

La lucha del sentido o la fuerza de la experiencia filosófica: Pablo Posada Varela

Juan Carlos de Pedro Marinero. Universidad de Valladolid (España)

Recibido 02/12/2023

Resumen

La experiencia filosófica de Pablo Posada Varela queda lejos de ser un currículo de filósofo académico. Cuando el verdadero filósofo escribe está movido siempre por motivaciones éticas, para fortalecer el sentido que se busca. Un sentido en contacto permanente con su *φρενός*, una «inteligencia frenética» al margen de los espasmos del *cogito* cartesiano y su posterior narcosis. Tampoco ese sentido tiene que ver con la búsqueda de la verdad de su *perpetuum mobile*. En Pablo Posada Varela hay una verdadera topología del sentido, ideas del sentido fuera del sentido.

Palabras clave: sentido, fuerza, experiencia, fenomenologizar, diafenomenologismo.

Abstract

The struggle of sense or the force of philosophical experience: Pablo Posada Varela

The philosophical experience of Pablo Posada Varela is far from being the curriculum of an academic philosopher. When a true philosopher writes, they are always driven by ethical motivations, to strengthen the sense that is sought. A sense in constant contact with their *φρενός*, a «frenetic intelligence» outside the spasms of the Cartesian *cogito* and its subsequent narcosis. Neither does that sense have to do with the search for the truth of their *perpetuum mobile*. In Pablo Posada Varela, there is a true topology of sense, ideas of sense outside of sense.

Key words: Sense, Strength, Experience, Phenomenologize, Diaphenomenologism.

La lucha del sentido o la fuerza de la experiencia filosófica: Pablo Posada Varela

Juan Carlos de Pedro Marinero. Universidad de Valladolid (España)

Recibido 02/12/2023

Después del tremendo *shock* que ha supuesto la muerte de Pablo Posada Varela, no queda más que asumirlo, y tratar de recordar a un amigo, en este caso haciéndolo desde una perspectiva husserliana de la muerte y la absoluta necesidad de la constitución de la vida humana y de todas las posibilidades pensables de un mundo constituido; Husserl dice:

Por más que quiera verse en nuestros intentos la más increíble *hybris* filosófica, no retrocedemos ante las consecuencias que tiene para lo que existe y para el mundo la aclaración de las necesidades inherentes a todo dar sentido. No lo hacemos siquiera ante los problemas de la muerte tal y como la fenomenología los afronta a su nueva manera. El presente, yo como presente existo en un continuado morir; y para mí los otros mueren cuando ya no encuentro la trama presente de relaciones con ellos. Pero la unidad de rememoración atraviesa mi vida —todavía vivo y sigo viviendo la vida que queda a mi espalda, bien que lo hago en modo distinto, cuyo sentido de «a mi espalda» descansa en la repetición y en la repetibilidad—. Así también vive el nosotros la repetibilidad y sigue viviendo en forma de repetibilidad de la Historia, mientras el individuo muere, es decir: a él ya no se le puede «recordar» en la empatía, sino sólo en un recuerdo histórico que los sujetos recordados delegan en otros.

Lo que pertenece a la constitución, ello y sólo ello es absoluta necesidad, y sólo a partir de tal necesidad cabe determinar en último término todas la posibilidades pensables de un mundo constituido. Si se suprime la vida que constituye, ¿qué sentido pueden tener masas que colisionan en el espacio, un espacio dispuesto de antemano como absolutamente homogéneo y *a priori*? [...] El ego vive y precede a todo ser efectivo y posible, a todo ser de cualquier sentido real o irreal. [Husserl, 2006: 57]

¿Puede la filosofía cambiar el mundo? Antes de nada, habría que decir que hablar de «filosofía» es hablar de la *experiencia de lo humano* y, en el triángulo de las tres fuerzas clásicas de la filosofía que analiza la realidad para «humanizarla», dotarla de sentido y reconstituirla: absorción, actualización y modificación, se juega el *sentido intencional*

