

SITUACIÓN ACTUAL DE LA FILOSOFÍA FENOMENOLÓGICA: LA ESTROMATOLOGÍA

CURRENT SITUATION OF PHENOMENOLOGICAL PHILOSOPHY:
THE STROMATOLOGY

RICARDO SÁNCHEZ ORTIZ DE URBINA¹

Abstract: The text that you will be able to read below is the transcription of the so-called *Coimbra Conference*, in the context of the International Conference on Phenomenological Studies, with the title “Em redor do Pensamento de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina”, held in the Vítor Matos Room of the Faculty of Letters of the University of Coimbra, on March 6, 2020, under the auspices of the Centre for Classical and Humanistic Studies (CECH – FLUC), the Portuguese Association for Phenomenological Philosophy and the Research Project “Phenomenology of the Body and Pain Analysis ”(CSIC-Madrid). It is a historical and programmatic document in which a diagnosis of the current situation of philosophy is found. Among the following lines will be exposed the *corpus* of the complete work of the Spanish philosopher, and author of *Stromatology*, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. The theses presented cover the fields of contemporary science, politics, morality, art and phenomenological philosophy, as the latter requires the need to expand philosophy in our time.

Keywords: Phenomenology; Stromatology; Materialism; Science; Art; Esthetic; Humanity.

Resumen: El texto que podrán leer a continuación es la transcripción de la denominada *Conferencia de Coimbra*, en el contexto de la Jornada Internacional de Estudios Fenomenológicos, con el título “Em redor do Pensamento de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina”,

Resumo: O presente texto é a transcrição da chamada *Conferência de Coimbra*, no âmbito da Conferência Internacional de Estudos Fenomenológicos, com o título “Em redor do Pensamento de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina”, realizada na Sala Vítor Matos

¹ Catedrático Emérito de la Universidad de Valladolid. Filósofo español, miembro de la Escuela de Oviedo, escritor, conferencista e invitado principal en numerosas universidades. Es autor de *Estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos*. Su próximo libro: *Orden oculto: ensayo de una epistemología fenomenológica*.

celebrada en la Sala Vítor Matos de la Faculdade de Letras de la Universidade de Coimbra, el 6 de marzo de 2020, bajo el auspicio del Centro de Estudos Clásicos e Humanísticos (CECH – FLUC), la Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica y el Proyecto de Investigación “Fenomenología del Cuerpo y Análisis del Dolor” (CSIC-Madrid). Se trata de un documento histórico y programático en el que se encuentra un diagnóstico de la situación actual de la filosofía. Entre sus líneas se expondrá el corpus de la obra completa del filósofo español, y autor de la Estromatología, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Las tesis presentadas abarcan los ámbitos de la ciencia contemporánea, de la política, de la moral, del arte y de la filosofía fenomenológica, como exigencia esta última de la necesidad de ampliación de la filosofía en nuestro tiempo.

Plabras clave: Fenomenología; Estromatología; Materialismo; Ciencia; Arte; Estética; Humanidad.

1.

Resulta sorprendente la simultaneidad de dos grandes acontecimientos intelectuales: el inicio de la Física Cuántica y el inicio de la Filosofía Fenomenológica.

En el primer quinquenio del s. XX hace crisis la Física Clásica y se abre paso la Física cuántica. Los electrones, al girar en torno a los núcleos, deberían perder energía, según las leyes clásicas del electromagnetismo, y estrellarse contra el núcleo... pero esto no ocurría: cuestión inexplicable en términos clásicos.

Y también habrá, clásicamente, otra catástrofe. En lo que se llama *radiación del cuerpo negro*, un cuerpo, cuando se calienta, emite luz con una frecuencia más elevada cuando se aumenta la temperatura. Hay, así, un patrón de frecuencias, una curva para cada temperatura. Clásicamente, si la frecuencia aumenta mucho, la energía puede llegar a ser infinita (catástrofe ultravioleta). Pero, si hay un mínimo de energía, h (cuantización), a mayor energía disminuirá el número de cuantos, y no habrá catástrofe.

da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, no dia 6 de março de 2020, no âmbito do Centro de Estudos Clásicos e Humanísticos (CECH - FLUC), da Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica e do Projeto de Investigação “Fenomenologia do Corpo e Análise da Dor” (CSIC-Madrid). É um documento histórico e programático no qual se encontra um diagnóstico da situação atual da filosofia. Nestas linhas será exposto o *corpus* da obra completa do filósofo espanhol e autor de Estromatologia, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. As teses apresentadas abrangem os campos da ciência contemporânea, da política, da moral, da arte e da filosofia fenomenológica, visto que esta última requer a ampliação da filosofia no nosso tempo.

Paravras-chave: Fenomenologia; Estromatologia; Materialismo; Ciencia; Arte; Estética; Humanidade.

En el año 1900, Planck aventura la hipótesis de la cuantización de la energía. En 1905, es Einstein quien descubre el efecto fotoeléctrico: los electrones no son arrancados, si la corriente es más intensa, sino sólo si aumenta su frecuencia: $E = h \cdot \nu$. Otra vez la constante h de cuantización, como en el año 1900.

Pues bien, en la Filosofía ocurre lo mismo. En el año 1900, publica Husserl su obra de ruptura *Investigaciones lógicas*, donde rompe con el naturalismo clásico (el psicologismo) e inicia una “elucidación fenomenológica de la conciencia”. Es una nueva filosofía que comienza con el descubrimiento de la *intencionalidad objetiva*, en el 1900, y termina, en 1905, con el análisis de la *intencionalidad de phantasia* (es decir, la síntesis de lo no presente).

Como explica Marc Richir, lo que ha descubierto Husserl es la distribución cuántica de caminos virtuales de sentido que contribuyen todos a la generación de un sentido.

Tanto en la Física Cuántica como en la Filosofía Fenomenológica, se ha descubierto un *nivel cuantizado* donde no hay *identidad*. Hay síntesis esquemáticas, pero carentes de identidad. O, dicho de otra manera, tanto en la física cuántica como en la filosofía fenomenológica, a la cuantización que anula la divisibilidad *in infinitum*, sigue una *superposición*. Es un fenómeno nuevo. Para los físicos hay partículas que se superponen; para los filósofos, hay *transposibilidad*, es decir, operaciones en el territorio de lo no posible.

En la física cuántica, a la cuantización y la superposición, siguen otras características inquietantes: la incertidumbre, la transprobabilidad, el entrelazamiento y la virtualidad. En la filosofía fenomenológica, en el territorio de lo que aparece, de la *aparencia*, del fenómeno en cuanto fenómeno, se dan esas mismas propiedades con otros nombres. Pero hay una diferencia. Mientras que, en la física, no se recompone un campo unificado que reconcilie lo cuántico y lo clásico (no hay una teoría de la gravedad cuántica que concilie la geometría de la relatividad y la topología de lo cuántico); en la filosofía fenomenológica, sí se ha producido esta conciliación, y podemos hablar de Campo Intencional. No obstante, hay que tomar la anterior comparación *cum mica salis*, puesto que, mientras que el campo intencional, con sus niveles fenomenológico y objetivo (más un tercero de intermediación), es una *dimensión* de lo real (la dimensión central entre las dimensiones de lo natural y de lo eidético); la física, con sus niveles cuántico y clásico, es una ciencia, es decir, el resultado de *aplicar* estructuras eidéticas a la serie natural por iniciativa intencional.

