
INTENCIONALIDAD

Ver: *Fenomenología / Husserl / Conciencia*

«La intencionalidad es, para Brentano, un puro *faktum*, el *faktum* de que la conciencia envuelve *intrínsecamente* el momento del “de”: todo percibir es un “percibir-de”, todo recordar es un “recordar-de”, todo querer es un “querer-de”, etcétera. Es la intencionalidad como mera “correlación”. Que esto es verdad no es algo de que dude Husserl. Todo lo contrario; ya hemos visto que Husserl lo mantiene enérgicamente.

Pero aun verdadero, esto no es suficiente para Husserl. Porque, por lo pronto, todo objeto de la conciencia nos es presente a ella, sólo según modos propios de la conciencia, como son el percibir, el recordar, etc. En su virtud, el objeto tiene el carácter modal de ser percibido, de ser recordado, etc.

De suerte que la conciencia prefija *de antemano* el modo de presentación del objeto; no es una mera correlación, sino una prefijación. Más aún (y esto es lo esencial), la conciencia es lo que hace que haya objeto intencional para ella; la conciencia no sólo *tiene* un objeto, sino que *hace* que haya objeto intencional para ella, y lo hace *desde ella misma*.

Lo cual significa (una vez más) que los modos de la intencionalidad, de la *intentio*, no se hallan en mera correlación con su objeto, sino que éste se funda en aquélla. No es que la *intentio* produzca desde sí misma el contenido del objeto; sería un subjetivismo que Husserl rechaza enérgicamente.

Pero lo que la *intentio*, y sólo la *intentio*, hace, es fundar la posibilidad de la manifestación del objeto intencional tal como éste es en sí mismo. La intencionalidad es el fundamento de la posibilidad de toda manifestación objetiva para mí. La *intentio*, pues, el “de”, es respecto del objeto, no una mera correlación subjetiva, sino un *a priori* de su manifestación.

Esta es la creación de Husserl: la intencionalidad no es sólo “intrínseca” a la conciencia, sino un *a priori* respecto de su objeto, donde *a priori* significa que la conciencia, *funda desde sí misma* la manifestación del objeto. Y este fenómeno de intencionalidad es lo que temáticamente llama Husserl vivencia.

Precisamente porque la conciencia es intencionalidad, tiene como término suyo un objeto que es su *intentum* propio, lo que Husserl llama *noema*. El noema no es lo que la psicología y la filosofía de la época llamaban "contenido de conciencia".

El noema no está contenido en la conciencia como parte suya. Una montaña, un triángulo, un edificio, no forman parte de mi conciencia. El noema no es "contenido", sino mero "término" intencional de la conciencia, algo que es manifiesto en ella, pero que no es ella misma ni parte de ella.»

[Zubiri, Xavier: *Cinco lecciones de filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1963, p. 235-237]



«Si el hombre no fuese más que pura inteligencia, no dejaría de estar atenido a la realidad. Pero el hombre es inteligencia sentiente y por ello el decurso sentiente de las cosas le lanza del atenimiento a la realidad hacia algo que no es realidad física.

Está atenido a la realidad, porque tiene que moverse también en el ámbito de lo irreal. El animal no humano no se mueve entre realidades, pero tampoco entre irrealidades; se mueve entre estímulos a-reales. El hombre es el animal que no sólo puede, sino que inexorablemente ha de moverse en el ámbito de lo irreal. La irrealidad le es necesaria al hombre para poder vivir en realidad.

Pero, ¿en qué consiste esta irrealidad? Lo irreal no puede calificarse como lo que no-es, porque no es lo mismo ser y realidad (el no aceptar esta diferencia es lo que constituye la paradoja de *Parménides* de Platón: que hay algo que no es); y porque cuando me ocupo con lo irreal me ocupo con *algo que no es ya*, pero que está puesto realmente ante mí, frente a mí. Es lo que significa la palabra *ob-iectum*.

El ser realidad objetual es aquello en que consiste formalmente el ser positivo de la idea. Realidad objetual es la realidad como objeto.

Precisamente es la medida en que la idea implica esa versión constitutiva a un tipo de realidad, la idea y su referencia al objeto tienen un carácter de intencionalidad representativa, porque me refiero en intención – la realidad a que me refiero ya no está presente – a algo.

Con lo cual esa realidad referida merece llamarse intencional. Esa intencionalidad puede tomarse como algo primario, pero esto no es así; la intencionalidad de una idea es siempre una referencia a la realidad en virtud de la realidad física que está ante mí; la realidad objetual, como tal realidad objetual, es el reducto, el término de una reducción de la realidad física.

La intencionalidad de una idea es como la prolongación del atenimiento primario a la realidad física, que queda en suspenso, pero no cae en el vacío. El carácter intencional del objeto no procede de que sea término de

un acto, de idea, sino de que antes de ser intencional es realidad objetual, y porque está objetualmente ante mí, mi idea es intención objetiva de ella.

En manos de la fenomenología, la intencionalidad cobró un carácter distinto.

Pensaba Husserl con razón que la intencionalidad es un acto irreducible; consiste en animar de intención objetiva a lo que no sería sino un contenido de materiales hiléticos de mi propia conciencia psicofísica. Pero es estructuralmente falso que la intención sea primariamente animación de materiales hiléticos. La intención es una reducción.

No es ningún azar que para obtener una descripción de la pura intencionalidad tenga que empezar Husserl por «reducir»; no es cuestión de método, es cuestión de estructura. La intencionalidad tiene una versión a la realidad, es un modo de atenimiento a la realidad, de manera que lo que hay de referencia a la realidad objetual no le viene a la intencionalidad de sí misma, sino que le viene de la realidad física de donde emergió.

La intencionalidad tiene dos dimensiones: una referencia intencional, y un atenimiento a la realidad, por el cual «intenta» retener la realidad. La intención como acto se funda en el intento como estructura física; la intencionalidad se funda en la retención y no al revés.

Y la prueba está en que, aun cuando no esté ante la realidad mismo, no por eso está meramente ante los conceptos con que ha definido el objeto o ante la imagen que reproduce la situación. La idea, por muy irreal que sea, necesita realizar las propiedades definidas de una manera objetual.»

[Zubiri, X.: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, pp. 647-649]



«La filosofía clásica se ha dirigido al problema del ser desde lo que he llamado inteligencia concipiente. Inteligir sería «entender»; y entender sería inteligir que algo «es». Fue la tesis inicial de Parménides y de Platón. Y ello imprimió su peculiar carácter a la filosofía europea.

Pero la inteligencia concipiente está constitutivamente fundada en la inteligencia sentiente. De lo cual resultan diferencias esenciales en el problema de que estoy tratando.

a) Ante todo, una diferencia profunda en el modo mismo de afrontar el problema. Apoyados en Parménides, tanto Platón como Aristóteles fueron subsumiendo la intelección en el logos. Es lo que llamé *logificación de la intelección*. Pero no es sólo esto.

Es que entonces lo inteligido mismo consiste en «ser». De lo cual resulta que realidad no es sino un modo de ser. Ciertamente el modo fundamental, pero sin embargo tan sólo modo de ser: es el *esse reale*. Es decir, lo real es formalmente ente: realidad sería entidad. Es lo que llamo *entificación de la realidad*. La logificación de la intelección y entificación de lo real convergen así intrínsecamente: el «es» de la intelección consistiría en un «es» afirmativo, y el «es» inteligido sería de carácter entitativo.

Esta convergencia ha trazado en buena medida el cauce de la filosofía europea. Sin embargo, el problema no presenta el mismo carácter desde una inteligencia sentiente. El logos está fundado en la aprehensión sentiente de lo real; esto es, en intelección sentiente.

Por tanto, en lugar de «logificar» la intelección, lo que ha de hacerse es «inteligizar» el logos; esto es, hacer del logos un modo ulterior de la aprehensión primordial de lo real. El término formal del inteligir no es el «es», sino la «realidad». Y entonces resulta que la realidad no es un modo del ser, sino que el ser es algo ulterior a la realidad misma.

En su virtud no hay *esse reale*, sino *realitas in essendo*. No se puede entificar la realidad, sino que hay que dar a la realidad una ulterioridad entitativa. La ulterioridad del logos va «a una» con la ulterioridad del ser mismo.

b) Desde la inteligencia concipiente no se llegó a una idea precisa del ente mismo. Esto se ve ya en Aristóteles. Nos dice que «ente» (*ón*) tiene muchos sentidos. Son esencialmente dieciocho: ser verdad y ser falsedad, ser acto y ser potencia, ser esencialmente y ser accidentalmente, ser accidente (nueve modos de ser accidente) y ser sujeto o sustancia, donde a la vez este sujeto o bien es materia o bien es forma, o bien el compuesto de ambas.

Esto ciertamente permitió a Aristóteles tratar con algún rigor, desde su punto de vista, los problemas de la filosofía primera. Pero, sin embargo, sería inútil preguntarle qué entiende en definitiva por ente. Respondería siempre con sus dieciocho sentidos, vinculados tan sólo por una vaga e imprecisa analogía, montada sobre la idea de Parménides según la cual ente (*ón*) es un *keímenon*, un *jectum*.

Pero por su logificación de la intelección, Aristóteles conceptuó este *jectum* como un *sub-jectum* (*hypo-keímenon*). Lo cual no aclaró mucho la cuestión. Aristóteles quedó prendido en esta red de conceptos. En esta situación algunos medievales pensaron que no existe un concepto unitario y preciso de ente.

Pero en general conceptuaron que realidad es existencia. Y entonces, o bien entendieron la existencia como *acto* del existente (Santo Tomás), o bien entendieron la existencia como *modo* del existente (Duns Escoto). Pero en ambos casos el ente sería un existente o bien efectivamente existente, o bien aptitudinalmente existente.

Pero esto no es así desde una inteligencia sentiente. Porque realidad no es existencia, sino que realidad es ser «de suyo». Es decir, no se trata ni del acto efectivo de existir, ni de la aptitud para existir, sino de algo anterior a todo acto y a toda aptitud: del «de suyo».

Lo real es «de suyo» existente, lo real es «de suyo» apto para existir. Realidad es formalidad, y existencia concierne tan sólo al contenido de lo real. Y entonces lo real no es ente, sino que es lo «de suyo» en cuanto tal.

Sólo siendo real tiene lo real una ulterior actualidad en el mundo. Esta actualidad es el ser, y lo real en esta actualidad es el ente. Realidad no es ente; la realidad tiene «de suyo» su entidad, pero la tiene tan sólo ulteriormente. Realidad no es formalmente entidad.

La filosofía moderna modifica algo la concepción medieval: fue la *objetualización del ente*, del *esse reale*. En formas diversas es la idea básica de la filosofía moderna. Oriunda del *esse objectivum*, del ser objetivo de Enrique de Gante (s. XIV), se convirtió en idea central en Descartes para quien lo concebido, según nos dice literalmente, no es *formaliter reale*, pero sí es *realitas objectiva* (Medit. III y Primae et Secundae Responsiones).

Para Kant y Fichte ser es ser objeto, es estar puesto como objeto. Con lo cual realidad no es entidad, sino objetualidad. Pero esto es inadmisibile, porque, aunque se admitiera esa imposible indentificación de ser y de objetualidad, sin embargo, lo propio del objeto no es su «posicionalidad», sino su «actualidad» en la intelección.

Y lo propio debe decirse del ser como posición intencional o como desvelación: posición intencional y desvelación son sólo modos de la actualidad, modos de *estar* puesto, de *estar* entendido, de *estar* desvelado.

Por tanto, la idea misma de ente está viciada de raíz en la inteligencia concipiente. Realidad no es ente, sino formalidad del «de suyo». Y lo real es ente sólo como actualidad en un mundo.

c) Finalmente, el ser de que se nos habla es el ser de la inteligencia concipiente: es el *ser entendido*. Ahora bien, primaria y radicalmente el ser no es algo entendido, sino que es *ser sentido*: es la oblicuidad de la aprehensión sentiente del ser.

La vieja tesis de Parménides canonizó la oposición entre inteligir y sentir, que ha gravitado a lo largo de toda nuestra filosofía. Sin embargo, esta oposición no existe. Inteligir es aprehender lo real, y esta aprehensión es sentiente. El ser no es sino el momento oblicuo de lo aprehendido en impresión de realidad. Desde la inteligencia concipiente, lo inteligido en modo recto es el «ser».

De aquí resultaría que lo oblicuo sería la aprensión de lo real: sería lo que podríamos llamar la *oblicuidad de lo real*. Y esto constituye a mi modo de ver el vicio radical de la filosofía europea en este punto (sólo en este punto, naturalmente). El ser entendido, tomado y por sí mismo, es siempre y sólo la expresión humana del ser oblicuamente sentido en la impresión de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia sentiente / Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1980 / 1991, p. 224-228]



«El *intentum* es lo que etimológicamente significa el vocablo mismo: un “tender-a”. No es primariamente una intención sino un tender. Pero este

tender no es una "tendencia" en sentido psicológico, sino más bien una *tensión* estructural, la tensión por la que la realidad nos retiene en la cosa de la que nos habíamos ido distanciando. Toda aprehensión de lo real es por este lado tensiva.

El *intentum* como tensión es, como lo dice el vocablo mismo, un intento. Pero este intento tensivo no es un intento de llegar a la realidad de la cosa puesto que no hemos salido de ella; es la retentividad misma de la cosa que nos retiene tensamente en ella. Por esto, el intento en cuestión no es un *intentum de realidad*, sino que es *realidad en intentum*. La retención es un *intentum* tensivo por parte de la realidad. Si se quiere emplear la metáfora de la luz, es la reversión de la claridad sobre la propia luminaria.

No es tampoco una especie de ensayo para aprehender la cosa real. En nuestro idioma, intento es tanto como ensayo; pero originariamente, *intento* no es ensayo, no es ensayo de ir a la realidad, porque estamos ya en la realidad de la cosa y no podemos abandonarla. No tiene sentido, pues, hablar de ensayo. Para no confundir intento con ensayo, es justamente por lo que recurro al vocablo latino *intentum*.

El *intentum* tampoco es formalmente intencionalidad. Intencionalidad es un vocablo y un concepto que usa la filosofía desde hace siglos. En términos generales es el acto, o cuando menos el carácter del acto en que miramos a algo, a lo inteligido. Es la aceptación de intención volitiva trasladada al acto de intelección.

Esta intencionalidad tiene cuando menos dos sentidos. En sentido escolástico, intencionalidad es el carácter que tiene lo inteligido considerado tan solo en cuanto inteligido: en cuanto inteligido es término de una mirada intelectual. Y si algo no tiene más entidad que el ser inteligido en intención, la escolástica dirá que tiene solamente existencia intencional.

En la filosofía actual la idea de intencionalidad no es exactamente esta. Para la fenomenología, intencionalidad no es un carácter de la entidad inteligida, sino un carácter del acto de conciencia: la conciencia es un "referirse a" algo, una *nóesis* que en cuanto tal se refiere a algo que es por ello su *nóema*. Pues bien, el *intentum* de que estoy hablando no es intencionalidad en ninguno de estos dos sentidos.

Ambos, en efecto, se apoyan en que la intelección es un mirar hacia algo. Pero el *intentum* no es eso. Porque esta mirada intencional supone que por su propia índole tenemos que ir "hacia" la realidad, con lo cual la realidad sería algo hacia lo que hay que ir: se trataría a lo sumo de una correlación. Y esto es falso. No vamos hacia la realidad, sino que estamos ya en ella y retenidos en ella.

El *intentum* no es un "ir" sino un "estar" tensivamente en la cosa real, retenidos por ella. Solo puede haber intencionalidad porque hay básicamente un *intentum*.

De ahí que el *intentum* no tiene carácter intencional sino "físico". La intencionalidad misma no es algo puramente intencional sino físico. Es a mi modo de ver un acto físico de la inteligencia, es la física referencia a lo inteligido, y es también y sobre todo el carácter estrictamente físico del acto de intelección: es la física misma de la intelección.

Algo así como la virtud. La virtud no es un mero valor al que me determino a ir, sino que es el carácter físico del estar en este valor, o de haberlo incorporado a mi física realidad. No es un acto de voluntad que acepta un valor como objeto, sino que es un carácter físico de este aceptar mismo, un afectar valioso en sí mismo en cuanto aceptación.

La virtud es la "física moral". Pues bien, la intencionalidad es justo el carácter físico del acto intelectual. Es un modo del *intentum*. Por eso es por lo que he dicho, y lo repetiré mil veces, que no hay intencionalidad sino como modo del *intentum*. Pero además el *intentum* es en sí mismo algo físico. Como estamos ya en lo real, la reversión no es un "ir hacia" sino un "estar-tenso-en".

Sobre el *intentum* está fundada tanto la *nóesis* como el *nóema*. Pero el *Nous* es un *ergon*. Y este *ergon* es el *intentum*. La estructura primaria de la intelección no es noética sino noérgica. En rigor, noergia no es un carácter exclusivo del *intentum* porque el *intentum* es un momento ulterior de la aprehensión primordial de realidad.

Y es esta aprehensión la que constitutiva y formalmente es noérgica. Retenidos por la realidad estamos impelidos físicamente a lo campal, y estamos también físicamente tensos en la cosa rea. La actualidad física de lo real es físicamente retentiva en sus dos momentos de impelencia y de reversión.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 68-70]

COMENTARIOS

Intención – Intencional – Intencionalidad

"Intención" se ha entendido en filosofía como la acción de tender hacia algo –o de atender a algo–. Es un concepto muy usado en la filosofía escolástica ya desde la Edad Media. Franz Brentano (1838-1917) dio nuevo vigor al concepto de intencionalidad al considerar que designa el carácter propio de los actos psíquicos. Es esencial a estos tener referencia a un término objetivo, a algo a lo que apuntan intrínsecamente. Husserl recogió y desarrolló este concepto. Es el autor que Zubiri tiene presente cuando habla de intencionalidad.



«El término "comprensión" tiene en Heidegger un sentido hasta cierto punto superponible con el husserliano de "conciencia". La conciencia

fenomenológica es "intencional". La escolástica había definido lo intencional por oposición a lo real: hay cosas que tienen existencia real, como por ejemplos las piedras, y otras que sólo tienen existencia intencional, como los conceptos.

La intencionalidad fenomenológica conviene con la escolástica por desarrollarse en un orden distinto al de la realidad, el orden de la conciencia, pero se distingue de ella en que en la fenomenología la intencionalidad consiste formalmente en el carácter "intendente" del acto y el carácter de mero correlato "intendido" del objeto (SE 445), cosa que no siempre sucede en la escolástica, que muchas veces entiende el término intencional como simple opuesto a físico o real.

La intencionalidad fenomenológica no se identifica con la típica correlación sujeto-objeto, sino que se sitúa en un nivel previo, en el que la cosa adquiere en la conciencia una especie de presencia intencional, una pre-presencia, en la que pierde su realidad fáctica, pero actualiza su sentido esencial. De esto se deduce, dice Heidegger, que la cosa no sólo "está presente" en la conciencia intencional, ni sólo "se está mostrando" sino que "*está siendo*" en ella (*Sobre la esencia*, p. 445).

