

HUSSERL Y LA POSIBILIDAD

Hacer la síntesis de lo que podría llamarse una “doctrina de la posibilidad” en Husserl es una tarea que supera los límites de este ensayo. Voy a limitarme entonces a señalar algunos aspectos del tratamiento husserliano de la posibilidad que me parecen interesantes desde el punto de vista de su teoría de la intencionalidad, y en particular de algunos problemas que ella plantea para la fenomenología en su conjunto como proyecto filosófico, problemas que han sido puestos de presente en especial por J. Hintikka. Al final añadiré unos párrafos que pretenden insinuar conclusiones un poco más “tangibles”, las cuales permiten poner de presente la actualidad del pensamiento husserliano, o al menos una interpretación posible del mismo. Estas conclusiones han sido ya expuestas, entre otros, por autores como H. Dreyfus, de manera que aquí me limitaré a presentarlas sintéticamente.

Voy a concentrarme en los conceptos de “posibilidad” manejados por Husserl en textos que son diversos y tratan en apariencia de asuntos disímiles entre sí, pero que confluyen en el interés por precisar la teoría de la referencia intencional por medio de la noción de “horizonte” comprendida lo más ampliamente posible.

Como se sabe, Husserl utiliza en *Ideas I* el concepto de “horizonte” para caracterizar la trascendencia del objeto con respecto a lo que le es prescrito explícitamente por el sentido noemático. Esta es, por decirlo así, la noción más simple de “horizonte”, la cual podríamos concretar de esta manera; el sentido noemático “pre-traza” (traza de antemano) más de lo que prescribe explícitamente del objeto. Esta característica del sentido permite concebirlo en términos de un marco conceptual indeterminado en cuyo interior es mentado, es decir se hace referencia a, el objeto. Pero entonces, esta mención, o esta referencia indeterminada, introduce en el análisis del acto o vivencia intencional la consideración de otras situaciones posibles.

Con el fin de tener claras algunas nociones, tal vez sea necesario hacer una síntesis que explique lo que acabo de decir. La teoría de la referencia intencional pretende ser una descripción fenomenológica de la manera como el organismo humano establece relaciones *de sentido* con el mundo. Su alcance es muy amplio y global. La tesis central de esta teoría es que el sentido de las cosas y del mundo se constituye en nuestra conciencia por medio de operaciones complejas, la mayoría de ellas de carácter pasivo, y que este sentido es el que determina a qué cosas y de qué manera hacemos referencia intencional cuando estamos referidos intencionalmente al mundo, es decir, en cualquier momento de nuestra vida. Este “sentido” es el que Husserl llama en *Ideas I* “sentido noemático”, porque él es el núcleo del “noema”, que es el nombre que da Husserl al objeto de nuestra referencia intencional considerado como un contenido de conciencia. El sentido, pues, es aquello que hace posible y determina nuestra referencia a alguna objetividad en el mundo. La visión que doy es quizás muy esquemática, pero creo que en sus aspectos esenciales puede ser aceptada.

Ahora bien, la pregunta que surge es la siguiente; de qué manera ese sentido determina el objeto de la referencia intencional? La respuesta, también esquemática, es la siguiente: el sentido noemático contiene elementos que corresponden a los predicados del objeto, y un eje, que Husserl llama una simple “X”, que unifica estos predicados y los refiere a uno y el mismo objeto. Esta “X” es aquello que en el sentido noemático garantiza el que diversas referencias intencionales al mismo objeto se refieran efectivamente al mismo objeto, mientras que los sentidos predicados prescriben características o atributos de ese objeto que determinan en gran medida cuál es el objeto de referencia y de qué manera estamos refiriéndonos intencionalmente a él. Así se cumplen las dos funciones de toda referencia, a saber la individuación del objeto y su identificación. Lo que el enunciado de la teoría del “horizonte” que he mencionado más arriba dice, es que el sentido noemático posee siempre una especie de “halo”, además de los sentidos-predicados, y que este “halo” traza de antemano rasgos y características del objeto que no están contenidos explícitamente en el sentido noemático propiamente dicho y que contribuyen, tanto como el sentido explícito mismo, a determinar el objeto de la referencia intencional.

Esta noción de “horizonte” no es difícil de aceptar si consideramos el caso de la percepción, que para Husserl es el paradigma de la referencia intencional. En efecto, Husserl piensa que a la esencia misma del acto perceptivo pertenece el contener una cierta indeterminación que lo hace por principio “inadecuado”, y que es debida al hecho de que la presencia de la cosa está dada siempre y necesariamente a través de “escorzos”, o “matices”. La cosa, dice en *Ideas I*, no puede darse sino de manera unilateral, bajo un aspecto. Pero esto significa que ella se da de manera incompleta e imperfecta, no solamente en sentido general, sino en el sentido propio de cualquier presentación por medio de escorzos. Esto quiere decir que el sentido noemático del acto de percepción no caracteriza al objeto completamente por lo que le prescribe.

El punto importante se encuentra en lo que sigue: la indeterminación de la cosa, o del objeto, no es absoluta, pues alrededor de lo que está “realmente”

presente en el sentido noemático, que es, por decirlo así, su núcleo, se encuentra el “horizonte” de algo que es “co-dado”, de manera impropia o no auténtica, y toda una zona más o menos vaga de indeterminación (*Ideas I*, p. 99). El sentido, entonces, no se limita a darnos la cosa de manera incompleta, sino que nos remite a un horizonte de percepciones posibles y de objetos percibidos posibles, pues lo que percibimos es la cosa como teniendo más propiedades, las cuales no están especificadas por lo que se da de manera auténtica en el sentido noemático. La indeterminación significa entonces determinabilidad, es decir, posibilidad siempre abierta de ir cada vez más lejos en la determinación del objeto.

De otra parte, la indeterminación tampoco es absoluta pues ella tiene un sentido que está pre-trazado a través de varios aspectos: por un lado, a través del sentido general de la cosa percibida en general y en cuanto tal; y por otro lado, a través de lo que el sentido noemático explícito alcanza a anticipar acerca del tipo de objetividad que es mentada en el acto. El término general para estas posibilidades de determinación pretrazadas, o para estos “co-dados” inauténticos, es el de “horizonte”.

El horizonte de posibilidades de determinación es entonces pre-trazado y no significa la indeterminación absoluta. De hecho, en *Ideas I* se encuentran ya algunas restricciones muy generales a estas posibilidades. En primer lugar, tenemos al mundo natural como correlato de la conciencia, lo cual quiere decir que es por referencia a la conciencia que nuestras vivencias intencionales tienen un sentido: la conciencia es conciencia-de en la medida en que ella es fuente de sentido. Esta idea implica que la realidad trascendente se conciba como relativa a experiencias posibles en las cuales los encadenamientos de sentido prescriben, en términos de lo que Husserl llama *motivación*, esta posibilidad misma: una cosa en últimas no es más que aquello que puede entrar en la experiencia; pero esta posibilidad no es una posibilidad vacía, sino una posibilidad motivada por el encadenamiento interno de la experiencia. El mundo es la totalidad de las cosas, es decir, la totalidad de lo que puede entrar en la experiencia. Por eso en toda vivencia, o en toda experiencia, este mundo ya está allí de manera implícita, como posibilidad indeterminada pero determinable.

La referencia intencional, entonces, aparentemente no congela la presencia inmediata de la cosa. En la actualidad se encuentra la posibilidad, pues ésta hace parte esencial de aquella: “Toda experiencia actual —escribe Husserl— conduce más allá de sí misma a experiencias posibles, y éstas a su vez a nuevas experiencias posibles, y así hasta el infinito” (*Ideas I*, p. 110). Y esta posibilidad, por encontrarse contenida en la actualidad, está ya pre-trazada en función de su tipo eidético, es decir, como dice Husserl, es una posibilidad motivada, no una pura posibilidad lógica, y tampoco tiene un carácter óntico. Ella tiene que ver con la determinabilidad, y ésta significa simplemente la posibilidad de llegar a actualizarse en una experiencia.

La posibilidad es entonces en principio algo que puede actualizarse. Y ella no sólo es inherente a la actualidad, sino que está determinada por ésta, lo que quiere decir que lo actual determina aquello que es posible. Este doble aspecto implica que las posibilidades se encuentran pre-trazadas, en primer

lugar, por las posibilidades de la experiencia, y en segundo lugar por lo que el mismo sentido noemático prescribe. El sentido de este “pre-trazado” es el punto más interesante de todo el asunto, pues él nos conduce hacia la temática de la constitución intencional de la objetividad.

El tipo de análisis adelantado por Husserl en *Ideas I* se centra en la estructura noético-noemática de la correlación intencional, y particularmente en una descomposición del noema que nos revela su estructura para mostrarnos aquello que en la conciencia permite y determina la referencia intencional. Lo que se sabe hasta aquí es que la referencia intencional requiere que el noema de un acto incluya la referencia a otros noemata que presenten el mismo objeto bajo otros aspectos.

En mi opinión, el concepto de horizonte se encuentra mejor caracterizado en las *Meditaciones Cartesianas*. De manera particularmente clara habla Husserl aquí de “co-dados” que pertenecen a la percepción, pero no como actualmente percibidos, sino solamente “anticipados en la expectativa como aspectos por venir en la percepción”. Y, correlativamente a este horizonte del objeto percibido, tenemos “horizontes que contienen otras posibilidades de percepción”, es decir, otros actos posibles. Estos otros actos posibles son aquellos que nosotros *podríamos* tener como experiencias si diéramos otro curso a la experiencia perceptiva actual efectivamente realizada (*MC*, p. 93).

Las posibilidades contenidas en el horizonte, como se sabe, no son vacías. Las “potencialidades” de que habla Husserl en las *MC* son pre-trazadas, en el sentido de que para hacer parte del horizonte deben, por decirlo así, cumplir ciertas condiciones. En particular, los *actos* posibles asociados con el acto o experiencia actual deben estar dirigidos al mismo objeto y ser *compatibles* con el sentido del acto en cuestión; pero, además, deben determinar de manera más precisa al objeto. *El horizonte del acto* de mentar un objeto particular se compone entonces justamente de aquellos diversos *actos* posibles en los cuales el *objeto* sería presentado como poseyendo las determinaciones posibles contenidas en el horizonte del objeto del acto. Y el *horizonte del objeto* del acto sería el conjunto de los aspectos que un objeto podría tener, *a partir de*, y *dados* los aspectos que posee y que están prescritos por el sentido noemático del acto.

El horizonte, desde el punto de vista del objeto del acto, se compone de las posibilidades referentes al objeto y sus relaciones con su entorno *que son compatibles con una mención determinada de este objeto*. Este horizonte puede ser precisado como el conjunto de las situaciones posibles en las cuales estas posibilidades referentes al objeto serían realizadas. En el límite, estas situaciones posibles podríamos considerarlas como “mundos posibles”. Tendríamos entonces que toda vivencia intencional determina su objeto de referencia en el seno de un conjunto de mundos posibles. Pero no de todos los mundos posibles, ni de cualquier conjunto de mundos posibles, sino de aquel que sea compatible con las características de la vivencia actual. Al hablar de “mundos posibles”, estoy haciendo referencia a su utilización dentro de la maquinaria pesada de la lógica de las modalidades, incluyendo las mo-

dalidades epistémicas, y a las indicaciones que surgen de allí para su utilización en epistemología y aún en metafísica.

El papel que juegan aquí los “mundos posibles” puede indicarse por medio de la equivalencia tautológica siguiente:

a ve que *x* es *f* (o *a* ve *x* como *f*) si y solamente si en todo mundo compatible con lo que *a* ve, *x* es *f*.

Podemos considerar la gama de mundos posibles en los cuales *x* es *f* como si fuera solamente un cierto desglose de la gama de posibilidades que conciernen a *x* en las cuales *x* está determinado de manera más precisa como siendo *f*. Husserl llama “horizonte” precisamente a esta gama de posibilidades.

Desde este punto de vista, el problema de saber cómo se realiza la determinación del objeto de un acto por su sentido noemático conjuntamente con su “horizonte” puede ser resuelto de manera más precisa y evitar algunos equívocos a los que conduce la noción de noema si se la toma demasiado literalmente. En particular, la noción de noema parece a simple vista demasiado metafórica, una especie de “vehículo” de la referencia intencional, y se corre el riesgo, bien claro en el caso de la teoría husserliana de la percepción, de “reificar” a estos “vehículos” y concebirlos como individuos u objetos.

La manera de superar estas dificultades consiste en asumir una concepción *funcional* del sentido, entendido éste, a la manera de Frege, como el “modo de ser dado” del objeto: en una teoría semántica, el sentido de una expresión es la función que nos da al referente como su valor. Para saber cuáles serían los argumentos de la función, debemos preguntarnos de qué puede depender el referente de una expresión en un mundo cualquiera *m*. La respuesta es que el referente depende, literalmente, de todo en *m*. Con otras palabras, el referente es una función del mundo posible *m* entero en donde se supone que está ubicado. Si aplicamos esto al noema, concebido como el mediador en la referencia intencional análogo al sentido en la referencia lingüística, diremos que los Sentidos noemáticos son funciones que tienen mundos posibles por argumentos y como valores referentes apropiados (individuos, estados de cosas).

Creo que esta manera de abordar el asunto es conveniente. La idea profunda de Husserl no puede ser que el sentido noemático sea un *argumento* que determine funcionalmente un objeto, pues entonces dos noemata diferentes no estarían sino muy raramente dirigidos hacia el mismo objeto. La idea, más bien, es que el propio sentido noemático es la función que realiza esto. Lo único que se puede decir de manera general acerca del estatuto lógico de los noemata es que son funciones que determinan los objetos de los actos a los cuales pertenecen.

La concepción del sentido noemático como función de mundos posibles puede corregir los errores que se desprenden de la teoría husserliana y que se encuentran contenidos en la idea de “direccionalidad”, al instituir la en términos de multiplicidad de mundos posibles que serían los argumentos del

sentido. Se desplaza así el acento de la direccionalidad como relación de un acto con un objeto en el mundo actual hacia una direccionalidad en donde pueden intervenir otros mundos posibles. La misma función que nos da un objeto en un mundo (el mundo actual, por ejemplo) nos da otro objeto en otro mundo. Esto implica, claro está, que los únicos “materiales de base” admitidos para construir una teoría de la referencia intencional son los “mundos posibles”. Fuera de ellos, cualquier otra entidad que se pueda introducir como entidad de base, y en especial los datos sensibles, constituiría de una manera o de otra una reificación injustificada. Los individuos, en particular, que son de lejos las entidades más importantes en la referencia intencional, no pueden ser admitidos como datos de base. El mismo Husserl insiste en que ellos son *constituídos*, y ello a partir de los materiales presentados por un conjunto apropiado de mundos posibles.

La *constitución* en Husserl puede mirarse de la siguiente manera: todo mundo nos viene ya analizado categorialmente en individuos, sus propiedades, relaciones, etc. El problema de la constitución consiste en saber a propósito de los miembros de mundos posibles diferentes si son idénticos entre sí o no. En efecto, la identidad de los individuos de un mundo a otro no está fijada por leyes o principios lógicos absolutos. Ella debe ser *constituída* por comparaciones que nosotros mismos efectuamos entre los mundos posibles en los que “habitan” estos individuos. Cuando efectuamos una percepción, y continuamos tratando de obtener determinaciones cada vez más precisas, es como si trazáramos “líneas” que conectan entre sí las concretizaciones del mismo individuo en diferentes mundos posibles. Pues bien, estas líneas las trazamos nosotros mismos, en primer lugar de acuerdo con ciertos principios o “leyes”, como dice Husserl, que pertenece al nivel más fundamental de la conciencia, la llamada *experiencia ante-predicativa*. Es allí donde se realizan las “síntesis de identificación” primordiales, en particular las síntesis temporal, espacial o cinestésica y la de asociación, las cuales son objeto de descripciones prolijas y muy complicadas por parte de Husserl. Estos principios, de hecho, no son accesibles solamente a través de la difícil gimnasia mental que Husserl denomina “epojé”, sino también a través del análisis, pues ellos se encuentran en gran medida codificados en la gramática y la semántica de nuestra lengua y en la mayoría de nuestros comportamientos sociales más o menos institucionalizados.

Este trazado de “líneas de mundo” corresponde, pues, a la “constitución” en Husserl. Pero hablar de “líneas de mundo” parece más apropiado para explicar la mezcla de idealismo y realismo que encontramos en la teoría husserliana de la constitución. Por una parte, las “líneas” no forman parte de los mundos, ellas no hacen más que conectarlos entre sí —de allí su aspecto realista. Por otra parte, en realidad nosotros sólo tenemos objetos de vivencias en la medida en que efectuamos identificaciones inter-mundanas de nuestros individuos, pues todo acto nos fuerza a considerar a los individuos como miembros de muchos mundos posibles. Entonces, tener un objeto intencional presupone la identificación inter-mundana, esto es, el trazado de “líneas de mundo”, lo cual confiere a la teoría su aspecto idealista: los objetos de nuestras vivencias intencionales son literalmente “constituídos” por el trazado de esas “líneas”, lo cual es privilegio *nuestro*, y no de la lógica o de la naturaleza. Lo que un lógico llama “individuos”, eso de lo que tiene necesidad,

por ejemplo, como valores para sus variables ligadas, son en realidad individuos considerados como miembros de varios mundos posibles. Ahora bien, una consideración semejante presupone la identificación inter-mundana de los individuos. Y es esto lo que se realiza en la “constitución” husserliana. Del mismo modo como, según Husserl, podemos mentar un objeto *vía* un noema, así mismo podemos, según este punto de vista, tomar conciencia de un individuo *definido* solamente si podemos re-identificarlo en varios mundos posibles.

Existe en la teoría husserliana de la percepción un problema que aparece cuando se aborda el tema de la “constitución” en términos de identificación inter-mundana. Esta identificación, en el caso de la percepción, depende en gran parte del papel que juegan la ostensión y la dependencia causal con respecto al objeto. Es cierto que Husserl asume fenomenológicamente estos dos aspectos, en especial con el concepto de “motivación” en el segundo volumen de *Ideas* y la teoría de las “expresiones esencialmente ocasionales” de la primera *IL*. Pero todo esto hay que completarlo en términos de la “constitución” del objeto.

El sentido noemático de la percepción no puede ser enteramente conceptual, en virtud de su indexicalidad y de su carácter causal. Ahora bien, esto significa que la función que da el “referente” no es, por decirlo así, enteramente “abierta”. Con otras palabras, la indexicalidad y la causalidad en el sentido de una percepción ligan lógicamente el objeto al sujeto de la percepción *actual*. Si se tratara de otro tipo de acto, diferente a la percepción –por ejemplo una creencia, o un deseo– la “X” en el sentido noemático podría ser el objeto mentado en mundos posibles diferentes en donde este objeto tuviera otras propiedades distintas de las que describen explícitamente los sentidos predicados. Pero cuando se trata de una percepción, esta “X” está, por decirlo así, “indexada” sobre el mundo actual, pues el sentido de una percepción nos coloca en presencia de un objeto “en persona”, dice Husserl, es decir, *actualmente* ante nosotros. El sentido de la “presencia actual”, el “este, aquí, ahora” forma parte esencial del sentido noemático. En una situación contrafáctica, la X tiene el rol pues, de una función que asigna a todo mundo posible *m* el mismo individuo que se encuentra delante –o en el espacio perceptivo apropiado– de un sujeto percipiente dado, pero no en *m*, sino en el mundo actual, que es el mundo en donde ocurre esa percepción. Si fuéramos a describir el sentido intuitivo, en cuanto sentido de un acto de percepción dado, diríamos que presenta un objeto no solamente como “el objeto que se encuentra delante del sujeto”, sino como el que está *actualmente* ante él, en el contexto actual, y por consiguiente en el mundo actual, en el cual tiene lugar ese acto de percepción.

Creo que esto acarrea problemas graves y difíciles de superar para la fenomenología de Husserl. Pues en un cierto sentido es el carácter fenomenológico de la fenomenología lo que se encuentra en cuestión. No veo cómo puede mantenerse la exigencia radical de la ascesis que representa la “epojé” si el acto primordial, el paradigma de la intencionalidad, como llama Husserl a la percepción, resulta lógicamente dependiente de lazos causales naturalistas. “Encontrarse delante de” no es un sentido noemático puro, salvo que se haya conseguido operar ya una identificación inter-mundana del objeto en-

tre el mundo *actual* y sus alternativas. Un individuo visual, digamos, *i*, es decir, el sentido noemático de un individuo percibido visualmente, corresponde a un objeto *o* en el mundo actual solamente si *o* es en algún sentido causalmente responsable del hecho de que yo tenga a *i*, lo cual es un “hecho”, perfectamente contingente. Por consiguiente, esta relación causal en el mundo actual, o *real*, como dice Husserl, hace parte de los principios de “identificación intermundana” que hemos identificado con la “constitución”. Pero si esto es así, la fenomenología ya no es suficientemente fenomenológica.

En mi opinión, el problema radica en que la teoría del “horizonte” introduce un manejo de la posibilidad al cual la fenomenología no puede tener acceso. El análisis en términos de “mundos posibles” tiene un carácter tan abstracto que él nos lleva mucho más allá de lo que aún el fenomenólogo más arriesgado podría aceptar, o podría alcanzar en su reflexión. En particular, las funciones de individuación que asumen el papel de las relaciones intencionales no parecen accesibles a la reflexión fenomenológica. En cuanto funciones abstractas, son clases de pares formados por mundos posibles y referentes. Y estas clases no tienen por qué ser finitas, ni siquiera tienen que ser conjuntos. Por consiguiente, no pueden ser directamente contempladas por el pensamiento. Desde el punto de vista del análisis lógico esto también representa un problema, pero el análisis puede ser desarrollado de tal manera que estas funciones sean más accesibles en términos de manipulación lógica: en lugar de considerarlas como funciones abstractas a la manera de funciones matemáticas, podrían estudiarse más bien sus operacionalizaciones, en la forma de diversos algoritmos que pudieran calcularlas.

El problema de la constitución, es decir, el problema de la determinación de la “X” determinable del sentido noemático, es aún más claro. La identificación de un objeto físico entre varios mundos físicos posibles se realiza con métodos que tienen en cuenta la continuidad espacio-temporal: la “X” determinable se determina justamente por su continuidad espacio-temporal. Pero esto no parece que sea accesible a la reflexión fenomenológica, que, incluso cuando introduce la posibilidad como elemento esencial, siempre cuenta es con lo que está *presente*. Y nosotros, *en realidad*, no hacemos referencia intencional, ni siquiera tácitamente, a estas continuidades de los objetos de nuestros actos, pues como tales no pueden estar presentes a la conciencia simultáneamente. En este sentido, el fenomenólogo no puede dar cuenta de la identidad del objeto a través de todas sus posibilidades, pues los recursos de que dispone se limitan a factores explicativos que estén de alguna manera presentes en los actos intencionales mismos.

Creo que la inclusión de la posibilidad como elemento-esencial del análisis fenomenológico constituye un paso fundamental y de importantes consecuencias para la comprensión y explicación de algunos problemas claves de la filosofía. Pero creo también que con esta inclusión la misma fenomenología queda gravemente minada en sus fundamentos. No sé si haya alguna solución a este problema. Buscarla es, en todo caso, una tarea que a mi modo de ver bien vale la pena.

* * * *

Voy a añadir ahora algunas ideas acerca de una manera posible de mirar la significación actual de la fenomenología, apoyándome en el tema de esta exposición, que es el de la *posibilidad*.

El hecho de que el horizonte no remita a posibilidades vacías significa que él tiene, por decirlo así, un “dominio”. A este “dominio” lo llama Husserl en *EJ* un “campo de libre variabilidad”, y lo que cae en este campo, aunque implícitamente contenido, no está “positivamente motivado, ni positivamente pretrazado”. Es un miembro de un campo abierto de determinaciones más precisas. Aunque no estén positivamente determinados de antemano, los actos susceptibles de pertenecer a este campo son solamente aquellos cuyos sentidos noemáticos son compatibles con el sentido del acto, y cuyo contenido sea más determinado que el de éste (p. ej. el color).

Al insistir sobre el carácter motivado y pre-trazado de las posibilidades que hacen parte esencial de la objetividad efectivamente presente en la referencia intencional quiero subrayar el hecho de que estas posibilidades no son posibilidades lógicas –que Husserl llama “vacías”– sino posibilidades que quiero llamar “epistémicas”. Para ver el contraste entre las unas y las otras, Husserl nos trae un ejemplo: “Una posibilidad vacía –dice en *Ideas I*– es que bajo la cara no visible por el momento de esta mesa de trabajo haya diez patas en lugar de las cuatro que hay efectivamente. Una posibilidad motivada, en cambio, es este número cuatro con respecto a la percepción determinada que estoy llevando a cabo”. (*Ideas I*, p. 336). Al llamar “epistémicas” a estas posibilidades tengo en mente el hecho de que ellas son función de los contenidos cognoscitivos que conforman ese marco de libre variabilidad de que se habló más arriba, y que por consiguiente están pre-determinadas por nuestros conocimientos actuales, como trataré de mostrar enseguida.

Cuando Husserl cambia el término “posibilidad” por el de “potencialidad” en las *MC*, está haciendo explícito el hecho de que “posibilidad” quiere decir “posibilidad de ser actualizado”. Ya en el volumen segundo de las *Ideas* se caracteriza a esta potencialidad como una “facultad”, la cual no es, dice, “un poder hacer (*Können*) vacío, sino una potencialidad positiva, incesantemente en estado de disponibilidad y lista para transformarse en actividad”. Y agrega enseguida que ella “remite al poder-hacer subjetivo, a la facultad (*Vermögen*)” (*Ideen II*, p. 255). Es esto lo que permite que el horizonte sea una anticipación del sentido del objeto del acto, y, sobre todo, que el espacio de juego de particularidades posibles sea más que una mera estructura formal. Pues, si bien es cierto que este espacio es en principio abierto, también lo es el hecho de que desde el punto de vista noético el horizonte tiene en su base el poder-hacer, que en los términos manejados hasta ahora significa el esfuerzo, como dice Husserl, por determinar incesantemente y de manera cada vez más precisa el objeto del acto. Podemos decir, con Husserl (Véase *APS*), que la representación intencional ya no es una conciencia representativa de algo, sino una conciencia *orientada hacia* su objeto, hacia la determinación cada vez más precisa del objeto. Es en este sentido que se puede hablar de la referencia intencional como de un acto de *constitución*. La determinación más precisa del sentido, y por consiguiente del objeto mismo, tiene la forma de un esfuerzo conducente a la donación de la cosa misma, en toda su plenitud. Y esta determinación más precisa es pro-

piamente un proceso de constitución del objeto a lo largo de etapas que se suceden siempre en el interior de un horizonte que, en cuanto tal, es cada vez un marco de determinabilidad. En el interior de este marco, los actos posibles de determinación son motivados, en el sentido de que sus sentidos deben ser compatibles con los sentidos que resultan de los horizontes pre-trazados sobre la base de lo que ha sido constituido de manera primordial.

Ahora bien, volvamos a lo esencial: qué es lo que hace que las posibilidades que conforman el horizonte, a pesar de su “generalidad indeterminada”, no sean absolutamente vacías? Dijimos anteriormente que ellas son pre-trazadas “por el sentido general de la cosa percibida en general y en cuanto tal”. En consecuencia, los actos posibles en el horizonte de un acto forman un conjunto de posibilidades motivadas, en el sentido de que sus sentidos noemáticos deben ser compatibles, no solamente con el sentido noemático explícito del acto, sino también con otros elementos que juegan su papel a un nivel anterior, el nivel en el cual se constituye precisamente “el sentido general de la cosa percibida en general”. Es en este nivel en donde las posibilidades constitutivas del horizonte son “motivadas”. Los elementos intencionales que se encuentran allí prescriben lo que podrá constar como “determinación más precisa” del objeto tal como está dado en el acto.

Este nivel es el de la *experiencia ante-predicativa*. No voy a adentrarme en el problema que constituye su caracterización. Husserl la concibe como “una conciencia originaria simplemente creyente” (*EU*, p. 23). Digamos tan sólo que estas creencias contribuyen a pre-trazar el horizonte en la medida en que ellas “motivan” las posibilidades que conforman el horizonte al prescribir las vías hacia la determinación precisa, de tal manera que el horizonte de un acto es siempre relativo a las creencias de la experiencia ante-predicativa del sujeto a propósito de los objetos del tipo del que es dado en el acto.

Ahora bien, estas creencias no son, por decirlo de algún modo, proposicionales, pues pertenecen precisamente a la experiencia ante-predicativa. Ellas tienen ante todo la forma de una especie de estructura general referida a los “tipos” a los que pertenecen el objeto. “Cada objeto –dice Husserl en las *MC*– corresponde a una estructura de regla del yo trascendental”. El tipo de reglas a que hace alusión Husserl se refiere a los objetos en cuanto objetos en general. Podemos concebirlas como formando parte del concepto que el sujeto posee de la categoría ontológica general de base a la cual pertenece el objeto en cuanto objeto mentado. Podemos decir, entonces, que en la experiencia ante-predicativa encontramos un número de “creencias” fundamentales que se han ido sedimentando en la conciencia cognoscitiva del sujeto y que se refieren al mundo y a las cosas. Ellas contribuyen a pre-trazar el horizonte de todo acto dirigido hacia un objeto. En *EJ*, Husserl se refiere a ellas en términos de “leyes necesarias que determinan lo que debe necesariamente pertenecer a un objeto para poder ser un objeto de tal especie” (*EU*, p. 426), es decir, *a priori*. Esto quiere decir que siempre que nos referimos intencionalmente a un objeto, se establece una relación de compatibilidad entre el objeto al cual nos referimos y sus “determinaciones más precisas” posibles, por un lado, y las creencias de la experiencia ante-predicativa, por el otro.

A medida que determinamos más precisamente el objeto, se van formando nuevas capas de creencias que se refieren no solamente a los objetos en cuanto objetos físicos en general, sino también a los objetos en cuanto pertenecientes a tipos más particulares: árboles, animales, etc. Estas creencias, pues, proporcionan restricciones más precisas, más específicas, a las posibilidades admitidas en el horizonte. Pero ellas son en su mayoría empíricas, contingentes, y no a priori, como las anteriores. Determinan que tengamos del mundo fáctico experiencias que nos lo presentan “tipificado”, en un grado más específico que aquel al que pertenecen las categorías ontológicas de base.

Esta es la razón de la capacidad “anticipativa” de la conciencia intencional. Cuando nuestra conciencia perceptiva hace referencia intencional a un perro, por ejemplo, anticipamos muchas notas típicas, como sus comportamientos, su manera de comer, de correr, de jugar, etc. Estar referido intencionalmente a un perro es entonces estar referido a él como siendo un objeto a propósito del cual nuestras creencias con respecto a los perros son fundamentalmente correctas.

En un cierto sentido, no se puede negar que esto constituye una especie de pre-comprensión del mundo. Esta pre-comprensión puede resumir lo dicho acerca de la “posibilidad” como elemento constitutivo de la referencia intencional actual. Si estas posibilidades conforman un “marco de indeterminación” dentro del cual el objeto de la referencia intencional es determinado, este marco viene proporcionado a la vez por el sentido noemático explícito del acto y por los sentidos de las “creencias” de la experiencia ante-predicativa.

En la medida en que estos sentidos constituyen, como hemos visto, “estructuras de reglas” y “leyes necesarias”, las posibilidades que conforman el horizonte y que se encuentran implicadas en la constitución del mundo objetivo son susceptibles de ser organizadas en sistemas de modelos mentales del mundo y de las cosas. Estos sistemas y estos modelos no son estructuras estáticas y fijas, sino más bien marcos para la estructuración de datos, posesiones epistémicas, o creencias. Tampoco conforman lo que los filósofos han llamado “visiones del mundo”, sino una multiplicidad de micro-modelos del mundo que constituyen la población flotante de nuestra mente. En realidad, nuestra mente, o nuestra conciencia intencional, puede ser vista como un conjunto de modelos representacionales, ligados entre sí sistemáticamente de ciertas maneras y que gobiernan nuestro comportamiento racional.

Los sentidos noemáticos por medio de los cuales nuestra mente, o nuestra conciencia, se refiere intencionalmente al mundo, si los tomamos conjuntamente con sus “horizontes” respectivos, son en realidad especies de “estereotipos”. Claro está que estos estereotipos no son fijos, como ya se dijo, pues cada “horizonte” especifica un conjunto, siempre limitado, de posibilidades en el interior del modelo establecido que restringe la clase de cosas a las que es posible estar referido intencionalmente, al tiempo que deja abiertas posibilidades de variación según los casos. Los modelos, pues, también contienen “anticipaciones” y “expectativas”, como corresponde a todo comportamiento racional. Y no hay que mirarlos como especies de construccio-

nes laboriosas de cada mente individual, sino, como ya se dijo, más bien como productos sociales disponibles para cada miembro de la comunidad, principalmente en forma de codificaciones lingüísticas y de comportamientos sociales más o menos institucionalizados.

Aunque Husserl, pues, habla de “reglas” para caracterizar a los sistemas de posibilidades involucrados en el “horizonte”, es claro que no podemos hablar de la conciencia como de un conjunto meramente formal y separable de reglas, sino más bien como un sistema de unidades análogas que actúan siempre en interacción las unas con las otras, unidades que, si forzamos un poco la interpretación, pueden mirarse como especies de *expertos* que forman entre todos algo así como una “comunidad de interacción”.

De estas unidades ha hablado Husserl en términos de “marcos”, comparables a la idea de “paradigma” desarrollada por Kuhn. Si intentamos concretarlos, encontramos que estos “marcos” consisten en ciertos conocimientos *parciales* que al mismo tiempo indican el tipo de conocimiento adicional que nos hace falta para completarlos.

Pues bien, lo que quiero expresar para terminar es que esta concepción del sentido noemático con su horizonte corresponde a nociones muy actuales de la Teoría de la Inteligencia Artificial, concretamente a la noción de “marco de datos” de Marvin Minsky, y a la noción de “estereotipo” en términos de la cual se busca explicar el sentido de las expresiones lingüísticas en la moderna semántica de procedimientos. En la teoría de Minsky, en particular, los “marcos de datos” son estructuras de datos que convienen a la representación de situaciones estereotipadas. Podemos imaginarlos como redes de nudos y de relaciones. En el nivel más elevado, se encuentran definidas por anticipado las cosas que siempre son verdaderas en la situación dada. Y en los niveles inferiores hay numerosos terminales, digamos emplazamientos disponibles que deben recibir los datos, o tal vez incluso ejemplos específicos. Cada terminal puede exigir, para llenarlo, ciertas condiciones específicas. Es aquí en donde se incluyen las anticipaciones, las expectativas y otros tipos de presunciones, en forma de afectaciones implícitas, o asignaciones estándares, por así decirlo, en cada terminal. Lo cual significa, entre otras cosas, que, de conformidad con lo que ha dicho Husserl, los “marcos indeterminados” no son meras formas vacías. (Véase M. Minsky, *A Framework for Representing Knowledge*).

Creo que esta es una forma de mostrar que la fenomenología tiene una pertinencia y una significación contemporánea. No digo que éstas se limiten a lo que estoy proponiendo. Pero he encontrado que el tema del análisis noemático, una vez que se incluye en él lo referente a la teoría del “horizonte”, constituye, como dice H. Dreyfus, una notable anticipación, y quizás una contribución a los proyectos más prometedores en la investigación actual en Inteligencia Artificial.

Universidad Nacional de Colombia, septiembre de 1988.

- *MC: Meditaciones Cartesianas* FCE, México, 1986.
- *Ideas I*: FCE, México, 1949-1986.
- *Ideas II: Phänomenologische Untersuchungen Zur Konstitution*. Husserliana, Band IV. M. Nijhoff, Den Haag, 1952.
- *IL: Investigaciones lógicas*. Revista de Occidente, Madrid, 1967.
- *APS: Analysen Zur Passiven Synthesis*. Husserliana, Band XI. M. Nijhoff, Den Haag, 1966.
- *EU: Erfahrung und Urteil*. Academia Verlagsbuchhandlung, Praga, 1939.

