

El lugar de la estética en la estromatología de Ortiz de Urbina

Silverio Sánchez Corredera. Doctor en Filosofía (España)

Recibido 29/05/2024

Resumen

Tras la publicación de *Estromatología*, en 2014, y de *Orden oculto*, en 2021, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina cierra su sistema filosófico, la «estromatología», con *Por amor al Arte*, en 2024.

En el presente artículo se estudia el encaje que esta última obra tiene en sus escritos anteriores. La estructura de la naturaleza humana se afina ahora más y, frente a ella, el lugar de la Naturaleza y la Eidética (conocimientos científicos) quedan ubicados de manera muy diferente al uso convencional. El ser humano queda definido como Intencionalidad, como un «animal intencional», un animal que posee lenguaje, pero fundado en su dimensión estética. Todo ello supone una revolución en la filosofía, una revolución en la fenomenología y una revolución en el modo de entender las relaciones, y las relaciones de prioridad, entre el arte, la estética, las ciencias naturales, las ciencias humanas y el resto de los conocimientos.

Palabras clave: Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, intencionalidad, arte, estética, naturaleza, eidética.

Abstract

The place of aesthetics in the stromatology of Ortiz de Urbina

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina published *Estromatología (Stromatology)* in 2014, *Orden oculto (Hidden Order)* in 2021 and *Por amor al Arte (For the Love of Art)* in 2024. With this last work he closes his philosophical system: «stromatology».

In this article I study the connection that this last work has with his previous writings. The structure of human nature is finally finished. And the place of Nature and Eidetics (scientific knowledge) is now constituted depending on human nature, and not the other way around. Intentionality defines the human being, an intentional animal, an animal that has Language. But it is the aesthetic dimension that makes Language possible. This represents a revolution in philosophy and a revolution in phenomenology. And it also represents a revolution in the way of understanding reciprocal and priority relationships: between art, aesthetics, natural sciences, human sciences and other knowledge.

Key words: Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Intentionality, Art, Aesthetics, Nature, Eidetics.

El lugar de la estética en la estromatología de Ortiz de Urbina

Silverio Sánchez Corredera. Doctor en Filosofía (España)

Recibido 29/05/2024

§ 1. La filosofía como sistema

¿Es necesario para la filosofía pensar desde un sistema?

A menudo vemos que se filosofa en un horizonte de reflexión aplicado, como puede ser tratar de entender la «banalidad del mal» (Hannah Arendt) en el caso de crímenes genocidas, o descifrar los mecanismos que causan la «corrupción de los regímenes políticos» (Platón, *República*, libros VIII y IX). Y al final de esa reflexión acostumbramos a ver que se deriva una determinada conexión entre ideas entreveradas en los hechos analizados, que puede resultar más o menos ilustrativa, efectiva o consistente.

Pero parece obvio que el filosofar no se agota en un sinfín de aplicaciones a temáticas concretas, en una navegación asistemática. De hecho, el filosofar se ha visto impelido históricamente a forjar sistemas. Todo indica que la reflexión crítica se desenvuelve con mayor resolución cuando se produce en el interior de un sistema.

¿Pero qué sucede cuando el filosofar es asistemático? ¿O cuando se ha desentendido de pertenecer a sistema alguno? Sucede, en realidad, que ese filosofar formará parte fragmentaria de un determinado sistema histórico en curso o de varios. Del mismo modo que, con la aparición de ciudades, ya no le es posible al campesino dar la espalda a la ciudad en un mundo *civilizado*, en filosofía no es posible la crítica de ideas simplemente asilvestrada, subjetiva y alejada de las escuelas. Ni siquiera la ideología, la diatriba doxográfica o la literatura —que no persiguen del mismo modo la verdad: la coherencia y la consistencia— se desenvuelven independientemente de un marco escolar, de un sistema de enseñanza.

Sabemos que los sistemas filosóficos pueden llegar a alcanzar cierta estabilidad temporal y que entran al cabo en la deriva de las transformaciones. De este modo, habitualmente se asiste a una amplia tipología de intersecciones hasta llegar al

eclecticismo, el escepticismo y al nihilismo. Pero incluso el escepticismo y el nihilismo, si son serios ¿qué son sino sistemas?

El problema puede representarlo el eclecticismo. Ahora bien, aunque todo sistema pueda tomar partes válidas de otros, no podrá consistir en un retal de selectos pedazos teóricos heterogéneos, porque en ese caso habría de conseguirse construir un nuevo sistema si se quiere que las partes teóricas sigan ligadas a las partes materiales y formales de la *realidad* de la que tratan, realidad que para mayor dificultad es por definición dinámica, pues cambia al ritmo de las tecnologías, las ciencias, los saberes filosóficos afianzados y las creaciones artísticas.

La tentación ecléctica siempre está ahí y, en cierta manera, se da necesariamente un barajado histórico que señala hacia el eclecticismo, sin embargo se trata de la pura batalla de confrontación diacrónica de las ideas. Y la realidad es que esa lógica de préstamos o de apropiaciones no funcionaría bien por sí sola si no fuera porque se van constituyendo efectivos sistemas filosóficos autónomos y alternativos.

Establecemos esta premisa argumental —sobre la necesidad de sistema en filosofía—, cuando nos disponemos a encajar las recientes ideas estéticas —expuestas en *Por amor al Arte*— de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina (2024), en el conjunto de su obra anterior. Una obra que nace expresamente sistematizada y que está ahora alcanzando su cierre, de la mano de un autor que ha defendido en múltiples ocasiones que no es posible el pensamiento filosófico sin sistema, tesis que en esta última obra reitera de nuevo, al subrayar que la filosofía es necesariamente, desde Platón, un *sistema*, una geometría de Ideas, y que no puede bastarle la atestación de fragmentos, como parecería que acaba siendo la vía de escape de Marc Richir¹.

§ 2. El sistema filosófico de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

Nuestro autor no solo es consciente de la necesidad de sistema en filosofía, es uno de los casos más evidentes en las últimas décadas de sistematismo ejercitado. Y es, sin duda, en el presente siglo, uno de los sistemas filosóficos a considerar, por su novedad, trascendencia y densidad. En paralelo a múltiples artículos convergentes² con la

¹ Vid. Sánchez Ortiz de Urbina (2024: 144).

² Véase la bibliografía al final del artículo.

construcción de su sistema, este ha quedado nucleado en cuatro libros: *Estromatología* (2014b), *Orden oculto* (2021a), *Apostillas a Orden oculto* (2023a) y *Por amor al Arte* (2024). Tras estos, se anuncia otro libro que cerraría el sistema aún más³: el *Tractatus logico-phenomenologicus*, de próxima aparición, que nos llevaría a la necesidad de transitar del modelo lingüístico de Wittgenstein (basado en el *decir*) a un modelo basado en el *mostrar* (Sánchez Ortiz de Urbina, 2024: 10 y 12).

Se trata de un sistema que se gesta desde la proximidad con otros modelos —fundamentalmente de Gustavo Bueno, Marc Richir y Edmund Husserl—: primero, como «filosofía fenomenológica» frente a la «filosofía estándar»; segundo, como «fenomenología renovada», frente a la «fenomenología clásica» (de Husserl); tercero, como «materialismo fenomenológico», frente al «materialismo filosófico» (de Bueno); y cuarto como «estromatología» frente al *fenomenologismo* de Richir.

Son fáciles de entender las distancias que Urbina ha llevado a cabo sobre aquellas teorías que se hallaban más próximas a la suya: contra el idealismo de Husserl, contra el *eidetismo* de Bueno y contra el fenomenologismo de Richir. Así caracteriza, en *Por amor al Arte*, estas dos últimas posiciones:

El fenomenologismo subraya el nivel originario sin reconocer la centralidad de las fantasías perceptivas (las síntesis de lo transposable). El *eidetismo* subraya el nivel objetivo, fácilmente eidetizable, sin reconocer tampoco esa centralidad de las fantasías perceptivas. [Sánchez Ortiz de Urbina, 2024: 10]

Sin embargo, hemos de esforzarnos para que no quede desenfocado (o relegado) el principal punto de bifurcación que lleva a cabo y desde el que habría que comprender los otros tres. Se trata de la tesis que defiende que, si la filosofía quiere estar a la altura de nuestro tiempo, no puede dejar de ser siempre «filosofía fenomenológica», en la misma medida que la física clásica ha de entenderse desde la cuántica, y no al revés. Entran entonces en juego las aportaciones de Planck, Bohr, Schrödinger, Heisenberg, Einstein, Dirac, Feynman, Hilbert y Noether, entre otros. De este modo, apoyado en

³ Se da por descontado que el cierre solo se refiere a la composición de sus partes determinantes, pero no a los contenidos que lo integran ni a las aplicaciones que constituyen (y reconstituyen) el sistema, que, en este sentido, es siempre abierto. De eso se trata, de la aplicabilidad de un sistema de ideas (en marcha) para poder reconocer mejor la realidad.

los hallazgos de la física y de la matemática del siglo XX, y fuertemente influido por los filósofos señalados, a la vez que se distancia de ellos, esa filosofía se constituye como un sistema singular: la «estromatología» (estromatología fenomenológica)⁴.

La filosofía clásica coordinada con las ciencias en desarrollo —desde Platón hasta principios del siglo XX— había ido asentando dos certezas, el valor de verdad de la Naturaleza y de la Eidética (de donde se derivan posturas extremas: el *naturalismo* y el *eidetismo*) y así, o bien la naturaleza o bien las estructuras ideales tendrían la última llave que abre la puerta de nuestro conocimiento. Pero, en la filosofía de Urbina, el naturalismo y el eidetismo no pueden considerarse la última *verdad (realidad)* constituida en «primera verdad» (la fuente donde habría que volver), sino que mantienen una determinada dependencia con la verdad fenomenológica, pues es la que está en el origen, la que es original para el conocimiento humano. Por supuesto, la estromatología no niega las verdades de las ciencias naturales, de las matemáticas o de multitud de análisis lógicos y filosóficos. Pero sí procede a reordenar el lugar que ocupa tanto la Naturaleza como la Eidética.

La estromatología se sitúa ante una Realidad que contiene tres dimensiones: la Naturaleza, sí, la Eidética, sí, pero necesariamente también la *Intencionalidad*, y es esta intencionalidad constituida en un campo (el «campo intencional») el lugar central desde donde las otras dos pueden llegar a conformarse. Este lugar central de la intencionalidad se refiere a un «entramado real» (de partes inseparables aunque discernibles), que contiene por supuesto a la clásica subjetividad (la de la oposición sujeto/objeto), pero que está muy lejos de reducirse a ella, pues la desborda de múltiples maneras. La subjetividad como núcleo de conciencia reflexiva (autorreferente o autológica) es un momento necesario en el entramado intencional, pero ya no se entiende como realidad *absoluta* (dada de golpe y cerrada) independiente u original, sino como formando parte de un proceso, precisamente el de la constitución del campo intencional, el que dio lugar a la humanidad como especie —en la diacronía— y el que da lugar al real funcionamiento de lo humano (más allá de lo

⁴ He estudiado la obra de Sánchez Ortiz de Urbina en múltiples artículos de los cuales destacaría: «¿Qué se filosofa hoy en España? El “Materialismo fenomenológico”. Sobre la filosofía de Urbina» (2009); «Los niveles de acceso a la “realidad”. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina ante una nueva filosofía» (2014); «Filósofo y primer estromatólogo. Homenaje a Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina» (2021) y «El orden oculto estromatológico en la obra de Urbina» (2022).

etológico) en cada individuo particular. Un individuo cuya estructura última no se ajusta ya a la consideración de «alma-cuerpo» ni «pensamiento-extensión» ni «ego trascendental», sino a la de un entramado (una matriz cuadrada estromatológica) en el que se entreveran la *hylê*, un *polo subjetivo* y un *polo objetivo*. La *hylê* o «materialidad indeterminada que se transmite a todos los niveles»⁵, el polo subjetivo (origen de las operaciones y transoperaciones del vector intencional) que no viene dado de un golpe sino que se constituye (y se reconstituye) en el proceso que le une (determinándolo) a la *hylê* tanto como en el proceso que le une a las síntesis alcanzadas en el polo objetivo, donde el vector intencional define su funcionalidad (finalidad), al materializar (formalizar) síntesis que van desde lo meramente esquemático, hasta las síntesis objetivas, pasando por las síntesis simbólicas.

