
INTENCIONALIDAD E INACTUALIDAD EN LA FENOMENOLOGÍA

ROBERTO SÁNCHEZ BENÍTEZ

ABSTRACT. According to Paul Ricoeur, Phenomenology and Hermeneutics must be understood one with each other. Contemporary Hermeneutics sees in the first philosophical school certain limitations; however, the latter cannot unattend certain features from the phenomenological agenda. For instance, a) the notion of "sense", b) the "phenomenological reduction" as "resignification," or c) the phenomenology of perception, continued as "hermeneutics of historical experience". In general terms, Ricoeur analyzes the form in which certain idealistic aspects of the Husserlian phenomenology, among them "intentionality," has been surpassed by hermeneutical ontology; accordingly, this notion remains imprisoned in the subject-object model. Nevertheless, intentionality entails certain margin of potentiality that is the condition of thought, that is to say, the "self" of the human being is a form that holds in himself an infinity of forms, beyond the model in which Ricoeur wants to locate it.

KEYWORDS. Hermeneutics, Phenomenology, intentionality, inactuality, consciousness, pure-self, pertinence, evidence, significance.

Los objetos sólo son para nosotros, y sólo son para nosotros lo
que son, en cuanto objetos de una conciencia real y posible.
Husserl, *Meditaciones cartesianas*

I.
Se ha llegado a sostener que la fenomenología es intencionalidad, la cual constituye el rasgo esencial de la conciencia. La intencionalidad es "lo que caracteriza la *conciencia* en su pleno sentido y lo que autoriza para designar a la vez la corriente entera de las vivencias como corriente de conciencia y como unidad de *una* conciencia" (Husserl, 1986:198). Es decir, toda conciencia es conciencia de algo; toda percepción lo es de algo, así como todo juicio lo es de un estado de cosas juzgado. Se llega a descubrir este rasgo de la conciencia a través de la "reducción fenomenológica" (*epojê*), que es el proceso de suspender no la existencia de las cosas, sino su validez y sentido para poder evaluarlos precisamente. Esta reducción representa

Escuela Popular de Bellas Artes, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.
/iliada85@hotmail.com

para Husserl la posibilidad de seguir pensando una actividad así llamada "espiritual" o de "psicología profunda, pura", como ciencia objetiva del alma que diera cuenta de la manera en que nos vinculamos a las cosas desde una doble situación: la de ser afectados por ellas, y la de hacer posible su sentido o comprensión. Ejemplos de "actos intencionales" son la imaginación, la representación, las experiencias del otro, intuiciones sensibles y categoriales, actos de receptividad y espontaneidad. Aspectos que, por otro lado, se corresponden con la célebre caracterización cartesiana del yo pensante como lo que duda, entiende, concibe, afirma, niega, quiere, no quiere, imagina y siente (Descartes, 1977:26).

El resultado de la *epoché* no puede ser una nada temática, vacío metafísico o soledad anímica; tampoco un "yo psicológico" abrumado por sus contrariedades o sinsentidos, sino todo lo contrario, una "pura vida yoica" intencional afectada por los objetos intencionales; un estar-orientados-hacia ellos y estar ocupados de ellos de múltiples maneras, en suma, vivencias. Husserl agregará que existen varios "niveles" en esta tarea de autopercepción, partiendo de las nociones o apariencias inmediatas, naturales, dadas en nuestra relación con las cosas, de tal manera que la percepción de las almas, según su "propio ser puro", es "algo que hasta tal punto no es inmediato, ni cotidiano, ni susceptible de ser alcanzado por medio de la lisa y llana *epoché* del primer comienzo" (Husserl, 1991: 259). Lo que también queda claro en esta reducción es que tal tarea es infinita, esto es, que nadie podría jamás alcanzar en su autoconocimiento, su mismidad real y auténtica, el ser propio de sí mismo en tanto que sujeto-Yo y en tanto que sujeto de todos sus conocimientos del mundo y realizaciones mundanas.

