REDUCCION E INTENCIONALIDAD A PARTIR DE LA FENOMENOLOGIA

URBANO FERRER

I. REDUCCIÓN EIDÉTICA E INTENCIONALIDAD.

En pugna con el psicologismo, que disolvía las objetividades lógicas y matemáticas en productos del psiquismo humano relativos a ciertos actos, Husserl les atribuye un estatuto propio de idealidad, contrapuesto tanto a los datos psíquicos en tanto que acaeceres contingentes como a las facticidades del mundo natural. Empleando un símil matemático, hay un poner entre paréntesis las existencias correspondientes cada vez que operamos, ya con los números, ya con las leyes lógicas. La reducción eidética tiene su origen en este orden de consideraciones, siendo posteriormente trasladada al estudio de los actos, a los que asigna el mismo carácter ideal, dada la correlación esencial entre acto y objeto. Por ejemplo, en la primera de las *Investigaciones Lógicas,* una vez que ha cumplido la reducción eidética sobre la unidad del significado, hace lo mismo en relación con el acto de dar significación. Según un comentarista de HUSSERL: «Si se ha comprendido según los análisis anteriores lo que es la significación, se puede comprender lo que es un acto. Es el significar vivido, aquello precisamente de donde proviene el elemento significación, y es el elemento significación el que hace que una vivencia sea intencional, que esté dirigida a un objeto, de suerte que el acto se define ahora como vivencia intencional» [1]. De un modo positivo,

1. LAUER, Q., *Phénoménologie de Husserl. Essai sur la génèse de l'intentionnalité,* P. U. F., Paris, 1955, p. 74.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

la puesta entre paréntesis de las existencias hace presentes las esencias o eidos correspondientes. Sin la reducción eidética no sería posible la fenomenología, como ciencia de las vivencias intencionales. «Una ciencia fenomenológica de esencias debe interesarse tan escasamente por los métodos mediante los cuales podría asegurarse el fenomenólogo de la existencia de aquellas vivencias que le sirven de base para sus afirmaciones fenomenológicas, como debe interesarse la geometría por la manera de asegurar metodológicamente la existencia de las figuras en el pizarrón o de los modelos en el armario. Geometría y fenomenología, en cuanto ciencias de la esencia pura, ignoran toda afirmación sobre la existencia real» [2].

La reducción eidética se cifra en una comparación entre una pluralidad de ejemplos individuales, variando libremente sus características singulares en la imaginación; al no poderse llevar la variación hasta el infinito, nos queda como reducto inalterable la esencia. «Cuando la esencia que tiene la universalidad del género, por ejemplo el eidos color, se ejemplifica en múltiples objetos coloreados, tiene cada uno de estos objetos su momento individual de coloración; tenemos varios momentos individuales de color y frente a ellos el eidos color como universal genérico. Este eidos es sólo susceptible de ser intuido gracias a que nos son dadas varias coloraciones singulares y ponemos en comparación los objetos coloreados según un recubrimiento por deslizamiento, aprehendemos entonces la universalidad que se da en el recubrimiento como lo común y la separamos de lo contingente de las ejemplificaciones. He aquí el proceso intuitivo de la abstracción de la universalidad de un género» [3].

Como se ve por este ejemplo, no sólo los objetos ideales y las

2. HUSSERL, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica,* 2.ª ed., F. C. E., México, 1962, p. 182.

3. «Wenn das gattungsallgemeine Wesen, z. B. das Eidos Farbe, sich in den vielen farbigen Gegenstände vereinzelt, so hat jeder dieser Gegenstände sein individuelles Moment der Farbung, wir haben viele individuelle Farbenmomente und ihnen gegenüber das Eidos Farbe als Gattungsallgemeines. Dieses Eidos ist nur erschauubar dadurch, dass wir mehrere einzelne Farbigkeiten gegeben haben, in der Vergleichung die farbigen Objekte zu überschiebender Deckung bringen und nun das Allgemeine, das in der Deckung sich als Gemeinsames, aber nicht als reell Gemeinsames ergibt, erfassen und vom Zufälligen ablösen. Das ist der schauende Prozess der Abstraktion eines Gattungsallgemeinen» (HUSSERL, *Erfahrung und Urteil,* Hamburg, 1948, pp. 314-315).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

vivencias intencionales, sino también los datos del mundo externo son susceptibles de aislamiento eidético. Análogamente, que un objeto tenga tal o cual medida es meramente fáctico, pero que, como espacial, haya de tener una extensión y que a ésta correspondan una medida y un tamaño y que ello esté en conexión con algún color son determinaciones esenciales. El dominio de las esencias se extiende a la totalidad de los hechos. «Al sentido de todo lo contingente es inherente tener precisamente una esencia y por tanto un eidos que hay que aprehender en su pureza, y este eidos se halla sujeto a verdades esenciales de diverso grado de universalidad. Un objeto individual no es meramente individual; un «eso que está allí», un objeto que sólo se da una vez, tiene, en cuanto constituido «en sí mismo» de tal o cual manera, su índole peculiar, su dosis de predicables esenciales, que necesitan convenirle (en cuanto «es tal como es en sí mismo») para que puedan convenirle otras determinaciones secundarias y relativas» [4].

La esencia es *lo que* está individualizado en cada objeto, no la individualización, dada en unos momentos temporales. De aquí que la representación de una esencia pueda repetirse en distintos momentos, manteniéndose en ellos como lo idéntico. «Un objeto temporal no es intuido en el sentido más pleno, es decir, en tanto que objeto temporal tomado en su duración individualmente determinada (que lo coindividualiza de manera esencial), cuando es representado según su esencial total (lo que de él es repetible, comparable)» [5].

Dentro de la lógica cabe aprehender también distintas esencias, escalonadas según su universalidad. La esencia del juicio permanece a través de toda la serie de las predicaciones particulares; cada una de ellas constituyen los casos singulares ejemplificadores. «Con la palabra juicio se designa una esencia general, que en su estructura fundamental es la misma en todos los grados de actividad lógica en que interviene; de esta suerte lo que se muestra como estructura del juicio predicativo en el marco de un análisis limitado a las experiencias más simples tiene asimismo una significación ejemplar para

4. *Ideas,* p. 19.

5. «Ein Zeitgegenstand ist nicht im vollsten Sinne anschaulich, und zwar als Zeitgegenstand in seiner individuell bestimmten Dauer (die ihn wesentlich mit individuiert), wenn er seinem ganzen Wesen (seinem Wiederholbaren, Vergleichbaren) nach vorstellig ist» (*Erfahrung und Urteil,* p. 217).

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

la intuición de la esencia del juicio, incluso allí donde cumple una función de grado más elevado» [6].

