es posible, primero porque entre el nivel superior y el medio se da semejanza ("contigüidad funcional") entre lo sentido en uno y otro nivel, porque lo sentido está desprovisto de intencionalidad, encontrándose, por otra parte, el hiato de los tres niveles entre el medio y el inferior, verdadera frontera entre lo sentido no intencional (hacia arriba) y lo sentido ya intencional (en el mundo vivido correspondiente al nivel inferior fenomenológico). Pero este hiato va a ser salvado no en este polo subjetivo sino en el polo objetivo, donde el hiato se halla a otro nivel, entre el superior y el medio, que separa la distancia entre lo objetivado estéticamente y lo objetivado ya sea artísticamente u objetivamente. Aquí, en este polo objetivo, la continuidad ("contigüidad funcional") se da entre el nivel medio y el inferior, por lo que tienen en común, por ejemplo, la manzana real (objeto) y la manzana del bodegón pintado (arte). De este modo, una vez que a través del polo subjetivo se pudo pasar fácilmente del nivel superior al medio (por aquella mediación de semejanza), ahora, finalmente, podemos recorrer los tres niveles, transitando del medio al inferior en el polo objetivo, por la mediación de la continuidad en la que se dan los objetos empíricos y los objetos de arte, en cuanto están objetivados.

Estas tres figuras de lo que estamos llamando, por nuestra cuenta, "dialéctica funcional", no agotan ni muchísimo menos la dialéctica fenomenológica (o el desarrollo de cómo funciona la experiencia raíz), pero sí parece que conforman tres aspectos fundamentales del devenir de la vida fenomenológica o, si se prefiere, de las experiencias tanto de la conciencia fenomenológica como de sus correspondientes inconscientes simbólico y fenomenológico.