2.

La Filosofía Fenomenológica aparece cuando la serie natural se interrumpe. Lo humano no continúa clásicamente el desarrollo de la organización material, sino que se inicia con la *suspensión del naturalismo*. Es este “momento” decisivo lo que queda recogido en el término *epokhé*. El desarrollo de la organización natural queda suspendido: no prolongado, sino suspendido e invertido. Y, en esa inversión, aparece el campo intencional, que se expande (*hypérbasis*) hasta el límite originario donde encontramos la humanidad: la región fenomenológica que se corresponde con la región natural cuántica.

Es en el *regressus gnoseológico*, y no en el anterior *progressus óptico*, cuando se establece la *correspondencia* (homología estructural) entre los niveles intencionales y los niveles del desarrollo natural.

Como hemos visto antes, fue Husserl quien “descubrió”, primero el nivel inferior de la intencionalidad objetiva, después el nivel superior de la *phantasia*, donde *se hace* la intencionalidad, y finalmente el nivel medio, nivel de intermediación, cuyos componentes son las *fantasías perceptivas*. Sin embargo, Husserl se tropezó con una dificultad extraña que le haría imposible la unificación del campo intencional. Descubrió esas fantasías perceptivas, es decir, el nivel donde se produce la *identificación de lo transposable*, en el *arte*, en las obras de arte, en concreto, en el teatro. La obra de arte es un constructo de fantasías perceptivas; sus componentes son síntesis de intencionalidad no objetiva; no son objetos, sino más bien *des-objetos*.

Pero tales fantasías perceptivas (que los receptores vivimos, por ejemplo, en el teatro) se producen en el movimiento mismo de la *constitución* del campo intencional, en la *hypérbasis*. Podríamos decir que el arte es una experiencia que se da en la *detención* misma del movimiento de la *hypérbasis*. Es decir, las fantasías perceptivas del arte no son capaces de intermediar para establecer la unidad del campo intencional. Por eso Husserl pretendió que los niveles intencionales tuvieran, ente sí, un nexo eidético. Esa unificación del campo intencional, que se revelará como la dimensión central de lo real, tendrá lugar no en el *progressus hyperbásico*, sino en el *regressus gnoseológico* (catábasis intencional). Se trata ahora de las fantasías perceptivas del lenguaje, no del arte. Estas fantasías perceptivas del lenguaje que constituyen el monólogo interior (lo que solemos llamar “pensamiento”) se producen en el *regressus*, por transposición del anterior nivel fenomenológico.

En resumen, el campo fenomenológico que se despliega tras la suspensión del naturalismo no se constituye en el movimiento de ida (la *hypérbasis* en cuya detención Husserl encontró las fantasías perceptivas del arte), sino en el movimiento de vuelta, a partir del nivel fenomenológico-cuántico originario.

3.

Aparecen así, tras la *epokhé*, tres campos, convertidos en tres dimensiones de lo real. Y la dimensión central, el campo intencional, es la dimensión *dominante* sobre las otras dos dimensiones laterales: la serie natural y el campo eidético.

¿En qué consiste tal dominancia?

- A la izquierda, con relación al despliegue de la organización natural, física, el campo intencional *impones sus niveles* a la serie natural. Es decir, tal serie o *scala naturæ* (organización cuántica, organización físico-químico-biológica y organización de los entes animados) está constituida por tres niveles que se corresponden con los tres niveles del campo intencional.

Sin la “intervención” intencional, el despliegue natural sería un despliegue ciego. En esta imposición de niveles por intervención intencional se basa lo que llamamos el *principio de correspondencia*.

- A la derecha, el campo intencional posibilita la aparición del campo eidético.

El campo eidético-matemático es un campo de estructuras intemporales. Mientras que las identidades que aparecen en el campo intencional, tanto las identidades de lo transponible (las fantasías perceptivas) como las identidades de lo posible (las síntesis objetivas), son identidades que se producen en el espacio-tiempo; las identidades eidéticas son intemporales.

También ahora el campo intencional es dominante. El campo eidético (que no está estructurado en niveles) se origina a partir del campo intencional; más precisamente, a partir de *determinadas fantasías perceptivas* del nivel de intermediación del campo intencional.

Un gran matemático no es el sujeto con un gran poder de deducción, sino el que posee, en grado sumo, la facultad de descubrir, de “inducir” un núcleo privilegiado de fantasías perceptivas que puedan dar origen a estructuras eidéticas. Es el paso de las identidades intencionales (identidades de lo transponible) a identidades eidéticas. En ese paso, que Husserl denominó *variación eidética*, se produce la cancelación del tiempo. Mientras que lo intencional, con identidad o sin ella, se da en el tiempo, lo eidético es intemporal; lo eidético es el reino donde nada “sucede”, donde no hay un antes ni un después.

Es decir, no hay, contra lo que suponen algunos, una *intuición directa* de las identidades eidéticas matemáticas. Husserl estableció definitivamente que lo que él llamaba “generalidades puras” no se obtienen por comparación entre semejantes.

Quien comienza la operación eidética es un “ego transoperatorio” que selecciona aquellas fantasías perceptivas precisas, tales que, sometidas a variación, producen una *invariante*. Richir indicó que tal núcleo de fantasías perceptivas está formado por unas *huellas esquemáticas*, vestigios del esquematismo del nivel originario, con capacidad de abrirse al infinito intemporal². Esas fantasías perceptivas no se configuran como un lenguaje (no hay un lenguaje matemático) ni son conformadas por la imaginación. Así pues, el campo intencional también es dominante a su derecha porque, sin él, no hay invariancia eidética.

4.

En contraste con lo anterior, podemos explorar la temporalidad del nivel originario, tanto del nivel físico-cuántico, como del nivel estrictamente fenomenológico.

Podemos acceder a la estructura cuántica de dos maneras: por un camino *espacial* y por un camino *temporal*. Si procedemos a la reducción de la escala de nuestras observaciones, disminuyendo progresivamente el tamaño de las muestras de la experiencia y, tras la escala molecular, llegamos a la escala ínfima de las partículas, daremos con el extraño territorio de la *superposición* y el *cuerpo negro*. Pero el mismo resultado obtenemos si seguimos el camino del tiempo, no reduciendo la escala espacial, sino retrocediendo temporalmente.

En 1964, A. Penzias y R. Wilson llegaron a este punto: el momento en el que apareció la luz en el universo, cuando, a unas pocas centenas de miles de años del supuesto *big-bang*, el plasma oscuro permitió que los fotones ya no chocasen con los nucleones y se hiciese la luz. Es decir, antes de esa radiación fósil que todavía llega hasta nosotros, encontramos el mismo territorio oscuro y cuántico de la *superposición* y el *cuerpo negro*.