La relación eidética general entre acto y objeto, cualquiera que sea el modo como en concreto se efectúe, es la intencionalidad. Según ello, para advertirla no habrá que tomar en cuenta las existencias de sus dos polos. La intencionalidad, por su parte, se diversifica en una pluralidad de especies. «Lo único importante para nosotros y en que, por ende, nos fijamos, es que hay diversas modalidades específicas de referencia intencional, o, más brevemente, de la intención (que constituye el carácter descriptivo del género acto). El modo como una «mera representación» de una situación objetiva mienta este su «objeto» es distinto del modo como lo hace el juicio, que considera verdadera o falsa dicha situación. Distintos son también el modo de la esperanza y el del temor, el modo del agrado y el del desagrado, el del apetito y el del desvío» [7]. A la esencia de esta relación pertenece la síntesis de los momentos temporales operada por el acto y la trascendencia del objeto al acto y a fortiori a los diversos momentos vividos por la conciencia. «El objeto mismo no es nada para la consideración fenomenológica real; trasciende del acto, hablando en general. Es indiferente a este respecto en qué sentido y con qué razón se hable de su ser, es indiferente que sea real o ideal, que sea verdadero, posible o imposible; el acto va dirigido a él... El referirse al objeto es una peculiaridad inherente al contenido esencial propio de la vivencia del acto, y las vivencias que tienen esta peculiaridad se llaman por definición vivencias intencionales o actos» [8]. Tanto los objetos como los actos —intencionales— pueden presentarse en diferentes momentos, siendo siempre lo mismo (*das Identische Selbst*), en oposición a la variabilidad de las vivencias.

El contenido descriptivo del acto resulta un caso típico de re-

6. «Mit dem Ausdruck Urteil ist ein allgemeines Wesen bezeichnet, das seiner Grundstruktur nach in allen den Stufen logischer Leistung, in denen es auftritt, dasselbe ist; so hat das, was als Struktur prädikativen Urteils im Rahmen einer auf schlichtesten Erfahrungen beschränkten Analyse aufgewiesen wird, zugleich eine exemplarische Bedeutung für die Einsicht in das Wesen des Urteils, auch dort wo es in höherstufiger Funktion steht» (o. c., pp. 59-60).

7. HUSSERL, *Investigaciones Lógicas,* II, 2.ª Ed., Rev. Oc., Madrid, 1967, pp. 171-172.

8. O. c., p. 410.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ducción eidética a partir de libres variaciones sobre ejemplos imaginarios. En todo acto hay dos momentos interconexos: la materia y la cualidad. La materia es lo que presta al acto su referencia determinada al objeto, como objeto dado en *tal* sentido de aprehensión. Según la cualidad, el acto es de representación, afirmación, deseo, etc. A toda materia corresponde una cualidad, y viceversa. Las variaciones se dan permaneciendo uno de los momentos y haciendo alterarse el otro en diversos modos. «Lo que me señaló primeramente la dirección para llegar a formar este concepto (el de materia) fue lo que hay de idéntico en el enunciar y entender una expresión; el uno puede «creer» el contenido del enunciado y el otro «dejarlo indeciso», sin menoscabar esta identidad; y además no importa que el expresar tenga lugar y pueda tenerlo en general, o no, ajustándose a intuiciones correspondientes» [9]. De aquí que una materia pueda venir cualificada de ponente, en sus varias formas (deseado, juzgado, percibido, preguntado...) y de no-ponente o sólo representada; y, por otro lado, cuando con una y la misma cualidad se mezclan diversas materias, bien porque se trate de distintos objetos, bien porque un mismo objeto aparezca en distintos sentidos de aprehensión, el conocimiento correspondiente será esencialmente diferente. La identidad esencial entre dos relaciones intencionales exige la doble coicidencia en materia y cualidad.

La interconexión entre materia y cualidad no significa que haya que relacionarlas como el género y la especie, cual si hubiera un acto que fuera sólo materia y que luego se diferenciara en sus especies a partir de las cualidades que recibe. Husserl descarta tal interpretación tras el examen de distintos casos. Entre la mera representación y el acto de asentimiento a lo que antes era sólo representado no hay una relación tal que el segundo acto incluya el primero prestándole a continuación su cualidad afirmativa, sino que es cualitativamente como ambos actos difieren, en tanto que el segundo se presenta como incompatible con el primero. Lo que ocurre propiamente es que la cualidad puede ir conexa con cualquier materia y la materia, dándose con cualquier cualidad, aparece originariamente en ciertos actos y queda supuesta en aquellos otros que se edifican sobre los primeros. La mera representación que se cambia en pregunta,

9. O. c., p. 410.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

duda y por fin aseveración nos ilustra el caso de un acto que va siendo especificado por distintas cualidades hasta adquirir aquella a que últimamente tiende, siendo la representación primera la que le suministra la materia que en los actos sucesivos, con sus nuevas cualidades, se seguirá presentando.

La reducción eidética termina en esencias formalizadas. En un estudio anterior * pretendimos mostrar que se trata de una conclusión general aplicable al conjunto de las esencias fenomenológicas. De un modo más inmediato vamos a verlo en los casos de las leyes esenciales de la lógica pura y de la gramática general, que constituyen para HUSSERL el punto de despegue hacia sus investigaciones primeras sobre la intencionalidad. Tanto unas como otras se ordenan al juicio, cuya esencia tiene el carácter formalizado S es P.

Hay para todo juicio una serie de condiciones sin las cuales no puede darse en él la verdad. Estas condiciones son las que atañen a la adecuación con las situaciones objetivas y a su formulación distinta. Las primeras son denominadas analíticas por referirse al análisis del juicio (o de un complejo de juicios) en sus elementos últimos, independientemente de cualquier contenido determinado. Lo que se trata de evitar con ellas es el contrasentido (*Widersinn*), del tipo de «Todos los A son B y algunos A no son B».

Las formas analíticas integran una unidad teorética, en la que no entran las aplicaciones a los casos que se rigen por ellas. No son aquellos enunciados *de los cuales* se siguen las respectivas conclusiones, sino que más bien estas conclusiones aparecen *según esas leyes* (no contadiciéndolas). Son leyes de formación de unidades objetivas válidas, principios de cualquier deducción efectiva. «Nos referimos aquí a aquellas leyes cuya generalidad formal... determina que toda teoría y toda ciencia particular se halle subordinada a ellas, deba ajustarse en su curso a ellas, si ha de ser válida» [10].

Ahora bien, ¿incumben dichas leyes a los juicios independientemente de los objetos? En tal caso, se tendría, por un lado, un simbolismo vacío posible según ciertas leyes y, de otro lado, las objetividades de la ciencia, dadas en actos distintos de aquellos que corres-

* Véase en el n.º 1 de esta publicación: «Los soportes de la intencionalidad cognoscitiva».

10. O. c., pp. 275-276.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ponden a las operaciones formales con los juicios. Ocurre, por el contrario, que las distinciones formales en los juicios son también variaciones en la referencia objetiva. «Por consiguiente, en todas las distinciones formales del juicio están implicadas también distinciones de las formas de objetos» [11]. Para cada categoría judicativa hay también una categoría formal objetiva. El modus ponendo-ponens, por ejemplo, no designa sólo una transformación posible en el juicio, sino una ley de validez para todo objeto. Como explica SCHÉRER: «No hay los enunciados científicos, de una parte, y los hechos discontínuos a los que podrían aplicarse, de la otra. Sino que el objeto de la ciencia —y aquí se trata de la ciencia pura como razón ideal de toda ciencia— está tejido, por así decir, con el mismo género que sus leyes o, en otros términos, a leyes ideales no pueden corresponder más que objetos ideales» [12].

Si bien las leyes de transformación del juicio no dicen nada de la verdad de los objetos, es posible el paso de la mera coherencia formal a los objetos. La diferencia entre ambas orientaciones no es de *temática,* sino de *interés.* El interés primero se dirige a los objetos: cuando formulamos un juicio no estamos vueltos hacia el juicio mismo, sino hacia las objetividades que se determinan en él, y las leyes formales son leyes de validez para los objetos; solamente el interés reflexivo nos hace presentes los juicios en que antes vivíamos y convierte aquellas leyes en principios de mera corrección en la formulación de un juicio como juicio posible. «Así pues, en su propia esencia los juicios nada tienen de pretensión a la verdad y falsedad; pero cualquiera de ellos puede asumir una intención práctica dirigida a su verificación, a su «concordancia» [13].

Las leyes lógicas se sitúan en el interior de las leyes de la distinción, concernientes al sentido gramatical de las expresiones. La separación entre las esferas del sentido y contrasentido formales supone la separación entre sentido y sinsentido (*Unsinn*). Las categorías correspondientes se obtienen por formalización a partir de algunos ejemplos. «En total, pues, vemos al verificar y meditar estos análisis de

11. HUSSERL, *Lógica formal y trascendental,* Universidad Autónoma de México, 1962, p. 81.

12. SCHERER, *La fenomenología de las «Investigaciones Lógicas» de Husserl,* B. H. F., Madrid, p. 27.

13. *Lógica formal y trascendental,* p. 205.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ejemplos, que... cada significación está bajo una idea de figura susceptible de ser obtenida puramente por formalización, y que, además, a cada una de esas ideas corresponde una ley apriorística de significación» [14]. Las leyes suponen ya las significaciones, ya que no está en ellas, sino en los actos el dar significado; en consecuencia, habrán de referirse a la composición de las significaciones simples. «Las leyes de la complexión de las significaciones determinan lo que la mera unidad del sentido exige, esto es, las formas apriorísticas según las cuales se unen categorías de significación en una sola significación, en vez de producir un sin-sentido caótico» [15].

La esfera de la significación gramatical es intermedia entre la expresión verbal y la posibilidad objetiva regulada por la lógica. Sus dos componentes son los categoremáticos o significaciones independientes y los sincategoremáticos o significaciones necesitadas de complemento. Los sincategoremáticos no lo son sólo en la expresión, a diferencia de las sílabas y demás elementos de la palabra en cuanto fenómeno sensible, sino primordialmente en la significación; y tampoco lo son sólo en la representación verdadera de un objeto. La segunda exclusividad pudiera tener, sin embargo, su derecho en base a que sin los objetos efectivamente dados entre los cuales actúa como tal carecería de sentido su significación propia, ya que se trata de un elemento no-independiente. HUSSERL resuelve la cuestión distinguiendo un doble sentido en el sincategoremático: un sentido normal y primero, tal como se presenta en la expresión completa cuando está presente el objeto término de referencia, y un sentido del sentido o referencia del término a sí mismo sobre la base de que en algún ejemplo concreto ya hemos comprobado su carácter directo: «...se asocia a él, como significación anómala, el pensamiento indirecto, aunque no articulado en palabras, de cierta partícula bien conocida de nosotros» [16]. Como comenta SCHÉRER, es el mismo caso, que HUSSERL examinará a continuación, de la suposición material [17], la cual pertenece a priori a la contextura de cualquier gramática.

Como última condición de la verdad de los objetos está para

14. *Investigaciones Lógicas,* II, p. 121.
15. O. c., p. 96.
16. O. c., p. 117.
17. SCHRER, o. c., p. 229.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

HUSSERL la evidencia, en que son dados los núcleos originarios e informes de los juicios. «Los sustratos originarios son los individuos, los objetos individuales» [18]. Las diversas formas de intencionalidad tienden a la evidencia, como coincidencia entre lo mentado y lo intuido. Se trata, sin embargo, de una coincidencia meramente ideal, cuyo término queda indefinidamente aplazado, como el enlace incógnito de diferentes predicaciones. «Es lo idéntico en la multiplicidad de las identificaciones espontáneas que hacen de él el punto de intersección de juicios múltiples, y correlativamente el punto idéntico de referencia de los atributos correspondientes» [19]. Podemos concluir que la verdad es para HUSSERL resultado de la reducción eidética a partir de distintos casos de evidencia y, atendiendo a que el objeto de esta ha sido formalizado, como sustrato indeterminado de las predicaciones, tiene por correlato un telos ideal. «La vivencia de la concordancia entre la mención y lo presente en sí mismo y por la mención mentado, o entre el sentido actual del enunciado y la situación objetiva presente en sí misma, es la evidencia; y la idea de esta concordancia es la verdad. Pero la idealidad de la verdad es lo que constituye su objetividad» [20]. La reducción de la verdad a eidos ejemplificado en las distintas evidencias aparece en el siguiente texto: «La evidencia no es otra cosa que la «vivencia» de la verdad. Y la verdad no es vivida, naturalmente, en un sentido distinto de aquel en que puede ser en general vivencia el objeto ideal contenido en un acto real. Con otras palabras, la verdad es una idea cuyo caso individual es vivencia actual en el juicio evidente» [21].

DE WAELHENS ha indicado cómo lo que corresponde a la idea husserliana de juicio verdadero es inexpresable, contrariando la intención natural de la cópula, que no es expresar una coincidencia absoluta, sino identificar in re dos conceptos. «Si digo con verdad que la mesa es roja, la adecuación de la que hemos hablado (la síntesis de coincidencia fenomenológica) no es la que expresa el *es* del

18. «Ursprüngliche Sustrate sind Invididuen, individuelle Gegenstände» (*Erfahrung und Urteil,* p. 20).

19. «Er ist der identische in der Mannigfaltigkeit von spontanen Identifizierungen, die ihn als Kreuzungspunk von mannigfaltigen Urteilen und korrelativ als Identitätspunkt von etsprechenden Atributen herausstellen» (o. c., p. 279.)

