

Intencionalitat (*Intentionalität*)

MARTA JORBA I GRAU

University College Dublin
Grup d'Estudis Fenomenològics
(Societat Catalana de Filosofia)

Carrer del Carme, 47
08001 Barcelona
marta.jorba@ucd.ie

Resum: L'objectiu principal d'aquest article és presentar el concepte d'intencionalitat en la fenomenologia de Husserl, en tant que descriu una de les principals característiques de l'experiència conscient: el seu estar *dirigida* a alguna cosa o el seu ser *sobre* alguna cosa. Husserl hereta una discussió sobre representacions sense objecte de l'escola de Brentano i en fa una primera aproximació a l'obra inacabada *Objectes Intencionals* (1894). És a les *Investigacions Lògiques* (1900/1901) on Husserl desenvolupa una primera teoria de la intencionalitat, a partir de la tematització de les vivències intencionals, o actes, que tenen uns continguts intencionals i uns objectes intencionals, els quals queden fora del corrent de consciència i de la descripció fenomenològica. Aquesta teoria és modificada a partir de la introducció del mètode de la reducció transcendental que permet a Husserl la formulació d'una segona teoria de la intencionalitat a *Idees I* (1913). Segons aquesta teoria, l'objecte intencional passa a formar part del corrent de vivències i, així, pot ser descrit fenomenològicament. Es tematitza sota la noció de «noema», que és el correlat objectiu de la «noesi». El tipus d'intencionalitat desenvolupada en aquestes obres és la intencionalitat objectivament, que Husserl complementa amb la tematització de la intencionalitat impressionant, pròpia de la consciència del món «predonat» i de la relació «prereflexiva» del subjecte amb si mateix. Aquest tipus d'intencionalitat es tematitza sobretot a partir de les anàlisis sobre el subjecte carnal i la consciència del temps, en l'etapa husserliana de la fenomenologia genètica. Finalitzem l'article amb una breu indicació de la recepció del concepte per part de l'escola fenomenològica posterior i de la filosofia analítica.

Paraules clau: Intencionalitat, consciència, experiència, representació, Husserl, noema.

Intentionality (Intentionalität)

Abstract: The concept of intentionality is a central concept in the phenomenological school, as it describes one of the main features of conscious experience: its being directed at something or its being about something. Husserl inherits a discussion over representations without object from Brentano's school and he first approaches the topic in the unfinished work *Intentional Objects* (1894). It is in the *Logical Investigations* (1900/1901) where Husserl develops a first theory of intentionality, thematizing intentional experiences, or acts, that have intentional contents and intentional objects, which are left outside the stream of consciousness and the phenomenological description. This

theory is modified with the introduction of the method of the transcendental reduction, that allows Husserl to formulate the second theory of intentionality in *Ideas I* (1913). According to this theory, the intentional object becomes part of the stream of consciousness and thus can be phenomenologically described. It is thematized under the notion of «noema», that is the objective correlate of the «noesis». The kind of intentionality developed in these works is objectifying intentionality, which Husserl complements with the thematization of impressional intentionality, peculiar to the consciousness of the «pregiven» world and to the «prereflexive» relation of the subject with itself. This kind of intentionality is thematized with the analysis of the embodied subject and time consciousness, in the husserlian stage of genetic phenomenology. We finish the article with a brief indication of the reception of the concept in the phenomenological school after Husserl and in the analytic philosophy.

Key words: Intentionality, consciousness, experience, representation, Husserl, noema.

1/ Preliminars. El concepte d'intencionalitat (*Intentionalität*) és un concepte central en l'escola fenomenològica, en tant que descriu una de les principals característiques de l'experiència conscient: el seu estar *dirigida* a alguna cosa o el seu ser *sobre* alguna cosa. A finals del segle XIX el concepte és el focus de moltes discussions filosòfiques degut sobretot a Brentano (Brentano 1874), que el recull de l'escolàstica medieval. A partir de l'escola de Brentano – Meinong, Twardowski, Husserl – i del seu mestre Bolzano, el tema prendrà importància en la filosofia de finals del segle XIX i principis del XX. Brentano distingeix entre els fenòmens físics i els psíquics precisament mitjançant la intencionalitat: allò constitutiu dels fenòmens psíquics és que algun objecte els és inherent o intern, «existeix en ells»¹. Cal notar que per a Brentano «fenòmens» significa dades de la consciència, i així la distinció ho és entre dades de la consciència: com a marca d'allò psíquic, es detecta precisament aquesta direccionalitat als objectes². La classificació dels fenòmens psíquics serà, per tant, segons els diferents tipus de dirigir-se a, d'intencionalitat, d'entre els quals Brentano distingeix la mera representació³, el judici i l'interès. Però aquesta direccionalitat sembla tan òbvia com alhora misteriosa: normalment, per exemple, pensem sobre qui coneix i allò conegut com a dos pols relacionats externament en el món. Alhora, però, reconeixem d'alguna manera que l'objecte és donat «en» l'experiència, la qual sembla «posseir» el seu objecte, de mode que el subjecte i l'objecte estarien no en una relació externa sinó interna (Drummond 2003: 65). ¿Quina noció de contingut de l'experiència i d'objecte pot donar compte d'aquest misteri? Amb el problema de la intencionalitat com a eix central d'investigació s'inicia així una nova concepció de la psicologia, concebuda com a psicologia descriptiva, i de la filosofia, que veurà sorgir la fenomenologia amb el deixeble de Brentano, Husserl.

És a Husserl on es pot veure la intencionalitat com una preocupació que travessa pràcticament tota la seva obra, perquè es pot dir de la primera edició d'*Investigacions Lògiques (Logische Untersuchungen*, a partir d'ara *LU*) el que Husserl expressarà més tard a *Idees I*: «el problema de tota la fenomenologia s'anomena intencionalitat» (Hua III, §146). També en la seva última obra publicada en vida, la *Crisi (Krisis)*, veiem que la intencionalitat es descriu com a tema «en veritat, com el més propi de les investigacions fonamentadores» (Hua VI, §22). Heidegger, en un curs del 1925 (*Gesamtausgabe* 20, §5), destaca la intencionalitat quan es refereix als descobriments bàsics de la fenomenologia a les *LU*.

1. Brentano parla d'«inexistència intencional» (*intentionale Inexistenz*) de l'objecte per referir-se a aquest –existir en–, que és la traducció del llatí –existere in–, la qual no s'ha d'interpretar com a no-existència, com s'ha fet en repetides ocasions.
2. Per a Brentano, tot allò psíquic és intencional.
3. La mera representació és el mode bàsic, en tant que significa que qualsevol altre tipus de fenomen psíquic – judici, desig, volició, interès, etc., –se sustenta sobre el tipus representació: per tal de desitjar, voler, estar interessat per alguna cosa cal poder-se-la representar. El mode de representació, així, és la condició de possibilitat dels altres modes.

2/ La intencionalitat a *objectes intencionals*

a/ *El problema de Brentano – Bolzano*. En aquest text primerenc de Husserl trobem una primera aproximació al problema de la intencionalitat a través de la discussió del concepte de representació i el seu objecte. A la primera part dels *Objectes intencionals* (*Intentionale Gegenstände*, a partir d'ara IG)⁴, Husserl discuteix un problema que al seu torn tracta Twardowski: cada representació representa un objecte, però no a tota representació li correspon un objecte. Aquesta formulació denota un problema que és fruit de la conjunció de dues tesis, la primera provinent de Brentano i la segona, de Bolzano⁵. Sembla que tota representació refereix a algun objecte, i així que li correspon un objecte, però donat que hi ha representacions sense objecte, l'última afirmació no pot ser certa⁶. A la representació d'un «quadrat rodó», diu Husserl, és evident que no li correspon cap objecte, de la qual cosa també estem segurs en representacions del tipus «l'actual emperador francès», etc. El resultat és, doncs, que encara que a tota representació li hem d'atribuir un significat (*Bedeutung*), no podem atribuir a cadascuna una referència a un objecte.

Husserl presenta la solució de Twardowski al segon paràgraf, «es creu, però, tenir una solució i es creu poder donar a aquesta diferència un contingut tal que a tota representació li és adjudicat un objecte immanent, però no a tota representació un objecte vertader» (Hua XXII, 303). Aquesta solució implica una distinció entre objecte immanent i objecte vertader extern, de tal manera que quan no hi ha objecte extern la representació es refereix a l'objecte immanent (que aquí equival a l'objecte de la intenció, l'objecte intencional). Segons aquest punt de vista, s'accepta la tesi de Brentano – totes les representacions tenen objecte – però aquest objecte pot ser real o bé merament intencional. Aquesta concepció se sustenta sobre una teoria de la consciència d'imatge: quan tenim una representació que no correspon a cap objecte, la referència és una imatge i, en cas de correspondre a un objecte extern, hi ha una relació de reproducció (*Abbilden*) de l'objecte real en una imatge.

4. Vegeu SCHUMANN 1992: 138. La primera se centra en el problema de l'objecte, amb la pregunta per la relació entre l'objecte intencional i l'objecte real de la representació. La segona part s'ocupa de la relació entre el significat (i les seves parts) i l'objecte (i les seves parts), a partir de la qual es determinen les diferents relacions dels significats amb els objectes. És un text no finalitzat, perquè sembla ser que es va perdre o que no el va acabar.
5. Vegeu BOLZANO 1837, obra que Husserl ben aviat descobrí.
6. «Es dóna per suposat que tota representació refereix, sigui de manera determinada o indeterminada, a algun objecte, del qual justament es diu que la representació el representa. Això comporta, però, dificultats remarcables. Si tota representació representa un objecte, hi haurà per a cadascuna un objecte, això és: a tota representació li correspon un objecte. D'altra banda, però, val com a veritat indubtable que no a tota representació li correspon un objecte, hi ha, per parlar amb Bolzano, "representacions sense objecte"» (Hua XXII, 303).

b/ *Objeccions i solució de Husserl.* La distinció objecte intencional i objecte real existent, la tesi immanentista –per Brentano l'objecte existeix *en* la representació– i la teoria de la consciència d'imatge que hi subjau són objecte de crítica per Husserl. Comencem per la teoria de la consciència d'imatge: Husserl diu que per a moltes representacions no tenim ni podem tenir imatges, com ara dels conceptes d'art, literatura, ciència, etc.⁷ També, «quadrat rodó» és una expressió que, tot i estar ben formulada des d'un punt de vista lingüístic, no reproduceix com a imatge cap objecte. Si a tota representació no se li pot atribuir una imatge, aleshores resulta falsa la tesi que la representació té com a contingut una imatge i, si existeix l'objecte extern, aquesta s'hi refereix a través d'una relació de reproducció. La teoria de la imatge i consegüentment la distinció entre objecte merament intencional i objecte real extern ens duu a una innecessària duplicació de l'objecte⁸.

La primera part de la solució de Husserl a la paradoxa de Brentano–Bolzano, doncs, consisteix en la refutació de la tesi de Brentano –tota representació té un objecte– però accepta que tota representació, amb objecte o sense, té un contingut immanent, el significat, que no és una imatge de l'objecte real. Que el contingut sigui immanent no significa que retornem a l'objectivitat immanent de Brentano que Husserl precisament critica, sinó que se suposa que aquest contingut immanent, el significat, no és part real de la vida mental (psicològica) del subjecte. Això duu a Husserl a diferenciar entre contingut psicològic i contingut ideal⁹.

Fins aquí tenim una possible caracterització del contingut de la representació, a la qual va lligada l'alternativa de Husserl a la duplicació de l'objecte. El que en Twardowski apareix com una distinció entre objectes purament intencionals immanents, i objectes existents, és pròpiament per a Husserl una distinció entre fenòmens psíquics intencionals o el que anomena funcions lògiques de la representació¹⁰. Per a algunes funcions lògiques de la re-

7. «Que tota representació es refereix al seu objecte mitjançant una “imatge mental” ho prenem com una ficció teòrica. Hi ha incomptables representacions en què de fet no hi ha una representació d'imatge, incomptables, en les quals no n'hi pot haver en absolut. M'agradaria conèixer les “imatges mentals” en què han de residir els conceptes d'art, de literatura, de ciència, etc.» (Hua XXII, 305).

8. «Aquí veig [...] la falsa duplicació que arruïna igualment la teoria de la imatge: l'objecte immanent no pot ser [...] cap altre que l'objecte vertader, on sempre a la representació li correspon la veritat. El mateix objecte que en la representació està merament representat és posat com essent veritablement en el judici afirmatiu corresponent. Si merament representem Berlín o el jutgem com a existent és, en tot cas, Berlín mateix» (Hua XXII, 308).

9. «També la diferenciació del contingut ideal de l'acte de representació del contingut psicològic ens empeny des d'un principi a aquesta concepció» (Hua XXII, 311). MOHANTY 2008, afirma que no està clar quin ús fa Husserl aquí de «contingut immanent», ja que si els significats són continguts ideals, no poden ser parts reals (psicològiques) d'un procés mental, i algunes parts del text semblen indicar-ho.

10. «Tota la diferència entre vertader i intencional es redueix a certes peculiaritats i diferències de les funcions lògiques de la representació, és a dir, de les formes de connexions

presentació, però no per a totes, és cert que existeix un objecte al qual estan dirigides. Per a les que no hi ha objecte no vol dir que hi hagi un altre objecte en el seu lloc, com una imatge. El que en la distinció objecte merament intencional / objecte real designava l'atribut «merament» era la no existència de l'objecte. Ara Husserl podrà dir que les representacions com a tals no es posicionen respecte de l'existència o no del seu objecte i, per tant, atribuir intencionalitat tampoc no significarà posicionar-se respecte de l'existència¹¹.

En resum: Husserl hereta el problema de la intencionalitat dels autors de la tradició austríaca (Bolzano, Brentano, Twardowski, etc.) i refusa la tesi de l'objectivitat immanent, la duplicació dels objectes de la representació i la teoria de la consciència d'imatge. La seva solució consisteix en un moviment des de la diferenciació entre objectes a la diferenciació entre representacions, de les quals és cert que tenen un contingut o significat i, per a algunes existeix l'objecte¹².

3/ La intencionalitat a les *Investigacions Lògiques*

a/ *Preliminars*. Les primeres investigacions fenomenològiques més sistemàtiques les va fer Husserl sobre el camp de la lògica a les *LU*¹³. La lògica és la ciència del pensar i de les lleis del pensar com a tal i dels continguts del pensament, no dels esdeveniments psicològics ni de les lleis empíriques contingents que els regeixen¹⁴. S'ocupa, així, de nocions com significat, concepte, enunciat, proposició, judici, estat de coses, objecte, fet, llei, ser, etc. La lògica tracta tant de les categories de significació (judici, enunciat, etc.) com de les categories d'objecte (fet, estat de coses, ésser, objecte, etc.). La qüestió és aquí si totes aquestes categories que defineixen la lògica poden constituir el

vàlides possibles en què les representacions poden entrar, considerades exclusivament segons el seu contingut objectiu» Hua XXII, 311. La distinció és anàloga a la distinció entre objectes determinats i indeterminats quan una nena desitja un violí, a vegades hi ha un violí determinat que vol tenir; aquest i cap altre. Però d'altres vegades, pot voler tenir un violí qualsevol; la seva volició es dirigeix a un objecte indeterminat. Això no implica que hi hagi violins determinats i indeterminats, com hi ha Stradivarius i Guarnerius, sinó que la divisió és entre desitjos de violins.

11. «Apartem-lo [l'atribut "merament"], així l'atribut "intencional" no "modifica" l'objecte en objecte no existent, sinó que és només un objecte en el sentit [...] pel qual la corresponent pregunta per l'existència en resta completament exclosa» (Hua XXII, 315).
12. La qüestió de la immanència de l'objecte de *IG* és una font directa de la crítica que Husserl farà a les *LU* a la doctrina d'objectes de la representació específicament mentals o immanents, així com també a la teoria de la consciència d'imatge subjacent (especialment als §§ 11 i 20 i a l'apèndix a aquests paràgrafs), que no tornarem a esmentar en parlar de les *LU*.
13. La primera edició és de 1900/1901 i la segona de 1913.
14. Els *Prolegòmens a la lògica pura*, 2009 (*Prolegomena zur reinen Logik*), primer volum de les *LU*, són una crítica sistemàtica al psicologisme, és a dir, a la visió que les lleis de la lògica es redueixen o es poden reduir a les lleis psicològiques. Els *Prolegòmens* constitueixen el moment fundacional de la fenomenologia.

camp temàtic d'una ciència i si la resposta és afirmativa, si hi trobem una unitat que les inclogui de dret dins d'un camp de coses i, per tant, d'una disciplina. Husserl respon que el camp fonamental on es troben aquests objectes i el que dona unitat a ells és precisament la intencionalitat, l'estructura a priori que defineix el conjunt dels actes (*intentio*) i els seus correlats (*intentum*). Però dins del camp de la intencionalitat, la lògica només ocupa una determinada esfera, no n'escapa tota la regió, ja que, a part dels actes lògics, la intencionalitat s'estén a la majoria de fenòmens psíquics.

Segurament la innovació més important que presenta Husserl en aquesta obra és l'adopció d'una nova explicació de la intencionalitat –a partir de la crítica a la concepció de la immanència de l'objecte que ja hem vist a IG– en la qual hi ha una diferència entre contingut i objecte d'un acte mental: l'objecte intencional d'un acte no és una part de l'acte. Això crea un repte la resposta del qual és bàsicament la *Investigació V* de les *LU*: el repte de mostrar com els elements immanents en un acte mental possibiliten a l'acte referir-se a quelcom, o significar quelcom que, per la seva pròpia naturalesa, no és part de l'acte (Bell 1990: 115).

Un aspecte a tenir en compte abans d'endinsar-nos en la cinquena *LU* és que la teoria de la intencionalitat és completament *general i formal*. S'intenta donar una solució al problema de com en general *alguna cosa*, en virtut de la seva constitució interna pot tenir èxit en referir-se a alguna altra cosa, a alguna cosa que no és idèntica amb ella ni amb cap part d'ella. Aquesta formalitat de la teoria evita, d'entrada, qualsevol assumpció sobre quina naturalesa tingui l'objecte intencional. Tot i que Husserl no dona cap especificació inicial sobre el tipus de coses que poden ser els objectes intencionals, la situació és diferent respecte del tipus de coses que poden *tenir* objectes intencionals, les vivències intencionals.

b/ Vivència intencional o acte. En la primera edició de l'obra, la fenomenologia, entesa com a psicologia descriptiva, tematitza uns determinats fenòmens: les vivències. Es tracta de descriure el fenomen tal i com se'ns dona a la consciència i no de reduir-lo a explicacions causals, com duen a terme altres teories filosòfiques. Algunes vivències¹⁵ són de tal manera que «tenen un tema», «tracten d'alguna cosa», «es dirigeixen a alguna cosa», «representen alguna cosa»: la creença que la terra gira al voltant del sol, la irritació per un llibre perdut, el record d'un moment de la infància, etc. Què descriu realment quan descriu vivències? Una vivència és un esdeveniment (*Vorkommnis, Ereignis*), alguna cosa que ocorre en algun moment. Però molts esdeveniments (erupcions volcàniques, les guerres, etc.) no són vivències. Hem d'abandonar aquí, per tant, el concepte popular de vivència, tant pel

15. Seguim a Künne 1986, en la presentació de la descripció de les vivències intencionals.

que fa a esdeveniments com l'erupció volcànica com a «tenir una vivència» en el sentit d'haver viscut un cert esdeveniment (en aquest cas les vivències serien determinades percepcions o records, imaginacions de l'esdeveniment, etc.). Amb aquesta distinció hem guanyat el terreny del *subjecte* com a domini de la vivència, però tampoc és veritat que tot el que li passa al subjecte humà sigui una vivència. Per exemple, créixer, fer la digestió, etc., no són vivències. Què és doncs, una vivència? Husserl acudeix als psicòlegs moderns, com Wundt, per introduir el terme, els quals afirmen que les vivències són tots aquells esdeveniments canviants que, enllaçant-se i penetrant-se de diverses maneres, constitueixen la unitat real de la consciència: «En aquest sentit són *vivències* o *continguts de consciència* les percepcions, les representacions de fantasia i d'imatge, els actes del pensar conceptual, les suposicions i els dubtes, les alegries i els dolors, les esperances i les pors, els desitjos i les volicions, etc., tal i com tenen lloc en la nostra consciència» (Hua XIX, V, §2). La noció de contingut de consciència té per a Husserl a les *LU* principalment tres significats: 1) contingut com a part d'un tot, allò que constitueix la consciència (*un* contingut), 2) conjunt total dels continguts: unitat «reell» de la consciència, el conjunt total de les vivències presents (*el* contingut) i 3) objecte de la vivència (Hua XIX, V, §3). 1) és el sentit utilitzat en la cita anterior. Husserl introdueix el terme «reell» per qualificar tot allò que pertany al corrent de consciència, enfront de «real» que s'atribueix a cosa transcendent.

D'entre les vivències que són esdeveniments en la consciència, Husserl distingeix la categoria dels «actes» (*Akte*) com a «*vivències intencionals*» (*intentionale Erlebnisse*), que són les que pròpiament ens interessen aquí. En utilitzar «acte» cal evitar falses associacions: no vol suggerir que cada vivència intencional sigui una acció – un fer que es pugui descriure com a intencionat. És veritat que algunes vivències intencionals són accions, com escoltar amb atenció, observar algú, etc., però no totes ho són: sentir per casualitat una cançó o irritar-se per la pèrdua del moneder no són accions. Com a terme tècnic en Husserl, «acte» tampoc no significa una acció corporal sinó un esdeveniment mental, però dins d'allò mental no es refereix a ni a un estat ni a una disposició sinó a un episodi actual de percebre, pensar, desitjar, etc. «Acte» és, doncs, en les *LU* simplement un terme tècnic per «vivència intencional». La qualificació «d'intencional» significa, per tant, que «en la percepció es percep quelcom, en la representació amb imatges es representa quelcom imaginísticament, en l'enunciar lingüístic hi ha quelcom enunciat, en l'amor quelcom estimat, en l'odi quelcom odiat, en el desig quelcom desitjat»¹⁶.

16. Hua XIX, V, §10. A diferència de Brentano, Husserl no considera que tot allò psíquic és intencional: les sensacions (*Empfindungen*) són vivències no intencionals. Sentir dolor, sentir-se marejat, atordit, etc., són experiències que no tenen un objecte intencional. Vegeu Hua, XIX, V, §9, 15.

Però cal notar que el fet que en les vivències algun objecte sigui esmentat no suposa *res més* que la presència de certes vivències, que tenen un caràcter d'intenció i més especialment d'intenció representativa, judicativa, apetitiva, etc.¹⁷ Això ens mostra que el tipus de teoria sobre la intencionalitat que Husserl té a *LU* és adverbial: la teoria adverbial veu la intencionalitat com una mera característica del subjecte, a diferència de la teoria relacional, que afirma que es tracta d'una relació entre un acte del subjecte i un objecte¹⁸. A les *LU*, en aquesta línia, la intencionalitat es presenta com una propietat fenomenològica dels actes de consciència: en cada cas som conscients d'un objecte, tant si l'objecte existeix com si no en el món més enllà de la consciència¹⁹. Si ens mirem en conjunt tota l'obra de Husserl, però, aquesta concepció experimenta encara un altre gir i intenta fer justícia als dos aspectes de la intencionalitat: a l'estructura ontològica – teoria relacional – i al seu caràcter fenomenològic – teoria adverbial (Smith & Smith 1995:15).

c/ La qualitat i la matèria d'un acte. No totes les vivències intencionals estan dirigides de la mateixa manera a alguna cosa. Els actes tenen un objecte, però el poden presentar en *estils* diferents i sota altres *aspectes*²⁰, per introduir-ho en un llenguatge no tècnicament husserlià. Recordem que hem vist a *IG* que les diferències entre objectes eren en realitat diferències entre funcions lògiques de la representació. Aquesta idea ve recollida a les *LU*, però en comptes de parlar de funció lògica de la representació s'expressa en termes de «vivències intencionals», com mostra la següent cita: «totes les diferències en el mode de referència objectiva són diferències descriptives de les corresponents vivències intencionals» (Hua XIX, V, § 20). Les distincions que tractarem en aquest punt, doncs, s'atribueixen als actes i no als objectes. Comencem pels *estils*: si l'objectualitat²¹ roman constant, els actes poden variar en la dimensió del que Husserl anomena «qualitat» (*Qualität*). Respecte d'un determinat estat

17. «Prescindint de certs casos excepcionals, no hi ha dues coses en el mode de la vivència, no és viscut l'objecte i juntament amb ell la vivència intencional que es dirigeix a ell. Tampoc són dues coses en el mateix sentit d'una part i el tot que la comprèn. Sinó que només és present una cosa, la vivència intencional» (Hua XIX, V, §11).
18. Vegeu BELL 1990: 116 i SMITH & SMITH 1995: 14-15. Recordem que el problema a *IG* es presentava més aviat com un problema ontològic provocat per les representacions sense objecte i, per tant, tenia un pes especial l'estatut ontològic d'aquests objectes i les seves representacions. El marc en què Husserl discuteix aquest problema suposa una teoria *relacional* de la intencionalitat, que precisament ell qüestiona, per tal com la seva solució s'encaminava a fer recaure la intencionalitat de part del subjecte.
19. «Si existeix l'objecte intencional, res no canvia des del punt de vista fenomenològic. Allò donat és per a la consciència exactament igual, existeixi l'objecte representat, o sigui fingit o inclús un contrasentit. No ens representem a *Júpiter* d'una altra manera que a *Bismarck*, ni la *torre de Babel* d'una altra manera que la *catedral de Colònia*» (Hua XIX, V, §11).
20. Seguim KÜNNE 1986 en aquesta terminologia.

de coses e , és possible, entre d'altres coses: a) jutjar que e ; b) preguntar-se si e ; c) alegrar-se que e ; d) considerar que e – quan es llegeix l'oració « e » entenent-la i sense prendre posició en la qüestió de si és veritat que e ; e) esperar que e !

Tots aquests actes es distingeixen entre si per la qualitat, o el que hem anomenat «estil» de presentació. Els actes dels exemples són actes proposicionals, però la distinció en la qualitat és vàlida també respecte de particulars, per exemple, en actes nominals (recordar a x ; pensar en x ; confiar en x). Husserl anomena actes del tipus d) «modificació qualitativa» d'actes de tipus a): la diferència entre ambdós és que qui jutja que e es compromet amb la veritat que e – és un acte ponent (*setzender*) – mentre que qui merament considera que e no es compromet amb la veritat que e ²². Entre les qualitats dels actes hi ha altres relacions que Husserl determina conceptualment a la tercera investigació, com el de *dependència o fundació (Fundierung)* (Hua XIX, III, §13), el concepte més important d'aquesta investigació. Si una qualitat d'un acte Q1 es funda en una qualitat d'un altre acte Q2 significa que un acte només pot tenir Q1 si té Q2. Per exemple, no hi ha judici perceptiu sense episodi perceptiu, o memòria sense percepció. Si l'invers no es dona, Q1 es funda unilateralment en Q2, si es dona, aleshores la relació de fundació és *recíproca* (Hua XIX, III, §16). El color i la superfície, per exemple, són dos elements en una relació de fundació recíproca, no existeix un sense l'altra i a l'inrevés. Amb aquest aparell conceptual podem dir entre d'altres coses: preguntar-se si e es funda unilateralment en la qualitat de l'acte considerar que e , mentre que alegrar-se que e es funda unilateralment en jutjar que e . En aquest context Husserl afirma que tota qualitat pot combinar-se amb tota referència objectual (Hua XIX, V, §20), tesi que resulta implausible si considerem casos com penedir-se que $2+2=4$, o envejar-se a si mateix.

Si es manté l'objectualitat i també la qualitat de l'acte, encara pot variar una altra dimensió: l'*aspecte* sota el qual els actes presenten el seu tema o objecte, el que Husserl anomena la «*matèria*» (*Materie*). En efecte, vegem el següent exemple: i) em represento un triangle equilàter; ii) em represento un triangle equiangle.

Aquestes representacions tenen la mateixa qualitat i es refereixen al mateix objecte; tanmateix, varia la dimensió de l'acte que ens presenta l'objecte. La matèria presenta l'objecte d'una manera determinada, determina com a què s'aprehèn l'objecte²³. És important notar que matèries iguals no poden

21. Husserl parla d'objectualitats (*Gegenständlichkeiten*) com als objectes en el seu mode de ser esmentats.
22. En paraules de Husserl: «tot judici té la seva modificació en un acte que es limita a representar exactament allò que el judici té per vertader, això és, un acte que ho té per objecte sense decidir sobre la seva veritat o falsedat» (Hua XIX, V, §38).
23. «La matèria [...] és aquella propietat de l'acte inclosa en el contingut fenomenològic del mateix, que no només determina que l'acte aprehengui l'objecte corresponent, sinó que també determina com a què l'aprehèn, quines notes, relacions, formes categorials li atribueix l'acte en si mateix» (Hua XIX, V, §20).

donar lloc a una referència objectiva diferent però matèries diferents poden donar lloc a la mateixa referència objectiva, com en l'exemple dels triangles equilàters o equiangles – són conceptes equivalents però no tautològics, degut a tenir matèria diferent²⁴. La matèria és allò en l'acte que li dona a aquest precisament la referència a *aquest* objecte i no a un altre. Amb aquesta distinció podem veure una solució de Husserl al problema que hem plantejat en varies ocasions: la matèria de l'acte explica el fet que alguna cosa transcendent o no-existent pugui ser l'objecte intencional de l'acte, per tal com és la matèria que dona als actes la seva referència objectiva determinada²⁵.

Si per diferenciació qualitativa trobàvem actesponents i noponents (modificats), per diferenciació de la matèria trobem actes *nominals* i *proposicionals*. Els objectes dels actes nominals són «coses», o com a mínim «com-coses» (*thing-like*) –casa, porta, rellotge– mentre que els objectes d'actes proposicionals són estats de coses –la porta de la casa està tancada, etc. Segons Husserl, els actes proposicionals són actes d'ordre superior o fundats, mentre que els nominals són la categoria més bàsica d'actes sobre els quals es funden tots els altres (Hua XIX, V, § 42 i següents).

Pel que fa a la relació entre qualitat i matèria, podem dir que la qualitat de l'acte seria totalment inconcebible separada de la matèria; si ho fos, un judici amb qualitat però sense matèria perdria el seu caràcter de vivència intencional. I el mateix és aplicable a la matèria: és inconcebible una matèria que no sigui la matèria d'una representació, d'un judici, d'una percepció, etc. Entre els dos elements hi ha, doncs, una relació de *fundació recíproca*. L'expressió «mode de referència intencional» significarà, doncs, tant diferències de qualitat com diferències de matèria. A la combinació o unitat de qualitat i matèria d'un acte la denomina Husserl «essència intencional» (*intentionales Wesen*) de l'acte.

Un cop vista aquesta distinció, podem preguntar-nos quin és l'estatut ontològic de la matèria, de l'acte i de l'essència intencional. Fins ara hem utilitzat els conceptes de manera que podíem dir: actes numèricament diferents poden tenir la mateixa matèria i la mateixa qualitat. Una determinada matèria, o respectivament, una qualitat d'un acte, considerada com allò comú a molts actes es relaciona amb una part d'un acte particular de la mateixa manera en què l'espècie ésser humà es relaciona amb un ésser humà particular: és una *espècie* els exemplars de la qual són determinades parts d'un acte. Les parts d'un acte, però, no són trossos (parts independents –vegeu Hua XIX, III) sinó *moments* (parts dependents) o parts abstractes d'un tot, de l'acte total.

24. Frege (1892), a través de la seva distinció entre sentit i referència, defensa també que sentits diferents (o modes de presentació diferents) poden referir-se al mateix objecte i la identitat de sentits exclou la diferència en la referència objectual.

25. Vegeu Hua XIX, V, §21. Com se suposa que la matèria d'un acte compleix aquesta tasca de determinació és una cosa que Husserl no explica. Vegeu BELL 1990: 120, per a una proposta de solució segons els elements de la teoria husserliana.

L'essència intencional, al seu torn, és també una espècie. L'estatut ontològic que Husserl atribueix als actes com a espècies de les quals els actes particulars en són instàncies o exemplars és la distinció que li permet evitar la tesi psicologista segons la qual els actes es reduirien a actes psicològics i també als seus continguts.

4/ La intencionalitat a "Idees I"

a/ *La reducció fenomenològica.* La teoria de la intencionalitat de Husserl experimenta un canvi fonamental a *Idees I* (1913): en la primera edició de les *LU* Husserl havia distingit entre el contingut real (*reell*) o fenomenològic d'un acte i el seu objecte intencional²⁶. Ara el canvi consisteix en distingir *dins* del contingut fenomenològic entre el contingut real (*reell*) i l'objecte intencional. És a dir, en la primera edició de les *LU*, només el contingut fenomenològic d'un acte podia ser inclòs en les descripcions pròpies de la fenomenologia entesa com a psicologia descriptiva que havia delinat Brentano. Això implicava que l'objecte intencional quedava fora dels límits de l'anàlisi fenomenològica de les vivències. Ara, en canvi, l'objecte intencional entra dins d'allò que la fenomenologia pot descriure.

Aquest canvi entre les *LU* i *Idees I* (i consegüentment la segona edició de les *LU* el 1913) es deu a una innovació metodològica que introdueix a *La Idea de la Fenomenologia* (vegeu Hua II) (*Die Idee der Phänomenologie*): la *reducció fenomenològica o transcendental*. El canvi es pot entendre a partir d'una primera pregunta: com ens són accessibles d'entrada els actes en què es reconeix l'estructura de la intencionalitat? Com se'ns dona la intencionalitat en una primera aproximació? «Donar-se en una primera aproximació» o de primeres vol dir donar-se en el que Husserl anomena l'*actitud natural*. En l'actitud natural jo sóc un objecte real com d'altres en el món natural i tinc un corrent de vivències individuals (com tot subjecte humà o animal) que són esdeveniments reals del món donats en éssers animals. L'actitud natural dona per suposada l'existència del món i dels objectes als quals es dirigeix la nostra experiència²⁷. L'aportació metodològica fonamental de Husserl consisteix, partint de l'actitud natural, en posar en marxa l'*«epokhè»*, l'abstenir-se (*sich enthalten*) de la presa de posició respecte de l'existència del món real (*real*). Es tracta de posar entre parèntesis (*einklammern*) la tesi de l'existència del món pròpia de l'actitud natural²⁸, sense que això signifiqui negar l'existència

26. A *LU* Husserl evita parlar de contingut intencional perquè ho considera ambigu, tant pot ser el contingut fenomenològic com l'intencional.

27. En l'actitud natural, «considerem les vivències de consciència en tota la plenitud de la concreció amb què apareixen en la seva connexió concreta –el corrent de les vivències» (Hua III, §34).

28. «Posem fora de joc la tesi general inherent a l'essència de l'actitud natural. Posem entre parèntesis totes i cadascuna de les coses abraçades en sentit ontic per aquesta tesi, així,

del món ni transformar o eliminar res del que hi ha al món²⁹. L'actitud que resulta de posar entre parèntesis la tesi de l'actitud natural és l'actitud fenomenològica, on el subjecte s'adona que en tota anàlisi fenomenològica allò percebut no es pensa directament com a tal, sinó en el *com* del seu ser percebut, en el com del seu ser donat a la consciència. I aquest és precisament el propòsit de la *reducció fenomenològica o transcendental*: la reducció transforma la nostra activitat pròpia de l'actitud natural en la tasca de descriure fenomenològicament l'experiència, això és, en la tasca filosòfica com a tal. Continuem estant dirigits a l'experiència i als seus objectes, però des d'un canvi d'atenció, des d'un punt de vista filosòfic.

Les nocions de reducció fenomenològica i d'intencionalitat són inseparables en l'obra madura de Husserl, perquè justament a través de la reducció posem la mirada en la correlació intencional que Husserl descriu com l'estructura de la intencionalitat (Drummond, 2003). De la reducció en resulta el propi corrent de vivències que ara no queda absorbit en el món sinó que mostra la seva pròpia estructura, l'estructura dels actes; el camp reduït és el camp d'una unitat (*Einmaligkeit*), la del meu corrent de consciència. Però sobre aquest camp reduït del meu corrent de vivències cal buscar l'essència i no quedar-se en la particularitat; les investigacions fenomenològiques en Husserl són eidètiques, és a dir, tot i partir dels particulars, busquen l'essència, són investigacions que operen amb la *reducció eidètica*³⁰. De les vivències concretes es posa de relleu les estructures que els són inherents, independentment que siguin les meves vivències i que es realitzin en aquest moment.

A partir d'allò que d'entrada és corrent de vivències individual i a través d'aquestes dues reduccions apareix el camp pur de la consciència (*das reine Feld des Bewusstseins*), que serà la regió descoberta per la fenomenologia a *Idees I*, el camp temàtic principal. En aquest camp pur, si bé hem anunciat abans que hi trobàvem l'objecte intencional, ara reduït, hi trobem també el seu correlat pel pol subjectiu, el que Husserl anomena «jo pur»³¹. Les vivències intencionals es refereixen al jo en tant que el jo està present sempre que la vivència es dirigeix a l'objecte; la vivència diu referència al jo en el seu mateix ser intencional: jo percebo, jo sento, etc. Però aquest jo pur no és una entitat amb uns continguts propis ni res que pugui ser objecte propi d'una

doncs, aquest món natural sencer, que està constantment “per a nosaltres aquí davant”, i que seguirà sent-hi permanentment, com a “realitat” de la qual tenim consciència» (Hua III, §32).

29. «Si així ho faig [la reducció] [...] no per això nego aquest “món”, com si fos un sofista, ni dubto de la seva existència, com si fos un escèptic, sinó que practico l'*epokhè* fenomenològica, que em tanca completament tot judici sobre existències en l'espai i en el temps» (*idem*).
30. La reducció eidètica és independent de la reducció transcendental i transversal a totes les investigacions fenomenològiques.

investigació si prescindim dels seus «modes de referència» (*Beziehungsweisen*) a les vivències.

Abans de la introducció de la reducció fenomenològica, l'objecte transcendent tal i com se'n manifesta no podia ser considerat part del contingut fenomenològic de l'experiència. Husserl necessitava explicar l'objecte tal i com se'n manifesta en termes de l'acte i dels seus continguts, mentre que ara l'objecte que és esmentat es considera com l'objecte tal i com és esmentat en l'acte, i forma part de la descripció fenomenològica. Juntament amb l'eina metodològica de la reducció transcendental apareix un nou aparell conceptual amb el qual caracteritza la correlació intencional, de manera que «matèria», «qualitat» i «essència intencional» quasi no apareixen en el text i Husserl introdueix la terminologia de «noesi» i «noema» per indicar els actes i els objectes intencionals.

b/ El noema. Husserl utilitza el terme «noema» per referir-se al correlat de l'acte (o el pol subjectiu) que anomena «noesi». L'explica de múltiples maneres i això ha generat molta controvèrsia respecte de quina és la millor interpretació, qüestions que només presentarem sense aprofundir³². Husserl caracteritza el noema com un objecte esmentat com a esmentat i com un sentit³³. ¿Com pot ser que el noema sigui alhora un sentit i una objectivitat en tant que esmentada? Husserl fa una distinció entre tres components del noema: el *caràcter tètic* (correlat noemàtic del que a les LU en deia «qualitat» de l'acte), el *sentit noemàtic* (correlat noemàtic del que a les LU en deia «matèria» d'un acte) i la *X determinable*. El noema complet és la unió del sentit noemàtic i del caràcter tètic. Husserl fa servir la imatge d'un nucli per explicar el sentit noemàtic³⁴. Per arribar fins a aquest nucli s'ha de «passar a través» de l'embolcall exterior i revelar el nucli que resta a dins. I alhora, dins d'aquest cor hi ha el nucli del nucli, «el moment més recòndit» que es revela només a través de «passar» pel nucli (el sentit noemàtic), i que és la X determinable. D'aquesta manera pot caracteritzar el noema com (1^a) allò en què trobem l'objecte mateix i (2^a) allò a través de la qual cosa l'acte es dirigeix a un objecte.

31. «Si duc a terme l'*epokhé* fenomenològica, sucumbeixo, com el món sencer en la tesi natural, també "jo, l'home" a la desconexió, quedant la pura vivència de l'acte en la seva pròpia essència» (Hua III, §80).

32. Per aprofundir, vegeu DRUMMOND 2003, nota 32.

33. «La percepció, per exemple, té el seu noema, més bàsicament el seu sentit perceptual, és a dir, allò percebut com a tal», Hua III, §88.

34. «Dins del noema complet hem de separar [...] capes essencialment diferents, que s'agrupen entorn d'un "nucli" central, entorn al pur "sentit objectiu" –entorn a allò que en els nostres exemples podia ser sempre alguna cosa descriptible amb expressions objectives literalment idèntiques, perquè hi podia haver quelcom idèntic en les vivències paral·leles de distinta espècie», (Hua III, §91).

Aquest doble aspecte en la presentació de Husserl ha portat històricament a dues possibles interpretacions: podem pensar que (2') ens indica una entitat ontològicament diferent de l'objecte esmentat i concebre-la com una entitat medidora a través de la qual ens referim a l'objecte³⁵ o bé podem posar èmfasi en la identitat de l'objecte en tant que esmentat i l'objecte mateix, negant que el noema sigui una entitat separada, encara que reconeixent el sentit com una part del noema (com Gurwitsch, 1966). Els dos bàndols del debat es poden caracteritzar com les teories de la intencionalitat mediadores, del contingut, fregeanes, enfront de les teories de la intencionalitat de l'objecte, no fregeanes. Podem distingir també un punt de vista intermediari³⁶: el noema no és una espècie medidora sinó que anem a través del sentit noemàtic cap allò objectiu al qual l'acte va dirigit, penetrant-lo i trobant el seu «moment més recòndit», allò objectiu al qual l'acte va dirigit. L'objecte intencional està contingut dins del noema tal i com és esmentat, i la X determinable és aquest objecte considerat formalment, independentment de les seves determinacions. La X determinable permet parlar d'un principi d'identitat per mitjà del qual *noemata* concrets es refereixen al mateix objecte de diferents maneres. Aquesta interpretació del noema mostra com Husserl tant pot parlar de l'objecte presentat a través del noema com de l'objecte en el noema.

Un passatge que sembla afavorir la interpretació de la distinció ontològica entre l'objecte en tant que esmentat i el noema (teories mediadores, fregeanes) és l'admissió de Husserl del fet que prediquem propietats diferents dels objectes i dels *noemata*: «L'arbre simplement, la cosa física que pertany a la natura, no és res més que aquest arbre percebut com a percebut que, com a sentit perceptual, pertany inseparablement a la percepció. L'arbre simplement pot cremar, descompondre's en els seus elements químics, etc. Però el sentit —el sentit d'aquesta percepció, quelcom que pertany necessàriament a la seva essència— no pot cremar; no té elements químics, cap força, cap propietat real» (Hua III, § 89). En aquesta cita es nega la identitat entre l'objecte del món i l'objecte en tant que percebut, el sentit perceptual, però això no implica d'entrada que sigui una distinció ontològica, encara que en la nostra consideració reflexiva d'aquesta percepció, l'objecte en tant que percebut resti com un sentit (potser perquè la percepció s'ha interromput o perquè s'ha canviat d'acte, etc.). No hi ha una diferència ontològica (com afirmen D. W. Smith i McIntyre), a no ser que s'entengui la reducció de manera que «duplica» entitats, quan és més aviat una nova manera d'atendre l'objecte. Un punt en contra de les teories mediadores de la intencionalitat (segons Drummond) és que fracassen perquè ja no veuen que la intencionalitat de

35. Com FOLLESDALL 1969; SMITH & MCINTYRE 1984.

36. Defensat per DRUMMOND 2003, i més proper a les actituds conciliadores de MOHANTY 1982, i WELTON 1983.

l'experiència conscient és una dada fonamental i ho transformen en una altra cosa: afirmar que un acte és intencional perquè instància una espècie (significat) o perquè té un correlat intencional, un sentit, que es refereix a un objecte significa localitzar la intencionalitat primerament en el sentit. Les teories mediadores, així, fan que l'acte sigui intencional a través d'una entitat que és la que prioritàriament té direccionalitat. El punt de distinció entre propietats de l'objecte com a tal i l'objecte en tant que percebut pot ser mantingut en una teoria no mediadora que afirmi que el noema és l'objecte esmentat mateix justament tal i com és esmentat: un no predica el mateix de l'objecte percebut directament experienciat que de l'aparèixer perceptual de l'objecte sobre el qual fem la reducció, perquè els tipus de consideració en ambdós casos divergeixen.

Com a resum de l'exposició de la intencionalitat a *Idees I*, podem recollir els següents punts (i) la innovació metodològica que aporta la reducció fenomenològica comporta que (ii) l'objecte intencional passi a pertànyer al corrent de vivències i entri així en la descripció fenomenològica, (iii) de manera que introdueix la noció de noema per a aquest fi (i assimila la matèria de l'acte al noema). Tots aquests punts comporten que (iv) Husserl abandoni la teoria de les espècies del significat defensada a les *LU*.

5/ Apunt sobre altres formes d'intencionalitat. En l'exposició de la intencionalitat a *LU* i *Idees I* ens hem centrat sobretot en el que es pot anomenar intencionalitat *objectivant*, és a dir, el tipus d'intencionalitat que és direccionalitat als objectes. La recepció del concepte d'intencionalitat per part de Heidegger es pot llegir com una crítica a la tematització husserliana del mateix. Heidegger reclama una fenomenologia més radical que ha de retornar a la donació originària de la subjectivitat i no merament considerar-la com a objecte (potencial) de la reflexió, com ell atribueix a Husserl. Així, es podria dir que Heidegger dóna al concepte d'intencionalitat un gir existencial, per tal com es proposa fer una anàlisi de l'existència humana o *Dasein* en la primera part d'*Ésser i Temps (Sein und Zeit)*. La intencionalitat és definida per Heidegger originàriament com a obertura cap al món en el mode primari d'*ésser-en-el-món (In-der-Welt-sein)*, i no tal i com es tematitza en un acte teòric. El mode primari de relació amb les coses no és una relació d'objectes per un subjecte sinó que primàriament l'ésser humà està vora d'elles (*sein bei*) en l'ocupació (*Besorgen*)³⁷. És només de mode secundari, derivat i a partir d'una deficiència en l'ocupació normal o interrupció del quefer quotidià quan es tematitzen i apareixen com a objectes de contemplació. A partir d'aquí s'articula principalment la crítica a Descartes i a la teoria del coneixement de la tradició moderna (GA 2), on Heidegger també inclou a Husserl.

37. Vegeu el concepte *ESPAI* d'aquest vocabulari.

És cert que per a Husserl a *Idees I* i a partir de l'*epokhé*, el món i els seus objectes són considerats com un objecte perceptiu correlat de la consciència. Però la crítica de Heidegger no sembla fer justícia a l'obra de Husserl posterior a *Idees I*. A *Idees II* (Hua IV) es comença a interessar pel món dels objectes culturals o món espiritual; hi ha una anàlisi no ja pel món com a objecte de la percepció sinó pel món de la vida³⁸ i la gènesi de sentit al llarg de la història. El món de la tradició cultural és per a Husserl un món constituït, que es reconstitueix contínuament en el curs de la transmissió històrica, que ocorre tant a través de generacions com en el curs d'una vida individual. La introducció d'aquests temes i especialment en conjunció amb el de la consciència del temps³⁹, faran que Husserl revisi la concepció de la intencionalitat en l'etapa en què desenvolupa la *fenomenologia genètica*⁴⁰. El subjecte percebent és un subjecte carnal, i percebre és posar en moviment la carn (*fungierende Leiblichkeit*) sense per això fer-ne un objecte de percepció⁴¹. Com a tipus diferenciat de consciència, Husserl tematitza el camp del món «predonat», previ a l'objectualització del món i l'àmbit «prereflexiu» de la relació del subjecte amb si mateix. Ambdós formen el que anomena intencionalitat «*impressional*». D'aquesta manera, en tota percepció d'una cosa hi farà intervenir una *doble intencionalitat*: la intencionalitat impressional que circula en l'àmbit de «predonació» i «prereflexivitat» i la intencionalitat objectivant que posa la seva xarxa de sensacions en relació amb les coses mundanes. Intencionalitat objectivant i intencionalitat impressional es poden entendre com a dos elements inseparables o com a dues cares d'una mateixa moneda, segons certes interpretacions de l'obra de Husserl⁴².

El concepte d'intencionalitat rep un tractament central també en la tradició de la filosofia analítica. Una via d'exploració analítica és l'anàlisi de la intencionalitat a través de l'anàlisi del llenguatge i les seves propietats de direccionalitat o referència, així com l'anàlisi dels estats mentals en termes d'actituds proposicionals⁴³. Una altra via sorgeix amb el tractament de la filosofia analítica de la ment, que es distingeix del tractament fenomenolò-

38. Vegeu el concepte MÓN DE LA VIDA d'aquest vocabulari.

39. L'estructura bàsica de la consciència interna del temps és, segons Husserl, la de la retenció – present viu – protenció, on des de l'instant del present viu sorgeix una intencionalitat cap a l'instant previ (o retenció) i cap a l'instant posterior (o protenció). Vegeu Hua X.

40. Vegeu el concepte GÈNESI d'aquest vocabulari.

41. Les anàlisis sobre el cos de Husserl les rep MERLEU-PONTY (1945), desenvolupant-les i traçant la seva teoria de la percepció i el subjecte encarnat.

42. Vegeu Bernet 1994. Jean-Paul SARTRE (1943) i Michel HENRY (1990) s'havien intentat distanciar de Husserl cadascú «estirant» d'un d'aquests fils: Sartre per la banda de la intencionalitat objectivant –la consciència està totalment bolcada al món i no és res en si mateixa, és buida, el no-res– i Henry reduint la intencionalitat a l'autoafecció.

43. Per una teoria en aquesta direcció, vegeu SEARLE 1994, que desenvolupa una teoria de la intencionalitat que té com a model els actes de parla.

gic bàsicament en els següents aspectes. En primer lloc, es distancia de la metodologia transcendentale de les reduccions, adoptant una actitud naturalista. Aquesta actitud no s'assumeix només respecte de la intencionalitat sinó també respecte de la ment en general. Sota aquesta assumpció, es busquen explicacions de la intencionalitat no només des de l'experiència – com l'aproximació fenomenològica – sinó també des de les ciències psicològiques, neurològiques o les ciències cognitives⁴⁴. En segon lloc, en contrast amb Brentano i la Fenomenologia, la investigació contemporània sobre la intencionalitat assumeix una *separació* entre intencionalitat i consciència, on la intencionalitat s'entén com a relació amb l'objecte o direcció cap a l'objecte i la consciència com al «com a què és» (*what it is like*)⁴⁵ experimentar certs episodis mentals o tenir certes experiències (Nagel, 1974), on aquest «com a què és» constitueix una expressió sinònima de «fenomenologia» o «caràcter fenomènic»⁴⁶. La divisió dona la base per a la investigació conceptual i empírica (teories computacionals, teories sobre la intel·ligència artificial, etc.) i pel tractament unificat entre allò mental i allò no mental⁴⁷. Aproximacions rellevants en aquesta direcció són les teories naturalistes informacionals com la de Dretske (1981), que permeten atribuir un cert grau d'intencionalitat a entitats i elements que porten informació sobre el medi, o teleofuncionals com Millikan (1984), que intenten reduir la noció d'intencionalitat a la de funció biològica, permetent també així atribuir intencionalitat a entitats no mentals ni conscients⁴⁸.

44. Vegeu CHALMERS 1996, cap. 1. El problema principal de la filosofia de la ment analítica apareix com el de la ment-cos, el problema de com a partir d'estats físics pot sorgir alguna cosa com la ment i la consciència.
45. Una altra possible traducció seria «com és això d'experiència» certs episodis mentals.
46. Cal distingir «fenomenologia» en el sentit de caràcter fenomènic o qualitatiu de «Fenomenologia» com a *teoria* sobre l'experiència i com tradició filosòfica inaugurada amb Husserl.
47. Una possible raó de l'assumpció de la separació entre intencionalitat i consciència s'explica per la distinció entre els problemes fàcils i difícils de la consciència (CHALMERS 1996). La intencionalitat cau sota els *problemes fàcils* de la consciència per tal com és el que ens permet tenir informació sobre el món, i la podem explicar mitjançant sistemes computacionals, informacionals, etc., mentre que la consciència fenomènica constitueix el *problema difícil* de la consciència, el d'explicar el caràcter fenomènic o experiencial lligat a certs estats mentals.
48. L'elaboració d'aquest article s'ha beneficiat del projecte de recerca FFI2010-16049 i del programa FPU del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Bibliografia

Obres d'Edmund Husserl

- Hua II, *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen, ed. Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973
- Hua III/1, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1*, Halbband: Text der 1.-3. Auflage – Nachdruck, ed. Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1977.
- Hua IV, *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.
- Hua VI, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, ed. Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- Hua X, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstesens*. Ed. Rudolf Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1969.
- Hua XIX, *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. In zwei Bänden. Ed. Ursula Panzer. Halle: 1901; rev. ed. 1922. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984.
- Hua XXII, *Aufsätze und Rezensionen*. Ed. B. Rang. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1979.

HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*:

- GA 2. *Sein und Zeit*. ed. Friedrich Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1976.
- GA 20. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1979.

Bibliografia secundària

- BELL, David (1990) *Husserl*, London: Routledge.
- BERNET, Rudolf (1994) *La vie du sujet: Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Paris: PUF.
- BOLZANO, Bernard (1837) *Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und grösstentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter*, 4 vols., Sulzbach: Seidel.
- BRENTANO, Franz (1874) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig: Duncker and Humblot.
- CHALMERS, David J. (1996) *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford: Oxford University Press.

- DRETSKE, Fred (1981). *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- DRUMMOND, John (2003) «The Structure of Intentionality», a *The New Husserl: A Critical Reader*, ed. Donn Welton, Bloomington: Indiana University Press, p. 65–92.
- FOLLESDAL, Dagfinn (1969) «Husserl's Notion of Noema», *Journal of Philosophy*, 66: 680–87.
- FREGE, Gottlob. (1892). «Über Sinn und Bedeutung», a *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100: 25–50.
- GURWITSCH, Aron (1966) *Studies in Phenomenology and Psychology*, Evanston: Northwestern University Press.
- HENRY, Michel (1990) *Phénoménologie matérielle*, Paris: PUF.
- KÜNNE, Wolfgang (1986) «Edmund Husserl: Intentionalität», a *Grundprobleme der grossen Philosophen: Philosophie der Neuzeit*, J. Speck (ed.), Bd. 4, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1945) *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard.
- MILLIKAN, Ruth Garret (1984) *Language, Thought and Other Biological Objects*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- MOHANTY, Jitendra N. (1982) *Husserl and Frege*, Bloomington: Indiana University Press.
- (2008) *The Philosophy of Edmund Husserl: a historical development*, New Haven & London: Yale University.
- NAGEL, Thomas (1974) «What Is It Like to Be a Bat», a *Philosophical Review*, 83: 435–450.
- SARTRE, Jean-Paul (1943) *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris: Gallimard.
- SCHUMANN, Karl (1992) «Husserls Abhandlung "Intentionale Gegenstände". Edition der ursprünglichen Druckfassung», *Brentano Studien* (1990/1991), vol. 3, p. 137–176.
- SEARLE, John (1983) *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SMITH, David, SMITH, David Woodruff (1995) *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SMITH, David Woodruff, MCINTYRE, Ronald (1984) *Husserl and Intentionality: A Study of Mind, Meaning and Language*, Dordrecht: Reidel.
- TWARDOWSKI, Kazimierz (1894) *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien: Philosophia Verlag.
- WELTON, Donn (1983). *The Origins of meaning: A Critical Study of the Thresholds of Husserlian Phenomenology*, The Hague: Martinus Nijhoff.