Sin embargo, es de esta manera que el individuo sabe de sí mismo y del mundo que lo soporta, al cual tiende como horizonte de posibilidad renovadora, inacabable. Husserl se encarga de enfatizar este rasgo complejo de la intencionalidad que remite tanto a la actualidad como a cierta *potencialidad*: "toda vivencia tiene un 'horizonte' cambiante en su conexión con la conciencia y en las fases de su propia corriente, un *horizonte de remisión* intencional a potencialidades de la conciencia inherentes a la vivencia misma" (Husserl, 1986a:93). Estos "horizontes" son "potencialidades predeterminadas" que pueden ser indagadas, exploradas, interpretadas, descubiertas para que muestren lo que hay de implícito en ellas. Es por ello que resulta esencial a la conciencia, por un lado, continuarse en modos siempre nuevos, mientras que, por el otro, no poder hacerlo más que en el modo de la "expuesta intencionalidad del horizonte", de forma que su objeto será siempre el "*índice de una intencionalidad noética que le corresponde conforme a su sentido*" (Husserl, 1986a:95).

Lo que el análisis intencional descubre son estas potencialidades implícitas en las actualidades de la conciencia, de tal manera que el *cogito* va

más allá de sí mismo; con la *epoché* fenomenológica la conciencia sale de sí misma. De ahí que, dicho con insistencia, Husserl sostenga que la tarea que el fenomenólogo realiza no tiene que ver con una mera descripción o contemplación de los objetos en cuanto referidos al correspondiente “yo”, sino como “correlatos de la conciencia”: poner la mirada en la anónima vida cogitativa, ahí donde es posible observar las ocultas variantes noéticas de la conciencia y la unidad sintética de ellas, ya que cada objeto intencional corresponde a un modo de la conciencia.

No habría que olvidar que, dentro de los “modos” en que la reducción encuentra al “yo puro”, existe el que lo descubre en la intersubjetividad, la cultura y el tiempo. Es por ello que el mundo no puede ser un mero hecho o dato, sino que es fenómeno. A la vez que “estoy fácticamente en un presente co-humano y en un horizonte humano abierto, me sé fácticamente en una conexión generativa, en la corriente unitaria de una historicidad en la que este presente es el presente humano y el presente histórico de su mundo consciente de un pasado histórico y de un futuro histórico” (Husserl, 1991: 266). En la reducción, el “yo puro” encuentra una “única conexión anímica” de almas unidas por un “entrejuntamiento intencional de la mancomunación de su vida”. Así como cada yo-sujeto tiene un campo perceptual original en un horizonte que ha de abrir lentamente, el cual conduce a campos perceptuales siempre nuevos, predibujados de forma determinada-indeterminada, así cada cual tiene su horizonte de “competración empática”, el de la co-subjetividad que hay que abrir por medio del trato directo e indirecto, con el encadenamiento de los otros que “entre sí son otros”.

La reducción llevada a cabo por Husserl (y que puede practicarse casi en la totalidad del dominio del conocimiento humano) rechaza la distinción kantiana de nómeno y fenómeno para insistir en que el “ámbito” de la intencionalidad aparece y debe aparecer como temporal¹. La experiencia intencional queda así mostrada en *Las investigaciones lógicas* como, y en cada instancia, un flujo en el cual la unidad se constituye en un tiempo inmanente (el juicio, el deseo, etcétera). La conciencia o subjetividad absoluta consiste en este flujo primario que, si bien no puede ser conocido como objeto, sí puede, en cambio ser experimentado. Por lo demás, el autor de las *Meditaciones cartesianas* encuentra sus diferencias con Kant, a pesar de las profundas similitudes, en el hecho de que éste quisiera hacer del campo fenomenológico un asunto de mera psicología, y no objeto de una “ciencia esencial rigurosa y aparte”.

