

Presentación del libro estromatología. Teoría de los niveles fenomenológicos

Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina (Oviedo 12 de Junio de 2014)

Parece evidente que una presentación es una especie de ceremonia. En otras épocas, se presentaban incluso personas en los templos, o en sociedad, y el carácter ceremonial era más claro. Hay, en la liturgia católica restos de estas ceremonias, una festividad que se llama Presentación y que ha mutado en nombre de mujer.

Ahora se presentan objetos antes de que sean expuestos. En la presentación, los objetos no cambian, puesto que presentar consiste sólo en situar delante (en latín *prae-esse*), mostrar inicialmente lo que después se va a exponer. En el caso de un libro, permanecerá expuesto en escaparates o en Internet. Expuesto en todos los sentidos.

Por lo tanto, la clave, en una ceremonia de presentación, tiene que estar en las palabras que se digan en ella. Hay presentaciones mudas, como se cuenta de un famoso físico alemán al que pidieron que presentase nada menos que la física. Respondió elevando a lo alto ceremonialmente el *Handbuch der Physik*, el manual de física del que él era autor.

En una ceremonia de presentación tiene que haber, pues, un maestro de ceremonias, un oficiante y un público que asiste, no sé si ceremonial o ceremonioso. Pero lo esencial, repito, ha de ser lo que se diga, o no se diga, en la ceremonia. Cosa que dependerá del tipo de objeto que se presenta. Caben, me parece, dos extremos. Uno, cuando el objeto presentado pretende ser artístico, y otro, cuando es científico. Y cabe una situación intermedia cuando lo presentado es un objeto de naturaleza filosófica, como este libro de hoy.

En el caso del arte, la presentación se reduce a una mera exposición que luego continúa, y no hay palabras. Se presenta, por ejemplo, una colección de piezas de escultura. La tarea del escultor presentador es muy sencilla. Antes de que entre el público, tiene que situar las obras cuidadosamente en el entorno espacial, cuidar la altura, las distancias, la iluminación... Se cuenta que el escultor Palazuelo se pasaba horas en esta operación, ajustando las piezas milimétricamente, neuróticamente. Pero hay que cuidar la situación espacial, sobre todo cuando las piezas no son figurativas. Yo he visto obras de Oteiza, en museos, colocadas del revés. Después de orientar bien las obras, el escultor ha de ponerles un título. Es lo único que debe decir, y por escrito. Yo, en una exposición de mis esculturas que hice en Valladolid estuve tentado de poner a todas las obras el título de *Sin título*. Pero después me incliné por asociaciones metafóricas: *Quiasmo*, *División áurea*, *Campesino*, *Parménides*...; en todo caso, en una presentación de objetos artísticos, no se dice nada.

En cambio, si el objeto presentado es científico, el presentador de un teorema, de una nueva ley... está obligado a responder con aclaraciones a cualquier interpelación o pregunta, puesto que se trata de que los receptores sean capaces de reiterar, paso a paso, las operaciones que han conducido al resultado que se presenta.

Pongamos un ejemplo: la presentación de la solución a la llamada *Conjetura de Poincaré*, en topología. En el año 2000, la conjetura de Poincaré no estaba resuelta y se consideraba como uno de los siete problemas del milenio. Pero, dos años después, en el 2002, Grigori Perelman presentó, en la publicación *arXiv*, una minuciosa solución, en el contexto de lo que se llama técnicamente el *flujo de Ricci*. Durante seis años, estuvo Perelman dando explicaciones de todo tipo, sobre todas las fases de una compleja demostración que implicaba cuatro áreas diferentes de las matemáticas y que traía de cabeza a una comunidad de matemáticos excesivamente especializados. Finalmente Perelman se cansó de hablar en esta interminable "evaluación por los pares", y se calló. Y cuando los colegas *pares* aceptaron lo presentado e incluso le ofrecieron la medalla Fields y el premio Clay, muy bien remunerado, Perelman se enrocó en su mutismo. Al parecer, hasta hoy.