20. *Investigaciones Lógicas,* I, p. 219.

21. Ib.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

juicio. Es la que existe entre el sentido global del juicio y el estado de cosas que trata de expresar, estado de cosas que, en el caso de la verdad, viene a cumplirlo absolutamente (al menos en principio). Al contrario, el *es* de la cópula no expresa, las más de las veces, una síntesis de coincidencia; *ser mesa* no se confunde de ningún modo con *ser roja*» [22].

II. La intencionalidad como núcleo de la reducción trascendental.

Este género de reducción supone las consideraciones trascendentales relativas al modo de darse al conocimiento las cosas de la naturaleza y la propia conciencia. Según ellas, el ser del mundo y de cada cosa natural es tenido como válido por una sucesión de experiencias concordantes; con el mismo título y en tanto que posibilidad, podría otra experiencia cancelar su validez. Lo que merece certeza crítica no es para Husserl los datos externos, sino la vivencia dada absolutamente. «Entre la conciencia y la realidad en sentido estricto se abre un verdadero abismo de sentido. Aquí, un ser que se matiza o escorza, que nunca se da absolutamente, un ser meramente accidental y relativo; allí, un ser necesario y absoluto, que en principio no puede darse por medio de matices ni escorzos ni apariencias» [23].

La reducción trascendental es hecha posible por la peculiaridad del dominio de la conciencia, que no quedaría suprimida en la hipótesis de una supresión de las otras regiones de entes. «El ser de la conciencia, de toda corriente de vivencias en general, quedaría sin duda necesariamente modificado por una aniquilación del mundo de las cosas, pero intacto en su propia existencia» [24]. Ahora bien, la posible cancelación de un objeto de experiencia natural se produce siempre por la afirmación de otro objeto, que cancela al primero; de aquí la afirmación de una certeza apodíctica del mundo, no cancelable como la de las cosas individuales. Esta unidad del mundo dada

22. Waelhens, A. de, «Phénoménologie et vérité», Ed. Nauwelaerts, Louvain, 1969, pp. 10-11.
23. *Ideas,* p. 114.
24. O. c., p. 112.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

con necesidad a la conciencia no es algo perfilado, sino un horizonte que incluye cada vez nuevas expectativas. Mientras las vivencias se dan absolutamente y se puede reflexionar sobre ellas, las cosas externas se limitan a escorzarse en las vivencias inmediatas —no reflexivas—, según una serie de apareceres. La cosa es *empirischer Schein*. El mundo, al estar en conexión con el modo de ser trascendental de la conciencia, es *transzendentaler Schein,* pero no dato absoluto, sino *bloss Faktum*.

HUSSERL tiene la convicción de haber ganado un dominio hermético, sin fronteras procedentes de otras esferas de realidad y al que habrá que referir toda ciencia. Como flujo continuo de vivencias, sólo hay su incesante sucederse conforme a ciertas leyes. «Es un dominio encerrado herméticamente en sí y no obstante sin límites que pudieran separarlo de otras regiones, pues lo que pudiera limitarlo tendría que compartir con él su esencia» [25].

El primer motivo de la reducción resulta ser típicamente cartesiano. Es la pretensión de ganar un ser que ofrezca un punto de apoyo indubitable para una teoría del conocimiento. Sólo respecto de los actos de conciencia tengo la percepción interna que acompaña a su cumplimiento y que hace que no pueda equivocarme. «He dicho que los conocimientos por donde debe comenzar la crítica del conocimiento no deben contener nada de problemático y dudoso, nada de todo lo que nos ha llevado al desarrollo gnoseológico y ha hecho nacer toda la crítica del conocimiento. Nos es preciso mostrar que ocurre así desde luego en la esfera de la cogitatio» [26]

Otro motivo es la oposición al psicologismo. En correlación con las objetividades, la conciencia no es entendida como contingente, sino como conjunto de estructuras necesarias con necesidad esencial para que cualesquiera objetos aparezcan. «Todos los errores de la teoría del conocimiento están ligados a la llamada μετάβασις: de un lado el error fundamental del psicologismo, del otro el del antropologismo y biologismo» [27]. Lo común al psicologismo, antropologismo y biologismo es hacer valer para la conciencia las mismas leyes naturales que rigen para sus soportes, pasando por alto su carácter específico.

25. O. c., pp. 117-118.
26. HUSSERL, *L'idée de la phénoménologie,* P.U.F., Paris, 1970, p. 58.
27. O. c., p. 65.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Ambas reducciones se complementan y desenvuelven conjuntamente. Por un lado, el proceder hacia las esencias incluye una cierta reducción a la conciencia, que más tarde será tematizada. Lo dado en abstracción eidética no es, en efecto, algo distinto de las vivencias y sus correlatos, debido a la propiedad de estas (y de la conciencia) de acotar un género de ser con caracteres propios. Suscribimos la opinión de SEEBOHM: «Todas las reducciones añadidas suponen la reducción fenomenológico-trascendental. Están fundadas en ella» [28]. Por otra parte, la conciencia es estudiada en tanto que eidos o posibilidad esencial, una vez efectuada la reducción trascendental. «Si consideramos, pues, acabada una fenomenología puramente según el método eidético, como una ciencia apriorístico-intuitiva, ninguna de sus investigaciones esenciales es otra cosa que el descubrimiento de un aspecto del eidos universal de un ego trascendental en general, que encierra en sí todas las posibles modalidades puras de un ego fáctico y este mismo en cuanto posibilidad» [29].

HUSSERL no sigue a DESCARTES en la determinación de la esencia de la conciencia. No se trata de una conciencia separada del mundo, tal que hubiera que acudir a Dios para garantizar el ser de éste, sino que ella misma lo incluye como correlato intencional; es en los actos de conciencia como se va perfilando —constituyendo— el mundo. En vez de consistir en un principio de deducción, como para DESCARTES, la conciencia es mostrable en concreto (*ein konkret aufgewiesenes Bewusstsein*), envolviendo al mundo en su despliegue.