Sin embargo, Paul Ricoeur considera que es aquí donde la hermenéutica le enmienda la plana a la fenomenología. El filósofo francés señala que la intencionalidad, tal y como la plantea Husserl, le impide al sujeto atender la necesidad de pensar en algo que unifique el sentido de los objetos y fundar esta unidad en una subjetividad constituida. Lo que se

encuentra en cuestión es la tarea trascendental de la fenomenología ligada a cierto criterio de cientificidad y verdad, los cuales, de acuerdo con Ricoeur, primero, no se encuentran vinculados a las ciencias mismas, en la medida en que tal criterio sólo contiene axiomas fundacionales de carácter general y "último", cuya forma de declaración evita la argumentación o supuesta prueba; y segundo, hace del estudio de lo que ha motivado los "verdaderos comienzos" de las ciencias algo imposible, al sostener que en los mismos existe una "absoluta ausencia de presuposiciones" (Ricoeur, 1994:102). Frente a lo anterior, la hermenéutica plantearía, por ejemplo, la categoría de "pertenencia" que, a su vez, alude a la finitud del conocimiento humano.

La "pertenencia" denota la experiencia hermenéutica en la que el sujeto y el objeto se encuentran en una relación de inclusión mutua, a la vez que permite realizar la distinción entre una fundamentación trascendental y otra de carácter epistemológica. Ricoeur extrae esta noción de la obra de H. G. Gadamer, en donde la misma refiere, en sentido metafísico, a la relación trascendental entre el ser y la verdad, es decir, piensa el conocimiento como un momento del ser mismo y no primariamente como un comportamiento del sujeto (Gadamer, 1988:552). Lo que es, es por esencia verdad. De esta manera, existe una pertenencia mutua de lo objetivo y subjetivo, que llega a constituir a la experiencia hermenéutica en su modo de realizarse por medio del lenguaje, ahí donde la tradición y el intérprete plantean una "conversación" en la que, sostiene Gadamer, "ni la conciencia del intérprete es señora de lo que accede a él como palabra de la tradición, ni es adecuado describir lo que tiene lugar aquí como un conocimiento progresivo de lo que es, de manera que un intelecto infinito contendría todo lo que de un modo u otro pudiese llegar a hablar desde el conjunto de la tradición" (Gadamer, 1988:552). El problema de la objetividad, al cual se agrega el de la interpretación y/o comprensión, no puede plantearse sin tomar en cuenta nuestro "ser-en-el-mundo" (Heidegger), que es el sustrato que antecede a cualquier proceso de conocimiento³.

Es por ello que Ricoeur reconoce que la más importante presuposición fenomenológica de la "filosofía de la interpretación" (otro nombre para la hermenéutica) es el hecho de que cada cuestión que compete al "ser" concierne a su significado: la cuestión del ser se convierte en fenomenológica, como en el caso de Heidegger. La tesis de la intencionalidad se sostiene en la medida en que afirma que si todo sentido es para una conciencia, entonces ninguna es autoconciencia antes de serlo de algo que la sobrepasa, como ya hemos visto. Lo que encontramos es una prioridad del sentido sobre la autoconciencia, bajo la guía del concepto de "significación". Más aún, fenomenología y hermenéutica coincidirán en el carácter subordinado del significado lingüístico, esto es, en la existencia de un

plano pre-predicativo o prelingüístico correspondiente al análisis noemático. Se trata del desplazamiento del modelo intencional del plano lógico al perceptivo, ahí donde se da la primera forma de relación con las cosas ⁴.

Adicionalmente, puede decirse que el modelo de verdad encontrado por la fenomenología de la percepción (carácter presuntivo, inadecuado, inconcluso) es el que puede ser transpuesto al dominio de las ciencias histórico-hermenéuticas. Verdad entendida como una experiencia de ella misma, es decir, *evidencia*. La evidencia es el modo originario de la intencionalidad, es decir, el momento de la conciencia en que la cosa misma de la que se habla se da en carne y hueso: la intuición “se llena”. La evidencia es el sentido de toda justificación o racionalización. Verdad que se define más por su devenir, su revisión, corrección o superación de sí misma.