Encontramos lo mismo reduciendo el espacio (ontogénesis) que reduciendo el tiempo (filogénesis). Y lo mismo ocurre con el nivel originario original. Temporalmente retrocedemos a la aparición, la niñez de la humanidad, y a nuestra propia humanización materna; espacialmente retrocedemos a la niñez que seguimos teniendo incorporada: el inconsciente fenomenológico donde se fragua el sentido.

Tras la *epokhé* quedan constituidas las tres dimensiones de lo real. A la izquierda, la serie natural (interrumpido el naturalismo) es una verdadera *scala naturæ*; en el centro, el campo intencional es la dimensión de lo real

² Ver Marc Richir, *L'institution de l'idéalité* (Grenoble: Millon, 2002); Ver Marc Richir *Fragments phénoménologiques sur le langage* (Grenoble: Millon, 2008).

dominante, que ha impuesto sus niveles; y a la derecha, la dimensión eidética es generada, por variación, a partir del nivel intencional intermedio.

Lo anterior es una extraña matriz, pues sus columnas son las tres dimensiones conocidas de la realidad, pero sus filas las proporciona el nivel central intencional.

Es decir, hay dos matrices, una envolvente de la otra. En el interior, la matriz del campo intencional, la *estromatología*; y, sobrepuesta, la matriz de lo real, con tres columnas dimensionales y tres filas impuestas por los niveles de la matriz interna: el campo intencional.

La *estromatología* es el estudio de los *estromas*, las capas o niveles que articulan la intencionalidad humana, dado que el hombre se puede definir como un animal intencional más que como un animal racional³.

La Filosofía Fenomenológica (en correspondencia con la Física Cuántica) está condenada a ver al hombre en una insalvable *circularidad*. Es decir, lo intencional humano sigue a lo natural, tras la suspensión del naturalismo; pero, al mismo tiempo, revierte sobre lo natural imponiendo sus niveles fenomenológicos. La humanidad no puede salir, pues, de ese círculo para tener una visión exenta. Y junto a esa *circularidad*, hay una *centralidad* que equilibra las dos matrices: la centralidad del *ego transoperatorio*, la subjetividad propia del nivel intencional de intermediación, entre el inconsciente superior y el ego operatorio inferior. Es esta centralidad en la circularidad lo que asegura el equilibrio del sistema. Y este equilibrio se desajusta por múltiples reduccionismos que pueden distorsionar lo real.

Cabe hablar, en la vertical, de un *naturalismo*, si la reducción considera lo humano como la prolongación del progreso natural (la humanidad desembocaría en una transhumanidad) y también habrá un *eidetismo*, en tanto que reducción al campo intemporal. Y, en la horizontal, hablaremos de un *fenomenologismo* como reduccionismo al nivel superior, y de un *objetivismo* en cuanto reducción al nivel de las operaciones.

La filosofía clásica incurre fácilmente en las posturas eidetistas y objetivistas. La filosofía fenomenológica tiene siempre la tentación de privilegiar el fenómeno (reduccionismo fenomenologista). El cientifismo es normalmente *naturalista*.

Hay que reivindicar, frente a estas distorsiones, el equilibrio centrado, para dar cuenta de la realidad desde la intencionalidad. El Fenómeno, lo que aparece, la *aparencia*, no es simplemente la antesala del Eidos, como pretenden los científicos y algunos filósofos. Pero tampoco hay que privilegiar el nivel de la *phantasia*, escindiendo el campo intencional en dos mitades, minusvalorando, así, la necesaria intermediación del ego transoperatorio.

³ Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. *Estromatología: Teoría de los niveles fenomenológicos* (Madrid: Brumaria/Eikasía, 2014).

Fenomenologismo y eidetismo son posturas filosóficas extremas que se realimentan (*contraria sunt circa idem*). El fenomenologismo tiene la virtud de organizar adecuadamente una arquitectónica de “registros” intencionales; pero, al establecer un hiato con el nivel objetivo, ve comprometidas las posibilidades de establecer una epistemología de las ciencias. El eidetismo, por el contrario, vacía al fenómeno de todo contenido, relegándolo a la condición de mera antesala del *Eidos*. Por consiguiente, el fenomenologismo adolece de un escepticismo difuso frente a las ciencias naturales, y el eidetismo cae en cierto escepticismo frente a las ciencias humanas (no acepta un ego transoperatorio).

5.

En las ciencias, son los propios científicos los que aportan los “marcos de referencia”. Hay unos sistemas de coordenadas que se imponen en un *campo previo* dado naturalmente. El científico trabaja sobre ese campo previo. Newton unifica el campo terrestre y el universal; Joule unifica el calor y el trabajo; Maxwell la electricidad y el magnetismo; Einstein la materia y la geometría...

Pero, en la filosofía fenomenológica, los filósofos, en el nivel supremo de la *hypérbasis* no disponen de un campo previo. En el nivel fenomenológico originario, en el límite de la progresión óptica (la anátesis fenomenológica) no hay nada presente, nada que se identifique como previo. No hay un tiempo previo, ni un espacio previo, ni un sentido previo, ni un ego previo. Si lo hubiera, incurriríamos en una *regressus in infinitum*.

En la *phantasia*, no hay un ego reflexivo; por lo tanto, no hay un campo previo. Si lo hubiera, como, según la lógica intencional, la simetría y la transitividad implican la reflexividad, habría un ego reflexivo. Lo que es contradictorio. Así pues, el Inconsciente Fenomenológico es el guardián de lo que ocurre en el nivel originario de la *phantasia*, el nivel donde *se hace* el tiempo, *se hace* el espacio, *se hace* el sentido, y *se hace* el campo fenomenológico.

El *ego trascendental* de algunos filósofos es una ilusión. Si fuese un ego, no sería trascendental; y si fuese trascendental, no sería egoico.

La matriz de las tres dimensiones de la realidad (natural, intencional y eidética) se remite, se refugia en la matriz intencional; y esta matriz intencional se refugia en un nivel originario, donde tiene lugar el fenómeno, el fenómeno en cuanto fenómeno, la mera *aparencia*, el aparecer. Pero de modo inconsciente. (Es lo que ocurre cuando vemos a un niño que empieza a hablar y a andar. El niño es feliz pero no es consciente de serlo. Cuando adquiera la conciencia, la felicidad se evade sin retorno).

Este nivel extraño, guardado por el inconsciente, el laboratorio donde todo se hace, es el territorio donde acaba el pensamiento clásico.

En la física, es lo cuántico; en la filosofía, es lo fenomenológico. Y es ahí, después de un largo divorcio, donde se han reconciliado la ciencia y la filosofía. En la ciencia, aparecen cuestiones filosóficas y, en la filosofía, son inevitables los problemas científicos. Entre lo cuántico y lo fenomenológico, se da, por primera vez, el principio de correspondencia. Ahí se inicia el *regressus* gnoseológico. El campo intencional se hace (no está dado) y se entiende, se confirma, cuando, por transposición, van apareciendo niveles intencionales. Es lo que Marc Richir llamó *arquitectónica* y también puede llamarse *estromatología*.

Estamos acostumbrados a pensar clásicamente porque pensamos a escala del cuerpo humano. Pero en la escala cuántico-fenomenológica todo varía. Cuando no hay un campo dado sobre el que trabaja el pensamiento, sino que se trata de que es el propio campo el que se hace y, en ese hacerse, está incluido el ego... no tenemos en cuenta el sistema de coordenadas aplicado, el campo dado. Algo se conserva sin que intervenga la identidad; hay síntesis puramente esquemáticas, sin identidad, pero síntesis que se hacen sin que haya un tiempo y un espacio previos.

Es decir, la estromatología comienza cuando, con su primer *estroma*, se constituye el inicio del campo intencional, sin nada previo, ni siquiera el marco espacio-temporal. Hay sólo unas *invariantes* cuantico-fenomenológicas previas a las identidades clásicas.

En la física, hay una manera de pasar de lo cuántico a lo clásico: hacer que $\mathbf{h} \rightarrow \mathbf{0}$. En la filosofía, hay también una manera de pasar de la filosofía fenomenológica a la filosofía clásica: hacer que el **fenómeno** \rightarrow **eidós**.

¿Cómo es, a grandes rasgos, esta arquitectónica del campo intencional, esta estromatología de niveles intencionales a partir del primer estroma guardado por el inconsciente radical?

Como hemos visto, el campo intencional, que se había constituido por *hypérbasis*, tras la *epokhé*, se organiza en niveles fenomenológicos, en el movimiento del *regressus* gnoseológico.

Se pasa de un nivel a otro cuando cambia la *posicionalidad*, por transposición, hasta llegar hasta el nivel de la praxis objetiva en la que habitualmente vivimos. Un nivel es un *estroma*, una capa. El verbo griego *stórnymi* significa extender algo como una manta, una capa. En latín, del verbo *sterno* sale *stratus*; y, del verbo *struo*, *structus*. Cuando a una capa se superpone otra, puede haber una *estructura*. La estromatología es la estructura en capas, hojaldrada, ahogada, pero de manera que los nexos estructurales no son eidéticos, sino meramente intencionales.

Son las correlaciones horizontales (operaciones y transoperaciones) las que producen síntesis (con identidad y sin ella), con la mediación de sensa-

ciones y significatividades. Hay así una matriz intencional en la que la fila inferior resuena o reverbera en las filas superiores, y estas se transponen en las inferiores.

Hay que observar que, al principio, la fenomenología, con su pretensión de conseguir una ciencia rigurosa, exigió nexos estructurales eidéticos, que la fenomenología renovada no necesita.

El término técnico para designar esa “resonancia” de niveles es el de *transpasibilidad*, que hay que distinguir cuidadosamente de la *transposibilidad*: la superposición en el nivel superior originario.

La fila, el estroma superior es el nivel que Husserl denominó *phantasia*. Es un nivel *homogéneo*, es decir, a las transoperaciones corresponden síntesis esquemáticas sin identidad. También es homogéneo el estroma inferior, puesto que, en él, hay operaciones a las que siguen síntesis objetivas. Ambos niveles tienen, en términos matemáticos, una estructura *lineal*, pero se oponen entre sí puesto que, en uno, se da lo no presente y, en otro, lo presente. Son los dos polos de la intencionalidad humana, con una separación tal, que, si sólo existieran ellos, oscilaríamos entre la percepción y la alucinación.

Se exige entonces un nivel de intermediación, necesariamente mixto, puesto que, al mediar, deberá tener un componente común con el nivel superior, y otro componente común con el nivel inferior.

El componente primero pertenece al lado subjetivo de las correlaciones: son la *transoperaciones*, las operaciones en lo transposable. Mientras que el otro componente pertenece al lado objetivo de las síntesis: *síntesis de identidad*.

En consecuencia, la correlación intencional de intermediación realiza la extraordinaria función de identificar lo transposable. Es justamente en esa función cuando aparece la subjetividad humana como *ego*, como sujeto consciente reflexivo, puesto que, en el nivel superior, la subjetividad es sólo una comunidad de singulares no egoica.

El estroma superior, originario, es, por decirlo así, la fábrica de sentido; es el nivel donde se realiza la primera acogida de las sensaciones, que se organizan en síntesis meramente esquemáticas, carentes de identidad.

Son tres, como hemos visto, las propiedades fundamentales de este nivel: primero, esta “protegido” por el Inconsciente Fenomenológico; segundo, en él se realiza la *igualdad* absoluta de los singulares que constituyen la humanidad; tercero, no hay en él, en sus transoperaciones, algo que pudiéramos llamar *trayectorias* individuales, sino sólo *caminos plurales* que resultan ser *virtuales*.

Insistamos en esta tercera propiedad. El sentido humano, que es el producto resultante de este nivel, sólo se consigue cuando la transoperación se expande en una pluralidad de caminos. El término “camino” está tomado de la física cuántica que, por el principio de correspondencia, tiene una

estructura homóloga. Feynman, el gran físico americano, autor de la moderna formulación de la física cuántica, estableció que, cuando un electrón se relaciona con otro emitiendo un fotón, este recorre simultáneamente múltiples caminos, cada uno de los cuales aporta un “peso” diferente a la síntesis producida. Como no hay conciencia, no hay posibilidad de observar lo que ocurre de modo simplemente virtual. Es una interacción *directa y plural*, lo que confirma lo que ya hemos visto: no hay un campo previo y el campo se está haciendo en estas interacciones plurales, directas y virtuales.

Evidentemente es el propio *espacio* el que se genera en esta *separación* de los caminos, y también el *tiempo* en la diferente *irreversibilidad* de cada uno de ellos (puede haber incluso caminos totalmente reversibles).

Cuando el sentido se haya conseguido por la aportación sumada de los diferentes caminos, se habrá conseguido la universalidad *no eidética*, que es en lo que consiste la humanidad, junto con las tres propiedades antedichas, dando lugar a la transposición al siguiente nivel.

El nivel de intermediación se diferencia de los otros dos, superior e inferior, porque tiene una estructura que los matemáticos llaman *no lineal*, cosa que, como veremos más adelante, tendrá una enorme importancia en la epistemología de las ciencias humanas. Y, desde luego, supera el abismo conflictivo que se da entre los dos niveles homogéneos y lineales, superior e inferior.

Estos tres niveles producen el campo intencional, cuyo término es la realidad objetiva. Cabría aventurar que el nivel superior no es real, y que la realidad es monopolio de la objetividad. Pero no es así; más bien la praxis objetiva es una realidad pálida y cansada. Como ha escrito Marc Richir en su último libro⁴: “Este nivel, desde el punto de vista trascendental, es más ‘real’ que lo real cotidiano de la actitud natural”.

Hay que observar que, en la matriz estromatológica, lo *transposable* no equivale a lo *virtual*, sino que lo desborda. Es justamente en este desbordamiento donde encontramos el acontecimiento humano por excelencia, el *ego transoperatorio*, capaz de originar el lenguaje simbólico en el *regressus* y la primera *detención* de la *hypérbasis*: los constructos artísticos.

Recuérdese que Husserl descubrió las fantasías perceptivas, que son las síntesis propias de este nivel, en el arte y no en el lenguaje, lo que trastornó el sistema de su fenomenología. Las fantasías perceptivas son el gran descubrimiento, en todo caso, de Husserl. Son las identidades de lo que todavía no es posible, de lo transposable; en ellas radica la centralidad del campo intencional y, como hemos visto, la centralidad misma de la matriz de lo real: sin fantasías perceptivas no habría campo eidético.

⁴ Marc Richir, *Propositions buissonnières* (Grenoble: Millon, 2016).

La identidad de la que hablamos, tanto la identidad objetiva como la identidad de lo transponible, es una *identidad intencional* que se da en el espacio-tiempo, y hay que distinguirla cuidadosamente de la *identidad eidética*, que es intemporal.

6.

Después de haber analizado las filas de la matriz intencional estromatológica, hay que analizar sus columnas en la vertical. Y lo primero que se plantea es el sentido en el que se observa la vertical: de abajo hacia arriba (*progressus óptico*), o de arriba hacia abajo (*regressus fenomenológico*).

En el primer caso, nos encontramos con las fantasías perceptivas artísticas husserlianas. En el segundo caso, aparecen las fantasías perceptivas del lenguaje richirianas. Es decir, de abajo hacia arriba, está el movimiento del arte (detención de la *hypérbasis*) que culmina en la estética (reforzamiento del sentido); mientras que, de arriba hacia abajo, se da el movimiento fenomenológico de la transposición de niveles.

O sea, la fenomenología es, en cierto modo, la inversión del arte. Hay, entre la experiencia de los fenomenólogos y la experiencia de los artistas, una cierta connivencia, un cierto aire de familia. Los fenomenólogos, a veces, se sienten como artistas de la razón, y los artistas saben que deben considerar acabada la obra de arte que tienen entre manos cuando son ellos los primeros receptores de la obra, con la primera experiencia estética (lo que es un mecanismo evidentemente fenomenológico).

En el análisis vertical de la matriz, lo primero que hay que hacer, puesto que la estromatología no ha dispuesto de un campo previo, es precisamente analizar cómo se han conformado la temporalidad y la espacialidad.

En el nivel superior originario, hemos visto que no hay identidad, pero tampoco todavía sucesión, sucesividad. Lo que se decide, en este nivel de origen, con su pluralidad de caminos virtuales, es la posibilidad de que alguno de ellos inicie e imponga la *irreversibilidad*. La irreversibilidad se opone a la reversibilidad que simetriza, pero no tiene nada que ver con una sucesión.

La temporalidad se inicia cuando alguno de los caminos diastólicos plurales y virtuales “se atreve” a ser irreversible. Cada camino aporta su factor de irreversibilidad; y esos factores se suman, se adicionan. No se trata, como suponía Husserl, de un flujo originario, como tampoco se trata de un ego trascendental. No hay un tiempo como marco fijo.

Cuando la irreversibilidad se ha consumado, cambiamos de nivel y aparece la temporalidad como *sucesión*, como sucesividad sin presentes. Hay, por así decir, un ancho presente, una *presencia*, dentro de la que nos move-

mos protendiendo y reteniendo (sin presente), como hacemos cuando escuchamos una sinfonía: hay sucesiones, fases de presencia, pero, si pretendemos atenernos al estricto presente, no escuchamos nada.

Finalmente, con los objetos, tenemos la fijación de los presentes. La temporalidad añade a la sucesión la *continuidad de los presentes*, como cuando miramos la aguja del reloj.

El tiempo se hace, sin campo previo, articulando, desde dentro, el campo intencional, diferenciando decisivamente los niveles estromatológicos.

La idea vulgar del tiempo aplasta el campo intencional, haciendo que el trato con los objetos sea tan plano como el discurrir de la noria de un reloj. Pero la temporalidad, que se hace con las tres formas anteriores (irreversibilidad, sucesividad y continuidad), hace que mantengamos la *resonancia interna*, la transpasibilidad que enriquece: lo mismo que el arte consigue, en su peculiar movimiento, con la experiencia estética.

7.

La *espacialidad* va estrechamente unida a la temporalidad. La espacialidad se hace también en el nivel originario. La temporalización / espacialización, primero, y luego el espacio / tiempo, articulan el campo intencional.

Y, de la misma manera que en la temporalidad distinguíamos tres niveles, ahora distinguiremos: la espacialización diastólica, el espacio diastásico y el espacio diastemático.

En el nivel originario, la espacialización no es más que la distancia que existe entre la pluralidad de caminos virtuales, cada uno de ellos con su “peso”. Ahí, el espacio, como el tiempo irreversible, se está haciendo.

En el nivel de intermediación, ya hay un espacio-tiempo (como en la relatividad restringida). Hay una espacialidad temporalizada, que antes llamábamos *fase de presencia* o temporalidad espacializada. Con las consiguientes *protención* y *retención* temporales, se abre un espacio, una *diástasis* de separación, sin presente; y es ahí donde reconocemos lo que es interior y lo que es exterior: lo topológico.

Conviene recordar que lo espacial, en ese espacio-tiempo que encontramos en el nivel intermedio, ha sido reconocido tanto por las ciencias (la geometría de Riemann y la teoría de la relatividad), como por la fenomenología: la diástasis como presencia que separa lo interior de lo exterior.

Y, en el nivel inferior, hay un espacio *diastemático*, un espacio con distancias y puntos (igual que había presentes). Ya no sólo hay exterioridad; hay distancias mensurables. Esta distancia que se da en el espacio que recorremos (a pie o en vehículo) es una distancia que también se da entre las propias sensaciones que, como se recordará, recorren iguales todos los niveles. Los

contenidos hyléticos, las sensaciones, en el nivel objetivo, se “extienden”, confirmando así la linealidad del nivel objetivo, linealidad que comparten con el nivel superior, frente a la no linealidad del nivel de intermediación.

Si volvemos a la difícil espacialidad del nivel intermedio, espacio diastático que separa lo interior de lo exterior sin distancias, encontraremos una nueva propiedad: la orientación.

Más allá, o más acá, de lo medido métricamente, hay una orientación espacial que está aliada a la sucesión temporal. El reloj y el metro están animados desde dentro por lo que sucede y orienta, con una primera identidad transposable que no es la identidad objetiva, ni mucho menos la eidética. El ego transoperatorio es un centro de orientación; es como un bailarín que se orienta sin medir las distancias.

Después de haber examinado el esqueleto, la organización espacio-temporal de la matriz intencional, queda por analizar la “estructura fina” de sus estromas, de sus vectores. Distinguiremos, en un vector intencional cualquiera, cinco momentos, y deberemos dar cuenta de su composición vertical. Son los siguientes: la *subjetividad operante*; la *sensación hylética*; la *significatividad de control*; la *afectividad de impulso*; y la *síntesis lograda*.

- El primer momento de un vector intencional es el de la *subjetividad*. En el nivel originario (gnoseológicamente primero), la subjetividad operante no es sino un *sí comunitario*, sin identidad ni reflexividad (sin estructura de ego), que se hace como tal subjetividad en el territorio radicalmente transposable. Sus protagonistas son, como hemos visto reiteradamente, los caminos diastólicos plurales y virtuales, puesto que *no hay un flujo originario*.

En el nivel intermedio, la subjetividad, sin dejar de ser transoperatoria, es ya un ego con identidad. Es aquí, en este nivel, donde se produce el “milagro” de un ego como identidad subjetiva de lo transposable, y no como monadología de egos articulados eidéticamente, en la pretensión de Husserl. Es decir, la subjetividad “no se sale”, no está fuera de las correlaciones intencionales: está incluida y sometida a su nivelación matricial.

En el nivel inferior, tras la *libertad* que proporcionaba la transposibilidad anterior, los egos son sujetos operatorios constreñidos por la práctica.

Se observa que, en el nivel originario, hay una *universalidad sin identidad*, la universalidad de lo ético y de lo humano; mientras que, en este nivel objetivo de lo posible, hay una universalidad con identidad intencional, que puede ser “revestida” por la identidad eidética.

Lo que, en principio, era concreto, rico y enérgico, pero simplemente un hecho comunitario, es ahora empobrecido y débil, pero bien definido como *sujeto operatorio*, el sujeto de la filosofía clásica.

- El segundo momento es el de las *sensaciones hyléticas*. Se trata de las conocidas “sensaciones”, es decir, las sensaciones reconocibles en la práctica objetiva, puesto que constituyen el único momento de los cinco que examinamos que no varía a lo largo de la vertical. Esta consistencia de las sensaciones ha de ser necesariamente supuesta porque es la única manera de asegurar que lo percibido objetivamente es *real* y no ilusorio tras las sucesivas transposiciones.

El impacto (*Anstoss*) de la sensación originaria es acogido horizontalmente por los vectores intencionales que distribuyen paulatinamente, en la horizontal, su violencia originaria.

- El tercer momento es el de las *significatividades*. Es el elemento del control sin el que lo sintetizado no lograría su carácter sintético, y el sujeto seguiría oscilando en lo ilusorio.

En origen, la significatividad no es más que el *sentido*, hay que tomar la palabra sentido en su acepción primaria (iniciación de la significatividad), puesto que el sentido también alude a la sensación hylética y a la dirección de la intención.

El sentido ahora es el inicio de lo pretendido en lo intencional. Es una pretensión significativa puramente esquemática, pero decisiva porque es el origen de lo humano. Es el punto en el que el universo deja de ser opaco, ciego, y cobra una cierta luz: significar algo para alguien. Es decir, el sentido da a la intencionalidad su valor de dimensión dominante. Parece débil, pero el sentido es el origen de lo universalizable humanizado.

En el nivel intermedio, la significatividad posee ya la identidad simbólica de una *significación simple*. Es la significación todavía no objetivada, la significación que inicia el proceso de simbolización, pero que se mantiene todavía en la libertad de lo transposable, la libertad del pensamiento interior.

Y, en el nivel objetivo, ya tenemos las significaciones que analizan los lingüistas y recogen los diccionarios: la distribución y parcelación de lo real según las lenguas culturales que dividen la humanidad (como veremos más adelante, en la llamada segunda partición de la humanidad).

La significación, la *Be-deutung*, es la efectividad de la identificación objetiva, sin la que lo significado sería meramente *signitivo*, vacío.

Si retrocedemos, por transpasibilidad, veremos que la significación objetiva se define por la posibilidad de la falsedad; la significación simple se define por la posibilidad del contrasentido; y el sentido aparece por la posibilidad del sin-sentido.

- El cuarto momento es el de la *afectividad*. No basta el control de la orientación, se necesita, además, el impulso. La animación del vector

exige, tras su definición, una fuerza que lo movilice. El impulso es el *ritmo* que Arquíloco descubrió como origen de la poesía lírica.

La fenomenología ha recuperado esta dimensión del pensamiento que la filosofía clásica casi siempre descuidó. Hay una fuerza esquemática, que en origen es incluso violenta, y que después, con las transposiciones, se debilita, hasta llegar a ser despreciable en la práctica objetiva, a no ser en momentos de exaltación.

En origen, la subjetividad no es más que un “concentrado afectivo” (*sístole*, en términos de Richir) que luego se distiende en el movimiento afectivo de la diástole plural. Por eso, en origen, no hay identidad, sino pura fuerza esquemática. La afectividad es la fuerza que pretende colmar el desajuste propio de una situación sin identidad.

Habrà, en consecuencia, subjetividades con mayor o menor potencia afectiva originaria, en conjugación con el mayor o menor control de significatividad.

Encontramos en la afectividad, tal vez, una de las claves de la nueva fenomenología que se propugna, lo que impide la confusión de la dimensión intencional y la dimensión eidética, y lo que impide la ilusión de una fenomenología como ciencia rigurosa amparada eidéticamente. En todo caso, hay que observar que la afectividad como fuerza contribuye a aumentar la riqueza del proceso intencional.

- Por último, el quinto y último momento del estroma, del vector intencional, es el resultado *sintético*, conjugado con el inicio operante.

Las síntesis, no eidéticas sino meramente intencionales, son, en principio, esquemáticas, sin identidad; pero, en la primera transposición, sin haber abandonado el territorio de lo transposable, aparece la identificación intencional. Primero será en la libertad de lo transposable, y después con identidad objetiva en el territorio de lo posible.

8.

Queda, para terminar, la verdadera “prueba de fuego” de la fenomenología: la epistemología.

En la fenomenología clásica, a la posición *fenomenologista*, se le resistían las ciencias naturales; y, a la posición *eidetista*, se le resistían las ciencias humanas. Ha sido necesaria la *centralidad* de la fenomenología renovada la que permite afrontar la gran cuestión de la epistemología fenomenológica de todas las ciencias: naturales, eidéticas y humanas.

Desde las dos matrices imbricadas y centradas, la matriz de las *dimensiones* de la realidad que impone las verticales, superpuesta a la matriz de

los *niveles* intencionales que impone las filas horizontales, cabe afrontar la estructura del conocimiento científico.

Las ciencias naturales se originan en la *aplicación* de lo eidético sobre la *scala naturæ*, aplicación operada por el campo intencional. Las *ciencias eidéticas* se originan, a partir del nivel intencional intermedio, cuando, por variación eidética, escapan a la temporalidad. Y las *ciencias humanas* se construyen sobre la “falsilla” de los niveles del campo intencional, con recursos eidéticos menores.

La *aplicación* masiva de recursos eidéticos a la dimensión física, con arreglo al principio de correspondencia, según los niveles de lo que acaba siendo una *scala natuae*, tiene una larga y complicada historia. Sólo me voy a referir, aquí, a un episodio en el s. XX: la progresiva perfección de la aplicación de estructuras eidéticas en la línea que va desde Newton a Einstein, pasando por Maxwell.

En noviembre de 1915, presentó Einstein, en la Real Academia Prusiana de Ciencias de Berlín, sus conclusiones sobre la relatividad generalizada que superaban el conflicto existente entre Newton y Maxwell. Ya desde mediados de 1915, el matemático Hilbert se había interesado apasionadamente por la nueva teoría de la gravitación, y había detectado, junto con Klein, una deficiencia que afectaba al principio de conservación de la energía. Hilbert y Klein encargaron a la joven matemática Emmy Noether, experta en *invariantes*, que interviniese en tan difícil cuestión.

En julio de 1918, expuso Noether, y luego presentó para su habilitación, un texto con el título de *Invariante Variationsprobleme (Problemas variacionales invariantes)*, veinte páginas de apretada matemática que terminaban con una breve nota (nota 27) que decía: “Esto confirma, una vez más, la exactitud de la observación de Klein, según la cual, el termino de ‘relatividad’, tal como se emplea en la física, debe ser sustituido por el de ‘invariancia’ con respecto a un grupo.

En su escrito, Noether presentó dos teoremas que resolvían definitivamente la cuestión de la *aplicación* de lo eidético a lo físico, tanto en la física clásica como en la relatividad general, de 1915. Como se comprobó más tarde, el segundo teorema precisaba, acudiendo a las invariantes de un grupo infinito, la manera como había que entender la aplicación de lo eidético en los nuevos desarrollos, no clásicos, de la física. Noether se dio cuenta, además, de que las dificultades encontradas en la relatividad con la conservación de la energía se resolvían si se planteaban en términos de grupo de transformaciones e invariantes.

Es decir, dado un grupo de transformaciones (una simetría), tendrá que haber una magnitud conservada:

1. Si el grupo de transformaciones es un grupo de traslaciones en el tiempo, se conserva la energía.
2. Si el grupo de transformaciones se da en el espacio, se conserva el momento lineal.
3. Si el grupo es de rotaciones, se conserva el momento angular.
4. Pero, si el grupo es infinito (grupo de Lie y segundo teorema), lo que se conserva es tanto la energía en la relatividad general, como la llamada invariancia de *calibración* (*Eich*-invariancia, en alemán; *Gauge*-invariancia, en inglés), la conservación de magnitudes en los nuevos desarrollos de la física.

Las magnitudes físicas se conservan porque hay grupos eidéticos de transformaciones en los que aparecen invariantes. La formulación llevada a cabo por Emmy Noether es la forma más rigurosa de aplicación eidética planteada no por un fenomenólogo, sino por una matemática ejerciendo de fenomenóloga. Emmy Noether, en sus dos teoremas de 1918, es una fenomenóloga *in actu exercito*, aunque evidentemente no *in actu signato*, como decían los escolásticos.

En suma, Emmy Noether no sólo hizo depender de la simetría la conservación de las propiedades (primer teorema), sino que también descubrió las invariantes que el campo intencional *aplica* para conformar un campo físico, tanto el campo gravitatorio como un campo cuántico (segundo teorema)⁵.

Las ciencias eidético-matemáticas constituyen un campo sin niveles, pero un campo de estructuras intemporales que proceden de determinadas fantasías perceptivas del campo intencional.

Este campo eidético-matemático progresa por abstracción creciente y por fusión progresiva de sus partes; y todo ese proceso está condicionado por esas fantasías preceptivas intencionales sin las cuales no hay variación eidética que pueda producir *generalidades puras*, intemporales.

Si repasamos la historia de las matemáticas, comprobaremos que se producen sucesivas fusiones y que cada fusión incrementa la abstracción. La geometría analítica fusiona el álgebra y la geometría: un punto queda definido por dos coordenadas. Pero ese punto, así definido por Descartes, se transforma, más tarde, por obra de Euler, en un punto redefinido como: $\mathbf{z} = \mathbf{r} \cdot \mathbf{e}^{i\theta}$, coordenadas polares que transforman los números reales en números imaginarios con una nueva “magia” sorprendente y más abstracta.

El espacio se convierte entonces en espacio vectorial, espacio de Hilbert, que puede dar cuenta de la física cuántica.

⁵ Yvette Kosmann-Swarzbach. *The Noether Theorems – Invariance and Conservation Laws in the Twentieth Century* (N.Y.: Springer, 2010). E. Dwight Enewenschwander, *Emmy Noethers wonderful Theorem* (Baltimore: Hopkins U. Press, 2017).

Podemos preguntarnos: ¿Cuál es esa subjetividad capaz de organizar, primero, las funciones del cálculo diferencial y, después, los espacios vectoriales, mucho más abstractos? ¿Cuál es la subjetividad, primero, del vidente Descartes y, luego, del ciego Euler? La respuesta es: la subjetividad del ego transoperatorio en el nivel de intermediación. En ningún caso, un sujeto de imaginaciones. La imaginación abatiría las síntesis hacia lo objetivo, nunca hacia lo eidético.

La subjetividad del matemático, capaz de pasar de lo intencional temporalizado a lo eidético intemporal, es la subjetividad transoperatoria. Es un caso análogo al de la subjetividad del artista. El artista no construye sus *des-objetos* desde el ego técnico operatorio, ni siquiera en su dualidad imaginativa, sino desde el ego del nivel intencional de intermediación. Aunque, evidentemente, las fantasías perceptivas del artista no son las que inician la variación eidética, sino que se mantienen en el campo intencional.

El campo eidético se unifica y profundiza progresivamente su abstracción. En 1872, en la lección inaugural del curso, Félix Klein formuló el llamado *Programa de Erlangen*: las geometrías estudian las propiedades que permanecen invariantes bajo las transformaciones de un grupo particular. Más tarde, el llamado *Programa de Langlands: la Gran Unificación Matemática* acentúa la abstracción. Ahora se unifican partes del campo eidético que nadie habría pensado juntar. Unimos los *grupos* de la teoría de números con el *análisis armónico* de las resonancias, y con las *superficies topológicas* de Riemann. Y, para ello, además, cambiamos la noción de *función* por la de *haz*, los puntos por espacios vectoriales...

¿Qué sujeto es capaz de tan milagrosa unificación abstracta? ¿Tal vez Grothendieck? Evidentemente el ego transoperatorio que Husserl había descubierto como capaz de sintetizar generalidades puras por el método de la variación eidética.

9.

Después de las ciencias naturales, conformadas por la aplicación de estructuras eidéticas a la dimensión natural, y después de las ciencias eidéticas unificadas por abstracción, queda el grupo de las ciencias llamadas específicamente *humanas* (aunque humanas son todas las ciencias).

Constituyen un grupo de ciencias acopladas directamente sobre los estromas del campo intencional que las soporta y orienta, al igual que hace una “falsilla” cuando escribimos. Ahora el campo intencional no sólo domina, sino que configura.

Procederemos, como es lógico, en la dirección del *regressus* gnoseológico, a partir del nivel originario, donde se encuentra la *humanidad*.

Como hemos visto anteriormente, la humanidad es la comunidad de singulares no egoicos en el nivel de lo transposable. Es una comunidad de co-pertenencia ética, donde se confirman los principios de *igualdad* absoluta de los singulares, de *libertad* incondicionada y de *solidaridad* interfaccional.

La ciencia humana básica es la *sociología*, que se ocupa de la conformación de las subjetividades, de la *socialidad*. Así pues, la subjetividad estricta de la humanidad en el nivel gnoseológicamente originario proporciona las bases de la sociología. Naturalmente la sociología deberá ampliar su campo cuando la subjetividad vaya ampliándose con los cambios de nivel.

Habrà una sociología de *primer nivel*, que estudia el nexo puramente humano; una sociología de *segundo nivel*, que estudia la socialidad propia de los sujetos transoperatorios, todavía instalados en lo transposable pero ya egoicos; y habrá una sociología de *tercer nivel* que estudia sociabilidad de los sujetos operatorios en el nivel de la praxis objetiva cotidiana, y que es la más conocida y estudiada.

El segundo grupo de ciencias humanas, después de la sociología, se produce cuando se efectúa la primera *partición* de la humanidad, con la primera transposición del nivel intencional. Esta primera partición de la humanidad da lugar a las *ciencias culturales*, con lo que podemos hablar de una *partición cultural*.

Cuando la humanidad se hace egoica, ya no trascendental, la humanidad se rompe, se divide culturalmente. La ética se rompe como moral, con las *mores* tradicionales y acostumbradas; lo humano igualado se rompe con las *lenguas* que interrumpen la comunicación; y las *mitologías* o relatos mitológico-religiosos de justificación rompen el vínculo humano de unificación.

Las ciencias humanas resultantes de esta primera partición de la humanidad son, pues, las ciencias de la cultura; y los factores culturales son: las lenguas, las tradiciones y las mitologías.

Hay que observar que lo que se rompe, en esta primera partición, es la *linealidad* del nivel originario. Y lo que ocurre con la pérdida de la linealidad es la instauración de una situación caótica. Pues bien, los factores culturales que se generan en una sorprendente *morfogénesis en el caos*, son lo que se llaman *atractores*. Los tres componentes culturales son las tres formas generadas por atractores en el caos dinámico generado por la partición de la humanidad⁶.

Este segundo grupo de ciencias humanas es, así, el resultado de un desorden ordenado. Ese orden en el caos, que evidentemente no es más que el de

⁶ René Thom, *Estabilidad estructural y morfogénesis* (Barcelona: Gedisa, 1987). Fernando Miguel Pérez Herranz, *Ambiguus Proteus: Valor, Exceso y Morfología* (Madrid: Brumaria/Eikasía, 2019).

las formas de identificación de lo transposable, da lugar a los tres componentes culturales citados, las tres ciencias humanas que estudian: la división de las lenguas, la división de las *mores* tradicionales y la división de los relatos mitológicos de justificación.

Las lenguas son marcos de cosmovisión. Conforman la realidad de una cierta manera y, aunque son traducibles entre sí, guardan un último reducto de simbolización intraducible.

Las *mores*, las costumbres tradicionales, son el segundo componente cultural diferenciador, que estudia la llamada antropología cultural.

El tercer componente cultural son los relatos mitológicos de justificación, cuya misión es la de cohesionar el grupo social reforzando la partición. Y lo hace de modo abrupto, dando respuestas antes de plantear las preguntas oportunas (mito). Se repite lo que se supone dado, con una universalidad forzada que contribuye a amalgamar las supuestas identidades culturales.

Después de estas ciencias humanas culturales que ordenan lo transposable, encontramos la segunda partición de la humanidad, la *partición política*, que pretende restablecer la linealidad perdida de la humanidad.

Este tercer grupo de ciencias políticas (política, economía, derecho) aparecen, pues, en conflicto con las ciencias culturales, puesto que apelan a la restauración de la linealidad humana originaria, perdida culturalmente.

La base de la política es el *demos*, y no la *natio* cultural. El juego político tiene lugar con las propuestas de *una parte* (un partido), propuestas aceptables por otras partes del *demos*, porque apelan a lo común humano del nivel originario, saltando sobre la división cultural. Sin esta apelación a la comunidad de singulares, no hay posibilidad de acuerdos sobre el *poder*.

La consecuencia evidente de este planteamiento es que *no se pueden conseguir objetivos políticos con medios estrictamente culturales* (el programa “político” nacionalista).

La política, a su vez, tiene que presidir la organización de la distribución de recursos económicos con arreglo a pautas que estipulen la garantía de la *igualdad*.

Política, economía y derecho son el tercer grupo de ciencias humanas instaladas en el tercer nivel intencional. La partición cultural conformada por el segundo nivel daba lugar a partes excluyentes. En esta nueva partición, que restaura la linealidad, sus partes son incluyentes; es lo que recoge el término de *democracia*, el poder resultante del *demos*; una “*naciocracia*” sería inaceptable.

Si, finalmente, nos plantemos la cuestión de cuál es la ciencia humana fundamental, habría que buscarla en la que ocupa el *lugar central*. Tendría que ser la ciencia que se ocupa del hombre como animal intencional, la ciencia de la intersubjetividad egoica transoperatoria. Es ahí donde encontramos lo que doblega la exclusión y fuerza la humanización.

10.

¿Cuál es pues la situación actual de la fenomenología? Me atrevería a formular el siguiente diagnóstico. Si la consigna básica de la fenomenología es la de *atenerse a las cosas mismas* (*zu den Sachen selbst*), nunca se debe acudir a ningún texto como si fuera sagrado. No se trata nunca de hacer *historia de la filosofía*, sino de hacer, sin más, *filosofía fenomenológica*.

Hay seguramente una cierta fenomenología que distingue la *filosofía académica* de la *filosofía mundana*. Pero la filosofía fenomenológica debe exponer la Vida como Sistema sin anular la vida. Parece que es más bien en el Norte donde *lo académico* se separa espontáneamente de lo *mundano*. Mientras que, en el Sur, lo académico y lo mundano se funden.

Tal vez la fenomenología actual sea una fenomenología donde lo que decide es la Vida del Sur. Tal vez tengamos que hablar de una *Fenomenología del Sur*.

Bibliografía

- Kosmann-Swarzbach, Yvette, *The Noether Theorems – Invariance and Conservation Laws in the Twentieth Century*. N.Y.: Spinger, 2010.
- Newenschwander, Dwight E. *Emmy Noethers wonderful Theorem*. Baltimore: Hopkins U. Press, 2017.
- Pérez Herranz, Fernando Miguel. *Ambiguous Proteus: Valor, Exceso y Morfología*. Madrid: Brumaria/Eikasía, 2019.
- Richir, Marc, *L'institution de l'idéalité*. Grenoble: Jérôme Millon, 2002.
- _____. *Fragments phénoménologiques sur le langage*. Grenoble: Jérôme Millon, 2008.
- _____. *Propositions buissonnières*. Grenoble: Jérôme Millon, 2016.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo, *Estromatología: Teoría de los niveles fenomenológicos*. Madrid: Brumaria/Eikasía, 2014.
- Thom, René, *Estabilidad estructural y morfogénesis*. Barcelona: Gedisa, 1987.