Antes de proseguir, advirtamos la limitación de que las vivencias son estudiadas de modo modificado, no tal como se dan cuando están siendo cumplidas. Pasan a ser objetos, en vez de limitarnos a verificar los actos. «En vez de agotarnos en la verificación de los actos, múltiplemente edificados unos sobre otros, estableciendo como existentes, de modo por así decirlo ingenuo, los objetos mentados en su sentido... hemos de «reflexionar», es decir, convertir en objetos esos actos mismos y su sentido inmanente» [30]. En otros textos, sin embargo, ha puesto de relieve la conciencia interna que acompaña a

28. SEEBOHM, *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendentalphilosophie,* Bonn, 1962, p. 77.
29. HUSSERL, *Meditaciones cartesianas,* F.C.E.,México, 1942, p. 128.
30. *Investigaciones Lógicas,* I, pp. 297-298.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

todo acto con anterioridad a la reflexión y hace a ésta posible. Como comenta SEEBOHM: «Cada acto es conciencia de algo, pero cada acto es también consciente. Aquí está la condición de posibilidad de la reflexión» [31]. La conciencia interna será lo que permita advertir todo aquello que originariamente pertenezca al acto como tal acto, y no como posible objeto. Las características que presente el acto motivadas por el objeto serán pasadas por alto en una reflexión que atienda sólo a la especificación esencial del acto. No es el objeto meramente lo que sitúa y define cada acto, sino que prevemos que cada acto decisorio lo es *en vista de* aquello que representa el objeto en tanto que motivo de la decisión. De la imposibilidad de dar entera cuenta de un acto convirtiéndolo en objeto es muestra el siguiente texto de MAX SCHELER: «Un acto no es nunca un objeto. Pues a la esencia de los actos pertenece el ser vividos únicamente en la realización y el ser dados en la reflexión. Efectivamente, nunca puede convertirse un acto, a su vez, en objeto merced a un segundo acto que lo considere a retromano. Tampoco es objeto en la reflexión, la cual hace cognoscible al acto traspasando su realización ingenua: el saber reflejo acompaña al acto, pero no le objetiva. Por consiguiente, nunca puede ser dado un acto en cualquier forma de la percepción —sea la percepción externa o la íntima—» [32]. Resulta patente que la reflexión a que se refiere SCHELER no es la que se basa en las divisiones esenciales, y en correlación, en los actos y los objetos, sino la que acompaña a la realización de los actos que la terminología clásica llamaba «humanos».

A la reducción trascendental sigue el descubrimiento de la dimensión constituyente de la intencionalidad. Es la efectuación del acto lo que va posibilitando que sean unos u otros los objetos correlativos. La intencionalidad no es, por consiguiente, mera relación eidética, sino que indica también el movimiento general de la conciencia. «La intencionalidad es lo que caracteriza a 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» [33]. El movimiento de la conciencia es co-

31. SEEBOHM, o. c., p. 62.
32. SCHELER, Max, *El formalismo en la Etica y la filosofía de los valores*, II, Rev. Oc., Madrid, 1941, p. 165.
33. *Ideas*, p. 198.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

rrelativo a la determinación de los objetos, pues también la percepción de estos está en un cambio continuo, que explica su presentación en etapas separadas, atravesadas no obstante por una misma intención; el objeto no es ninguno de los predicados, sino el sujeto común de todos ellos, que mantiene la continuidad en medio de aquella diversidad. «En efecto, la aprehensión objetiva incluida en el mantener en aprehensión el sustrato asume paso a paso las singularidades que se han destacado: el tener en la aprenhensión el objeto que se encuentra explicado no es un tener en la aprehensión inmodificado en cuanto al contenido, por tanto un conservar en la aprehensión lo mismo, tal como era consciente antes de la última etapa, sino que gracias a los recubrimientos parciales cada vez nuevos está siempre cambiando. A cada paso lo que es aprehendido singularmente es incorporado por recubrimiento al contenido de sentido del sustrato» [34].

Los momentos plurales que son base de la constitución de la unidad de la conciencia son las diferencias temporales originarias del ahora, el antes y el después. La correlación indicada da lugar a que estos momentos no sean resultado de la reflexión esencial, sino *deducidos* a partir de la conciencia de un contenido duradero. La conciencia de una duración es, en efecto, inseparablemente la conciencia de un contenido que dura, y es siempre por relación a ello como se sitúan las diferencias temporales de la conciencia. Según comenta GRANEL: «Si se suprime en efecto lo percibido, que es el momento de la identidad, el flujo de la constitución se dispersa y se estanca en unidades amorfas, la triplicidad temporal se reabsorbe falta de núcleo» [35].

¿Significa esta presencia primera de los objetos que HUSSERL supere el nivel de formalización propio de las relaciones eidéticas?

34. «Nämlich die Objektauffassung, die im stetigen Im-Griff-behalten des Substrates enthalten ist, nimmt schrittweise alle die herausgehobenen Einzelheiten in sich hinein: das Im-Griff-haben des in der Splikation stehenden Objektes ist nicht ein inhaltlich unveränderliches Im-Griff-haben, also ein Noch-im-Griff-haben desselben, «so wie» es vor diesem Schritte bewusst war, vielmehr vermöge der ständig neuen Partialdeckungen ein immer wieder verschiedenes. In jedem Schritt wird das einzeln Ergriffene durch die Deckung dem Sinngehalt des Substrates einverleibt» (*Erfahrung und Urteil*, p. 132).

35. GRANEL, *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, Gallimard, Paris, 1968, p. 136.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Reparemos en los dos extremos siguientes. En primer lugar, la precedencia de los objetos a la conciencia no llega a estar en conexión en el planteamiento husserliano con la intencionalidad, sino sólo con los estímulos ambientales previos a la constitución objetiva. De aquí que lo dado con anterioridad a la conciencia no sean propiamente los objetos, sino el mundo en tanto que suelo del que aquellos se destacan. El percibir es sólo posible como respuesta a unos estímulos que de allí le vienen. «El percibir, la orientación perceptiva hacia los objetos singulares, su contemplación y su ex-plicación, todo eso es ya una operación activa del yo. Como tal, presupone que algo nos sea anteriormente predado, hacia lo que nuestra percepción puede volverse» [36]. En segundo lugar, como explica SOKOLOWSKI, la constitución husserliana pasa por alto la peculiaridad objetiva de unos y otros contenidos, al encontrar tan sólo la relación formal de la condición a lo condicionado entre los sentidos primeros de los objetos y los que sobre ellos son edificados. «Por tanto, cuando decimos que son necesarias a priori relaciones entre los niveles de desarrollo a través de los cuales pasa un sentido, esto significa simplemente que los niveles anteriores son requeridos como condiciones necesarias para los posteriores... Pero el anterior concepto no causa el siguiente en el sentido de responsabilizarse de la totalidad de su contenido» [37].

HUSSERL distingue entre percepción interna y percepción adecuada. La segunda queda como un ideal de aproximación, ya que la forma temporal continua de la conciencia impide que la autoconciencia sea adecuada; dado el planteamiento anterior, se entiende que no aluda a los objetos como presentes en primer término y motivo de la inadecuación de la conciencia, según el planteamiento clásico.

III. CONSIDERACIONES COMPLEMENTARIAS.

De los análisis anteriores de la intencionalidad ha resultado que esta aparece en HUSSERL desvinculada de toda existencia y como

36. «Das Wahrnehmen, die wahrnehmende Zuwendung zu einzelnen Gegenständen, ihre Betrachtung und Explikation, ist bereits eine aktive Leistung des Ich. Als solche setzt sie voraus, dass uns schon etwas vorgegeben ist, dem wir uns in der Wahrnehmung zuwenden können» (*Erfahrung und Urteil*, p. 74).

37. SOKOLOWSKI, *The formation of Husserl's Concept Konstitution*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1964, p. 199.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

indicativa de la esencia reducida de la conciencia; sin embargo, la correlación necesaria entre conciencia y mundo da lugar —en una segunda perspectiva— a que la intencionalidad de la conciencia sea constitutiva de los objetos en tanto que destacados sobre el suelo común del mundo. Reducción como posibilidad, existencia y mundo son para HUSSERL los tres supuestos anteriores al planteamiento intencional. Acaso su consideración abra nuevos enfoques a la intencionalidad del conocimiento.

Por lo que hace al primero de ellos, la reducción es ejercida por HUSSERL con anterioridad al tratamiento de la intencionalidad y al estudio de su papel en el conocimiento. «El problema radical debe versar sobre la relación entre el conocimiento y el objeto, pero en el sentido reducido, es decir, que es cuestión no del conocimiento humano, sino del conocimiento en general» [38]. Pero ¿cómo es posible la reducción trascendental? Sin la capacidad del alma de tener al mundo como objeto no sería posible tal reducción; a su vez, tal capacidad supone que el objeto del alma, sin ser más restringido que el mundo, no es el mundo mismo, en el que vive con anterioridad a la reflexión; sólo podrá tratarse de la ilimitación trascendental del ser. En palabras de BRETON: «La intencionalidad primitiva, sin dejar de estar referida al mundo, no se encierra en él. Lleva, inscrita en su intención original, una posibilidad de sobrepasamiento. Y puesto que una intencionalidad sin objeto no tiene sentido es preciso que este objeto sin excluir el mundo no se reduzca a él» [39].

Bien es verdad que para HUSSERL la intencionalidad supone una capacidad relacional que no se agota en su ejercicio determinado. Hay dos ejemplos en que ello se pone de relieve: las intenciones anticipativas y la síntesis de contrariedad. Las primeras acompañan a todo objeto de intuición, cada uno de los cuales tiene sus campos de potencialidad subjetivos y objetivos, pudiéndose referir los primeros a su vez tanto al pasado como al futuro. De esta suerte, las distinciones que en un primer momento se ofrecen como absolutas son retomadas, relativizando sus términos (tal es la diferencia entre intención significativa e intuición). El segundo ejemplo se refiere a la diferencia entre síntesis de coincidencia entre lo mentado y lo dado y síntesis de contrariedad entre ambos. Examinémoslo con algún detenimiento.

38. *L'idée de la phénoménologie,* p. 102.
39. BRETON, *Conscience et intentionnalité,* Em. Vitte, Paris, 1956, p. 262.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Para que tenga lugar una intuición contrariante de la intención primera es preciso que se haga presente el mismo objeto mentado como no siendo el mismo o, más bien, como no estando provisto de las mismas determinaciones objetivas con que era mentado. Pero ello indica que al momento decepcionante se entrelaza otro de coincidencia, en el cual se funda el primero. He aquí un espacioso análisis:

«Completamente paralelas no son, sin duda, ambas síntesis. Toda contrariedad supone algo que da a la intención la dirección hacia el objeto del acto contrariante, y esta dirección sólo puede serle dada en último término por una síntesis de cumplimiento. La contrariedad supone, por así decirlo, cierto terreno de concordancia. Si miento A es rojo, siendo así que en verdad A se revela como verde, entonces en este revelarse, esto es, en la acomodación a la intuición, la intención del rojo contraría la intuición del verde. Pero es innegable que esto sólo es posible sobre la base de la identificación de A en los actos de significación y de intuición. Sólo así puede acercarse la intención a esta intuición» [40].

La concordancia parcial constituye una condición necesaria para la discordancia en el resto de lo mentado. «Una intención es decepcionada en el modo de la contrariedad sólo por ser parte de una intención más amplia cuya parte complementaria se cumple» [41]. Lo incompleto de este modo de hablar puede prestarse a equívocos. Pues la identidad parcial significa, en el caso de contrariedad, que las diferencias entre lo mentado y lo dado se sitúan en un todo. La identidad parcial es, paradójicamente, la identidad del todo cuyas determinaciones no coinciden con las mentadas.

Al aparecer los momentos entre los que hay contrariedad sobre una base intuitiva común, se convierten en relativos al todo intuitivo, de modo que la contrariedad llega a ser unión: basta abstraer el momento «contrariedad» para que aparezcan no dos momentos cualesquiera, sino enlazados en idéntica base intuitiva; en otros términos: la contrariedad se vincula a estos dos contenidos, como quiera que es compatible con ellos al ser ellos incompatibles entre sí. «La paradoja de una unión por contrariedad se explica, pues, considerando la relatividad de estos conceptos. Ya no se puede objetar

40. *Investigaciones Lógicas,* II, p. 363.
41. O. c., p. 364.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ahora que la contrariedad excluye en absoluto la unidad, que en la forma de la contrariedad sería unible en conclusión todo, y que donde faltare la unidad existiría precisamente la contrariedad, la cual si valiera a su vez como unidad, borraría la oposición absolutamente irreductible entre la unidad y la contrariedad y menoscabaría su auténtico sentido. No, la contrariedad y la unidad no se excluyen en absoluto, sino en una correlación determinada en cada caso y cambiante de caso en caso» [42].

Volviendo a lo que ha motivado este ejemplo, podríamos encontrar otros casos de relaciones potenciales más allá de la intencionalidad actual; así, las nominalizaciones posibles con cualquier parte del lenguaje o la posibilidad de convertir las determinaciones de un sustrato en sustratos de nuevas determinaciones. Sin embargo, en ninguno de ellos se pasa de la perspectiva del ejercicio, actual o posible, a la de la capacidad trascendental del alma, en que se funda la indefinida reiteración y ampliación del ejercicio. HUSSERL destacó la presencia de un horizonte, indefinidamente proseguible, que hace posible cada percepción determinada. Pero no inquirió si tal extensión no limitada no atestigua la falta de un interés inmediato en el conocimiento, cuyo reverso positivo estuviera en la apertura del entendimiento al ser como horizonte último de todos los conocimientos evidentes. «El horizonte de que nos habla HUSSERL es menos el receptáculo lejano en que se anularían, como en una materia aristotélica, todas las formas, que un campo de potencialidad, un margen de lo más allá, apuntado por una intencionalidad a la que no satura ninguna determinación y que se siente con movimiento para ir siempre más allá. Restituido al dinamismo original, el horizonte testimonia a la vez la riqueza de lo real y la amplitud de una intencionalidad verdaderamente cognoscente» [43].