Así, la verdad de cualquier juicio supondrá la intuición y la evidencia, aunque habrá que precisar que la primera no se define por los rasgos de la percepción sensible, sino por la intención que confiere plenitud de presencia al objeto visto. Husserl insistirá, en *Crisis*, en la relación que existe entre la verificabilidad de un juicio y el proceso “regresivo” mediante el cual somos conducidos a una “experiencia pre-categorial”, antepredicativa, que no representa sino una presuposición o condición *filosófica* de posibilidad. A lo que refiere el “ego trascendental”, que constituye el sentido de los objetos, es a una complicidad primordial que mantiene con ellos. Es así que la reducción fenomenológica no puede sino conducir a un recuentro de las experiencias vividas sobre las que se sustenta el conocimiento teórico.

En efecto, cuando Husserl habla del “ego trascendental” se refiere al “yo” del ser humano al cual corresponde cierto “*a priori* universal”, que es más bien una “forma esencial que encierra en sí una infinidad de formas, de tipo apriorístico, de posibles actualidades y potencialidades de la vida, con los objetos por constituir en ella como realmente existentes” (Husserl, 1986a:129). El contenido de este “ego” lo integra un “universo de vivencias” que sólo es “componible” en la *universal forma de unidad del transcurrir*, dentro de la cual se ordenan dichas vivencias. Forma que lo enlaza todo, que impera de manera especial en cada vivencia y que hace posible la constitución en unidad de un pasado, presente y futuro; forma que a su vez puede ser entendida como “ley formal de una génesis universal” que permite comprender la constitución del “ego” en su historia en la medida en que toda vivencia “dura” se inserta en un continuo sin término de duración; continuo lleno e infinito. A la vivencia la caracterizan por tanto dos horizontes y una situación de simultaneidad. Por un lado, posee un horizonte del *antes* y otro del *después* que nunca están vacíos y sin solución de continuidad; por el otro, todo *ahora* de vivencias tiene un horizonte de éstas que a su vez poseen precisamente la forma originaria

del ahora. En cuanto tales constituyen el “horizonte originario” y unitario del “yo puro”, “el *ahora* originario y total de la conciencia correspondiente” (Husserl, 1986:195). Es en la tarea de reflexión que el yo potencial se manifiesta como constituyéndose primigeniamente en la génesis que impera a lo largo del flujo de vivencias, de tal forma que no es posible encontrarlo como un “sí mismo” constituido ahí, pre-dado delante como objeto, es decir, “está completamente latente para sí mismo y para otro, por lo menos en la intuición”.

II.

La presencia de “lo inactual”, posible o latente ha sido muy bien señalada por otros intérpretes continentales de la fenomenología, como Francois Lyotard y Emmanuel Lévinas. Para el primero, la *epojé* revela la necesidad del mundo y la libertad del “yo”, como torrente de vivencias que no sabría ponerse en duda (Lyotard, 33). El yo habrá de encontrarse en lo que le rodea aún cuando él sea un resultado de lo que habrá de resignificar. Es por ello que —y he aquí lo importante— a lo que se dirige es apenas un aspecto de lo que puede descifrar gracias a lo “inactual” de su relación intramundana. Es esta reserva de significación la que hace posible a su vez al pensamiento: existe pensamiento en la medida en que nos ubicamos en un horizonte a partir del cual lo dado se nos presenta, a la vez que determinado, como constituyendo una cuasi-ausencia de ello mismo. Indeterminación de lo dado, libertad del pensamiento.

Lévinas incorpora la fenomenología a la filosofía francesa en las primeras décadas del siglo veinte. Para él, la “reducción fenomenológica” conduce a una “subjetivación del ser” en la que tiene cabida el plano de la sensibilidad —esfera inagotable del sentido— reivindicando con ello el privilegio imperceptible del mundo percibido por el hombre concreto. La sensibilidad, lejos de convertirse en un punto arbitrario y epistemológicamente inconsistente, constituye el movimiento de retroceso hacia el inicio de toda adquisición, hacia el “aquí” y “ahora”, a partir del cual todo se produce por primera vez en términos de conocimiento. Es en la medida en que el concepto de “sujeto” es vinculado a la sensibilidad, o que la individuación coincide con la ambigüedad de la “impresión primera”, o que el “ahora” es anterior al conjunto histórico que va a constituir, que la fenomenología conserva a la “persona” de manera trascendente.

Se trata de lo que Husserl denomina “subjetividad trascendental absoluta”, en la que la persona no se absorbe en lo pensado, en la eternidad del discurso, ya que la sensibilidad hace que la “‘eternidad’ de las ideas renvíe a una *cabeza* que piensa, a un sujeto que es presente temporalmente”. Es por ello que la intencionalidad puede plantearse, a su vez, como una recuperación imprescindible de los sentidos ocultos, implícitos, anó-

nimos y oscuros que existen en los objetos. La fenomenología deviene entonces una forma de pensar que no es más puro presente ni pura representación, que es inactual o posible.

Lévinas insiste en que de la intencionalidad depende la totalidad del proyecto fenomenológico, de aspectos como: a) la indagación de la autoconciencia sobre el tiempo inmanente; b) la fundamentación trascendental del ego; c) la formulación de la intersubjetividad y la relación con el "otro", o lo oculto de cada objeto. Asimismo, destaca el hecho fenomenológico de la reducción del significado al sentido, así como el hacer del lenguaje un problema derivado de condiciones existenciales más originarias. Aquí, significación es igual a intencionalidad, y representa la forma en que el pensamiento puede contener idealmente algo distinto a él, en la medida en que el signo no sólo es algo convencional, externo, asociado o impuesto al objeto al que remite, sino que constituye una "expresión" del mismo, una "puerta" a través de la cual observamos lo que significa. Este proceso se encuentra caracterizado por una tarea sintética en la cual es formulada la identidad y unidad de los objetos a partir de la diversidad. Tal identificación concluye en la "evidencia", que es la "luz" que el sentido busca, la penetración en "lo verdadero": comprensión, intelección entre el sujeto y el objeto, del uno por el otro.

Forma parte del idealismo y optimismo husserliano el suponer que nada del mundo escapa al pensamiento, aún cuando reconoce que pueden existir zonas de la realidad a las cuales accedemos de manera aproximada o imperfecta, comparadas con otros criterios de verdad y existencia. En este sentido, la reducción fenomenológica no sólo descubre el carácter intencional e inacabado de la conciencia, sino que muestra al objeto en cierto reclamo hacia ella, de tal manera que lo que aparece en ella es el "modo" de su ser. El objeto "resplandece" en la conciencia y, por ello mismo, aparece. En otras palabras, el sujeto no es puro sujeto ni el objeto puro objeto: juntos constituyen un fenómeno que a la vez se revela y revela, que es y que representa un acceso al ser. Así es como podemos entender el que el hombre fundamentalmente un mundo al cual ya pertenece.

Lo que plantea el carácter trascendental de la reducción es entonces un entreveramiento de significaciones a partir de las cuales es posible reconstruir en todo la historia, digamos, de las ideas o pensamientos. Los objetos son "devueltos" a la unidad productora de su sentido verdadero que es la historia y, en última instancia, al tiempo. Lo que la intencionalidad hace es situar al objeto en todos sus posibles horizontes de sentido, ahí donde puede adquirir verdadera concreción o realidad. Es por ello que el ser no se encuentra ni fuera ni dentro del pensamiento, sino que este último se trasciende a una conciencia segunda que le permite descubrir el horizonte de sentido en el cual se encuentra ubicado. Cuando el pensamiento "piensa" al objeto, en realidad no "ve" más allá de él, sino a su lado, a lo

implícito o coexistente en él, a los “horizontes innombrables” de sus posibles implicaciones: es por ello que va más allá de sí mismo, trascendiéndose, según hemos insistido. Heidegger, en su momento, supo sacar provecho de este planteamiento. Tal es la razón por la cual, para Lévinas, la fenomenología se muestra deudora de una vida anónima y oscura, de pasajes olvidados que hay que restituir al objeto, de tal manera que con este planteamiento no se hacen depender las estructuras del objeto de las de la conciencia, sino que se recurre a un dominio “subjetivo más objetivo que toda objetividad”, en palabras de Husserl.

En conclusión, lo que Husserl demostró fue que el pensamiento que va hacia su objeto encierra pensamientos que desembocan sobre horizontes noemáticos, los cuales ya soportan al sujeto en este movimiento. Estos horizontes refieren a la situación del sujeto, la cual tiene que ver con su cuerpo, la sensibilidad y demás cualidades perceptivas. El movimiento hacia lo representado se enraiza en horizontes implícitos, no representados, de la existencia encarnada. Es a partir de lo anterior que quedaron abiertos los caminos para una filosofía existencial, el análisis de lo sensible, de lo predicativo, de la impresión originaria, así como la filosofía del cuerpo propio. Aspectos que ciertamente no están del todo considerados en la crítica de Ricoeur.

NOTAS

- 1 Por lo demás, el autor de las *Meditaciones cartesianas*, encuentra sus diferencias con Kant, a pesar de las profundas similitudes, en el hecho de éste quisiera hacer del campo fenomenológico un asunto de mera psicología, y no objeto de una “ciencia esencial rigurosa y aparte”. De acuerdo con Husserl, el empirismo psicologista de Kant impide que su “lector” transforme los resultados de su proceder regresivo “en conceptos intuitivos, e impide todo intento de llevar a cabo una construcción progresiva que parta de intuiciones originarias y puramente evidentes y que discurra en pasos individuales realmente existentes” (Husserl 1991: 120). El método regresivo en cuestión es en realidad un método de exploración absolutamente intuitivo que puede hacer emerger las “autoevidencias” que configuran, tanto para el filósofo como el científico, un “fundamento tácito” de sus realizaciones cognoscitivas. Este mundo de autoevidencias será precisamente el “mundo de la vida”, reino de evidencias originarias. Kant sólo habría fundamentado “míticamente” sus conceptos trascendentales, en la medida en que remite a una forma de lo subjetivo que no es posible ser apropiada intuitivamente ni en ejemplos fácticos ni por medio de una analogía auténtica.
- 2 El autor de *Verdad y método* concibe la intencionalidad como una crítica al “objetivismo” en la medida en que con ella el espíritu es llevado al campo de la experiencia sistemática y de la ciencia. Lo que manifiesta el examen de las “vivencias intencionales” es que, por ejemplo, el significado de las palabras no puede seguir siendo confundido con el contenido psíquico real de la conciencia, o sea, con las representaciones asociativas que despierta una palabra. El análisis de las vivencias intencionales desemboca en un “horizonte vacío” de dos caras constituido por aquello a lo que no se refiere, pero a lo que en cualquier momento puede orientarse y hacer de ello una referencia real.
- 3 Grondin (1999:44) recuerda la manera en que Heidegger presenta, en el curso dedicado a los “conceptos fundamentales de la fenomenología”, su concepción del ser-en-el-tiempo (*Dasein*), como una realización de la noción husserliana de intencionalidad, lo cual no ocurrirá en *Ser y tiempo*.
- 4 El ya mencionado Grondin, buen divulgador de la hermenéutica gadamericana, se mostrará, asimismo, de acuerdo con ello: “One of the great hermeneutic merits of Husserl is to never have reduced meaning to the intentional aim of the subject. The subject only co-constitutes meaning, it is born with it (...): the ego remains in constant dialogue with a meaning that it never fully masters” (Grondin, 1999:43).

BIBLIOGRAFÍA

- Descartes, René (1977), *Meditaciones metafísicas, con objeciones y respuestas*, Madrid: Alfaguara.
- Gadamer, Hans-George (1988), *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme.
- Grondin, Jean (1999), *Sources of Hermeneutics*, NY: State University of New York Press.
- Husserl, Edmund (1986), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México: FCE.
- (1986a), *Meditaciones cartesianas*, México: FCE.
- (1991), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona: Crítica.
- Lévinas, Emmanuel (1994), *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, París: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Lyotard, Jean F. (1989), *La fenomenología*, Barcelona: Paidós.
- Ricoeur, Paul (1994), "Phenomenology and hermeneutics", en *Hermeneutics and the Human Sciences*, edited & translated by John B. Thompson, New York: Cambridge University Press.