En *Estromatología* se establecieron —además de la *hylê*, el polo subjetivo y el polo objetivo (en la vertical de la matriz)— los tres *niveles*⁶ de la naturaleza humana: las *phantasías* originales (sin las cuales no seríamos humanos), las «fantasías perceptivas» intermediarias (en el nivel de las síntesis del pensar) y las síntesis objetivas de la percepción y del nivel práctico (inferior)⁷. Desde estos tres niveles de conocimiento humano se procedió a establecer en *Orden oculto* las correlaciones con los conocimientos sobre las ciencias, las artes y las demás formas de saber. Y así el «principio de correspondencia» entre lo humano y el resto de la realidad, que en *Estromatología* aparecía como un «principio» general de correspondencia de niveles (entre la escala natural y el animal estromatológico), se ejercita aquí más concretamente y se testa mostrando la correlación epistemológica que los

⁵ Vid. Sánchez Ortiz de Urbina (2014b: 201).

⁶ Los *strómata* son los tres niveles o estratos. No nacen de una superestructura metafísica ni de una organización eidética ni de una circularidad correlacionista entre el ser y el conocer, sino que «Les basta la necesidad que proporciona la correlación intencional, tanto si esa correlación produce síntesis objetivas, como si proporciona síntesis de identidad no objetivas o síntesis meramente esquemáticas sin identidad ni objetividad. La correlación intencional, la correlación entre operaciones y síntesis por la mediación de unos “contenidos” hyléticos se da en niveles no organizados eidéticamente entre sí» (Sánchez Ortiz de Urbina, 2014b: 34). Es preciso saber que la estratificación no se agota en estos tres niveles, puesto que ellos contienen a su vez diferentes registros o subniveles.

⁷ «La realidad objetiva no es más que el nivel inferior del campo intencional en su mitad propia, donde tiene lugar la habitual percepción de objetos. Es la percepción de objetos en la praxis corriente, que puede ser reforzada eidéticamente, y después llegar a ser científica.» (Sánchez Ortiz de Urbina, 2024: 21).

conocimientos —científicos, artísticos y demás formas de conocer (religión, mitología...)— mantienen con los estromas y con la escala natural.

Podría pensarse que el sistema estaba ya prácticamente cerrado con *Estromatología* y con *Orden oculto*, en cuanto quedaba bien explicitado el despliegue de lo real y el de los conocimientos. Sin embargo, restaba algo por esclarecer: ¿hay en toda esta estructura estromatológica y en todo este despliegue de conocimientos efectivos alguna parte que sea más original o más *determinante* que las demás? Es, entre otras razones, la respuesta a esta búsqueda de *primacía* la que viene a colmar *Por amor al Arte*.

Así expresa el autor el entrelazamiento conformado por estos tres libros:

En el libro *Estromatología*, se estudian los niveles sin justificar su efectividad. En *Orden oculto*, se descubre la razón profunda de tal efectividad, la distinción de lo propio/impropio. En este nuevo libro, *Por amor al Arte*, se trata de analizar la forma de conocimiento impropio meramente intencional, que cubre el campo intencional desde abajo (en el límite de la *Ciscendencia*, hasta arriba en el límite de la *Transcendencia*: los objetos diseñados, los productos artísticos desobjetivados, y el Arte sublimado. Son los tres niveles intencionales diferenciados impropios que mandan, incluyen, los tres niveles propios en transposición: el lenguaje. [Sánchez Ortiz de Urbina, 2024: 10]

§ 3. El lugar de la estética y del arte en la estromatología

Por amor al Arte es un tratado donde se aborda qué se entiende por Arte y por estética, y qué caracteriza las distintas artes: música, artes plásticas, poesía, teatro, novela, fotografía, cine, danza, etc. Pero es mucho más que eso: retoma la estructura estromatológica anterior (3 x 3) y la deja anclada en un último fundamento determinante: los conocimientos *impropios*.

La distinción propio/impropio había quedado apuntada en *Orden oculto*, para diferenciar tanto el conocimiento artístico como el religioso (impropios), frente al resto de conocimientos (propios):

Las formas de conocimiento científico e intencional constituyen un grupo de conocimientos basados en una *identidad*, identidad intencional o identidad eidética. Hay otro grupo de conocimientos que no se basan en algo *positivo* (la identidad), sino en algo *negativo*: la *des-objetivación* (el conocimiento artístico), o la *des-simbolización* (el conocimiento religioso). Forman el primer grupo un conocimiento *propio*, y el segundo un conocimiento *impropio*. Pero, desde el punto de vista de una

epistemología fenomenológica, todas son formas de conocimiento. [Sánchez Ortiz de Urbina, 2021a: 325]

Junto a los conocimientos intencionales y científicos⁸, en los que hay (en algunos) una parte de conocimientos eidéticos, nos encontramos con el conocimiento artístico, estético y religioso que se despliegan bajo un régimen diferente.

En *Apostillas a Orden oculto* (2023a) asistimos a un análisis en el que se pone en evidencia la trascendencia e implicaciones del descubrimiento de los conocimientos *impropios*. Las *Apostillas*⁹ se escriben precisamente para delimitar bien algo que solo había quedado mencionado en la obra anterior. Y, ahora, en *Por amor al Arte*, se extraen todas las consecuencias que se derivan de lo impropio y, de ese modo, el conocimiento artístico y estético pueden solidificar bien su naturaleza en ese nuevo territorio.

Aunque es verdad que los conocimientos eidéticos (los matemáticos, en sentido general: atemporales) llegan a independizarse del ser humano (temporal) y ciertos conocimientos de la «experiencia naturalista» son de algún modo ajenos a la experiencia intencional, la práctica totalidad de los conocimientos se inscriben en el campo intencional.

El campo intencional es la dimensión central —que *gobierna* sobre las otras dos: Naturaleza y Eidética— que ha tenido que constituirse diacrónicamente tanto para la especie humana toda como para cada individuo. Se constituye, según Urbina, mediante un proceso en dos tiempos que supone a la vez la relación entre dos planos. El primer plano empieza conformándose escindido verticalmente en dos zonas que funcionan bajo lógicas diferentes, una zona a la izquierda —la de los conocimientos impropios—, y otra zona a la derecha —la de los conocimientos propios—. A la

⁸ Entran dentro de la clasificación de «conocimiento intencional y científico» las siguientes disciplinas: matemáticas, cuántica, ciencias naturales físico-químico-biológicas, ciencias etológicas y ciencias humanas.

⁹ *Apostillas a Orden oculto* (2023a) nace como consecuencia de conjuntar en una sola publicación el agregado de artículos que Urbina escribe tras *Orden oculto*, con el fin de clarificar la diferencia propio/impropio: «La identidad del arte» (2021b); «*De la façon dont les savoirs impropres incluent les savoirs propres*» (2021e); «Einstein y el dios Jano» (2022b); «La constitución del campo intencional y su vulnerabilidad entre abismos» (2022a); «Experiencia real artística y experiencia real estética en Marc Richir» (2022c). A estos artículos se añade en las apostillas dos capítulos más, uno inicial titulado «Continuación de Orden oculto», y otro que es el texto del acto de presentación público en su edición titulado «Orden oculto (presentación)». Además, el artículo en francés aparece en el libro traducido así: «De cómo los conocimientos impropios incluyen los propios».

izquierda se *recorre* el campo (en realidad *proto-campo*, pues se está formando, en la *hypérbasis*) desde abajo hacia arriba y a la derecha se *mueve* el campo de arriba hacia abajo por transposición de niveles. Los conocimientos impropios (a la izquierda) estarán gobernados por el Arte¹⁰ y los propios por el Lenguaje (a la derecha). La reiteración de este movimiento en el sentido de las agujas del reloj —de lo impropio a lo propio y vuelta a lo impropio, etc.—, conforma estas dos zonas diferenciadas y desde ellas se estabiliza el espacio estromatológico en niveles, el de los tres niveles que afectan a lo propio (a través de las transposiciones con las que funciona) y el de los tres niveles que afectan a lo impropio, quedando constituido de forma completa el campo intencional, a través de estas dos *vuelatas* o dos *planos*, el plano en el que está escindido en dos (impropio/propio) y el plano en el que está estructurado según la matriz cuadrada fenomenológica (3 x 3).

Dicho metafóricamente, la primera *puerta* que se abre al *entrar* en la naturaleza humana nos sitúa ante una escisión, que tiene que ver con dos formas de operar (o, en su caso, *transoperar*): de forma Artística y de forma Lingüística. Y es preciso decir que no podemos *actuar* de forma Lingüística si antes no lo hemos hecho de forma Artística, y aun podría decirse: no podemos usar el lenguaje sino porque somos Artistas. El Arte envuelve al Lenguaje. Nuestro autor lo expresa, entre otras fórmulas, con esta muy definitiva: «El Arte nos engloba y modifica» (2024: 42), el Arte sería un conocimiento *impropio*¹¹ y englobante. Y si para que haya «objeto» ha de haber «significación», y si para que haya «significación» ha de haber «sentido», ahora puede añadirse que para que los sentidos constituidos humanamente se generen es preciso que sean propulsados por la «estética». Es preciso que la columna derecha del lenguaje sea alimentada por esa mitad izquierda que termina en la estética. La estética, así pues,

¹⁰ En la medida en que el Arte gobierna toda la columna izquierda, Urbina lo escribe en mayúscula («Arte»), para diferenciarlo —eso es lo que cabe inferir— de las distintas artes y de las obras concretas de arte que se constituyen en el nivel central de la columna izquierda y que se escriben en minúscula. Lo mismo cabe aplicar al Lenguaje, en cuanto se refiere a toda la columna derecha.

¹¹ Hay que insistir que *impropio* no tiene connotación negativa, es la traducción del alemán *uneigentlich*. El término es negativo en cuanto se confronta con el término *propio*. Así que se trata de conocimiento *propio*: válido para un determinado nivel de aplicación (la física clásica, la «relatividad especial» y la «cuántica») y conocimiento *impropio* (es decir «no propio», diferente del propio), válido para otro determinado nivel de aplicación (que en el momento de su descubrimiento resultaba inesperado): la «relatividad general», de forma que es este último (impropio) el que resulta incluir al primero (propio), del mismo modo que la física cuántica incluye a la física clásica.

contiene una función de regulación del circuito de lo humano —entendiendo que el ser humano es el funcionamiento íntegro de la matriz fenomenológica— y esa función de regulación, además de ser clave para la experiencia artística, tiene que ver con la potencia del sentido, es decir, con el reforzamiento de la humanidad.