y el *fenómeno de lenguaje*, para unir (en la realidad) aquí, el camino interno de nuestra corporeidad (el simbolismo puro actualizado), y un camino humano impropio, como pueda serlo la modificación de nuestro *φρενός*, una especie de «inteligencia frenética» que Homero situaba en el diafragma y luego se resolvía con los dioses y el *θυμός*; modificación que no siempre tiene por qué producirse, o que a veces llega a situaciones actualizadas fantasmales, simuladas e infinitas, en vistas de una necesidad o *tèlos* metafísico. Prueba de ello es el Platón homérico del *Timeo*: «διοικοδομοῦσι τοῦ θώρακος αὖ τὸ κύτος... τὰς φρένας διάφραγμα εἰς τὸ μέσον... τιθέντες» ([los descendientes del demiurgo] construyen separando además el hueco del tórax, colocando el diafragma como barrera en el medio) (Platón, 1992: 230). El esfuerzo del pensamiento mítico-arcaico se concentraba en ese «frenesí» del *sí* fenomenológico; ahí puede estar la fenomenalidad de una subjetividad no encontrada, retraída u olvidada, sin llegar a centrar el campo intencional, y donde las fantasías fugaces se autoaniquilan, sirviendo eso de alimento al alma homérica tiranizada por los dioses.

¿Realmente a todo esto le precede el ego, como dice Husserl? ¿Se mantiene el ego siempre, incluso hasta ser un ego no-ego producto de la imaginación o de la percepción, o en el impulso superior de la percepción, siendo un simple singular esperando sin presente, donde residen otros centros de «operaciones» perceptivas en la pluralidad originaria? Desde luego, si no hay una *aprehensión constituyente de su contenido*, no hay ego, pero sí hay singulares en un espacio que se hace con coraje.

Sentido intencional y *fenómeno de lenguaje* son dos ideas que Pablo analizaba constantemente en su interacción fenomenológica estratificada, «inmediatamente arquitectónica», y que nos ha ayudado a entender el cambio y la modificación de la realidad. Como enseña Ortiz de Urbina (2023 [2009]) es en la *doxa* donde resuenan todas las creencias del mundo de la vida y de los objetos percibidos eidéticamente, en una radical y absoluta exterioridad, con aquellas intermediaciones que alteran constantemente nuestro intento egoísta de modificar la realidad, o de reduplicar o actualizar un *sentido* (instancia que no se deja por sí misma reduplicar, al ser inerte y depender de lo que Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina llama, la «integral de caminos de sentido» del sujeto humanizador). Aquellas fuerzas que integran la experiencia filosófica permiten someterla a ciertas correlaciones entre lo inalcanzado y lo que se

pretende, según el coeficiente de intencionalidad¹, porque en esa experiencia la subjetividad se presenta o aparece y desaparece en niveles (transpasible en la singularidad), dependientes entre sí como dependen las partes sensibles en ellos; mecanismo que enlaza la subjetividad a la experiencia filosófica, con todos sus fantasmas reales y con todas sus impresiones, las dos caras de *lo que aparece*, «*que no se limita a lo objetivo, sino que supone lo sintetizado con arreglo al coeficiente del vector intencional correspondiente*»², coeficiente de absorción del medio para someter lo absorbido a nuevas leyes pero, ni reveladas ni ocultas, dependientes del todo y, haciendo a la parte absorbida superponerse, entrelazarse, con otras partes en ese todo, siendo ese vector solamente un vector de estado³. Y como no hay una estructura previa a justificar la única fuerza clásica a la que podemos someter la *experiencia concreta* de forma efectiva es la de *absorción*, aunque sin leyes de esencia implicadas, en una especie nueva de interacción entre lo material, la *hýlê*, y su radiación fenomenológica máxima, donde se da una extraña necesidad no abstracta y precaria⁴.

En Pablo Posada Varela se veía esa fuerza⁵, sin una evacuación del yo totalmente que, desembocaría en el a-subjetivismo; el yo en cambio se fenomenaliza totalmente, aparece y desaparece y deja de hablar de sí-mismo; la fenomenalidad del fenómeno se manifiesta en un parpadeo del yo; el fenómeno está en inminencia de fenomenalizarse, sin fenomenalizarse por completo pues desaparecería el yo; así, el yo renace en el campo de los fenómenos, es el espacio del *cogito* hiperbólico del yo en Richir y el yo se convierte ahí en fenómeno de mundo; son las conclusiones de Pablo Posada Varela⁶; en realidad, ese yo le presta carne al fenómeno para que se fenomenalice del todo como una fantasía pura (concluye) sin posición, sin modificación y sin acabar con el yo; lo originario no modificado. Por el contrario, el límite del *fenomenalizar* lo pone Posada Varela en el fenomenólogo, en este texto, en un contra movimiento inverso:

¹ Sánchez Ortiz de Urbina (2014: 83-84).