La diferencia entre las dos situaciones de presentación, la de un objeto artístico y la de un objeto científico se debe seguramente a la diferente relación existente entre el llamado contexto de producción y el contexto de recepción. En la presentación artística, la recepción está totalmente separada de la producción. Es lo que se llama *estética de la recepción*, que estuvo muy de moda hace unos años. En la experiencia estética del receptor no se reproduce ningún elemento del proceso de producción. Se trata sólo de la posibilidad de que el *gusto* del receptor no se confirme, sino que quede trastornado por el impacto de la experiencia artística. No es el juicio *de* gusto, sino el juicio *del* gusto.

En la experiencia científica, por el contrario, la recepción debe ajustarse estrictamente a la producción.

Un libro de filosofía que se presenta es un caso intermedio. Ahora los contextos de producción y recepción ni coinciden ni se excluyen. Esta posición intermedia se debe a una dualidad estructural que no se da ni en las ciencias, ni en el arte.

Me refiero a la distinción que cabe establecer en los constructos filosóficos, entre el nivel de las *fórmulas* empleadas y el nivel de los *asuntos* discutidos, entre el armazón o andamiaje teórico y las "cosas", las *Sachen* que decía Husserl. Es una distinción clara que no equivale a la diferencia que los científicos suelen establecer entre lo que llaman *efectivo* y lo que llaman *fundamental*. Me refiero a las fórmulas necesarias para abordar asuntos sin que haya que quedarse en las fórmulas mismas, repitiéndolas, porque entonces se esfumarían las cosas. Existe la ilusión de hacerse con una filosofía cuando se repiten sus formulaciones. Es el seguidismo academicista, que confunde fidelidad con repetición. Se necesitan las fórmulas pero para superarlas.

Por eso, en el comienzo del epílogo de este libro, propongo, seguramente sin conseguirlo, liberarse de las fórmulas con arreglo al consejo de Platón en su carta séptima. En ese lugar famoso, el fundador de la filosofía nos dice que no puede uno quedarse en fórmulas *como hacen otras ciencias*. Emplea Platón la palabra *rêton*, lo dicho, lo contado. Lo dicho es una fórmula, puesto que *rêton* viene del verbo *eirô*, decir, contar, comunicar. Por eso existe siempre el peligro de convertir la comunicación filosófica en persuasión retórica, en el nivel

formulario. La filosofía deviene, entonces, hermenéutica de textos, interpretación de lo sacralizado. Husserl, a mucha distancia de Platón, repite el mismo consejo: no hay que ir a los textos sino a las cosas.

En las ciencias, sin embargo, no hay este desnivel. Los desniveles, como decía antes, son otros. En el mundo científico, hacerse con las fórmulas es hacerse con los asuntos. Por eso, los divulgadores científicos, que hoy abundan, hacen equilibrios meritorios, y equivocados, evitando fórmulas para no perder lectores, como dice irónicamente Hawking, en vez de invitar e incitar a los receptores a dominar las fórmulas.

Esta es la razón por la que, en mi libro, no introduje esquemas gráficos, que equivalen a fórmulas, cuando ya tenía casi apalabrado al dibujante. No quería orientar la recepción, sino procurar que cada lector hiciese sus esquemas y aportase sus fórmulas, cosa que probablemente habrán hecho algunos de los posibles lectores. Y lo habrán hecho precisamente para superar las fórmulas, puesto que el asunto mismo del que trata el libro, los niveles fenomenológicos, invita a superar las fórmulas y a buscar una reformulación.

Pues bien, esto es lo que se me ha ocurrido hacer en esta presentación: limitarme a presentar y comentar las figuras y gráficos autocensurados, que no aparecen y, de este modo, por decirlo vulgarmente, destripar el libro.

Son cuatro esquemas (VER AL FINAL). La figura A representa la *scala naturæ* en su versión naturalista. El último tramo, en líneas puntadas, el tramo de los seres humanos es una continuación de los tres anteriores tramos naturales: la materia inorgánica, los seres vivos y los seres animados. La consideración de lo humano como prolongación de la escala natural es lo que se llama *naturalismo*.

En cambio, la figuras B y C son la representación del planteamiento fenomenológico no naturalista, o antinaturalista. Como se sabe, en el libro de ruptura llamado *Investigaciones lógicas*, Husserl descubrió la *intencionalidad*, rescatándola de su contexto clásico, más bien ingenuo, impugnando así los planteamientos naturalistas (psicologismo, sociologismo...). El tramo humanos no es, entonces, una continuación de la serie natural, sino precisamente su suspensión e inversión. De este modo, lo que clásicamente es un *progressus* lineal continuo (figura A), es ahora la suma (previa suspensión e inversión) de la catábasis natural y de la anábasis fenomenológica (figura B). Lo humano no prolonga lo animado de la serie natural, sino que lo interrumpe, lo suspende (*epokhê*) y lo invierte. Se despliega, así, frente a la serie natural (ahora ya no naturalista), una serie intencional como prolongación suya quebrada.

Pero la distinción de niveles, el tema del libro, no se da todavía aquí, en el *progressus* clásico, ahora compuesto, sino en el *regressus* de la figura C. El *regressus* clásico es, ahora, la suma de la catábasis fenomenológica y de la anábasis natural (no naturalista). El análisis de estos niveles fenomenológicos, que son niveles de correlación intencional, constituye el tema de este libro y se representan intuitivamente en el gráfico D.

Hay un nivel de correlación intencional (operaciones-contenidos-síntesis) inferior, otro superior y otro de intermediación. En los niveles intencionales superior e inferior hay congruencia entre los dos extremos, los polos subjetivo y objetivo. En el nivel inferior, nivel de lo posible, las operaciones de los sujetos operatorios son congruentes con las síntesis de identidad objetivas. Y, en el nivel superior, nivel de lo transponible, las transoperaciones son congruentes con las síntesis meramente esquemáticas sin identidad.

En cambio, el nivel de intermediación no es congruente y, por eso, es mediador virtual. Por su extremo subjetivo, se remite al nivel superior y, por su extremo objetivo, conecta con el nivel inferior, con el que comparte la identidad de las síntesis, llamadas "fantasías perceptivas" en la extraña terminología de Husserl.

El libro trata, como consta en su título, de estos niveles fenomenológicos de intencionalidad, tal como transcurren en la catábasis de la figura C, y tal como se despliegan, en forma matricial, en la figura D, pudiendo tener, cada uno de ellos, diversos registros.

La visión clásica del mundo, básicamente eidética, y con la referencia ineludible del infinito, queda así trastornada. Y el trastorno consiste en que el estrato intencional descubierto en el nuevo análisis no tiene estructura eidética, ni los estratos se relacionan entre sí eidéticamente. La eidética no tiene un origen intencional y tampoco prolonga la intencionalidad. Son dos configuraciones inconmensurables.

Hay una suspensión y una inversión de la serie naturalista que disocia eidética e intencionalidad. Por eso, hay que entender el "fenómeno" de modo muy diferente a como lo hace la filosofía clásica y, en general, también los científicos. El fenómeno, en la dimensión intencional, no es la antesala de la esencia en la que debe desembarcar, sino que, en lo humano, la *intentio* y el *eidos* se disocian para después recombinarse al hacer frente al empobrecimiento del sentido que tiene lugar en la catábasis. Es lo que llamo reduplicación del sentido.

Y, además, si el *eidos* no es una prolongación que continúa la *intentio*, a la que acaba aplastando, quiere decirse que lo eidético estará subordinado a lo intencional. En caso contrario, lo humano será aniquilado, como se comprueba en épocas de dominancia eidética despiadada como la nuestra.

Hay, pues, un nivel extrañamente privilegiado, que he llamado nivel superior, nivel puramente fenomenológico, sin estructura alguna de identidad, sin interferencia eidética, sin más limitación que el sinsentido.

Obsérvese también que, frente a lo que pensaba Husserl, los niveles intencionales no son *modificaciones* del nivel básico objetivo, sino que se van descubriendo en su *transposición*, en la catábasis fenomenológica. Al término de la *hiperbasis* (figura B), lo radicalmente humano y, con ello, la realidad humana, está, sin más, *dada*.

Por último podemos también observar que, en el esquema C, una vez delimitados los niveles, hay una determinada *correspondencia*, una sorprendente homología estructural entre los

niveles intencionales y los naturales (no naturalistas).

En virtud de todo esto, el tramo inicial de la serie naturalista de la figura A no equivale al tramo final de la serie natural en la figura C, aunque puedan confundirse. En un caso, lo representado es el tramo de la materia inorgánica (sin vida, pero con posible organización química); en el segundo caso, como luego voy a comentar, se trata de la materia no organizada, sin estructura química. Y lo mismo ocurre con el resto de los tramos de las dos series, la naturalista y la que podemos llamar simplemente natural; no son equivalentes.

Esa correspondencia entre los niveles fenomenológicos y los naturales deberá ser desarrollada en una gnoseología fenomenológica, todavía por hacer.

Seguramente habrán observado que, en este libro, he intentado, por decirlo así, "suavizar" el desmesurado nivel de abstracción de la filosofía con una mayor cercanía a planteamientos científicos. Es efectivamente, además, un hecho que la revolución filosófica antinaturalista que significó la fenomenología, fue acompañada, en un sorprendente paralelismo y en las mismas fechas, por una revolución científica, igualmente poderosa. Es lo que he llamado la doble *sképsis*, las dos *Untersuchungen* o investigaciones fundamentales paralelas, por las que se ha pasado, en la física y en la filosofía, de una situación clásica a otra postclásica. En la física, se ha transitado de una física clásica a otra relativista y cuántica. En la filosofía, se ha pasado de una filosofía clásica a una filosofía fenomenológica, o impregnada fenomenológicamente, aunque no siempre se confiese.

En ambos casos, el enemigo a batir ha sido el mismo, el infinito que anidaba en la continuidad eidética.

Creo que vale la pena recordar lo que ocurrió con la física, un proceso mucho más accesible.

La física clásica llegaba, a finales del siglo XIX, con tres grandes dominios independientes y perfectamente consolidados: la mecánica de Newton, el electromagnetismo de Maxwell y la termodinámica de Boltzmann.

Pues bien, cuando se intentó poner en conexión estos tres dominios, el resultado fue inconsistente.

La inconsistencia entre la mecánica y el electromagnetismo anuló el infinito en la escala de "lo grande": se verificó la imposibilidad de una comunicación instantánea con las ondas electromagnéticas. La inconsistencia entre el electromagnetismo y la termodinámica anuló lo infinito en la escala de "lo pequeño": se constató la imposibilidad de una divisibilidad ilimitada en la energía.

En el primer caso, la revolución se conoce como la primera relatividad, especial o restringida. Cuando se quiso aunar la mecánica y el electromagnetismo hubo que sacrificar la mecánica. Lo que quiere decir que la anulación del infinito ya estaba en las ecuaciones de

Maxwell mucho antes de la relatividad, puesto que, en ellas, apareció una constante que Maxwell reconoció enseguida como el valor de la velocidad de la luz, ya conocido. O sea, las simetrías de la mecánica galileo-newtoniana y las del electromagnetismo eran incompatibles. Lo que se llamó después la transformación de Lorentz ya estaba ahí, en Maxwell, mucho antes de su explicitación por Einstein. Hubo un físico con mala suerte, llamado Voigt, que ya se había enterado de esto 18 años antes de la proclamación de la primera relatividad.

Por la otra parte, la inconsistencia entre el electromagnetismo y la termodinámica también anuló el infinito en la pequeña escala. Esta vez el protagonista es Planck. Estaba Planck estudiando las raíces de la *irreversibilidad*, y como no podía encontrarlas en la termodinámica que es simétrica con relación al pasado, acudió a la termodinámica de Boltzmann en su formulación estadística. Planck lo hizo muy a su pesar pues el horizonte estadístico no casaba con su apetencia por lo fundamental.

Encontró entonces Planck que, en una situación física de equilibrio termodinámico, de equilibrio estadístico entre materia y radiación, la distribución de la energía que obedecía empíricamente a las leyes de Stefan-Boltzmann y de Wien (la proporcionalidad de energía y temperatura y el desplazamiento del máximo de la energía hacia longitudes más cortas) sólo podía explicarse si se suponía que la energía era *continua*, no era *infinitamente divisible*.

Así pues, la inconsistencia de la física clásica en sus tres grandes regiones triunfantes exigió la anulación del infinito en la escala de "lo grande" y en la escala de "lo pequeño": la relatividad y la cuantización.

Ocurrió que, por las mismas fechas de estos memorables acontecimientos, incluso el mismo año de 1900, en el que Planck anunciaba su descubrimiento a la Sociedad de Física de Berlín, el 14 de diciembre, Husserl descubría la *intencionalidad* en el contexto de su impugnación del naturalismo, con la publicación de sus *Investigaciones lógicas*.

Esta maniobra filosófica, largamente meditada, significaba también, como en el caso de la física, la anulación del infinito, la descalificación de la eidética como mecanismo dominante, e incluso exclusivo, de explicación.

Si lo humano no continúa lo natural, sino que lo quiebra e invierte, eso significa que la filosofía clásica era inconsistente y que había que disociar eidética e intencionalidad. El infinito de la eidética queda *suspendido*, no anulado, y, en su lugar, aparece una estructura distinta, la *intentio* que excluye el infinito y se despliega en niveles.

La intencionalidad establece su correlación, operaciones-contenidos-síntesis, de modo también cuantizado, al margen de la continuidad y el infinito. La *intentio* es más fundamental que el *eidos*, es originaria. Es el *eidos* el que reclama la *intentio* y acaba subordinándose a ella.

Dicho de otro modo: el *sentido*, es decir, la consistencia intencional mínima, queda fuera de la eidética. Hay una universalidad no eidética que aparece en la correlación intencional originaria, al término de la *hipérbasis*. La universalidad de lo humano excluye el infinito. Es

meramente intencional.

Es pues evidente el paralelismo entre las dos *sképsis*, entre las dos grandes investigaciones fundamentales, científica y filosófica, entre las dos grandes revoluciones que dejan atrás el mundo clásico y abren el mundo nuevo, cuántico y fenomenológico.

Voy a intentar una confirmación de lo dicho, volviendo a nuestros esquemas. Intentemos poner en relación el tramo inicial de la figura C en la serie natural (marcado con la letra alfa, y al que se ha llegado en la anábasis natural) con el tramo superior de la serie fenomenológica de la misma figura C (marcado con la letra beta, y que inicia la catábasis fenomenológica).

Ya he señalado antes que el tramo superior de la anábasis natural no coincide con el tramo superior o inicial (figura A) de la escala naturalista. Es un nivel de materia no organizada (no sólo inorgánica).

Desde 1965, conocemos muy bien el punto en el que se inició la organización química de la materia, el punto en el que se separó este tramo inicial (alfa, en la figura C) del siguiente. Me refiero al descubrimiento, en ese año, por Penzias y Wilson, de la radiación de fondo de microondas, las ondas residuales electromagnéticas entre 0,01 y 10 cm.

Durante un período de unos 700.000 años, según cálculo aproximado, el universo era oscuro y opaco. No había luz. Tan sólo una sopa ionizada de núcleos y electrones libres; y, en esa sopa, los fotones encontraban inmediatamente obstáculos que impedían su propagación. Era un mundo oscuro y desorganizado. Los electrones no eran capaces de orbitar los núcleos, no había estructura química alguna, ni siquiera en la configuración más elemental del hidrógeno.

Pero, pese a esa oscuridad desorganizada, había una situación de *equilibrio térmico* en el que la radiación se hallaba equilibrada con la materia en un hacerse y deshacerse continuo.

Esta situación nos es familiar. Es precisamente análoga a la situación de distribución de la energía llamada radiación del cuerpo negro, el lugar donde Planck descubrió la cuantización de la energía.

Esa inquietante situación de equilibrio desorganizado se mantuvo a altísimos niveles de temperatura. En un momento determinado del descenso de la temperatura, el equilibrio se rompió; la radiación dejó paso a la organización material que llamamos química con su estructura de exclusión. Los electrones dejaron de ser libres, acogidos por los núcleos, y la luz atravesó, sin trabas, un universo ahora diáfano, que continuó su expansión unas mil veces más, hasta ahora, hasta 1965, cuando Penzias y Wilson percibieron, en su gran antena de radio en New Jersey, el estallido de ese tránsito de lo oscuro a lo luminoso, de la materia no organizada a la materia organizada, química y bioquímicamente, del siguiente nivel.

Pues bien, el tramo superior de la serie fenomenológica en la figura C (señalado como beta) obedece a una estructura homóloga a la descrita, con la energía distribuida también en una situación de equilibrio que se podría llamar termodinámico. En tal configuración, todo se hace y

se deshace en equilibrio, sin que pueda producirse identificación alguna. No hay organización; hay tan sólo meras síntesis esquemáticas sin identidad, aunque este sintagma de síntesis esquemáticas parezca un oxímoron. Es el equivalente de la materialidad oscura desorganizada.

En este nivel fenomenológico originario, todo se hace y se deshace en equilibrio, en la oscuridad. Se hacen y deshacen los sentidos; se hacen y deshacen la síntesis; se hacen y deshacen los sujetos; se hacen y deshacen el tiempo y el espacio. Hay tan sólo un proceso de temporalización y espacialización.

Hay pues una correspondencia sorprendente en la configuración de esos dos tramos, el que inicia la catábasis fenomenológica y el que culmina la anábasis natural, en lo que ante era la totalidad del *regressus* clásico.

Esta correspondencia se ha revelado mucho más evidente en la tercera formulación de la física cuántica, la llevada a cabo por Feynman después de las dos anteriores formulaciones de Heisenberg y Schrödinger, la matriz de observables y la función de ondas. En esta nueva formulación es mucho más clara la índole de esa oscura estructura sin identidad. Para ir de un sitio a otro de esa zona, no hay trayectorias identificables, sino múltiples "caminos simultáneos", muchos de ellos disparatados. Pero todos ellos colaboran en lo que se está gestando: la irreversibilidad como núcleo de la temporalidad, las síntesis esquemáticas como núcleo del sentido.

Es lo que Kafka, a su manera, describió en la Administración de su Castillo: series de oficinas paralelas (los caminos de sentido), cruzadas por numerosos organismos verticales de control (integración de los caminos), en un interminable hacerse y deshacerse en equilibrio termodinámico.

En la filosofía clásica, se utiliza masivamente el calificativo de *indeterminación* para caracterizar esta situación al término del *regressus*. Ahora habrá que matizar. El nivel superior intencional es, evidentemente, indeterminado y descentrado, pero es, sobre todo, el nivel donde la correlación intencional tiene su origen. Por deficientes que parezcan en él las operaciones y las síntesis (tan sólo transoperaciones y esquematismos), frente a la potencia inaudita del contenido sensible, el nivel intencional superior es el nivel donde se genera el sentido humano y donde la trascendencia absoluta vertical da lugar al inicio de la trascendencia horizontal.

Es, desde luego, una zona oscura, sin la luz de la identidad, en el equilibrio dinámico de lo que se hace y deshace sin tregua. La subjetividad no es, en ese nivel, más que una comunidad de singulares en un inconsciente fenomenológico que todavía no es simbólico. La objetividad es incapaz ahí de articularse como síntesis de identidad. Pero es también una zona de una inmensa *riqueza concreta*, puesto que el hacerse del sentido no tiene el límite de lo posible. Eso, que calificamos como *transposable*, es, paradójicamente, de un inmenso *rigor*, un rigor mucho más exigente que el que rige en posteriores niveles donde se da sólo lo *aproximado*.

Resulta curiosa la paradoja de que sea más rigurosa, con mayor rigor causal, la zona indeterminada donde no rige el infinito, que la zona determinada, con la objetividad sometida al

análisis de lo continuo.

Así pues, resumiendo, el nivel fenomenológico originario es indeterminado y descentrado, pero también concreto, rico, riguroso y enérgico.

Es tal el abismo que separa la intencionalidad del nivel superior esquemático de la intencionalidad del nivel inferior objetivo, que se hace necesaria la intermediación de otro nivel. Gran parte de los análisis de la segunda mitad del libro se centran en el estudio de la configuración de este nivel capital de intermediación (figura D).

Sin embargo, no hay que caer en las trampas del análisis y sus formulas. Pese a la disociación que hemos establecido entre intencionalidad y eidética, la transposición de niveles fenomenológicos en la catábasis fenomenológica (figura C) va siempre acompañada de la recombinación de intencionalidad y eidética que he llamado *reduplicación del sentido*. Si no fuera así, se abriría la siguiente alternativa: o la regresión a la situación de equilibrio dinámico, incapaz de articular identidades, o la regresión a la configuración propia de un organismo animal no humano.

En efecto, el organismo animal carece de este nivel de intermediación. El animal anuda el estrato superior intencional con el estrato inferior operatorio mediante un *anillo instintivo* que no es exclusivamente innato, puesto que está abierto a modificaciones adaptativas de comportamiento, pero que es incapaz de establecer un nexo de intermediación, con todo lo que ello implica.

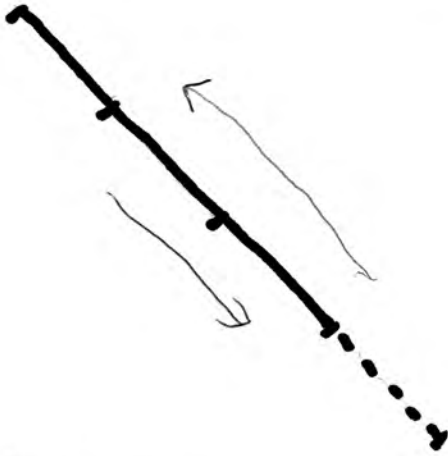
Sin la función de intermediación del nivel medio, la alternativa es la animalidad o la esquizofrenia, la hendidura sin sutura.

Termino así la presentación. Con estos gráficos he enseñado mis cartas. Parece que ofrezco, de este modo, un flanco fácil a los ataques. Pero, tal vez, serían ataques inútiles. El objetivo del libro presentado no son las fórmulas, mero auxiliar, que ha de ser rebasado. No se critica un edificio poniendo sólo en cuestión el andamiaje que sirvió para construirlo. Por eso, estas figuras y esquemas han de ser tomadas *cum mica salis*. Quiero decir, que su ejercicio indiscriminado puede anular su capacidad de representación. Si se toman como objetivo, se volatilizan. Pero son inexcusables.

No obstante, reconozco que mi propuesta de niveles fenomenológicos es una apuesta arriesgada. En la fenomenología estándar, los niveles quedan oscurecidos por el nexo eidético que Husserl propuso (reducción eidética), y no se aceptarían. Y, en la nueva fenomenología, no estándar, hay muchos que admiten sólo registros, pero no niveles.

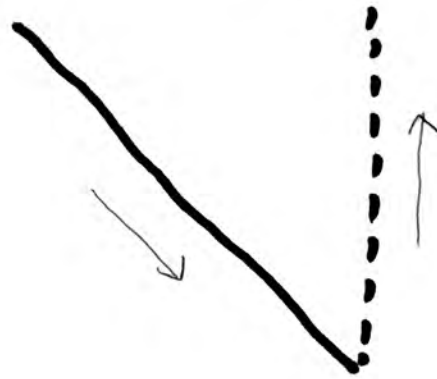
Habrà que esperar. Los libros tienen su destino, *sua fata*, como se decía en latín.

A



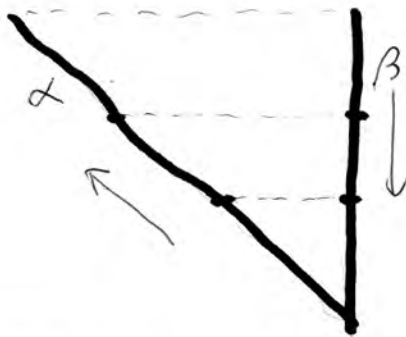
Scala naturae
Naturalismo

B



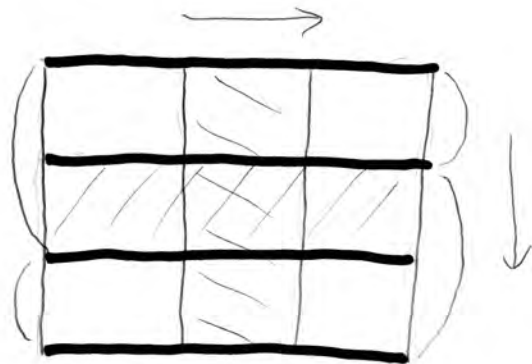
Catibasis natural +
anábasis fenomenológica
(progressus)

C



catibasis fenomenológica +
anábasis natural
(regressus)

D



Matriz fenomenológica