Como quiera que estos dos planos señalan el punto donde en *Por amor al Arte* se introduce una novedad que no se había analizado con esta profundidad hasta la fecha, el autor aclara con precisión lo que se está proponiendo:

Los niveles son evidentes en el movimiento propio (el lenguaje y las ciencias), y también son claros en el recorrido impropio. La *hypérbasis* impropia, que recorría el proto-campo de un solo trazo, ahora reitera ese recorrido en un «plano» superior.

Es algo semejante a lo que hizo Riemann cuando descubrió que, en las funciones de variable compleja, como los números complejos no son *puntos* de una *recta*, sino *puntos* de un *plano*, la reiteración del proceso implica la superposición de superficies: las *superficies de Riemann*.

Así pues, la reiteración de la *hypérbasis* hace que una *nueva superficie* esté topológicamente por encima de la anterior. En consecuencia, el recorrido se modula en tres tramos correspondientes a los tres niveles de la transposición propia. Pero la índole de estos tres tramos impropios es diferente de la índole de los tres niveles propios, porque su origen es diverso. Se corresponden, pero no se influyen. [2024: 28-29]

E insiste en el entrecruzamiento que estamos comentando:

El campo intencional es la dimensión central de la realidad; su parte impropia domina sobre la propia; los dos niveles extremos son lineales, uno de lo presente y otro de lo no presente; el nivel medio es caótico y sólo se organiza por *atractores*. Esta es la situación de ese extraño ser que llamamos «hombre», un animal intencional [*ib.*: 25].

§ 4. La dinámica entre las dos partes y los tres niveles

Los niveles en los que ambas partes se escinden comparten características, el nivel original y el básico son lineales mientras que el intermedio es caótico. Pero ambas partes llevan a cabo fines diferentes y es el Arte el que gobierna al Lenguaje, y no al revés como se tendería a pensar (desde un anclaje eidético o naturalista). El escalonamiento de niveles fijados en *Estromatología* funciona como ya sabemos:

El campo se organiza escalonadamente si hay operaciones o sólo transoperaciones, y si las síntesis poseen identidad o no: nivel de síntesis sin identidad, nivel de síntesis con identidad transposable, y nivel de posibilidad con síntesis de identidad. [Sánchez Ortiz de Urbina, 2014b: 25]

En el nivel básico el sujeto opera y en los otros dos el sujeto *transopera*. En el nivel original las síntesis —a través del funcionamiento del vector intencional— no tienen identidad (son puramente esquemáticas), en el nivel intermedio las síntesis son de identidad (*transposable*) y en el nivel básico las síntesis son de identidad (posible) y en contexto de objetos percibidos (o imaginados).

Vemos, de este modo, cómo *Por amor al Arte* completa, profundiza y cierra el sistema filosófico que viene construyendo en las dos últimas décadas. La «estromatología de niveles» de lo humano se completó con una «epistemología de las ciencias» (en función de aquellos niveles) y ambas se cierran con una «gnoseología de la escisión de los conocimientos *proprios/improprios*», donde todo lo anterior queda canalizado desde este último fundamento. Al «principio de correspondencia» entre la Intencionalidad y la Naturaleza (donde «los niveles intencionales se imponen a los niveles naturales»: donde «cada nivel estomatológico impone su estructura a la *physis*»), se suman el «principio de mínima acción» de los conocimientos propios (principio de economía), y el «principio de acción máxima» en los conocimientos improprios: principio de gasto y de libertad, no económico, de intensidad máxima y donde el arte que desobjetiva la realidad ha de exagerarla y distorsionarla y llevar a cabo una tarea distinta a la representación, diferente al conocimiento identificado como representación.

Los conocimientos improprios recorren de abajo arriba los siguientes niveles: los objetos diseñados, las formas artísticas y la estética. Por su parte, los conocimientos propios, que se inician en el nivel originario de la *phantasia*, *transoperan* y operan con síntesis sin identidad, con síntesis de identidad (sin objetividad) en el nivel intermedio y con síntesis de identidad objetivas, en el nivel básico. Las síntesis sin identidad *transoperan* hasta la decantación de *esquemas*, que hacen posible el puente entre el primer y el segundo nivel, por transposición. Los primeros esquemas de sentido (ligados a los «caminos de sentido» cuánticos) *transoperados* en el inconsciente fenomenológico hacen *transposable* las síntesis de identidad que se *transoperan* en el pensamiento simbólico, el de los signos lingüísticos —*transoperaciones* que pueden

darse ya en contacto con las operaciones—, para acceder al último nivel donde el despliegue (por transposición) del sentido se objetiva como verdades (síntesis de identidad objetivas) dadas al nivel de la praxis y del mundo perceptivo. Se trata no de una simple lógica formal, sino de una lógica material, estrictamente de una *lógica intencional* (fenomenológica), que Urbina perfila en textos como este:

Pero, si entendemos el campo intencional en el *regressus*, desde arriba, desde el nivel originario, en el inconsciente fenomenológico (el nivel del sentido humano), la lógica intencional se despliega de otro modo, también en tres niveles: la lógica del sentido (esbozos o caminos de sentido), la lógica del enlace de los signos lingüísticos con sentido identificado, y la lógica de la verdad objetiva (que implicará el sentido y la consecuencia). [2021a: 26]

Unos párrafos atrás había perfilado el logos intencional:

El *logos* es un producto intencional surgido en el hacerse de la significatividad, que va desde el sentido hasta la verdad, pasando por los signos fenomenológicos: signos simbólicos identificados e institucionalizados. Estos tres niveles del *logos* constituyen la lógica intencional. [*Ib.*: 24]

Como ya hemos señalado, las características estructurales aplicadas a los distintos niveles de los conocimientos propios se mantienen vigentes en los conocimientos impropios —por ejemplo, el nivel original es lineal y de lo no-presente, mientras que el nivel básico siendo lineal es de lo presente, y el nivel intermedio es caótico—, solo que ahora estas características estructurales, que lo son de los niveles, funcionan de otra manera (como se ha dicho): de abajo arriba, desde la objetividad que empieza a *estetizarse* (a desobjetivarse), en el diseño, pasando por la realización de la obra artística en el nivel intermedio, cuyo cierre solo puede darse en el momento de tener la experiencia estética superior, donde no se contiene ninguna representación objetiva de la realidad sino que consiste en un despliegue de una realidad *impropia* (*creativa*) y que, en el circuito integral estromatológico, pasa a amplificar los sentidos con los que opera la columna *propia* del Lenguaje, desde el nivel originario hasta el nivel básico.

Así pues, a pesar de la escisión entre Arte y Lenguaje, hay una conciliación y un circuito continuo entre ambas partes en razón de apoyarse en una estructura estromatológica compartida, cuyos estromas mantienen unas características comunes y que darán lugar en el nivel originario a un nexo determinado (o a la posibilidad de

su ruptura: con fugas de *trascendencia* vertical), lo mismo que a otro nexo determinado en el nivel básico (y también a la posibilidad de su ruptura o enterramiento en la *ciscendencia*) y, cerrando este anudamiento, el nivel intermedio a través de sus formas de *transoperar*, mediante «fantasías perceptivas», en función descendente —buscando la objetividad— o en función ascendente —desbordando la objetividad, sin negarla en absoluto: sin negar el objeto en cuanto siempre permanece incluido (aunque descompuesto), supuesto, contiguo o *envuelto*—. De esta manera, el conocimiento y la experiencia tienen que ver con la construcción fenomenológica de la objetividad, pero también con el conocimiento y la experiencia de lo no-objetivo —con el Arte—, que dimensiona al mundo y a la realidad humana más allá del *objetivismo*: sea positivismo, pragmatismo, cientificismo, eidetismo o cualquiera otra forma de reduccionismo de lo real.

§ 5. La esencia del arte

Adentrémonos un paso más en los detalles y revisemos algunas características esenciales del Arte.

El Arte no es esencialmente ni una mimesis ni una búsqueda de belleza. Como efecto lateral puede incluir mimesis y, desde luego, de manera muy constante implica la belleza. Pero tanto la belleza como la posible mimesis cultural no *infectan* el territorio del Arte para apropiarse de su esencia. La mimesis cultural o la belleza mimética prosiguen en su representación del mundo, pero en el Arte no obtenemos representaciones (sino de forma derivada y accesoria) pues se trata de un nuevo conocimiento no-representacional. En este mismo sentido, el Arte no es cultural ni simbólico, a pesar de que puedan aparecer elementos materiales de este tipo, pues cuando lo hacen funcionan bajo otro régimen. La literatura, cuando es literatura artística, no consiste esencialmente en el uso simbólico del lenguaje sino en esa *novedad* que consigue añadir¹². El arte es esencialmente un conocimiento impropio (ya lo hemos

¹² Es verdad que la estética también puede utilizar el lenguaje, no solo es música o pintura..., es evidente, también es literatura, poesía, pero entonces, precisamente, el lenguaje pierde (esencialmente, no totalmente) su función lingüística y simbólica y pasa a desempeñar una función diferente, función muy escurridiza para expresarla con conceptos. Más que expresarla habría que mostrarla. Sería algo así como decir lo siguiente: «¿Ves aquí, en este texto, por ejemplo de Lope de Vega: “Pobre barquilla mía, / entre peñascos rota, / sin velas desvelada, y entre las olas sola; / ¿adónde vas perdida? / ¿adónde, di, te

dicho), y también: universal, autónomo y atemporal. Atemporal, como las matemáticas, pero si el Arte es inmune al paso del tiempo no lo es en tanto constructo eidético *independiente* del ser humano, sino en cuanto que, a pesar de que la historia impregna, transforma y afecta sus contenidos, no lo hace destruyendo su núcleo artístico. Universal porque su *validez* (su realidad) se extiende a toda la humanidad (al margen de las particiones culturales, aunque los contextos culturales no dejan de estar presentes). Autónomo porque no funciona en virtud de servir a las causas culturales. De esta manera, el hecho de que pueda servir a la cultura (la religión, la moral, la ideología...) tiene que ver con una derivación heteronómica y habitual (sobre todo antes del siglo XX), que es posible y hasta normal, pero que no tiene que ver con su esencia. Su esencia radica en el poder *creativo*¹³ humano, en cuanto capaz de ser el «atractor» del caos desobjetivador en el que se está, y, por supuesto, esta creatividad no hay que entenderla como un poder espiritual puro o independiente de la

engolfas? / que no hay deseos cuerdos / con esperanzas locas / etc. —*La Dorotea*, acto tercero, romancillo de la *barquilla*”, ves en estos versos escritos en lenguaje «popular» la expresión lingüística de un estado de tristeza, evidentemente, transmitida simbólicamente (la barquilla es la vida), pero reconoces que ese poema expresa algo que trasciende lo simbólico o el estado afectivo concreto del poeta, y que capta un componente sutil humano universal: la vida como «barquilla pobre, rota, desvelada, sola, perdida»? Es decir, la experiencia concreta —en cuanto sentimiento que es causa— está incluida en lo que el arte remueve (conmueve), pero la función del arte no es hablar sólo del sentimiento de desamor del poeta ni de pulsar sólo reacciones sentimentales aplicadas a situaciones concretas, sino de llegar a un lugar estético, donde resuenan sentidos primordiales, a través de un formato universal que es el *modo* (artístico) de componerse el lenguaje. De esta manera, sin necesidad de tener ese sentimiento concreto en el momento de la lectura, accedemos (por la autopista fenomenológica) a lo original humano de la humanidad (su punto de origen) donde las palabras centellean estéticamente, en una experiencia que no es meramente práctica (ese sentimiento no se tiene actualmente por necesidad) ni representativa (no se agota en su significado) sino que une potencialmente a todos por igual en una misma experiencia, a través del *modo* de ensamblarse las palabras: de su forma artística de aparecer.

¹³ La *creatividad* podría definirse —cabe proponer— como aquella «producción humana *impropia*» tendente a la experiencia estética. Se produciría al des-objetivar objetos valiéndose de fantasías perceptivas ascendentes. Frente a esta creatividad, en la zona propia cabe establecer correlativamente no una creatividad sino una *constructividad*: construcción tal que edificar, fabricar, erigir, enunciar, escribir, hablar, obrar, institucionalizar, eidetizar, etc. Una construcción que exige operaciones con los objetos y/o con los procesos previos dirigidos a la objetividad práctica y, en este sentido, incluyente no solo de síntesis de objetos sino también de síntesis simbólicas y de síntesis formales (*Vorbild*, etc.) captadas por las ciencias y por las matemáticas. Por supuesto, la *constructividad* utiliza energías procedentes de la *creatividad* y esta, a su vez, contiene elementos tomados de la constructividad para tratarlos con una función estetizante.

Sobre la creatividad dice, por ejemplo, Urbina en *Por amor al Arte* (2024: 225): «El artista merece así el nombre prohibido de “creador”, por su esfuerzo titánico de doblar el desarrollo natural, iniciar y detener la *hypérbasis*, des-objetivando productos técnicos, y construyendo des-objetos universales y libres, que parecen objetos pero que ya no lo son.».

materialidad. Estamos ante un potencial fenomenológico que pasa a ser productivo en su zona impropia, pero una zona impropia que no es *pura*, ya que incluye a la propia y la necesita —pues la estética no está desligada del sentido, todo lo contrario—, por tanto, incluye a los objetos, los símbolos, los lenguajes, en calidad de materiales que están siendo transformados. Y el poder creativo y su autonomía están ligados a la *libertad* fenomenológica.

A propósito de la similitud entre el artista y el matemático, Urbina dice lo siguiente:

El artista (como el matemático) es un sujeto cuyas operaciones no son las comunes en su trato con objetos. El matemático sigue en el nivel intermedio, buscando unas peculiares fantasías perceptivas capaces de variación eidética. El artista profundiza más; baja hasta el nivel donde hay unos objetos que ya no son prácticos ni intencionales (propios), sino que son objetos diseñados (impropios). Sólo entonces puede proceder a una desobjetivación. [2024: 41]

Y a propósito de la libertad dice:

[...] en el Arte hay una inmensa libertad y un inmenso riesgo. En cada obra de arte hay una apuesta diferente, sin reglas comunes; si bien cada artista puede tener un estilo peculiar, seguramente de índole cultural. [*Idem*]

No hay «arte por el arte», aunque quepan análisis ceñidos a lo que el arte tiene de técnicas insertas. El arte está dirigido al nivel superior del Arte, es decir, a la estética, pues es de este modo como se hace posible que la obra de arte *cierre*, que la obra de arte en ciernes llegue a serlo. Las fantasías perceptivas ascendentes en medio del caos en que se mueven consiguen superar este caos y cerrar la obra artística al entrar en contacto con la experiencia estética.

Por último, no es lo mismo el arte producido que la recepción del arte:

En la recepción de la obra de arte, el procedimiento es distinto. En la recepción, hay un efecto estético en el inconsciente fenomenológico del receptor, en el nivel superior originario donde se *cocina* el sentido. [*Id.*]

En la recepción del arte, el receptor puede ser ciego y ver solo lo que tiene de objeto, incapaz de experimentar el efecto estético que le reconcilie con lo que la obra tiene de

arte. También es verdad que las anteriores experiencias de recepción artística influyen en la capacidad del sujeto para contactar con un determinado arte complejo. Sin una acumulación de experiencias, el receptor sencillamente no llega a apreciar el arte. Siempre es posible apelar al subjetivismo del gusto, y desde ahí siempre es posible poner entre paréntesis la realidad artística de una obra —de una pseudo-obra, de una presunta obra, de una falsa obra artística o de un mero intento de diseño—, pero dada como estabilizada una obra de arte, si un receptor determinado no la percibe, no es el arte el que se pone en duda sino que es el receptor el que queda enjuiciado, defiende taxativamente Urbina.

En general, los sujetos tendrán diferentes limitaciones de recepción, en distintos grados y relativos a distintos tipos de arte, pero cualquier ser humano pone a funcionar esa parte fundamental de su naturaleza, tan esencial que moldea al sujeto íntegramente:

El Arte es así un sistema de realimentación del sentido humano; es incluyente.

Por eso, el Arte es englobante de nuestra vida intencional particular. Oímos continuamente música, contemplamos obras plásticas, leemos poesía y novelas, vemos películas y series. Todo eso nos engloba y dirige, nos embarga, cambiando nuestro ego particular. [Id.]

23

§ 6. Relaciones gnoseológicas entre Arte, Estética, Lenguaje, Naturaleza y Eidética

Recordemos, en el nivel original estromatológico se hallan tanto la *phantasia* como la estética, pero mientras la *phantasia* se ubica funcionalmente en el registro originario de los conocimientos propios, la estética se halla en el registro último de los conocimientos impropios. De manera que es la estética la que incluye a la *phantasia* y no al revés, cuestión que no vieron claramente ni Husserl ni Richir, pues para ambos la *phantasia* engloba a la estética¹⁴, y, por tanto, la estética dependería en nuestros dos fenomenólogos de factores ligados al Lenguaje. Esta diferencia (*phantasia*/estética) y el establecimiento del nivel intermedio son dos profundas rupturas que el estromatólogo Urbina pone a funcionar frente al fenomenólogo alemán y al fenomenólogo belga, tal vez las rupturas más fundamentales.

¹⁴ «El nivel originario, nivel estético, se corresponde con lo que Husserl, y luego Richir, llamaron nivel de *phantasia*», (2024: 52).

Del mismo modo, cabe recordar la profunda ruptura con Gustavo Bueno. Al igual que el filósofo riojano corrigió los «tres mundos» de Popper con sus tres «géneros de materialidad», Urbina desborda estos géneros de materialidad —que en Bueno estarían entendidos de manera eidética— con la constatación de las tres dimensiones de la realidad (*naturaleza, intencionalidad, eidética*), siendo en una de ellas donde los tres géneros de materialidad forman parte integrada: en la intencionalidad. Y precisamente porque la naturaleza (M1) se ha trasfundido en la naturaleza humana intencional (como *hylê*) y porque la eidética (M3) se halla entreverada en potencia en esa intencionalidad (en las síntesis) y porque el polo subjetivo (M2) desencadena el funcionamiento del vector intencional, apoyado en M1 y dirigido a M3, es por esta constitución y esta integración humana como el conocimiento de la Naturaleza externa y el conocimiento desde la eidética son posibles. Y es gracias a todo el funcionamiento integral de las dos partes, de las tres columnas y de los tres niveles como se hace efectivo el engranaje completo estromatológico [*ib.*: 329]: $[(ci/2) + \supset (3x3)]^{15}$. Y todo esto tiene consecuencias sobre qué se entiende por epistemología y qué por gnoseología:

24

Este capítulo confirma así la pretensión del libro entero. Mientras que *Orden oculto* era un ensayo de epistemología fenomenológica, el presente libro, *Por amor al Arte*, es un ensayo de gnoseología fenomenológica. Hay que atenerse a la etimología de las palabras: *episteme* alude a un conocimiento científico, mientras que *gnôsis* (de *gignôskô*) alude a un simple conocimiento. [2024: 236]

Según Urbina, Bueno invierte en su filosofía de la ciencia el significado etimológico de epistemología y de gnoseología. De este modo, cuando se quiera hacer un cotejo entre un autor y otro, donde uno dice «epistemología» el otro prefiere «gnoseología» y donde se dice «gnoseología» en el primero, se opta por «epistemología» en el segundo. En el fondo, lo importante será comprender en cada autor los caracteres con que se invisten cada uno de estos conceptos.

¹⁵ Nos atrevemos a proponer esta fórmula, que creo se deriva de las tesis del autor: $[(ci/2) + \supset (3x3)]$, donde «*ci*» es campo intencional, «*ci/2*» es la escisión en dos del *ci*; el primer «3» representa las tres columnas: *hylê*, polo subjetivo y polo objetivo; y el segundo «3» representa los tres niveles: original, intermedio y básico. Y la fórmula suma ambos planos e incluye al segundo en el primero (+ \supset), dando lugar al campo humano o «campo intencional completo» o «estructura estromatológica en dos planos».

Gustavo Bueno lo ha dejado definido en su teoría del cierre categorial¹⁶. Por su parte, Sánchez Ortiz de Urbina lo enfoca así:

Episteme significa, en griego, «ciencia». El verbo *epistamai*, con un acusativo, quería decir, en Homero, «estar seguro de» (Chantraine, 1-360). *Epistemonikós*, en Aristóteles, significa «que concierne a la ciencia».

Episteme se opone a *doxa*. En origen, era «estar colocado encima de», es decir, la dimensión eidética de la realidad.

En cambio, *gnoseología* viene del verbo *gignôskô*, que significa «conocer, reconocer, persuadir, hacer un diagnóstico» (Chantraine, 1-224). Es lo contrario de *agnosia*. *Ágnôtos* es «desconocido» y *Gnôstér* es «testigo, que garantiza la identidad».

En resumen, todo esto ha hecho que este libro se subtitule «Una gnoseología fenomenológica». [2024: 269]

La gnoseología que practica la estromatología se dirige a los conocimientos no científicos, a los conocimientos simplemente intencionales (*ib.*: 245). Se dirige a los «verdaderos conocimientos».

Sánchez Ortiz de Urbina diferencia entre «verdaderos conocimientos» y «conocimientos verdaderos». La gnoseología fenomenológica se ocuparía de los «verdaderos conocimientos» y la epistemología fenomenológica de los «conocimientos verdaderos». Estos segundos sin los primeros no serían posibles. Con esta distinción y con esta aplicación de lo que sería el «conocimiento», se supera tanto el realismo (tintado de platonismo y de optimismo) de Einstein o Penrose, como el escepticismo (coloreado de positivismo y de pesimismo) de Niels Bohr, Hawking o Richir. Ni hay una realidad más o menos «en sí» que haya que conocer (la del realismo) ni tampoco estamos ante una realidad de la que solo se pueda decir que es «manejable» y en el mejor de los casos hasta predecible (la del escepticismo). Lo que hay es una «realidad dimensionada», es decir, tres dimensiones de la realidad. Y nos encontramos con que es la dimensión intencional la que marca la pauta, primero porque señala los «verdaderos conocimientos», en virtud del territorio explorado por el Arte; un territorio estrictamente intencional, sin intervención de la eidética ni del naturalismo. Y segundo, porque es desde la intencionalidad como son posibles los «conocimientos

¹⁶ Vid. Gustavo Bueno Martínez, *Teoría del cierre categorial* (1992-1993), 5 vols. También: *¿Qué es la ciencia?* (1995) y *¿Qué es filosofía?* (1995).

verdaderos» de la eidética y como se hace posible que el despliegue de la naturaleza (escala óptica) llegue a ser igualmente un «conocimiento verdadero».

Hay una doble relación entre el animal intencional y la naturaleza: primero, ese animal intencional surge como consecuencia de una *suspensión* del despliegue natural, cuando la escala natural invierte la orientación ordinaria: el proceso de la catábasis natural se trasmuta en una anábasis intencional (primero *hypérbasis*, que es una anábasis de un solo golpe en la zona izquierda) seguida de una catábasis intencional (que configura los tres niveles de bajada, a la derecha y, desde esos niveles, en el cierre del circuito estromatológico, serán viables los niveles anabásicos de subida en la zona izquierda). Suspensión que cada vez que se reitera en cada individuo equivale a lo que en fenomenología se llama *epokhê* o suspensión del juicio natural, distanciamiento de la prisión (o imposición) naturalista para llevar a cabo sin ataduras los recorridos posibles de la intencionalidad, pues el peligro será aplanarse en exceso en el nivel perceptivo y práctico. Y segunda relación entre el animal intencional y la naturaleza: la catábasis natural, su progreso (*progressus*), cabe decir su evolución (como *scala naturae*), solo es distinguible porque los niveles del campo intencional se imponen (de forma *natural*) a la escala de la naturaleza haciendo distinguible precisamente el hecho de ser «escala» y la verdad de su proceso, que de otro modo permanecería indistinguible y en puridad ¿en qué consistiría el proceso natural dividido en partes fuera de su conocimiento o conmensuración?

Urbina lo expresa con su estilo sintético y aforístico:

No hay intencionalidad sin *suspensión* del despliegue natural, pero no hay progreso natural sin que la intencionalidad imponga la diferencia entre esos pasos naturales. Podemos decir que simultáneamente las cosas hacen al hombre y el hombre hace a las cosas. [2024: 239]

Hay así mismo una doble relación entre el animal intencional y la eidética: 1.^o) para que haya eidética ha de haber primero un conjunto de intenciones. Y 2.^o), la eidética se estructura científicamente como tal porque se corresponde con la estructura estromatológica de la intencionalidad. Con la potencia sintética acostumbrada lo vemos expresado así:

No hay eidética sin un conjunto privilegiado de intenciones que se sustraigan al tiempo, y sin que las estructuras eidéticas se superpongan científicamente a los niveles de la intencionalidad. [Id.]

En definitiva, retomando las consecuencias de largo recorrido de la estromatología, podemos establecer que somos animales con lenguaje porque a priori generamos esquemas de sentido, gracias a nuestra estructura intencional. Estructura intencional cuyo origen —el motor desde donde se hace funcionar todo el circuito— se halla en el componente *artístico* del ser humano. Hasta el punto de que la *phantasia* funciona de manera originaria en la columna de la construcción del sentido lingüístico, pero queda envuelta y potenciada (en su generación de sentido) por la columna izquierda, cuya conformación entra en contacto con la dimensión externa al campo intencional —la «dimensión naturalista»— de tal manera que, en el caso del animal humano, si no todo conocimiento es absolutamente intencional, sí todo conocimiento queda *gobernado* o dependiente de la intencionalidad. La intencionalidad hace al hombre —como el fuego, la cultura, las herramientas, las instituciones, etc.— y lo hace absolutamente desde su mismo origen: haciendo coincidir el proceso de aparición de un umbral filogenético humano con el umbral en el que los animales de esa especie, todos y cada uno, dejan la mera etología y pasan a ser intencionales. Aunque, dada la versatilidad del animal humano y su esencial complejidad (de orden caótico: sometido a relaciones caóticas entre topologías morfológicas ordenadas a *escala* del cuerpo humano)¹⁷, y dado que el campo intencional es inestable —pues es fácil romper su circuito o no llegar a *ejercitarlo* bien— caben formas de experiencia subhumana e inhumana..., donde el funcionamiento intencional queda malogrado, cortocircuitado o preterido.

§ 7. Estabilidad y vulnerabilidad del campo intencional

Reparemos ahora en tres características que definen el campo intencional, cuando nos situamos en la perspectiva de su constitución: la solidez (estabilidad), la inestabilidad (vulnerabilidad) y la completud. Es completo cuando todas las partes

¹⁷ Esta dimensión de lo caótico la resalta Urbina continuamente en el nivel intermedio estromatológico y también la recoge con gran potencia el «morfologismo filosófico» de Fernando Miguel Pérez Herranz, en *Ambiguus proteus* (2019), en *Lindos y tornadizos* (2016) y en su obra en general.

integradas funcionan en su conjunto. Es sólido porque se constituye de manera muy poderosa. Y es inestable porque es vulnerable, rodeado por cuatro abismos.

Veamos primero esa sólida constitución, que tiene dos momentos: el campo *delineado* y el campo *limitado*. La línea aparece primero señalando una dimensión (que es un campo) diferente de otras dimensiones. Y cuando esa línea se fija sólidamente, porque consigue estabilidad y cierre del campo, entonces lo externo y lo interno quedan bien contorneados, y lo que es un «campo delineado» llega a ser un «campo limitado»: lo que se insinúa llega a fijarse bien, es decir, la borrosidad de una línea que es una transición se perfila claramente como contorno con un interior y un exterior. Ese contorno es un *límite*, tiene un «más allá» (retírese en este «más allá», aquí, cualquier connotación místico metafísica). Ese límite es lo que da la solidez y el poder característicos del ser humano. El *lineamiento* lo hace posible la aparición del proto-campo *impropio* en su recorrido característico Artístico, funcionando de abajo arriba. Y la delimitación se fija con la transposición de niveles, de arriba abajo, en su movimiento guiado por el Lenguaje, proceso de constitución de niveles que de manera conversa se traslada a la zona impropia, por la mediación de una *objetividad* dispuesta a ser *estetizada*. Pero la delimitación no solo se fija de arriba abajo (Lenguaje) y de abajo arriba (Arte), sino también de izquierda a derecha y viceversa, y aquí intervienen en el nivel intermedio las fantasías perceptivas, que, cuando engranan con las idealidades eidéticas intemporales y con la función eidética general de esta zona (oeste), convierten la mera *línea* del este en un *límite* global. Pero estas idealidades eidéticas no se extraen de los objetos ni de la imaginación (como se tiende a considerar) sino que proceden de las *fantasías perceptivas impropias*. Esto quiere decir que el quehacer científico (matemático) trabaja con elementos artísticos: las idealidades eidéticas (producto de variaciones de fantasías perceptivas *propias*) son posibles porque engranan con idealidades esquemáticas y estas porque quedan conformadas desde las fantasías perceptivas *impropias*.

Ahora bien, ese proceso no se da de una vez por todas, como un asunto concluido, sino que queda abierto y a reiterar de modo continuo. El animal humano está *condenado* a tener que constituirse perennemente. ¿Qué significa esto? Significa que el sujeto ha de llevar a cabo la experiencia de ese límite y que siempre es posible que esa experiencia no se consiga llevar a buen término. La solidez y el poder humanos se

conjugan con la inestabilidad y la vulnerabilidad. ¿Cómo es eso? Sucede que el campo intencional solidifica bien unos límites, pero son límites en contacto con el *exterior*, exterior cuya impronta se conoce a través de la Trascendencia (en el nivel original), de la Ciscendencia (en el nivel básico), de la Naturaleza (en las operaciones del polo subjetivo con el entorno) y de la Eidética (en las síntesis del polo objetivo, que pueden llegar a segregar al sujeto).

Urbina utiliza las referencias espaciales (norte, sur, este y oeste) para insertarlas con claridad en la estructura estromatológica [(ci/2) + ⊃ (3x3)], que puede dibujarse como un rectángulo dividido internamente en tres columnas verticales y tres niveles horizontales, plano estructural que se soporta sobre un plano previo: la escisión primordial del campo intencional. De este modo, al norte tenemos la Trascendencia, al sur la Ciscendencia, al oeste la Naturaleza y al este la Eidética. Cuatro puntos límite que ponen en contacto lo *humano* con lo que *no es humano*. El funcionamiento de cierre de lo humano se lleva a buen término si la experiencia con estos «puntos cardinales» no nos arroja fuera de nuestros límites. Por ello estos puntos cardinales (podríamos llamarlos metafóricamente así) contienen verdaderos abismos.

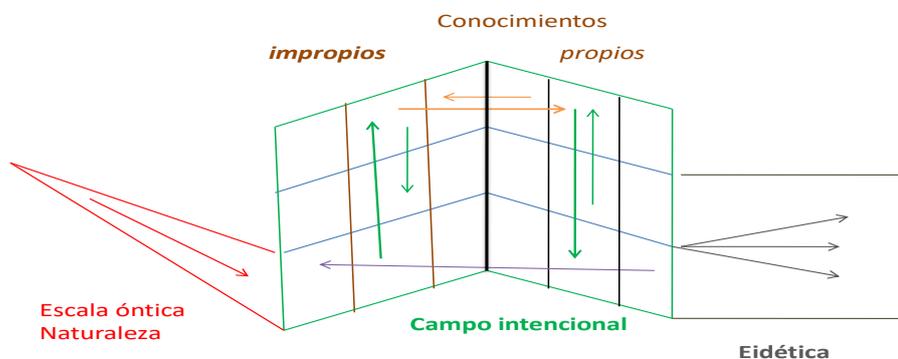
El abismo de la Trascendencia nos lleva al desvanecimiento del campo intencional, al malograrse el circuito que lleva de la zona izquierda a la derecha, de la estética al sentido, cuando la anábasis del Arte se resuelve como *fuga* del campo humano hacia un término *superior*. El abismo de la Ciscendencia, en el lado opuesto, se produce en la *fuga* hacia el *objetivismo*, hacia una «laminación pragmatista-objetivista» (el ser humano absolutamente impotente para ser artista), con la posibilidad de caída en la animalidad. El abismo de la Naturaleza nos lleva al naturalismo y tanto a la negación de la distancia como al rechazo de la puesta entre paréntesis (*epokhê*), que significan el freno de la inversión (puesta del revés) que el ser humano lleva a cabo con los procesos naturales y, en suma, la afirmación de ser una «pura naturaleza» cuando se niega la condición de ser una «naturaleza intencional». El abismo de la Eidética nos lleva a la primacía de lo inhumano sobre lo humano.

¿Cómo es esto? La eidética llega a constituir conocimientos atemporales y, en este sentido descriptivo (aún no valorativo), cuando estos conocimientos se instituyen como los criterios que han de gobernar al ser humano (en la forma del cientificismo insensible, de la tecnocracia deshumanizada, etc.), entonces (y ahora sí

valorativamente), el ser humano que es temporal y sujeto a condiciones intencionales queda borrado por uno de sus constructos (los conocimientos matemáticos) al entender que el sujeto singular (y el social) no es lo que importa sino que lo que importa (como último criterio de nuestra conducta) es la *Verdad* segregada. Estaríamos ante el hombre capaz de segregar una *superestructura* con valor propio, una entidad eidética con capacidad de volverse contra la humanidad misma.

Recapitulemos, el campo intencional es sólido: cuando la experiencia de los tres nexos (arriba, abajo y en el medio) se realiza bien, y cuando el funcionamiento en el sentido de las agujas del reloj se conjuga con el funcionamiento inverso, lo que quiere decir que no solo producimos experiencia estética y sentido sino que además somos receptores de lo que producen otros. Es sólido pero vulnerable, amenazado por sus cuatro abismos, que personalmente llego a interpretar así: la posible recaída en el *Desvanecimiento* (evaporación, sublimación) de la intencionalidad (conducida por un Sentido Absoluto no humano, y por tanto, con pérdida de los genuinos sentidos humanos). Recaída en la *Animalidad* o en alguna etapa previa en la que quedamos laminados en un espacio tendente a un estricto aquí y ahora, a un puro pragmatismo egoísta, a una mera satisfacción de lo inmediato, a una vida cruel y barbarizada. Recaída en la Ceguera de la diferencia entre la Naturaleza y el ser intencional. Y recaída en lo *Inhumano* cuando el gobierno del campo intencional se transfiere al constructo eidético en cuanto es capaz de funcionar como *Poder maquínico*¹⁸.

Dimensiones de la Realidad y
Estructura Estromatológica $[(ci/2) + \supset (3 \times 3)]$



¹⁸ Vid. Sánchez Ortiz de Urbina (2024: 23-31):«Capítulo II. Completud, vulnerabilidad y estabilidad del campo intencional», para todo lo dicho sobre la solidez e inestabilidad del campo intencional.

§ 8. Conclusiones

¿Qué conclusiones cabe extraer de la suma de *Estromatología*, *Orden oculto* (con sus *Apostillas*) y *Por amor al Arte*, considerado como un sistema filosófico?

Son muchas las conclusiones, por eso ahora obviaré la mayor parte, centrándome en aquellos aspectos que cabe establecer como revolucionarios, algunos que me parecen especialmente relevantes:

1) Se trata de un sistema filosófico que parte de la revolución que Husserl introdujo frente a la filosofía clásica. Y también que parte de la revolución de la física estándar con la aparición de la teoría de la relatividad y de la mecánica cuántica. Con este anclaje, la filosofía no puede dejar de ser fenomenológica.

2) Estamos ante una «fenomenología renovada» que ha depurado la fenomenología idealista husserliana o las otras versiones de fenomenologías reduccionistas.

3) Estamos ante la «estromatología», «filosofía renovada» además de fenomenología renovada. Es filosofía renovada porque ha dejado atrás la metafísica, que operaba fundiendo y confundiendo la serie fenomenológica (intencional) y la serie óptica (natural). Y, además, para la estromatología es clave la disociación entre eidética e intencionalidad. La eidética es competente en los desarrollos matemáticos y en las aplicaciones que de ellos consigue hacer (en forma de leyes) a los procesos naturales. Para el resto de los conocimientos, la competencia es intencional.

4) En la *realidad* hay que distinguir tres dimensiones enfrentadas. La dimensión intencional es central respecto de la dimensión natural y de la eidética. La primera *gobierna* a las dos últimas.

5) La relación entre las tres dimensiones de la realidad queda a salvo a través del principio de correspondencia entre el campo intencional y la serie natural; y entre el papel de la eidética y el conocimiento científico natural, con la mediación del campo intencional, pues aunque la eidética se escinde de la intencionalidad, sin ella sería inviable. La eidética no se da en el nivel originario de las síntesis sin identidad; aparece escindiéndose de la intencionalidad en el segundo y tercer nivel. El nivel de las fantasías puras y de la estética es inmune a la eidética.

6) El animal humano invierte el *progressus* (catábasis) de la serie natural, que por *hypérbasis* (continuación de la catábasis natural convertida en una anábasis-de-un-

golpe hacia el origen de lo humano, que llamamos hypérbasis) dará lugar en la bajada intencional (catábasis) a la reconstrucción (*mutatis mutandis*) de la escala natural en forma de los niveles estromatológicos.

7) En la estromatología cabe resaltar como aportación fundamental el nivel de intermediación. En este nivel pueden conectarse las fantasías y la objetividad de arriba abajo; y de abajo arriba: por desobjetivación, por desimbolización y por resonancia. Y, por otra parte, puede conectarse la zona *impropia* y la *propia* de izquierda a derecha (sobre todo¹⁹) a través de las fantasías perceptivas.

8) Es fundamental el ordenamiento de los conocimientos, bien dependientes del campo intencional bien del campo eidético, y su despliegue estricto —e inserto en la estructura estromatológica— que va desde la matemática a la física cuántica, a las ciencias naturales físicas, químicas, biológicas, a las ciencias etológicas y a las ciencias humanas hasta los conocimientos artísticos, estéticos, religiosos, mitológicos y *mistagógicos*.

9) En las ciencias se establece una *predominancia* de las ciencias humanas sobre las ciencias naturales, pues lo humano incluye a lo natural.

10) En los conocimientos se da una *inclusión* de los conocimientos propios en los impropios. Y, entonces, una inclusión del Lenguaje en el Arte. También la física clásica queda incluida en la cuántica y ambas en los conocimientos impropios (relatividad general y Arte). En la zona propia se progresa mediante *movimientos*, mientras que en la zona impropia se hace a través de un *recorrido* (desde abajo hacia el límite de la Transcendencia). Lo propio se ocupa del *decir* y lo impropio del *mostrar*. Tras el intento de Wittgenstein para clarificar lo propio (*Tractatus logico-philosophicus*) a través del decir, se impone ahora abarcar todo el conjunto de los conocimientos con la predominancia del mostrar: el *Tractatus logico-phenomenologicus*, que Urbina publicará en breve.

11) La naturaleza humana queda bien integrada y alcanza su equilibrio funcional cuando lleva a cabo bien la experiencia de los cuatro abismos: Transcendencia

¹⁹ Aunque la relación de influencia más potente es de la parte izquierda (impropia) a la derecha, está claro que la derecha también actúa sobre la izquierda. Pensemos en todas esas actividades que llevan a la ideación (con fantasías perceptivas) a moverse entre elementos que, además de potenciales simbólicos o cargados de representatividad, necesiten de la experiencia artística y estética. Ese punto en el que lo simbólico y lo descriptivo es captado, comprendido y representado y además nos conmueve. O si se quiere, lo que el «ejercicio matemático» puede tener de «ejercicio poético».

(*Sublimación intencional en fuga*), Ciscendencia (*Animalidad*), Naturalismo (Ceguera) y Eidetismo (Inhumanidad).

12) El nivel original y el básico son lineales, pero, a pesar de esta igualdad de funcionamiento, no les cabe afectarse uno a otro directa y plenamente, y por ello han de relacionarse por la mediación del nivel caótico intermedio, nivel que opera valiéndose de atractores.

13) Posibilidad de laminación de la estructura estromatológica (o campo intencional) y posibilidad de amputación de un nivel de los tres existentes (recayendo en fenomenologismo o en eidetismo).

14) La definición del hombre como «animal racional» tiene una validez solo parcial. El ser humano es un «animal intencional» y en esa medida puede llegar a ser derivadamente también racional.

15) La concepción de lo que es «sujeto» y de lo que es «objeto» cambia radicalmente.

Subjetividad. La subjetividad consiste en un hacerse (y continuo rehacerse) del polo subjetivo. No hay un ego consciente racional *soberano* ni hay un «ego trascendental». La subjetividad es ahora fenomenológica y se da de manera múltiple. La subjetividad está ligada a las kinestesis del cuerpo y a las sensaciones. Hay una subjetividad capaz de síntesis sin identidad, con identidad y con objetividad. Hay una subjetividad (sin hacerse) que se halla en una «comunidad de singulares». Hay una subjetividad cultural (moldeada), una subjetividad psicológica (la subjetividad común), psicoanalítica, psiquiátrica (patológica), sociológica, antropológica, mitológica, religiosa (creyente o atea). Hay una subjetividad autológica y dialógica y que asume normas. Hay una subjetividad capaz de forjar ideaciones (fantasías perceptivas) y de ejercitarse con variaciones de idealidades (*Vorbild*), y una subjetividad científica. Hay una subjetividad diseñadora, artística y estética. Hay una subjetividad individual (egoica), pero también pre-individual (no egoica) y post-individual (*institucional*). La subjetividad tiene raigambre noética. Y hay una subjetividad filosófica, que tiene como tarea la crítica, la *epokhê* sistemática y controlada, y la construcción (y reconstrucción) de un sistema (el mejor de los posibles) donde la complejidad y la dispersión adquieran un *orden*, un *nombre* y un *señalamiento*, así como reconocer las inconmensurabilidades, entre ellas las que se dan entre lo eidético y lo intencional.

Objetividad. Por su parte, la objetividad es también fenomenológica y se da de manera igualmente múltiple: la objetividad es reconocimiento de un *fenómeno*; la objetividad puede aparecer como conjunto de objetos, como objetividad práctica, política, institucional, cultural, etc. y en definitiva como síntesis de identidad de la percepción, de la imaginación, o como objetividad dada en el polo objetivo que se configura, además de en el nivel de los objetos prácticos, también como síntesis de identidad (simbólica) o como síntesis sin identidad (puro sentido sin significado aún). La objetividad es cósmica pero también cuántica, es material pero también formal. La objetividad es la trascendencia (horizontal) de lo real, por la que el *mundo* (el nexo impresiones-ideas de Hume) es tan evidente como el *yo* (el *cogito* cartesiano). Y la objetividad puede estar conducida por fenómenos que son *apareencias* (dadas en el polo objetivo) y fenómenos que son *aparencias* (dadas en la *hylê*). La objetividad tiene raigambre noemática. Y tanto la subjetividad como la objetividad no se dan sin su inextricable unión e interdependencia con la *hylê*, y es en esta contextura de intersección de la *hylê* y los dos polos intencionales donde cabe encontrar aquellos componentes (necesarios para la humana naturaleza) que hayan de ser considerados trascendentales. El hecho de que no haya ego trascendental no quiere decir que desaparezca la realidad trascendental, es más, el nivel original nada sería si no fuera trascendental.

En medio de esta pluralidad de subjetividades, en cuyas características se adhieren también las modalidades de objetividad —toda vez que es en el circuito estromatológico donde ambos polos se despliegan y se constituyen—, cabe preguntarse sobre la «identidad» de fondo del sujeto. Es obvio que el sujeto tiene la potencialidad de llevar a cabo la «experiencia de su propio funcionamiento»²⁰. Esta experiencia se constituye con hilos tanto inconscientes como conscientes. La «propiedad» del propio funcionamiento se refiere tanto al «sí» (sí mismo), como al

²⁰ Los análisis que lleva a cabo Fernando Miguel Pérez Herranz, a través de la confrontación entre Duns Scoto y Francisco de Vitoria, son muy enriquecedores para la identificación de la «individualidad» del sujeto. Scoto propone un «sujeto individuo puro», el *incommunicabilis*, mientras que Vitoria habla de un sujeto esencialmente social en el contexto del *ius communicationis*. Pérez Herranz reflexiona sobre el impacto de estos dos sujetos —ontológicamente diferentes— en las distintas corrientes filosóficas posteriores. En la entrevista a Fernando Miguel Pérez Herranz en la presentación de *Más allá de imperios y de naciones* (I y II) publicada en este mismo número de *Eikasía*, puede leerse su concepción del individuo incommunicable y del sujeto comunicable. Tipologías que emergen en *Lindos y tornadizos* (2016), en *Ambiguus proteus* (2019), y en *Más allá de imperios y de naciones* (2023).

«yo» como al «ego», (me atrevo a considerar). Entendiendo ahora por «sí» el lugar estromatológico de lo fundamentalmente inconsciente, por «yo» el emplazamiento de lo consciente individual y por «ego» la resultante egoica que comparte elementos inconscientes y conscientes pero en cuanto el individuo no puede sustraerse a su ser social ni a su estar determinado por la *realidad*. ¿En qué consistiría la «identidad» del sujeto? Cabe pensar que ha de consistir en este triple juego de «yo», «ego» y «sí», en cuanto elaboran síntesis cada una en su marco y, en una segunda instancia de doble reforzamiento, en cuanto esas síntesis son resintetizadas en una experiencia egoica de intersección de las tres instancias. Derivan de aquí múltiples resultados posibles de «identidades subjetivas», según que estén escoradas hacia el «yo», hacia el «sí» o hacia el «ego» y en función de que esta experiencia contenga mayor o menor riqueza de datos y, finalmente, en función de que esas experiencias —tanto por su extensión como por su intensión— sean «coincidentes», «desenfocadas» o «extraviadas». Entendemos por «experiencias coincidentes» aquellas que permiten despliegues y funcionamientos estromatológicos sin recaídas en los abismos fenomenológicos y con una dinámica *productiva y creativa* acorde con las necesidades de supervivencia del individuo y del grupo y, en definitiva, con una resultante que tienda al *equilibrio*. Entendiendo por equilibrio la dinámica de superación a través de la cual ninguna parte del funcionamiento estromatológico obtura, expulsa o lamina a cualquiera de las otras partes. Es fácil deducir que el común de los mortales se hallará inmerso en una «identidad subjetiva» de carácter mixto —coincidente, desenfocado y extraviado—, donde lo relevante pasará a ser el porcentaje de cada uno de estos parámetros de equilibrio.

16) ¿De qué dependerá la consistencia y validez del sistema filosófico denominado *estromatología*? Estimamos las siguientes líneas de «tensión crítica»:

16. 1) Que no recaiga en el idealismo, toda vez que nace enfrentado a los planteamientos idealistas. Esta cuestión no habría de ser excesivamente problemática si no se pierde de vista que todas las operaciones y transoperaciones, todos los niveles, todos los procesos, están mediados por la *hylê*. Y todos los elementos conceptuales (fantasía, fantasía perceptiva, inconsciente fenomenológico, campo intencional, etc.) se definen en función de procesos de experiencia efectiva, testada bien directa bien indirectamente, y siempre definiendo con precisión sus

términos, como por ejemplo «fantasía» (funciona con síntesis sin identidad), «fantasía perceptiva» (funciona con síntesis de identidad) y percepción (funciona con síntesis de identidad objetiva). El problema residirá entonces en llenar de contenido efectivo (mediante ejemplos y aplicaciones) todos esos desarrollos fenomenológicos.

16. 2) Que deslinde bien las tesis afianzadas de aquellas de carácter indagatorio y provisional (tesis que serían *posiciones* sobre hipótesis preferentes). Esto tiene especial aplicación en las tesis subsidiarias que pudieran desplegarse desde las partes determinantes del sistema.

16. 3) Que demuestre ser un anclaje teórico capaz de aplicarse tan rigurosa como prácticamente a la explicación de las problemáticas *humanas* de todo orden: fenomenológicas, ontológicas, cosmológicas, científicas, antropológicas, sociológicas, psicológicas, psiquiátricas, políticas, económicas, jurisprudenciales, mitológicas, religiosas, culturales, históricas, axiológicas, éticas, morales, artísticas, estéticas, de la vida ordinaria, etc.

16. 4) En relación a lo anterior, la estromatología como sistema filosófico ha de articular bien los «ejercicios filosóficos» directamente fenomenológicos con los ejercicios solo indirectamente fenomenológicos. Es preciso que la estromatología no se convierta en un fenomenologismo más, esto es, en una reducción de la reflexión a lo directa y exclusivamente fenomenológico —en cuanto metodología escolar y especializada—. Ha de asumirse que han de darse indagaciones estrictamente fenomenológicas pero también ejercicios «filosófico-científico-ordinarios» desplegados en contextos no directamente fenomenológicos. La estromatología es una fenomenología, pero no solo: en cuanto se constituye en un «centro operativo teórico» de despegue del conjunto de los conocimientos. Es obvio que con la estromatología «todo es fenomenológico», pero lo es de diferente manera: directa e indirecta, *immersiva* o *itinerante*. Por ejemplo, cuando se investigan las razones de acontecimientos históricos, no podré desentenderme del anclaje fenomenológico humano, pero deberé centrarme en aspectos que se han independizado (en distintos grados) de su impronta intencional. O cuando se investiga la trayectoria de un cometa, obviamente los elementos que entran en juego no son intencionales, aunque siempre habrá de tenerse en cuenta que quien investiga, quien interpreta y quien

aplica es un ser humano fenomenológico. Así pues, la estromatología se abre a una reconducción de la fenomenología —entendida como metodología estricta— y a un mismo tiempo a un entronque muy disperso con todo género de conocimientos, donde es preciso asumir contenidos que solo muy indirectamente serían intencionales.

§ 9. El autor

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina construye un sistema filosófico de una envergadura impresionante, con potencia para superar a todos los sistemas —los que yo conozco— que han aparecido en el último siglo. El trabajo que ha llevado a cabo es titánico, profundo, complejo, bien fundamentado, claro (a pesar de su oscuridad técnica), preciso (a pesar de la dispersión implícita), consistente (sus partes mantienen una compatibilidad muy afinada) y válido, validez que tiene que ver no solo con las atestaciones y reconstrucciones gnoseo-epistemológicas de sus contenidos, sino con múltiples aplicaciones prácticas que aparecen fértiles ya, y aún más: desde donde se proyecta una inmensa riqueza teórica de incalculable utilidad para la filosofía, para la vida y para el conocimiento en general —desde el matemático hasta el artístico—. Escribe con un estilo que huye de lo ampuloso y que se mueve entre proposiciones que tienden al aforismo y a exposiciones perfectamente trabadas y que se resuelven en un *mínimum* sintagmático, síntesis que influyen en una mejor comprensión de lo tratado²¹. Hay, así pues, un arte de la depuración de los significados y, también, una construcción filosófica (afín a los métodos científicos) de un ensamblaje altamente elaborado, donde las *symplokés* de ideas discurren muy cercanas a los teoremas

²¹ Habitualmente escucho quejas sobre la incomprendibilidad de la estromatología. Es verdad, para mí también contenía muchos puntos oscuros (incomprensibles) cuando inicié su estudio. Tuve que cambiar mi anclaje eidético en el que me movía y mi planteamiento espontáneo naturalista. Entonces, entendiendo el contexto desde donde opera Sánchez Ortiz de Urbina, vi que lo que escribe o explica contiene un alto nivel de claridad. No se disuelve la dificultad, porque es preciso un estudio de los tecnicismos terminológicos (sin los cuales es inviable construir el sistema). Así pues, ubicados en el contexto preciso y entendidos los términos técnicos, su filosofía es diáfana, porque se ocupa de definir los términos, de explicar las principales conexiones y porque se representa mediante este andamiaje de columnas y niveles, etc., que vuelve mucho más comprensible aquellos contenidos reales a los que apunta y de los que se habla. Con todo, la dificultad subsiste, pero ya no es problema de Urbina, sino de la *realidad*.

científicos. ¿Cómo agradecer todo esto? ¿Y cómo congratularse de que esté escrito en español?

§ 10. La escuela estromatológica

Tengo la impresión de que aún es prematuro hablar de «escuela estromatológica». Pero, si no aún una escuela, sí existe un diálogo que busca comprender, aplicar o integrar la obra de Urbina en un ejercicio filosófico en marcha. En este sentido se viene desplegando un actividad reiterada de escritos, cursos... y, en general, de dialogismos filosóficos convergentes, afines o en diálogo con la estromatología. Cabe recordar algunos nombres que han trabajado en sintonía estrecha o en afinidad próxima con la obra del creador de la estromatología: Aurélien Alavi, Luis Álvarez Falcón, Teresa Álvarez, Alejandro Arozamena, Sacha Carlson, Iván Galán Hompanera, Román García Fernández, Olvido García Valdés, Juan Antonio González Ponte, Alberto Hidalgo Tuñón, Juan Carlos de Pedro Marinero, Pelayo Pérez García, Fernando Miguel Pérez Herranz, Pablo Posada Varela, Juan Carlos Sabio García, Ángel Sánchez Bernal, Luis António Umbelino y yo mismo, entre otros. Y cabe mencionar instituciones culturales, como las revistas *Eikasía* o *Annales de Phénoménologie*, esta de clara impronta richiriana, donde autores como Alexander Schnell, László Tengelyi, Joëlle Mesnil, Yasuhiko Murakami o Antonino Mazzù trabajan en intersección con la obra del fenomenólogo español. Y habría de rastrearse bien el impacto —mayor o menor, no lo sé— de la estromatología en el ámbito de la llamada «Fenomenología del Sur»²², escrita en español o en portugués.

²² En la «Conferencia de Coimbra» (6 de marzo de 2020), Sánchez Ortiz de Urbina apunta a un modo nuevo de hacer fenomenología con el que se siente vinculado, que denomina *Fenomenología del Sur*. Allí establece una serie de principios metodológicos: 1) la consigna básica de la fenomenología es atenerse a las cosas mismas (*zu den Sachen selbst*); 2) nunca se debe acudir a ningún texto como si fuera sagrado; 3) no se trata de hacer historia de la filosofía sino filosofía fenomenológica; 4) la filosofía fenomenológica debe exponer la Vida como Sistema sin anular la vida; 5) cabe distinguir la filosofía académica de la filosofía mundana; 6) parece que la fenomenología que se hace en el Sur está acertando a fundir mejor lo académico y lo mundano, ya que se trataría de no caer en el naturalismo ni el eidetismo, pero tampoco en el *academicismo*. Extraemos estas conclusiones de la lectura de Luis Álvarez Falcón (2020: 27).

Bibliografía

- Álvarez Falcón, Luis (2020), «América Latina y la Fenomenología del Sur», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 94, «La fenomenología en América Latina». Oviedo, julio-agosto, pp. 23-50, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.94.386>>, [20/04/2024].
- Bueno Martínez, Gustavo (1995a), *¿Qué es la ciencia?* Oviedo, Pentalfa.
- Bueno Martínez, Gustavo (1995b), *¿Qué es la filosofía?* 2.ª ed. Oviedo, Pentalfa [1995].
- Bueno Martínez, Gustavo (1992-1993), *Teoría del cierre categorial*. Oviedo, Pentalfa, 5. vols.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2023a), *Más allá de imperios y de naciones, 1: rutas, fronteras y complejidad*. Oviedo, Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2023b), *Más allá de imperios y de naciones, 2: singularidad imperial: del Mediterráneo al Atlántico*. Oviedo, Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2019), *Ambiguus proteus: valor, exceso y morfología*. Madrid/Oviedo, Brumaria/Eikasía.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2016), *Lindos y tornadizos: el pensamiento filosófico hispano (siglos XV-XVII)*. Madrid, Verbum.
- Sánchez Corredera, Silverio (2022), «El orden oculto estromatológico en la obra de Urbina», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 104. Oviedo, enero-febrero, pp. 7-80, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.104.151>>, [01/04/2024].
- Sánchez Corredera, Silverio (2021), «Filósofo y primer estromatólogo. Homenaje a Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 100. Oviedo, mayo-junio, pp. 149-211, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.100.369>>, [01/04/2024].
- Sánchez Corredera, Silverio (2014), «Los niveles de acceso a la “realidad”. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina ante una nueva filosofía», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 60. Oviedo, noviembre, 2014, pp. 101-124, <<https://old.revistadefilosofia.org/60-03.pdf>>, [02/04/2024].
- Sánchez Corredera, Silverio (2009), «¿Qué se filosofa hoy en España? El “Materialismo fenomenológico”. Sobre la filosofía de Urbina», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 25. Oviedo, mayo, pp. 1-8, <<https://old.revistadefilosofia.org/25-01.pdf>>, [01/04/2024].

Obras de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina²³

- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2024), *Por amor al Arte. Ensayo de una gnoseología fenomenológica*. Oviedo, Eikasía.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2023a), *Apostillas a Orden oculto*. Oviedo, Eikasía.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2023b), «Que dix ans, ce n'est pas rien» (traduit de l'espagnol par Aurélien Alavi), en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 116. Oviedo, septiembre-octubre, pp. 199-216, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.116.683>>, [05/03/2024]. [Versión original en *Eikasía*, n.º 65 de 2015]

²³ Se incluyen aquí los escritos más relevantes relativos al tema tratado en este artículo. Una bibliografía más exhaustiva (hasta 2020) puede encontrarse en el número 100 de *Eikasía, Revista de Filosofía*, pp. 377-392, <<https://www.revistadefilosofia.org/index.php/ERF/article/view/378/383>>, [03/03/2024]. Y una bibliografía actualizada está disponible en mi página web bajo el título de «Bibliografía de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina», <<https://www.silveriosanchezcorredera729.com/autores/s%C3%A1nchez-ortiz-de-urbina/0-bibliograf%C3%ADa-de-rsou/>>, [20/03/2024].

- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2023c), «Maine de Biran y Marc Richir», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 112. Oviedo, enero-febrero, pp. 7-22, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.112.431>>, [04/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2022a), «La constitución del campo intencional y su vulnerabilidad entre abismos», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 105. Oviedo, marzo-abril, pp. 7-18, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.105.162>>, [04/04/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2022b), «Einstein y el dios Jano», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 104. Oviedo, enero-febrero, pp. 245-258, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.104.159>>, [04/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2022c), «Experiencia real artística y experiencia real estética en Marc Richir», ponencia expuesta en Les Colloques Cerisy: La Pensée de Marc Richir: une Phénoménologie du Réel?, CCIC.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2021a), *Orden oculto. Ensayo de una epistemología fenomenológica*. Oviedo, Eikasía.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2021b), «La identidad del arte», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 101. Oviedo, julio-agosto, pp. 7-21, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.101.113>>, [04/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2021c), «*Abyssus Abyssum invocat*: les mathématiques entre l'intentio et l'eidos», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 100. Oviedo, mayo-junio, pp. 301-322, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.100.373>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2021d), «La universalidad de los Derechos Humanos (desde la fenomenología)», en *Revista de Cooperación, Educación y Bienestar Social*, n.º 19. Oviedo, IEPC, abril, pp. 25-39, <<https://www.revistadecooperacion.com/numero19/19-02.pdf>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2021e), «De la façon dont les savoirs impropres incluent les savoirs propres», en *Annales de Phénoménologie*, n.º 20, pp. 293-304.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2020a), «La conferencia de Coimbra», en Jornada de Estudos Fenomenológicos. Em redor do Pensamento de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Coimbra, Facultad de Letras de la Universidad de Coimbra, 6 de marzo de 2020.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2020b), «¿Fenomenología del sur?», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 95. Oviedo, pp. 7-15, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.95.189>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2020c), «Fernando Miguel Pérez Herranz, *Ambiguus Proteus: valor, exceso y morfología*. Oviedo, Eikasía», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 91. Oviedo, enero-febrero, pp. 227-238, <<https://www.revistadefilosofia.org/index.php/ERF/article/view/550>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2018), «¿Renovación, refundación o reformulación de la Fenomenología?», en el IV Congreso de Pensamiento Filosófico Contemporáneo: «Fenomenología Contemporánea: de la Epistemología a la Estética», organizado por la Sociedad Asturiana de Filosofía en la Universidad de Oviedo, los días 8, 9 y 10 de noviembre.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2017a), «El cierre del materialismo filosófico», en *Ábaco: Revista de Cultura y Ciencias Sociales*, n.º 93, «El materialismo filosófico. En el primer aniversario del fallecimiento de Gustavo Bueno Martínez, 1924-2016». Gijón, diciembre, pp. 24-35.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2017b), «Esquisse d'une épistémologie phénoménologique», en *Annales de Phénoménologie*, n.º 16, pp. 190-207.

- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2017c), «Arte, estética y fenomenología», en *Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán: Revista de cultura y ciencias sociales*, n.º 12, «Estética y fenomenología del arte». Calanda (Teruel), pp. 11-30.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2015a): «Que diez años es mucho...», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 65. Oviedo, julio, pp. 25-36, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.65.793>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2015b), « Sur l'intermédiation », en *Annales de Phénoménologie*, n.º 14. [El texto francés tiene una traducción paralela al español].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2015c), «Campo intencional y campo kinestésico como campo dual», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 64, pp. 9-22, <<https://old.revistadefilosofia.org/64-01.pdf>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2014a), «Presentación del libro *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 57. Oviedo, julio, pp. 9-18, <<https://old.revistadefilosofia.org/57-01.pdf>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2014b), *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*. Madrid/Oviedo, Brumaria/Eikasía.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2014c), «El principio de correspondencia», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 56. Oviedo, mayo, pp. 9-30, <<https://old.revistadefilosofia.org/56-01.pdf>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2014d), «La contingencia del Déspota de Marc Richir», *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 55. Oviedo, marzo, pp. 9-22, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.55.691>>, [03/03/2024]. [Texto de la presentación en la librería La Central de Callao, en Madrid, el 7 de febrero de 2014, de *La contingencia del déspota* de Marc Richir].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2013), «La oscuridad de la experiencia estética», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 47. Oviedo, enero, pp. 25-48, pp. <<https://old.revistadefilosofia.org/47-02.pdf>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2012), «La actualidad de Merleau-Ponty», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 46. Oviedo, noviembre, pp. 303-309, <<https://old.revistadefilosofia.org/46-13.pdf>>, [03/03/2024]. [Texto de la presentación en Madrid de Luis Álvarez Falcón (coord.), *La sombra de lo invisible. Merleau-Ponty 1961-2011 (Siete lecciones)*. Madrid, Eutelequia, 2011].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2011a), « L'obscurité de l'expérience esthétique », en *Annales de Phénoménologie*, n.º 10. [El texto francés tiene una versión al español en *Eikasía*, n.º 47, de 2013]
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2011b), «Introducción a la Estromatología», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 40. Oviedo, septiembre, pp. 147-181, <<https://old.revistadefilosofia.org/40-10.pdf>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2010a), «Filosofía en verano», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 34. Oviedo, septiembre, pp. 5-17, <<https://old.revistadefilosofia.org/34-02.pdf>>, [03/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2010b), «Niveles de la globalización. Ritmias y disritmias», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 31. Oviedo, pp. 5-26, <<https://old.revistadefilosofia.org/31-01.pdf>>, [02/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2009a), «Prólogo», en Luis Álvarez Falcón, *Realidad, arte y conocimiento. La deriva estética tras el pensamiento contemporáneo*. Barcelona, Horsori, pp. 7-10.

- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2009b), «La “realidad” de la realidad virtual: el pliegue», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 24. Oviedo, abril, pp. 1-16, <<https://old.revistadefilosofia.org/24-06.pdf>>, [02/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2009c), «Safo y sus discípulas (Cuestiones de estética que suscita la lírica de Safo)», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 25. Oviedo, pp. 171-182, <<https://old.revistadefilosofia.org/25-31.pdf>>, [02/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2009d), «Estudio preliminar», en Safo, *Safo y sus discípulas. Poemas* (Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, ed.). Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, pp. 7-16.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2008a), «Merleau-Ponty desde el materialismo fenomenológico», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 21. Oviedo, noviembre, pp. 107-134, <<https://old.revistadefilosofia.org/21-08.pdf>>, [01/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2008b), «Post-scriptum al artículo “Para qué el Ego Transcendental”. Respuestas a las objeciones de Silverio Sánchez Corredera», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 19. Oviedo, julio, pp. 236-242, <<https://old.revistadefilosofia.org/19-09.pdf>>, [01/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2008c), «Para qué el Ego Transcendental», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 18. Oviedo, mayo, 13-32, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.18.496>>, [01/03/2024].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2005), «Cuerpo y Materia», en Patricio Peñalver, Francisco Giménez y Enrique Ujaldón (coords.), *Filosofía y cuerpo. Debates en torno al pensamiento de Gustavo Bueno*. Madrid, Ediciones Libertarias/Prodhufi, pp. 21-34.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2004), «Kant y Husserl», en *El Basilisco*, n.º 34. Oviedo, pp. 3-12.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2001a), «Ciencia y arte», en Margarita Vega Rodríguez, Alfredo Marcos Oteruelo y Carlos Eduardo Maldonado (coords.), *Racionalidad científica y racionalidad humana: tendiendo puentes entre ciencia y sociedad*. Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 181-202.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2001b), «Interpretación y escucha a la luz de la fenomenología», en Margarita Vega Rodríguez y Carlos Villar Taboada (coords.), *El tiempo en las músicas del siglo XX*. Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 149-158.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (1996), «La recepción de la obra de arte», en Valeriano Bozal (coord.), *Historia de las ideas estéticas y de las teorías artísticas contemporáneas*, vol. II. Madrid, Visor, pp. 170-185.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (1990), «El lugar de la crítica de arte», en *El Basilisco*, n.º 4, 2.ª época. Oviedo, pp. 3-11.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (1989), «La estética de la recepción desde la teoría platónica del arte», en *El Basilisco*, n.º 1, 2.ª época. Oviedo, pp. 33-40.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (1984), *La Fenomenología de la verdad: Husserl* (Gustavo Bueno, prólg.). Oviedo, Pentalfa.