² *Ib.*: 172.

³ Esto último se puede ver en: Posada Varela (2021b: 93 y ss.), donde se estudia la ampliación fenomenológica hacia el concepto de parte.

⁴ Sobre la precariedad de las concreciones ver: Posada Varela (2021b: 258-259).

⁵ Lo podemos ver en la magnífica conferencia de Pablo Posada «El fenómeno de lenguaje en Marc Richir» (2021).

⁶ *Ib.*: a partir del minuto 1:55.

Después de una reflexión cuidadosa, el contra movimiento fenomenológico (ya sea husserliano, finkiano o richiriano) se realiza irremediamente a distancia, al menos en parte. Es este ángulo mínimo de irreductibilidad lo que se ve amplificado por la *epojé* fenomenológica hiperbólica, de modo que el fenomenologizar termina por llevarse a cabo en el límite de sí mismo. Por lo tanto, el fenomenologizar es, en cierto sentido, periférico, irremediamente a distancia, en relación con las concreciones que pone en «luz». Ahora bien, precisamente, se trataba de capturar arquitectónicamente este descentramiento. [Posada Varela, 2021b: 504]

Pero si queremos *absorber* la realidad, refundirla y refundarla, debemos modificarla de forma continua e indirecta por lo que «ha sido» hasta la impresión presente absorbente y resonante en un espacio que se hace sin saberlo ese yo. Ahí vemos el salto de «niveles», la estratificación inmediata, decía Posada Varela; utilizando la metáfora cuántica de la absorción de energía por parte de los electrones, el estado fundamental de la impresión, *estado mínimo de phantasia*, depende a su vez de niveles distintos dentro del campo intencional cuyos «operadores» (el artista, el filósofo) generan otros estados virtuales sin aparente género de *materialidad de phantasia*, estados no constringentes. De esa manera, una vez interrumpida la serie natural de la tradición, la realidad se va absorbiendo y liberando hasta su nueva «conservación»(recogimiento en niveles intencionales) otra vez (sólo hay una realidad) en instituciones nuevas o renovadas⁷. A esto contribuyó de forma admirable Pablo Posada en lo tocante a la *fenomenología no estándar*. Pero siempre, en cualquier institución, se da una polarización por el horizonte del pasado, modo existencial heideggeriano de su temporalización y la correlación yo-fenómeno-mundo (*porciones de mi afectividad*, dice Pablo Posada Varela) queda sometida al punto ya dado de la humanidad como punto de partida hacia la liberación y a la vez el *reforzamiento del sentido*, término que Ortiz de Urbina pone en paralelo a una fenomenalización y a una experiencia estética. Ese es el *sentido fenomenológico* al que aspiraba Pablo Posada, un yo real sin huida a la trascendencia (mímesis trascendental), sino por interacción estratificada (sin ponerse en lugar, o imitar al *instituyente simbólico*) y sin retroceso a las entrañas propias inmodificadas del *φρενός*; *sentido* sometido a un campo intencional superior, atraído del infinito campo de los fenómenos, descartado de él, y del trabajo infinito de sus análisis fenomenológicos con

⁷ Interpretando el mecanismo que explica Ortiz de Urbina (2021: 9, 10 y 256).

un espesor de ausencia fugaz que invita a retomar lo constantemente. Así resonaba la *doxa* valeriana.

El *sentido fenomenológico* es intencional y está en acto de constituirse, como nos dice Richir, a quien Pablo siempre citaba:

Todo se resuelve, por lo tanto, en la fiabilidad del análisis fenomenológico, entre la profundidad de la reflexión fenomenológica y el inicio de la reflexión teleológica, ya que es inmediatamente después de este inicio cuando se produce la supresión sobre-determinante. La llamada o el horizonte del sentido por hacer aún no es, en su carácter indefinido, el propio sentido que se inicia en su hacer, y que, por lo tanto, se pre-determina a sí mismo, al menos en cuanto a su dirección. Esto es así porque, si la *epojé* fenomenológica es radical, el inicio del sentido por hacer no puede abrirse en sí mismo más que desde el sentido, siendo ya el sentido, pero de una manera totalmente libre, como una verdadera creación de sentido, que vincula en lo más profundo la fenomenología con el arte. [Richir, 1992: 20-21]⁸

Y ahora, en palabras del propio Pablo:

¿Qué hacemos exactamente cuando hacemos fenomenología? ¿Qué nos ocurre y qué sucede ahí? ¿Hay, en cada una de las múltiples experiencias de análisis fenomenológico, como un inefable recurrente que se puede identificar y expresar de alguna manera, y que se debe precisamente a que se trata de experiencias fenomenológicas, es decir, explícitamente fenomenologizantes? Nos parece que sí es el caso: el fenomenólogo sabe y sabe hacer algo muy específico cuando hace fenomenología. Siente y se siente realizando algo. Algo que, por lo demás, es diferente aún del hacer filosófico y prolonga este último como una variante específica. [Posada Varela, 2021b: 19-20]

Sin duda eso es posible por aquel *inicio de sentido* que ya tiene sentido, que dice Richir. Más adelante nos advierte que hay una gran discrepancia entre lo que podamos decir en cuanto a esa *especificidad* y lo que esté en la base de su funcionamiento, de ahí que el sorprendente conocimiento de la experiencia fenomenológica sea una seguridad silenciosa, como dice Richir, que proviene de un campo consistente, trascendental y libre. Ese hacer fenomenologizante y su campo trascendental fue pensado por Pablo Posada Varela en la *mereología*, como un dinamismo que concretiza, despliega la experiencia en un campo de concreción fenomenológica e impregna la operatividad

⁸ Las traducciones del francés son del autor salvo indicación en sentido contrario.

fenomenológica. La cuestión es si se puede operar si no hay *aprehensión constituyente* de cualquier *contenido* asignado a ese yo.

Personalmente, la *experiencia filosófica* con Pablo Posada fue un crecimiento, por adición constante, en concrecencia y diseminación enriquecedora, con su originalísima concepción del *sí de phantasia* y su puesta en duda de esta su época que le tocó vivir; y siempre en la dimensión del conocimiento huyendo de cualquier descripción ociosa. No quería ser un ego ausente de la red del campo epistemológico, una negatividad aprovechada en su día por Foucault para denunciar la ausencia de creatividad; la red enmascara la creatividad, algo así venía a decir Michel Foucault en un debate con Noam Chomsky hace más de cincuenta años (Foucault y Chomsky, 1971). Hay ahí un valor moral estético exigido por Foucault; Noam Chomsky en cambio, confiaba en una especie de creatividad natural del lenguaje científico, estructuras intelectuales de las ciencias posibles, en lo que es un aristotelismo; pero pasamos de la red moral de Foucault a la red eidética de Chomsky constantemente, en un debate constante, si no dejamos de movernos entre la ceguera moral y la eidética abrumadora. Movimiento que se produce con disimulo, sin quererlo el yo, y llevándose a cabo con ese cierto *disimulo pasional*, un «paso inverso» de un registro arquitectónico a otro dice Varela, porque no se trata del «yo» de Foucault, sino del *sí richiriano*.

Este deslizamiento del yo fenomenológico hacia el sí mismo fenomenológico supone, además, un paso inverso que va de un registro arquitectónico a otro. De esta manera, la reducción, en un ejercicio de ventriloquía que no es ningún engaño, se sorprende de las consecuencias que desencadena cuando el sujeto descubre, en concrecencia con lejanías del mundo, las profundidades insospechadas de su existencia. [Posada Varela, 2021b: 514]

En Pablo Posada Varela el *sí en phantasia* es una utopía en el campo fenomenológico, debido al empuje de la sociedad actual; una desconexión total de la identidad, en el entrelazamiento de fantasías fugaces, mínimas, donde lo de una le ocurre a la otra, un extraño índice con variables ocultas en un flujo de «transpuedo». Parece otro tipo de conocimiento, una experiencia siempre pendiente de materializarse. Se dinamiza ahí una situación agregada de extravío donde no cabe además un punto de vista divino sobre la realidad, o un demiurgo artesano de *phantasiai*; fantasías fugaces que hacen de

alimento de trecho a trecho y, finalmente energía del medio cuando se produce el cierre impuesto por la temporalidad continua de la constitución husserliana; constitución que se traduce en una *mathesis* formal de la sociabilidad, como la antesala de la condición *a priori* eidética de la esencia ética del ser humano; ya Husserl, como es sabido, criticaba al ser humano movido únicamente por motivos egoístas o hedonistas; Pablo trasladó esta crítica a la época actual; nuestra época para él es muy inferior a principios de siglo XX; desde los *Prolegómenos a la lógica pura*, no cabe psicologismo (egoísta); pero la fenomenología, después de la segunda guerra mundial, ha vivido del olvido de esa crítica, con excepciones claro está; esto es lo que remarcaba constantemente a sus amigos. Es una especie de *diafenomenologismo* extraviado e interesado, sin *fenómeno de lenguaje*; a muchos filósofos importantes del siglo XX y lo que llevamos del XXI, los llamaba «niños que ocultan sus fuentes». Ese *diafenomenologismo* que decimos, Pablo lo veía como una trampa de la institución simbólica; pero él no veía de forma negativa la institución simbólica, siempre que fuera fecunda en cuanto abierta a lo fenomenológico sin el exceso egoísta, y con la capacidad de crítica a sí misma que hoy se ha perdido según Pablo, por diferentes oposiciones ficticias, sin diferencia, en la corrección política.

En el *sí mismo* de Posada Varela, de *phantasia*, había un mecanismo neural de desconexión, una especie de inteligencia frenética inmensa en sus entrañas, las entrañas homéricas del alma-cuerpo. Las cuestiones del *φρήν*, del diafragma, los griegos la resolvían con los dioses y la religión encerrada en la ciudad; Pablo las afrontaba con un *sí* que, es el «residente inestable del espacio interior» decía Richir (2011: 12), «las murallas de mi cuerpo de carne» y, que era capaz de intuir de forma asombrosa; el coraje que Aquiles llevaba en el pecho durante la batalla, y que se encuentra además antes de cualquier paso por la intencionalidad, en él se convertía en una riqueza que, además, plasmaba mediante un lenguaje que está al alcance de pocos; el *sí* de Pablo era como una eterna lucha entre mito «entrañable» y logos «trágico» que resolvía siempre con un contacto estabilizado afectivamente. El esfuerzo del sentido, y del sentido en un reencuentro con el otro; en palabras de Richir (que Pablo conocía mejor que nadie, puesto que transcribió muchos de sus escritos):

Ciertamente, en ese movimiento me encierro como centro en un abismo protegido por las murallas de mi cuerpo de carne. Me encuentro en mi interioridad, que me impide acceder a la del

otro, y hay algo fenomenológico en esto, ya que no necesito pensarlo ni suponer que «eso» piensa. Pero esta insularización, que va de la mano con la institución simbólica del yo mismo, con el hecho de que vivo mi propia vida y no la del otro, con los avatares de la encarnación, precisamente no impide que la «apresentación» funcione. [Richir, 1992: 196]

Eso es así porque es un poder que no depende del yo, dice Richir, y además no se trata aquí de una duplicación especular del yo y de su cuerpo de carne en otro cuerpo de carne y otro yo; se trata más bien de un movimiento de imaginación no especular.

Un esfuerzo, el de Pablo, que ha cesado bruscamente, sin quererlo nadie, tornándose en sentido sin sentido; si todo sentido empieza ya sentido, acaba todavía sin saberlo. Lo único que hace el sentido es rozarnos levemente, pero la fenomenología (en la que viven los egos, académicos o no) a veces lo eleva a categorías teóricas sospechosas y nada humildes, en un puro *diafenomenologismo* tremendamente egoísta, un nuevo modo de vivencia, diamorfosis que busca la continua renovada génesis, actitud de «sello de alcance», suplemento entre la obra y la actualidad, un espacio que separa la cotidianeidad, la deja de lado, se aleja, huye de responsabilidades, usurpa, e integra un contexto que no conoce, arcaico, originario, genético para su obra «*egoité*», puro egotismo; sobre ese espacio opaco del egotismo, macizo, esa ideología proyecta su efecto como una «iluminación de antorchas por los senderos intrincados de un bosque» (Nietzsche [1998: 156] hablando de los escritores); esto tiene su lado negativo y su lado satisfactorio, pero que la práctica diaria obliga a desterrar y olvidar, y no importa perderlo, pues esta época de la «*diafenomenología*», invita a la retirada del «mundo» de la propia fenomenología, la contradicción es de base. Como de base es su psicologismo. Pero por algo tenemos la *experiencia filosófica*; para huir también de esa especie de narcosis en el tiempo de ocio que se pone siempre a salvo de lo que es ajeno, y por mucha génesis propia que pretenda negar en la recepción, siempre pone más de lo que hay; la razón es que está demasiado cerca y demasiado lejos porque el autor anónimo viviente conoce demasiado bien su tema y lo encuentra fastidioso; de esa forma prescinde de contacto responsable, deambula por su propia catarsis, en una alusión infinita que no rompe el espejo; entonces el lector u oyente encuentra con facilidad mal justificado el asunto si se suprime esa implicación.

Colocar al ser humano de puntillas de forma anónima y obligarlo a bailar de puntillas, según el modo nietzscheano, a esta especie de «espectador

diafenomenológico», un ser encadenado a un cosmos aparcado; esto es un logro a merced. Igual que el hombre que ha nacido en un país de viñedos llega a ser bebedor de vino (expresión nietzscheana), el *diafenomenologismo* nos atrapa, y debido a ese anonimato ocioso al que apela al final, crea un hábito a sus principios intelectuales sin razones y sólo por hábito; a esto se llama *creencia* y contiene razones para ser siervos fieles o sus detractores libres más despiadados; porque no existe término medio, sino valorar a nivel individual sólo la mitad del camino, aunque con las dos vertientes; y como su ley de esencia, la recepción de la obra *diafenomenológica* está incluida *a priori* en la obra, sin ningún efecto estético pleno. Es incluyente pero su único alimento es el sinsentido. Si ese *diafenomenologismo* lo ponemos a replantear las posibilidades del saber, encontramos un nivel originario preconstituido responsable de la ética del mundo; y si lo ponemos a efectuar su derecho sobre toda instancia a merced de su objetividad, encontramos la unidad y unicidad sociales, antesala también de una antigua ética, la de las «secciones» culturales, mitologías e ideologías de justificación de grupo.

No queda más que situarnos ahora en la perspectiva kantiana de la verdadera razón práctica que, continuamente era traída por Pablo Posada; una vuelta a la verdadera *experiencia filosófica* que él mismo ya no puede sentir.

Bibliografía

- Foucault, Michel y Chomsky, Noam (2016), «La naturaleza humana: justicia *versus* poder», en *Canal de Sociología* (canal) [1971] <<https://www.youtube.com/watch?v=GazE5vFuFMs>>, [10/11/2023]. Archivo de vídeo con subtítulos al español.
- Husserl, Edmund (2006), *La tierra no se mueve*, 2.ª ed. Madrid, Editorial Complutense.
- Nietzsche, Friedrich (1998), *Humano, demasiado humano*. Madrid, Edaf.
- Platón (1992), *Timeo*, en *Diálogos VI*. Madrid, Gredos.
- Posada Varela, Pablo (2021a), «El fenómeno de lenguaje en Marc Richir. (Seminario del prof. I. Trujillo)», en *Pablo Posada Varela* (canal), 18 de agosto, <<https://www.youtube.com/watch?v=bsgS-sO1gkx>>, [10/11/2023].
- Posada Varela, Pablo (2021b), *Phénomène et concrétude. Pour une approche méréologique de la phénoménologie*. Tesis doctoral defendida en La Sorbona, París (en cotutela con la Universidad de Wuppertal, Alemania), 17 diciembre 2021.
- Richir, Marc (2011), *Sur le sublime et le soi Variations II*. Amiens, Mémoires des Annales de phénoménologie.
- Richir, Marc (1992), *Méditations phénoménologiques*. Grenoble, Éditions Jérôme Millon.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2023), «Audio 6: crítica fenomenológica IV (respuestas a Pablo Posada Varela. Sobre la *hyle*)», en *Ricardosanchezortizdeurbina.com*. Geosujeto, [2009], <<https://ricardosanchezortizdeurbina.com/2023/07/07/audios/>>, [10/11/2023]. Archivo de audio.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2021), *Orden Oculto: ensayo de una epistemología fenomenológica*. Oviedo, Eikasía.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2014) *Estromatología: teoría de los niveles fenomenológicos*. Oviedo/Madrid, Eikasía/Brumaria.