Si HUSSERL no vio en la intencionalidad el signo de la trascendentalidad cognoscitiva del alma, fue porque tampoco advirtió la necesidad de una correspondencia trascendental entre las potencias cognoscitivas y sus respectivos objetos, como campo en que se delimitan los distintos actos de aquellas. Y como quiera que el ejercicio de los mismos sólo es posible con una u otra especificación, habrá que con-

42. O. c., p. 432.
43. BRETON, o. c., p. 36.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

cluir que hay una intencionalidad de los propios objetos sobre los actos (tomando el término objeto en el sentido de objeto-cosa y no de objeto constituido). «La cosa-objeto ejerce a su vez su influencia sobre la actividad intencionante del sujeto... La cosa-objeto, previamente a su estatuto de objeto conocido, tiene sus estructuras y cualificaciones que impone, al menos en parte, plenificándola con ellas, a la intención del sujeto... Por eso creemos que la teoría husserliana hizo muy bien en destacar el polo subjetivo de la intencionalidad, pero creemos también que ignoró en exceso lo que podríamos llamar intencionalidad analógica del objeto» [44].

De aquí que HUSSERL sólo tuviera en cuenta el horizonte de familiaridad por parte del objeto, como anticipación del mismo a su conocimiento, pero sin llegar a ponerlo en relación con la estructura psicológica del sujeto. «El objeto está ahí en principio con el carácter de la familiaridad, es aprehendido en tanto que objeto de un tipo determinado ya de alguna manera, más o menos vagamente. Por ahí es prescrita de antemano la dirección de las esperas en cuanto a lo que se mostrará de hecho de propiedades cuando se lo contemple más de cerca» [45]. Por el contrario, según la teoría clásica, el objeto formal de las potencias es, a la vez, una perspectiva de visualización en el sujeto (objeto formal quo) y algo captado en el objeto externo (objeto formal quod), que lo tiene por soporte. «El objeto formal de las potencias se encuentra constituido por definición a medio camino de dos órdenes de relaciones: relación a los objetos singulares, de los cuales constituye la unidad universal (a priori lógico); relación al sujeto cognoscente, donde constituye la forma de una tendencia natural (a priori psicológico). ¿Quién no ve cómo la indivisión del objeto formal echa un puente entre el sujeto y los objetos?» [46] Tal aprioridad lógico-psicológica puede ser tanto positiva como negativa.

44. RABADE, *Estructura del conocer humano,* G. del Toro, Madrid,1969, pp. 75-76.

45. «Der Gegenstand steht von vornherein in einem Charakter der Vertrautheit da; er ist als Gegentand eines bereits irgendwie bekannten, mehr oder weniger vage bestimmten Typus aufgefasst. Dadurch ist die Richtung der Erwartungen hinsichtlich dessen, was sich bei näherer Betrachtung an ihm als Eigenheiten ergeben wird, vorgezeichnet» (*Erfahrung und Urteil,* p. 125).

46. MARECHAL, *El punto de partida de la Metafísica,* V, B.H.F., Madrid, 1959, pp. 152-153.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Es, por ejemplo, positiva la aprioridad de espacio y tiempo. «Un objeto inextenso e intemporal no sería de ninguna manera susceptible de ser recibido y encuadrado bajo las formas a priori de espacio y tiempo» [47]. Análogamente, los sensibles comunes, afecciones de la cantidad: sólo en correspondencia a la extensión y al movimiento de los órganos de los sentidos pueden estos percibir una extensión y un movimiento. Es una aprioridad negativa la de las cualidades inscritas en el objeto formal de un sentido, en tanto que lo que la potencia cognoscitiva hace es seleccionar en virtud de su limitación material ciertas cualidades o, lo que es lo mismo, no dejar pasar aquellas cualidades que su inherencia orgánica no le permite.

La segunda de las omisiones que señalamos antes es la del carácter existente tanto del sujeto como del objeto. Reparemos, sin embargo, en que el conocimiento de un objeto no es una mera relación, sino que se dirige a lo otro *a título de tal,* como otro. Lo cual, a su vez, no sería posible si el propio sujeto que conoce no se afirmara a sí mismo como distinto del término de su conocimiento. En tal sentido, antes que una relación el conocer es una determinada cualidad en un sujeto, basada en la índole de éste. «Conocer es finalmente identificarse con el ser, trátese de otro ser que nosotros o de nosotros. Se trata menos de hacer o de tener que de ser lo que es, de vivirlo en su original realidad, que no es ya desde entonces extraña al espíritu» [48]. El contexto de este fragmento está en la idea de que el hecho de que el conocimiento se refiera a un objeto se debe a la situación originaria del hombre, tal que su corporeidad sea afectada por el mismo objeto que conoce. Ahora bien, si en el conocimiento humano se da la relación, lo que le perfecciona cualitativamente no podrá ser el solo hecho de estar en relación, sino el objeto de esta; lo cual implica que la relación sea una identidad intencional entre sujeto y objeto, imposible de explicar por un verbo distinto de «ser». El mismo autor dice en otra obra: «Si es otro, no es en virtud de la esencia del canocer, sino de su condicionamiento en nosotros. Cuando lo conocemos, lo conocemos como ser y no como esencialmente otro. La partícula «en tanto que otro» no explicita, pues, una necesidad de la experiencia vivida, si miramos a esta en su esen-

47. O. c., p. 169.
48. BRETON, o. c., p. 240.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

cia de conocer, sino su condicionamiento humano, su finitud» [49]. Se nos dice que antes que la oposición, presente en la relación, está el hecho de que lo que conozco, bajo el título de ser en que coincidimos, me está incrementando intencionalmente.

Es el anterior aspecto cualitativo lo que da cuenta de que el alma se experimente como subsistente en el desempeño de sus intencionalidades. Pero ¿no está en el mismo caso el noema husserliano? Al ser el mediador entre la conciencia y los objetos, ¿no explicaría lo cualitativo del conocimiento, análogamente a las especies de la filosofía clásica?

¿Se da tal paralelismo? Las especies impresas son un medio del conocimiento, cuyo ser entero es remitir al objeto tal cual. En el caso de aquellas potencias que además de receptivas se confieren a sí mismas un cierto término del conocer, se mencionan las especies expresas (ya el lenguaje ordinario, a propósito del recuerdo por ejemplo, alude a un acordar*se*). La diferencia entre ambas viene del modo como cada una cumple la noción de especie. Mientras la especie impresa es pura especie, también llamada principio quo, la especie expresa es quo sólo relativamente al objeto que hace presente, siendo a la vez y por ello mismo primum quod o término de la operación. En cuanto al noema husserliano, he aquí un texto que parece ponerlo en equivalencia a la especie. «No es solamente en la conciencia, en la vivencia intencional, sino también en el noema tomado en sí mismo, donde se impone la distinción entre contenido y objeto. Por consiguiente, también el noema se relaciona con un objeto y posee un contenido, por medio del cual se relaciona con el objeto, por donde el objeto es el mismo que el de la noesis» [50]. Nos parece, sin embargo, que el paralelismo no es total. El noema tiene mayor amplitud que el concepto (especie expresa del entendimiento) de la filosofía tomista; es el correlato de la noesis, cualquiera que sea su modalidad, al cual posteriormente se adapta la expresión lógica. La intencionalidad de la expresión —conceptual— no es para HUSSERL la intencionalidad del entendimiento en la aprehensión de sus objetos, sino una especie de intencionalidad fundada, caracterizada por no

49. BRETON, *Approches phénoménologies de l'idée d'etre,* Em. Vitte, Paris, 1963, p. 35.
50. *Ideas,* p. 310.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

conllevar productividad noemática. La expresión es desenvuelta por HUSSERL sólo en el ámbito del lenguaje, no llegando a exponer la vida propia del entendimiento en la formación de conceptos universales.

La primera consecuencia de esta omisión es que no aparece el yo previo a la intencionalidad y que mediante ella se expresa. Como comenta LEVINAS: «El yo no es aprehensible en tanto que ser. No se puede decir nada de su naturaleza ni de sus cualidades. Es una manera de vivir las intencionalidades que se refieren a él de diferentes maneras. Sólo las maneras como las intenciones se refieren al yo o más bien emanan de él pueden ser descritas» [51]. En segundo lugar, ahí tiene su origen la temática de la libertad como simple despliegue temporal que el existencialismo desarrollará. Para HUSSERL la libertad es la vida intencional del espíritu en tanto que no encadenado por sus presentes perceptivos. «El presente es el surgimiento mismo del espíritu, su presencia a sí mismo. Presencia que no le encadena: la impresión pasa... Así se constituye la duración que es renovación y libertad en cada uno de sus instantes. De antemano el espíritu es libre en relación con sus surgimientos. Está abierto al futuro por una protención, como HUSSERL la llama. El tiempo es la condición de un espíritu libre» [52]. Esta perspectiva es incompleta, pues la libertad tiene su condición primera de posibilidad en la expresión conceptual. El operar libre del hombre supone, en efecto, la concepción primera de lo que le orienta, siendo tal concepción signo de libertad en el entendimiento. Refiriéndose a la libertad en la formación de los conceptos, dice RABEAU: «Actuar por lo que es de su propia sustancia, por lo que se ha trabajado y adaptado a sí mismo, por tanto por lo que depende totalmente de sí, es evidentemente ser libre» [53].

En relación con la conciencia espontánea del mundo, examinaremos la intencionalidad de los datos sensitivos y la de la corporeidad. Para HUSSERL los datos sensitivos son la materia —hylé— anterior a la conciencia intencional; de donde se sigue su exterioridad al sujeto, de tal suerte que haya que entender la intencionalidad del en-

51. LEVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, P.U.F., París, 1967, p. 40.

52. O. c., p. 41.

53. RABEAU, *Verbum. Species. L'activité intellectuelle élementaire selon S. Thomas d'Aquin*, Ed. Vrin, Paris, 1938, p. 68.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

tendimiento como productora de sentido. Habría que esperar a los actos que animan los contenidos sensitivos para que estos tuvieran una u otra dirección objetiva. La dificultad de esta posición está en no explicar cómo lo que especifica y diversifica a cada percepción son justo los datos de las sensaciones. Por otro lado, si no se admite un yo que sea especificado en ciertos actos por tales contenidos, sólo queda una relación exterior próxima a la kantiana entre el elemento material sensitivo y el elemento formal aportado por el entendimiento, dejando sin explicar la unificación intencional de ambas en el objeto de conocimiento. «Pero ¿puede esta pasividad predada, este ser-previo de lo hylético, ser de tal modo que la intencionalidad le pueda ser imbuida, si ello no es ya desde el principio algo pertinente al yo?» [54].

La unificación aristotélica del acto del sensible y el acto del sentido en un solo acto bien podría ser —según otra interpretación que la husserliana— un caso más de unidad intencional, conforme a lo que antes hicimos valer para todo conocimiento. Faltaría en HUSSERL el reconocimiento de este género de intencionalidad, necesaria en una posición realista. «Los 'data de sensación' tienen, pese a HUSSERL, una cierta intencionalidad, análoga a la del noema en relación con el objeto; una 'intencionalidad objetiva' absolutamente irreductible a la de lo vivido. El error está en haber bloqueado, cediendo a un equívoco verbal, la 'sensación-noesis' y la 'sensación-noema', dos aspectos funcionales originales y que el filósofo, habitualmente más perspicaz, había distinguido muy bien en otro plano y en otro contexto» [55].

La intencionalidad de los sentidos nos conduce inmediatamente a preguntarnos por la función primera del cuerpo en el conocimiento, ya que a la inmutación inmaterial acompaña una inmutación orgánica cuando el objeto es un sensible. Anterior a la correlación entre conciencia y mundo es la conciencia del poder-moverse, connotadora del cuerpo. «Si la fenomenología husserliana se ha cerrado a la

54. «Aber kann diese vergegebene Passivität, dieses Vor-Sein der Hyletischen, so sein, dass ihm Intentionnalität eingeflösst werden kann, wenn es nicht in gewissem Sinne von vornherein ichlich its? (ANZENBACHER, *Die Intentionnalität bei Husserl und Thomas von Aquin,* Oldenbourg Verlag, Wien-München, 1972, p. 164).

55. BRETON, *Conscience et intentionnalité,* p. 218.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

existencia, es porque no ha concedido al cuerpo propio la importancia que le viene de derecho en la economía de la intencionalidad constituyente»[56]. La relación entre el cuerpo y el mundo, como *margen* (según lo llama LANDGRÈBE) para su poder moverse, hace posible la relación propiamente dicha de conocimiento. Antes que horizonte de los objetos singulares dados a la percepción, el mundo es dado en correlación con las cinestesias corporales, sin que todavía haya en él otra cosa que «lo atrayente» o «lo repulsivo». «Toda conciencia de objetos singulares es posible tan sólo sobre la base de la conciencia del mundo entendido como horizonte, como margen, en última instancia, del yo puedo moverme»[57]. La pertenencia al yo de las sensaciones implica esta conciencia espontánea del cuerpo.

El tránsito del mundo vivido al mundo objetivo lo efectúa HUSSERL tan sólo a partir de la noción de mundo-horizonte. El mundo objetivo es el mundo común a todos los sujetos percipientes, en el que se entrecruzan con las actualidades respectivas los horizontes de potencialidades. En este tránsito es donde encuentra su lugar fenomenológico la intencionalidad corpórea.

56. O. c., p. 256.
57. LANDGREBE, *Principios de la teoría de la sensación,* incluido en *El camino de la Fenomenología,* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1963, p. 187.

© 2007 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra