

## *Fenomenología trascendental y filosofía analítica en torno al concepto de nóema*

AGUSTÍN SERRANO DE HARO  
(Madrid)

A propósito de: David Woodruff Smith y Ronald McIntyre. *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language*. (Dordrecht, Boston, Londres, 1982).

Bien puede considerarse a la obra conjunta de estos dos profesores californianos el fruto maduro de una de las líneas de interpretación del pensamiento husserliano más renovadoras y ambiciosas que han surgido en las últimas décadas: la que inauguró Dagfinn Føllesdal.

Alejado de la recepción existencialista y de la incesante discusión acerca del idealismo trascendental que su creador había exigido para la Fenomenología, este filósofo analítico especializado en Frege descubrió para el mundo filosófico anglosajón que el pensamiento de Husserl constituía un ingente esfuerzo de aclaración de la problemática que ocupaba, asimismo, casi todos los esfuerzos de la filosofía analítica, a saber: la problemática del significado. Bastaba con percatarse de que, a ojos de Husserl, la llamada conducta lingüística —los actos de habla— es una especie dentro del género unitario de las vivencias intencionales y de que, por ende, toda teoría acabada del significado debe elevarse sobre la aclaración de esta índole genérica.

Dicho más claramente, el problema del significado de las expresiones es sólo una de las formas que presenta el problema general de la intencionalidad —el de la conciencia de toda suerte de objetos—, cuya plena resolución es la meta teórica de la Fenomenología. A esta certera comprensión sumó Føllesdal el mérito de señalar en la doctrina de la correlación noético-noemática, y más en particular, en la noción de nóema, el concepto central de la teoría fenomenológica madura.

Lo verdaderamente renovador en esta línea de interpretación se cifraba, con todo, en que proponía una manera original —no tanto, aún así, como su fundador y seguidores juzgan— de entender esta noción. El núcleo noemático o sentido objetivo no sería —como tan mayoritariamente se venía creyendo— el preciso objeto a que la percepción o la fantasía o el acto de habla o cualquier otra vivencia intencional se dirige, sino el contenido inherente a ella por medio del cual lo mienta. Es decir, no el referente, sino el sentido o significado —«la entidad intensional»<sup>1</sup>— que determina la referencia a él. Se abría de esta forma la posibilidad de interpretar el pensamiento trascendental de Husserl —y, en realidad, la Fenomenología entera— sobre la base de la conocida distinción fregeana.

Pues bien, este prometedor punto de partida, que en los Estados Unidos fue recibido como una auténtica revelación acerca del verdadero sentido de la Fenomenología<sup>2</sup> y

---

1. Vid. D. FØLLESDAL, Husserl's Notion of Noema, en: *The Journal of Philosophy* 66 (1969).

2. Vid. H. L. DREYFUS (ed.), *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*. (Cambridge-Massachusetts-Londres, 1982).

cuya influencia también se ha dejado últimamente sentir en los medios fenomenológicos europeos<sup>3</sup>, alcanza —como decía al principio— en la obra de Smith y McIntyre, discípulos directos de Føllesdal, un extraordinario desarrollo que puede valorarse como una consumación de las intenciones originales.

El mencionado estudio introduce con brillantez la problemática general de la intencionalidad en dos frentes: uno sistemático —dentro de la discusión en la filosofía analítica sobre los contextos intensionales— y otro crítico —haciendo referencia a teorías de la conciencia de contemporáneos de Husserl. La perspectiva lograda sirve para exponer a continuación las dos grandes posiciones que Husserl asumió: la de las *Investigaciones Lógicas*, basada en el concepto de materia intencional, y la de la Fenomenología trascendental —a partir de la formulación de la reducción fenomenológica en el primer tomo de *Ideas*—, basada en los conceptos de núcleo noemático y de horizonte intencional. A modo de comprobación de la interpretación de Føllesdal se sostiene una interesante polémica con la comprensión tradicional representada por Gurwitsch. Y, finalmente, como prueba de la fecundidad del nuevo enfoque, se aplica a una esfera intencional de gran interés, que Husserl descuidó en exceso: la de las intenciones indefinidas en cuanto a su referente o intenciones *de dicto*.

Pero detengámonos un momento en cada uno de estos apartados.

La introducción sistemática a la problemática intencional (cap. I) alude, sin dilaciones innecesarias, a las dos particularidades que, a juicio de los autores, resaltan en las «relaciones intencionales». De un lado, que ellas sean «independientes de la existencia de los objetos intendidos», como es el caso de las alucinaciones sensibles, de las esperanzas ilusorias, de las creencias falsas, etc. De otro, que sean «dependientes de la concepción» que el sujeto se hace del objeto en cuestión, lo cual determina una mayor complejidad. Que Smith sea más alto que Napoleón, es relación que sólo requiere de ambos términos. En cambio, que Smith espere su primer encuentro con una conocida filósofa, depende, además, de los conocimientos que posee de ella. De otro modo no estaría, por ejemplo, esperando su primer encuentro si esta mañana, casualmente, se hubiese cruzado con una mujer en el estanco, que luego resultó ser esa filósofa. (Los ejemplos están tomados de la obra que comento).

Más que la exactitud (se olvida, por ejemplo, que Husserl reconoce un tipo de relaciones entre objetos que también son independientes de la existencia de sus miembros: las *vinculaciones*, que se oponen, por ello, a los *enlaces* espacio-temporales<sup>4</sup>; así, Smith también puede ser más alto que Sancho Panza y Sancho más que el enano Saltarín), debe apreciarse en esta caracterización inicial la virtud de anticipar cómo los fenómenos intencionales componen un ámbito teórico peculiar. Peculiaridad que, dentro de la filosofía analítica, se expresa indicando que ellos definen un «contexto intensional»; uno en el que no rigen los principios generales del análisis semántico extensional.

No rige, en efecto, el principio de sustituibilidad *salva veritate* de un término por cualquier otro que tenga la misma referencia: si es verdad que Smith es más alto que Na-

3. Dos ejemplos serían: W. KÜNNE, Edmund Husserl: Intentionalität, en: *Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie der Neuzeit IV*. (Göttingen, 1986) y E. STRÖKER, Intentionalität und Konstitution, en: *Phänomenologische Studien*. (Frankfurt am Main, 1987).

4. *Experiencia y Juicio*, 214ss. (Hamburgo, <sup>5</sup>1976). (Las restantes obras de Husserl serán citadas según tomo y página de la edición de *Husserliana*. Salvo indicación de que la traducción es mía, sigo las versiones españolas de José Gaos).

poleón, lo es también que es más alto que el vencedor de Jena, que el vencido en Waterloo, etc. Por el contrario, sería falso decir que, dado que la mujer con que se cruzó en el estanco es la conocida filósofa, él espera a esa mujer del estanco. Lo propio ocurre con el principio de la generalización existencial del predicado que se atribuye verdaderamente a su sujeto. Si Smith visitó el Louvre, se sigue que hay algo tal —algo que cumple tales descripciones definidas— que fue visitado por Smith. Por el contrario, de que Ponce de León esperase hallar en Florida la fuente de la juventud, no se sigue que haya una cosa tal.

En la introducción crítica (cap. II) comienza el examen de las distintas teorías que han buscado aclaración a estas peculiaridades. Es, con seguridad, uno de los capítulos más logrados de la obra. La distinción que se establece entre *teorías objetivas de la intencionalidad* —aquellas que la conciben como una relación ordinaria, sólo que dirigida a un objeto peculiar, v. gr. «el objeto intencional» de Bretano o «los objetos más allá del ser» de Meinong— y *teorías mediadoras de la intencionalidad* —que la conciben como una relación peculiar, necesitada de contenidos mediadores *sui generis*, mas dirigida a los objetos normales de la experiencia— merece por su claridad y utilidad el reconocimiento general.

Digna de toda alabanza es igualmente la crítica a que se somete a las teorías objetivas y a ciertos aspectos de la concepción fregeana, modelo de teoría mediadora. Lo curioso del caso estriba, no obstante, en que el pensamiento husserliano se resiste a caer bajo alguno de estos títulos: la concepción de la *Quinta* y *Sexta Investigaciones* entra sólo con cierta violencia bajo el título de teoría mediadora, y el pensamiento fenomenológico-trascendental, en mi opinión, no entra en modo alguno bajo ella.

Desde luego, nadie como Husserl ha insistido con tanta energía en que la conciencia está dirigida incesantemente a los objetos del mundo; en que toda postulación de objetos peculiares al servicio de la mención intencional lleva a numerosos absurdos<sup>5</sup>. Mas —centrándonos primeramente en las *Investigaciones Lógicas*— hay un matiz que impide hacer equivalentes este rechazo absoluto de las llamadas teorías objetivas y la asunción de algún tipo de teoría mediadora, que presupone la existencia de una verdadera relación.

En cambio, si esa materia intencional en que, según la *Quinta Investigación*, descansa la intención de todo acto (ella es el contenido intensional dado en el todo de la vivencia, «que le presta la referencia al objeto»; «el sentido de aprehensión»)<sup>6</sup> se determina sin hacer intervenir al objeto intencional trascendente y —a la inversa— tampoco se altera porque éste lo haga, la intencionalidad —más que una relación— configurará un fenómeno que discurre en la interioridad de la conciencia y que únicamente concierne a ella. No en vano el principio metódico que guía esta investigación de Husserl, reza: «Para la consideración fenomenológica el objeto es nada»<sup>7</sup>. (Se entiende: el objeto intencional).

La inclinación de los autores a contar, a la vista de ello, esta primera posición entre las teorías adverbiales de la intencionalidad<sup>8</sup> es una muestra de clarividencia tanto más meritoria cuanto más inusual resulta en los estudios sobre esta fase del pensamiento de

5. Los dos lugares más clásicos son: *Investigaciones Lógicas*, XIX/1, 436-439; *Ideas...I*, III/1, 206-209.

6. *Investigaciones Lógicas*, XIX/1, 430.

7. *Investigaciones Lógicas*, XIX/1, 427.

8. *Op. cit.*, 142.

Husserl. Más que de una relación, se trataría de una propiedad interna a la conciencia, como el rojo puede serlo a ciertas cosas.

Tampoco es usual en la literatura sobre la filosofía de Husserl la exacta comprensión de que esa materia intencional de un acto ejemplifica la correspondiente significación universal, es decir, es caso singular de ella<sup>9</sup>. Esta pieza teórica posee, sin embargo, especial relevancia para la evolución de la Fenomenología, ya que a la correlación entre la significación universal —trascendente al acto— y su particular en el acto vino a sustituir la doctrina de la correlación noético-noemática. El problema ha sido siempre fijar el tenor de esta última.

Tengo para mí que la versión ofrecida en esta obra (cap. III y IV) de la concepción general del nóema propugnada por Føllesdal constituye el desarrollo más logrado —claramente superior a la versión que defiende Mohanty<sup>10</sup>— y, probablemente, el último posible de esa interpretación. En cifra, consiste en asumir una doble conexión —que no sería igual a una doble constitución, como sugiere Mohanty— dentro de cada vivencia intencional: de la nóesis al nóema y de éste al objeto intencional. La nóesis propia del acto —en su núcleo, el momento de dar sentido o aprehensión— encierra («entertains») el correspondiente nóema —en su núcleo, sentido objetivo— que, como entidad intensional, prescribe («prescribes») el objeto a que apunta la vivencia<sup>11</sup>.

Así las cosas, de acuerdo con Smith y McIntyre, la variación esencial respecto de las *Investigaciones Lógicas* queda limitada a que la identidad del sentido objetivo no es ya la del universal trascendente al acto, sino la de un «particular abstracto» inherente a él<sup>12</sup>. Aunque en cada vivencia surja de un dar sentido, de una nóesis individualmente distinta, este sentido objetivo —p. ej. «este árbol en flor»— puede repetirse en distintas vivencias y está, pues, contenido en cada una de modo ideal y no individual. Es más, ese sentido deberá repetirse en todas aquellas vivencias que mienten el mismo objeto —este árbol en flor.

Desgraciadamente los autores no reiteran aquí la pregunta de si esta variación es suficiente para librar a la concepción madura de la intencionalidad del reproche de teoría adverbial. Parece claro, en todo caso, que la respuesta habría de ser negativa. Nóesis y nóema siguen siendo contenidos de conciencia cuya consistencia propia se determina con total independencia del objeto intencional —exista éste o no—. Y la intencionalidad sigue siendo, por tanto, asunto exclusivo de las vivencias. De hecho, en la comprensión de los autores, la reducción fenomenológica consiste precisamente en excluir al objeto y al todo de los objetos —el mundo— de la consideración fenomenológica. En esencia, pues, el mismo principio que guía la *Quinta Investigación*.

A mi juicio, de esta conclusión se sigue ineluctablemente otra: la interpretación del nóema que, frente a la tradicional, propugnó Føllesdal es falsa.

La extraordinaria novedad que queda conceptualizada en la doctrina de la correlación noético-noemática estriba —muy al contrario— en reconocer que ninguna teoría adverbial, e incluso ninguna relacional, hace justicia al dato básico de que el objeto intencional compone una parte inseparable del fenómeno íntegro de la intencionali-

9. *Op. cit.*, 116ss.

10. Vid. J. N. MOHANTY, Husserl's Concept of Intentionality, en: *Analecta Husserliana* vol. I (1971) y A Note on the Doctrine of Noetic-Noematic Correlation, en: *Analecta Husserliana* vol. II (1972).

11. Vid. *op. cit.*, 142-145.

12. Vid. *op. cit.*, 125, 134-135, 141.

dad. Lo mentado como tal —el *cogitatum qua cogitatum*, el polo noemático— no trasciende en sentido absoluto al acto que lo mienta, ya que en la unidad de la vivencia comparece a título de lo que las partes integrantes del acto — las partes nóeticas, la *cogitatio*— traen consigo<sup>13</sup>; a título de su correlato inseparable, con el que, empero, no se confunden —trascendente en sentido relativo, trascendencia en la inmanencia<sup>14</sup>.

Que bajo la denominación —ciertamente peligrosa— de *sentido objetivo* o de *unidad de sentido* se refiere Husserl sólo y siempre a ese polo objetivo tomado como el puro correlato de las funciones y síntesis nóeticas de dar sentido, y que este matiz de la trascendencia en la inmanencia es el único capaz de convertir la descripción fenomenológica en análisis trascendental, son tesis que cuentan con un abrumador respaldo textual<sup>15</sup>, que en ocasiones llega a ser tan irrevocable como en ésta del epílogo a las *Ideas*: «Lo esencialmente nuevo que en la *Fenomenología de dirección trascendental* irrumpe también para la Psicología descriptiva, alterando por completo la faz entera de esta Psicología, su método entero, sus objetivos concretos, es la evidencia de que una descripción concreta de la esfera de la conciencia como esfera cerrada de la intencionalidad (sólo así se da concretamente) tiene un sentido completamente distinto de las descripciones naturales, es decir, de las propias de las esencias naturales descriptivas que sirven expresamente de modelos. Una descripción concreta de vivencias de la conciencia como la de percibir, del acordarse, del juzgar predicativamente, del amar, del obrar, etc., requiere también necesariamente la descripción de los objetos (“intencionales”) conscientes en las respectivas vivencias, en cuanto tales, esto es, tal y como entran inseparablemente en la respectiva vivencia misma como lo mentado objetivamente por ella (*sentido objetivo*)»<sup>16</sup>.

Si en las *Investigaciones Lógicas* la intencionalidad era menos que una relación, podemos legítimamente afirmar que, a partir de *Ideas... I*, ella se revela como más que una relación; como un único todo cuyos integrantes por sí solos son abstractos. En palabras de Husserl: «Yo-acto-objeto se pertenecen, por lo demás, esencialmente»<sup>17</sup>. O más extensamente: «Según esto, tenemos —en la expresión cartesiana— tres títulos: *Ego-cogito-cogitatum*. El polo subjetivo (y lo propio de su identidad), lo subjetivo como aparecer en enlace sintético y los polos objetivos. Ellos son las direcciones posibles para el análisis, y, en correspondencia, las distintas formas del título genérico intencionalidad: dirección a algo, aparecer de algo y algo, lo objetivo como lo unitario de sus apareceres y como aquéllo a lo que a través de éstos va la intención del polo yoico»<sup>18</sup>.

Ni que decir tiene que esta comprensión de la intencionalidad y el tránsito al idealismo trascendental son una misma cosa. Tal idealismo equivale a la expresión de la necesaria correlación nóético-noemática desde el polo noemático. Por el contrario, en la interpretación fregeana del nóema este idealismo se desfigura hasta convertirse en una posición metafísica infundada (Guido K ung)<sup>19</sup> o en un mero programa metodológico (posición de la obra que comentamos)<sup>20</sup> —y ambas desfiguraciones al menos no

13. Cfr. *Meditaciones Cartesianas*, I, 71-72.

14. Cfr. *Lógica Formal y Trascendental*, XVII, 174.

15. Vid. por ejemplo: *Psicología Fenomenológica*, IX, 435; *Filosofía Primera*, VIII, 183; *Análisis acerca de la Síntesis Pasiva*, XI, 332; *Experiencia y Juicio*, 95.

16. Vid. *Husserliana*, V, 156-157. (El subrayado es mío).

17. *Ideas...II*, IV, 107. (Trad. mía).

18. *La Crisis de las Ciencias europeas y la Fenomenología trascendental*, VI, 174-175. (Trad. mía).

19. G. K UNG, World as Noema and as Referent, en: *Journal of the British Society for Phenomenology*, 3 (1972).

20. *Op. cit.*, 104, 288.

llegan hasta el punto de negar que Husserl haya asumido tal posición idealista (Harrison Hall)<sup>21</sup>.

En lugar más apropiado he acometido la insoslayable empresa de una refutación exhaustiva de esta interpretación fregeana de la Fenomenología trascendental, impugnando cada uno de sus aparentes fundamentos e intentando mostrar que en ella queda oscurecido el verdadero progreso descriptivo<sup>22</sup>. Nunca está de más, con todo, insistir en que la reducción fenomenológica no consiste en una mera abstracción de los objetos mundanos y del propio mundo con el fin de examinar limpiamente las vivencias de conciencia. (A esto llamó Husserl con cierta ironía «una autohipnosis», que dejaría «ciego para los objetos» o «para el mundo entero», mientras que con la reducción se trata de que «yo quedo con los ojos abiertos para todo»)<sup>23</sup>. No se trata de la exclusión absoluta del mundo —si tal cosa fuese posible—, sino de la desconexión absoluta de la comprensión natural del mundo, que, ciega para la intencionalidad, lo toma por el verdadero todo (abarcador de la propia subjetividad que lo constituye en la síntesis nóetica como polo noemático universal).

La comparación del sentido que Smith y McIntyre atribuyen a la *epojé*, producto de su torcida interpretación de la correlación nóético-noemática, con el sentido que ella cobra a la luz de la comprensión opuesta del nóema, tal como la expone con meridiana claridad el propio Husserl, por ejemplo, en las *Meditaciones Cartesianas*, no deja, a mi juicio, lugar a dudas.

Los autores americanos escriben: «Como contenido ideal, el sentido debe, por tanto, en cierto respecto ser, él mismo, inmanente al acto: aunque no es literalmente una parte del acto, es la estructura ideal del acto y así se encarna en la vivencia antes que en su objeto. El objeto entendido, en contraste, es «trascendente» al acto; yace «fuera» del acto y de su contenido fenomenológico (...). El método fenomenológico de la *epojé*, tal como Husserl lo describe, pone entre paréntesis el objeto de la conciencia y gana en la reflexión interna el contenido de la conciencia, la nóesis y el nóema y con éste, el sentido. Pero la *epojé* entra en otro registro si el poner entre paréntesis deja a la reflexión una parte del *objeto*, siquiera sea la que el acto presenta. Y la Fenomenología deja de parecerse a lo que Husserl describe, esto es, un estudio interno de la vida interna de la *conciencia*»<sup>24</sup>.

Husserl mismo, sin embargo, se expresaba así: «Si obedecemos a este principio metódico con respecto al doble título *cogito-cogitatum (qua cogitatum)*, se abre inmediatamente la posibilidad de llevar a cabo en las dos direcciones correlativas descripciones universales sobre la base de *alguna o algunas* de estas *cogitationes* en cada caso. Por un lado, *las descripciones referentes al objeto intencional como tal*, a las determinaciones que le son atribuidas asuntivamente en los respectivos modos de conciencia, que a su vez resultan al dirigirse la conciencia a ellos (así, los «modos del ser», como «ser cierto», «ser posible» o «probable», etcétera, o los modos temporales «subjetivos», ser presente, ser pasado, ser futuro). *Esta dirección descriptiva se llama la noemática*. Frente a ella

21. HARRISON HALL. Was Husserl a Realist or an Idealist, en: *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, y The Philosophical Significance of Husserl's Theory of Intentionality, en: *Journal of the British Society for Phenomenology*, 1 (1982).

22. Me refiero a mi tesis doctoral aún inconclusa: *El Problema del Tiempo y los Fundamentos de la Fenomenología Trascendental*.

23. *Filosofía Primera*, VIII, 110-111.

24. *Op. cit.*, 160. (Las traducciones de esta obra son todas mías).

está la *noética*. Esta concierne a los modos del *cogito* mismo, los modos de la conciencia, por ejemplo, la percepción, el recuerdo, la retención, con las diferencias modales inherentes a ella, como la de la claridad y la distinción.

«Ahora comprendemos que, en efecto, con la *epojé* universal practicada respecto de la existencia e inexistencia del mundo, no hemos perdido éste *para la Fenomenología*: lo conservamos *qua cogitatum*. Y no sólo respecto de las realidades *aisladas* de cada caso, que están asumidas, o dicho más claramente, que están puestas de manifiesto por la asunción, y tal como lo están, en tales o cuales actos particulares de la conciencia. Pues su *aislamiento* es el aislamiento dentro de un *universo* unitario, que nos está de continuo «presente» en su unidad, aun allí donde nosotros estamos dirigidos con nuestro acto captador a la cosa aislada. En otras palabras: *el universo está constantemente incluido en la unidad de una conciencia* que puede convertirse en captadora, y en tal se convierte con bastante frecuencia»<sup>25</sup>.

Ahora bien, no debe en ningún caso suponerse que esta descaminada comprensión de la correlación noético-noemática —motivada entre otras razones, dicho sea de paso, por las graves imprecisiones en que incurre Gurwitsch<sup>26</sup>, único representante de la comprensión tradicional tomado en consideración— torna inútil todo el trabajo analítico contenido en la obra que nos ocupa. Una vez observado que ese error de interpretación hace que se asigne al nóema lo que es patrimonio exclusivo de las síntesis noéticas, a saber: la mención intencional<sup>27</sup>, cabe la posibilidad de retomar gran parte de esos análisis a la verdadera luz trascendental. Pienso ante todo que el estudio fenomenológico de las llamadas intenciones *de dicto* encontrará en esta obra un precioso precedente.

Como es sabido, Husserl concedió atención continua al fenómeno del horizonte indeterminado que rodea a toda aprehensión de un objeto singular —p. ej. la percepción de un objeto físico desde uno u otro ángulo—, dejando, sin embargo, prácticamente intacto el problema de las menciones indeterminadas en su referente. Si en el primer caso la indeterminación concierne a determinaciones del objeto distintas de las captadas, en el segundo afecta al propio objeto en que inhieren tanto las determinaciones conocidas como las que están por conocer. Este segundo es, sin ir más lejos, la situación intencional de toda investigación policial.

Pues bien, Smith y McIntyre presentan un interesante proyecto de generalización de la noción de horizonte intencional a fin de abarcar ambas formas de indeterminación, y proponen su aclaración unitaria a través de la semántica de mundos posibles, cuyo origen es carnapiano antes que fregeano (cap. V, VI, VII).

En el caso de las intenciones definidas o *de re* esta aclaración procede del siguiente modo: «Aquí aparece la base en Husserl para nuestra tesis de que la explicación del sentido y de la intención en término del horizonte es, en efecto, equivalente a su explicación en términos de mundos posibles. Los mundos posibles señalados por el horizonte del acto son justo aquéllos compatibles con lo que es presente en el acto original —en nuestro ejemplo, un cierto objeto dado como un arce dotado de hojas rojas en uno de sus lados (y teniendo también cuantas propiedades ulteriores le adscriba el fondo relevante de creencias). Y éstos son precisamente los mundos posibles que servirían para explicar el sentido del acto —además de los sentidos del fondo relevante— en una

25. *Meditaciones Cartesianas*, I, 74-75. (Subrayado mío).

26. Vid. A. GURWITSCH, *El campo de la Conciencia*. Un Análisis Fenomenológico (trad. Jorge García-Gómez). (Madrid, 1979): 203-212.

27. Vid., por ejemplo, *Ideas...I*, III/1, 196, 228.

teoría del significado por mundos posibles. Vemos ahora, más concretamente, que el horizonte del objeto asociado con el acto es, en verdad, equivalente a un conjunto de mundos posibles tal que en cada uno el mismo árbol con las mismas propiedades que le atribuye el acto original queda singularizado como el objeto a que el sentido se refiere en ese mundo. Explicar al modo que Husserl sugiere —exponiendo el horizonte pre-delineado por tal sentido, además de por los sentidos de fondo— el sentido de un acto y la intención adquirida gracias a él es entonces, en efecto, equivalente a poner en correlación con tal sentido —y de esta manera, a representárselo por— la función que asigna a cada uno de estos mundos posibles el mismo objeto dado en el acto original, supuesto que sea en este mundo un arce cuyas hojas enrojeczan hacia este lado (y tenga las restantes propiedades prescritas por los sentidos de fondo)»<sup>28</sup>.

*Mundo posible* es expresión que no debe, por tanto, llevar a confusión. Como se aprecia, se trata del correlato de cada uno de los cursos de experiencia que podrían explicitar el horizonte de la aprehensión inicial dentro de lo que Husserl denomina una *síntesis concorde*. En esta explicitación el individuo captado se mantiene como idéntico en todo mundo posible —es el objeto de una «significación rígida»<sup>29</sup>—. Pero bien puede ocurrir que esa identidad recaiga, más bien, sobre alguna o algunas determinaciones y, en cambio, sea la del individuo en que inhiere la que varíe de un curso de experiencia a otro. Estaríamos entonces ante una creencia indefinida.

La creencia, por ejemplo, de que el asesino usa botas de punta chata, responde a una aprehensión compatible con múltiples cursos de experiencia —mundos posibles—, en cada uno de los cuales se singulariza un individuo como el asesino. Esa aprehensión se comporta, por ello, como un «patrón de dirección que alcanza a diversos mundos posibles»<sup>30</sup> y cuya síntesis con otros *patrones* podrá eventualmente determinar la exclusión de los distintos mundos posibles a excepción de uno.

La creencia indeterminada recibe, en consecuencia, el siguiente análisis: «El paso fundamental consiste en relativizar el *acerca de* a un mundo posible: un acto o actitud proposicional es *acerca de* un individuo sólo *relativamente* a o *dentro de* un mundo posible dado (...). Así la creencia de Holmes en un mundo *w* lo es *acerca de* un individuo en un mundo *w'* sólo en caso de que en *w'* ese individuo sea el asesino. Y en tanto diferentes individuos pueden ser el asesino en diferentes mundos posibles, la creencia de Holmes puede ser *acerca de* diferentes individuos relativos a diferentes mundos (...).

Ciertamente, esta visión del *acerca de* apresa el rasgo fundamental de la referencia *de dicto*: ella está como dispersa o «indeterminada» en su dirección; «no es *definida*, no es un apuntar determinado a un individuo particular, el mismo en cada mundo»<sup>31</sup>.

La complejidad formal que a esta altura alcanza la obra desanimará a los lectores no familiarizados con los desarrollos semánticos dentro de la filosofía analítica. Máxime cuando la exposición descriptiva de estos fenómenos intencionales adolece de ciertas carencias. Se echa en falta —pongo por caso— una mayor atención a la distinción husserliana entre «posibilidades problemáticas» —las que entran en pugna en toda duda, como las que pueden aparecer al avanzar la investigación policial— y «posibilidad abierta» —concerniente a la mera compatibilidad de una serie de posibilidades con uno u otro dato; la que caracterizaría el puro recuento de sospechosos<sup>32</sup>.

28. *Op. cit.*, 302.

29. *Op. cit.*, 290-292.

30. *Op. cit.*, 311.

31. *Op. cit.*, 328.

32. *Experiencia y Juicio*, 105-109.



En cualquier caso, de la prosecución de estas vías de comunicación entre la filosofía analítica y la Fenomenología —ante todo, en su versión trascendental— sólo pueden esperarse resultados de provecho para la investigación filosófica. Paradójicamente, creo que serán tanto mayores cuanto más se evite el sincretismo; cuanta más exactitud alcancen la descripción y el análisis.