Este estar siendo no tiene nada que ver con la "realidad" de las cosas. Por tanto, es preciso diferenciar lo que en la cosa es "ente", su condición "óntica", de lo que en ella es "ser", su carácter ontológico. Si lo intendido "está siendo" en mi conciencia intencional, entonces hay que decir que la fenomenología es la vía regia de acceso a la ontología.

Este es el punto de partida de la filosofía heideggeriana. La función del filósofo es el análisis de ese "estar siendo" de lo intendido en la conciencia intencional. Este análisis intelectual tiene un nombre preciso, se llama "comprensión".

La comprensión es un modo de conciencia fenomenológica, por tanto, una característica esencialmente humana. El hombre es el ente a cuyo ser pertenece la "comprensión del ser" de sí mismo y de lo que no es él (SE 438). Su ser consiste, pues, en la presencia misma del ser. Su "ser" es "estar siendo". Ahora bien, este es el sentido preciso de la palabra alemana *Dasein*. Por eso escribe Zubiri:

"Como al ser del hombre pertenece la comprensión del ser, resulta que su ser es la presencia misma del ser. Su ser consiste en que el ser (*Sein*) 'está ahí' (*Da*); es decir, el ser del hombre es *Da-sein*. Esta expresión no significa que el hombre sea existencia, en la acepción corriente del vocablo, sino que el hombre es el *Da* mismo, la presencia del *Sein*, del ser.

El *Da* es la comprensión misma como presencia del ser. En su virtud, sólo hay ser en cuanto hay *Da-sein*, y según el modo como hay *Da-sein*. No se trata de una presencia como término u objeto de la comprensión, sino que como la comprensión del ser pertenece al ser mismo del *Da-sein*,

resulta que aquella presencia, es decir, el *Dasein*, es, si se quiere, el transcurso mismo del puro ser; es el ser del ser. El *Da-sein* es la presencia, en cierto modo 'onto-ontológica', del ser mismo en su pureza, a diferencia de todo ente. De ahí, para Heidegger, la prerrogativa fundamental del *Da-sein* en la Ontología" (SE 439-440).

Por eso el hombre es la "morada" del ser, el "pastor" del ser.

Como puede advertirse, la "conciencia" de Husserl se torna en Heidegger en "comprensión". Lo que comprendemos es el ser. Y lo comprendemos como "verdadero". La comprensión consiste precisamente en el *Da*, en el estar, en la patencia mismo del ser. Y esto es la verdad, *a-letheia*, "desvelación", patencia. El *Sein* está *Da* como la luz.

"El ser es la luminosidad de todo ente y lo que constituye la esencia misma del hombre. En su virtud, no sólo no es subjetivo, sino que 'el ser es lo trascendente mismo'. Y por esto, la comprensión del ser es una comprensión transcendental" (SE 441).

Tales con los rasgos básicos de lo que Zubiri considera la Teoría heideggeriana del conocimiento.»

[Diego Gracia: *Voluntad de verdad. Para leer a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2007, p. 67-68]



«Intención, intencional, intencionalidad.

«Intención» se ha entendido en filosofía como la acción de tender hacia algo –o de atender a algo–. Es un concepto muy usado en la filosofía escolástica ya desde la Edad Media. Franz Brentano (1838-1917) dio nuevo vigor al concepto de intencionalidad al considerar que designa el carácter propio de los actos psíquicos.

Es esencial a éstos tener referencia a un término objetivo, a algo a lo que apuntan intrínsecamente. Husserl recogió y desarrolló ese concepto. Es el autor que Zubiri tiene presente al usar este concepto.»

[Ferraz Fayos, Antonio: *Zubiri: El realismo radical*. Madrid: Cincel, 1987, p. 238]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten