



DIAGNOSTICO DE LA INTENCIONALIDAD ESTETICA
Intencionalidad y Significación

0.0

INTENCIONALIDAD
Y
SIGNIFICACIÓN

José Luis de la Mata

Madrid, 1971





0.0

INTENCIONALIDAD

Y

SIGNIFICACION

ABORDAJES

0.0.1

- *La intencionalidad gnoseológica.*
- *“El sentido del hombre”.*
- *Intencionalidad y Ontología.*
- *Intencionalidad como estructura óptica.*
- *La encarnación del apriori (formalidad y materialidad).*

0.0.2

- *El arte y la intencionalidad productivo-objetiva.*
- *Razón y constitución en la obra de arte.*
- *Determinado y determinante en la objetivación artística.*
- *Modalización de la experiencia.*

0.0.3

- *Las dos categorías básicas antropológicas: finitud y dinamicidad.*
- *Dinamismo como alteridad; conciencia como intencionalidad.*
- *Intencionalidad, proyecto, relación, abertura y necesidad.*
- *El hombre, la Forma y las formas.*
- *Intención, praxis, cultura y libertad.*
- *Apriori y ente: el Ser.*



0.0.4

- *Estética y apriori: lo “dado” y lo “hecho” (M. Bense).*
- *El Ser y el ente.*

0.0.5

- *Intencionalidad: la conciencia como “encuentro”.*
- *Determinante, determinable, determinado: el hombre, el medio y la situación.*
- *De los entes a los signos del ser.*
- *El encuentro y la existencia.*
- *La presencia pática del ente.*
- *La praxis “formativa” y la personalidad.*
- *Ente y ausencia = experiencia.*
- *Trascendencia y ambigüedad de la conciencia.*
- *La formatividad “reflexiva” (autoconstitución de lo poético).*

0.0.6

- *Constitución, apriori, significación (Sinnggebung).*
- *La significación: mundo de lo “hecho”, pero a partir de lo dado.*
- *Antropomorfización del encuentro significado.*
- *La “segunda forma” y lo humano.*

0.0.7

- *Forma o Sinnggebung productiva en Estética.*
- *Distinción crítica entre “cosa” y “objeto”.*
- *La “cosa” como condición universal de objetividad (M. Dufrenne)*

0.0.8

- *El apriori como estructura de orden temático que organiza “pros demás” la estructura óntica que es la cosa, para hacerla acceder al plano de la “objetividad” (significación).*
- *Intencionalidad y organización de la percepción.*
- *Orden de la presencia (=existencia); orden de la esencia (=significación).*
- *Densidad semántica = orden de enriquecimiento “objetivo”, orden de constitución subjetiva.*



0.0.9

- *Apriori: constitución misma de la conciencia.*
- *La objetividad impone: Trascendentalización de lo aposteriori, psicologización del apriori.*
- *No hay conciencia sin existencia, no hay experiencia sin “in-formare”.*
- *La presencia es a la ausencia, lo que lo posible es a lo real.*

0.0.10

- *La formalización no supone “creación”.*
- *Formalizar es captar “in-formando”, y, en el terreno de los hechos, esta captación organizante no puede darse si no es sobre un previo nivel real organizado.*

0.0.11

- *La captación in-formadora es efectuada por la acción.*
- *Modelización de la acción.*
- *Tematizar o in-formar la cosa es incluirla en campos de “significado”, por lo que no hay cristalización, sino topos propio de la temporalidad significativa que es el objetivar.*
- *Contextualización: el campo de lo posible como campo de emergencia del sentido.*

No podemos sino abrir nuestra Tesis doctoral con la afirmación de que ella constituye una continuidad, un profundizamiento en los temas de las dimensiones de la intencionalidad, estudiados en nuestra Memoria de licenciatura. Y una continuidad realizada esta vez sobre un nivel de la más grande importancia en lo que a la temática del hombre se refiere: la Estética, es decir, la reflexión sobre uno de los campos en que paradigmáticamente esa actividad en que la intencionalidad consiste, se da.

“Las dimensiones de la Intencionalidad”, en sus lineamientos, con todo su aparato crítico-formal, por sus exigencias metodológicas, parecía presentarse como una investigación gnoseológica, estrictamente gnoseológica. Y, sin embargo, no se trataba allí de un problema de apriorismo estrictamente formal, de un problema de fundamentación epistemológica. Cuando realizamos aquella investigación, un sólo propósito había en nosotros, propósito que había orientado nuestra formación: ver de asomarnos, por poco que fuera, por poco que pudiéramos, a ese problema central de la filosofía que es el problema del sentido del hombre.



Y ya entonces, afirmábamos rotundamente en la “Justificación”: “He considerado que este tema era básico en una subordinación, o en un intento de subordinación, de la gnoseología a la ontología. El creer que el primado del conocimiento ha conducido a la filosofía por caminos extraviados, por absolutización de algo que en sí mismo sólo era “momento” del método, me lleva a la conclusión de que la intencionalidad, como estructura primariamente óptica, es lo único que puede garantizar una trascendencia auténtica al conocimiento”. Y, más adelante, añadía: “[He decidido] realizar el trabajo como una amplia investigación sobre la génesis del concepto de intencionalidad, pero entendiendo esta noción no desde sus puras dimensiones gnoseológicas, sino en su más amplio alcance, por el que se nos muestra como modo de ser originario del ser-consciente, como ser-abierto-a. Ya se ve, pues, que mis pretensiones han sido ontológicas”. Como diría Dufrenne, aquellas pretensiones eran, repetimos, encarnar el apriori no desde un puro sujeto desencarnado, conciencia impersonal creadora de un mundo fantasmagórico. Iba a tratar del hombre y del hombre como realidad que se instaura por el modo de su actividad.

Posteriormente, mi dedicación a la Estética vendría a fundamentar más acusadamente aquella pretensión ontológica. Porque me encontré con que allí, en la Estática, aquella intencionalidad cobraba dimensiones verdaderamente paradigmáticas. La realidad del Arte facultaba un discurso no meramente formal, sino un discurso interpretativo del ser, en cuanto que la obra de arte poseía un estatuto real objetivo no producido por el tratamiento conceptual mismo. Actividad, constitución, transformación se mostraban no sólo en su validez operacional, sino, lo que era más importante, como auténticas categorías reales de objetivación. Rastrear la intencionalidad en ese dominio era la posibilidad de racionalizar una actividad tan propia como esta de lo humano, era elucidar su significación humanística, mostrar cómo la modalización del enfrentamiento del hombre al ser no implicaba en modo alguno empobrecer la noción alcanzada desde puras dimensiones de conocimiento, sino, por el contrario, enriquecer, porque se mostraba cómo la plasticidad intencional fundamentalmente era comportamiento poético. En una palabra, como en ningún otro dominio, en el terreno estético muéstrase cómo la huella del hombre, determinada, sí, pero determinante, es esencial para la comprensión misma del proceso de objetivación.

Toda problemática sobre el hombre se concreta en dos conceptos indisolublemente unidos: dinamicidad y finitud, Y ambos se coimplican de tal manera que es imposible entender al uno sin el otro. Dinamismo es decir actividad, comportamiento, transformación, es decir conciencia, intencionalidad, que es tanto como decir alteridad. Pero, por ello mismo, es decir finitud, inquietud, carencia, proyecto siempre arriesgado, relación, resistencia, abertura y



oposición, posibilidad siempre presente de fracaso. Pero hablar de conciencia es hablar de actividad, de la emergencia de un ser que se cumple en un proceso de formalización, por posibilidad de realidad de un campo de acción que es, a su vez, de autoformalización. Al yo sólo se le conoce en la acción. Una acción que nunca viene determinada unívocamente, sino que siempre hay una opción que asumir. Realidad siempre amenazada por el entorno, su ser es tal que ha de cumplirse “en un continuo proceso de producción de formas de cultura, de estados de intimidad, de medios de vida y haces de relaciones interpersonales”. Quizás surja la pregunta de si esa dinamicidad, esa espontaneidad, esa praxis no tenga todo que ver con la noción de “apriori”, en cuyo caso, se argüirá de inmediato, si no supone eso un atentado contra lo ontológico, precisamente, acostumbrados como estamos a que el pensar apriorístico derive siempre hacia posiciones simplemente logicistas. Veremos inmediatamente, a lo largo de esta Introducción, que en nuestro caso, hablar de apriori significa la única asunción posible del problema de las relaciones del hombre con el ente, precisamente porque el apriori expresa esa radical posibilidad que es la inserción del hombre, y de sus correlatos, las cosas, en el ser. De una vez por todas, nuestro intento es hacer ver cómo la pregunta por el “Ser” es válida sólo a partir del “¿Por qué los entes y no la Nada?”.

Pero, con esto, ¿no nos obstinamos en seguir el mismo camino, con inflexiones nuevas, pero el mismo camino, al fin y al cabo, que nos trazábamos en aquellas “Dimensiones de la Intencionalidad”? Decía Max Bense en su “Estética” que en el Arte nos encontramos siempre en el camino de lo “hecho”, nunca de lo “dado”, que si bien no podía descartarse el centón de lo “dado”, por cuanto estaba asumido, eso “dado” se trascendía en su ser mismo. Llegar al modo de “correalidad” de la obra -al modo de ser “bello”- significa siempre la transformación por elementos que no competen a la temática misma de la “realidad” “dada”, pues el ser de lo representado puede pertenecer al plano de la existencia bruta, mientras que el ser de la representación misma pertenece siempre a la esfera de lo hecho². De aquí se seguiría el ser trascendente de la representación. Mas no son estos los problemas que queremos aquí iniciar -su planteamiento y discusión los dejaremos para el cuerpo de la obra-, sino que lo que queremos ahora es determinar el estatuto de esas categorías de “actividad” de que hemos hablado al insinuar la noción de apriori. Actividad, praxis, que vemos cómo de día en día toman mayor vigencia, porque son las únicas que explican, ya por el simple modo de la descripción, la naturaleza del hombre. Nos bastará con que escuchemos algunos testimonios de pensadores que han considerado el tema.

1. L. Cencillo: “Antropología Integral”; pág. 91.

2. M. Bense: “Estética”; págs. 11-27.



Una de las caracterizaciones que podemos dar de la conciencia, del hombre, pues, -muy pronto veremos lo que esta identificación significa en Estética-, es la sugerida por la noción de “encuentro”. Existir para el hombre es la realidad del encuentro y cuyo punto de referencia primero es el de la vida práctica. Porque ser hombre no es un simple estar, sino ser en un contexto determinante en parte, y ser en la tensión de apoderarse de esos elementos determinantes, para hacer de ellos los medios al servicio de nuestra elección. Ser consciente es una apropiación sui generis de los entes que constituyen nuestro espacio vivido y hacer de ellos signos del ser. Pero, previo a éste de la significación del ser, se encuentra un nivel de utilización práctica, al servicio de las urgencias vitales de nuestra condición biológica. Ahora bien, existir en esa expectativa de encuentro no es la esencia, es el efecto de nuestra existencia. He aquí una primera razón de nuestro propósito ontológico. Y he aquí también porque tenemos base para no desistir de utilizar la noción de apriori en una encuesta por el ser del sujeto “concreto”. Previo al hablar SOBRE el ser, que no a la producción del ser, está esa certeza del pático acontecer de nuestra “conciencia”. El error metafísico común ha sido siempre la precedencia del Ser sobre un ser, ignorando ese nivel determinante de la presencia pática de un ser. No se comprendió que no era necesaria la prueba a partir de la coherencia, sino que bastaba con eso mucho más humilde que es la presencia y el encuentro. Porque, además, no se percataba suficientemente el pensamiento racionalista y trascendentalista que ya ese encuentro, que ya esa presencia eran términos reales de una situación dialéctica. Y esto lo ha comprendido perfectamente un antropólogo cristiano, el cual nos dice: “La praxis no puede concebirse como una potencia impersonal y autocreadora que todo lo explique, sino como la confluencia de una serie de elementos a diverso nivel que a todos los integra en un proceso multidimensional de formalización del mundo y de realización del hombre”³. Vemos aparecer la “Forma”, pero antes es necesario asistir a los otros aspectos coimplicados. Presencia y encuentro posibilitan la cuestión por un ser, pero con igual validez lo cuestionan la presencia ausente, la frustración. Hay presencia porque es finito el hombre y esa finitud es su vacío, es la ausencia, la necesidad que le presionan para su emergencia. Ente y ausencia son los polos dinámicos que determinan la experiencia. Y es que de la ausencia nace el vector intencional que indaga y busca, pero que, a la vez, instaura. Ausencia y existencia se codeterminan. Nace el hombre porque, necesariamente, no posee. Y, por ello mismo, es abertura. No le es dada la morada de una profundidad: “para ser, simplemente para ello, ha de abrirse el ser humano a otras realidades que no son la propia”⁴. Pero esta trascendencia -de nuevo la ambigüedad- no puede darse si no es al precio de una intimidad. Porque el yo no

3. L. Cencillo: o, c. pág. 91.

4. L. Cencillo: o, c. pág. 92.



puede darse si no es por su acción, una acción transitiva, necesitante siempre de reversión, de reflexión y de reflexión autoformante. A esta modalidad es a la que propiamente vamos a llamar “poética”, aunque deba bastarnos, por ahora, su sola mención. Lo que interesa es mostrar que el yo emerge exclusivamente a partir de su comportamiento ante el no-yo, por su transformarlo, manejarlo, formarlo, pensarlo, significarlo. Y este comportamiento vuelve a destacarnos esa esencial bilateralidad de que venimos hablando. Y es esta bilateralidad la que nos permite hablar de apriori, no obstante y ser la nuestra una investigación con pretensiones ontológicas.

Sin embargo, ¿no corremos peligro de enredarnos con esa noción tan intrínsecamente unida a la de apriori que es la de la “constitución”, la de la “donación de sentido”, el *Sinngebung*? Por el contrario, creemos que lo que se impone es asumir esa noción, integrarla, desterrar de ella todas las impurezas y deformaciones que el tratamiento trascendentalista le dejó. En este punto, no tememos y estamos dispuestos a una exposición de posiciones. En primer lugar, hemos de afirmar que la abertura y la ausencia se vinculan por el modo de inquirir, de preguntar y buscar. Cuando representativamente nos damos la presencia de un ser, nos encontramos ante el mundo de lo “hecho”, porque toda presencia de ser ante la conciencia es una presencia particularizada por una humana cualificación. Como diría J. Hersch⁵, plantearnos el problema de la representación es plantearnos el problema de la constitución. Si reparamos críticamente en la peculiaridad de esa presencia, de segundo nivel, más profundizada, como veremos, nos encontraremos en un ámbito de antropomorfismo. Un antropomorfismo presente en todos los niveles de la apertura humana, aún en la configuración misma del “espacio”, o a partir de él, pero mucho más intenso en este punto de la representación. Sólo por su asunción, podemos conocer las cosas. No se trata de que consideremos “estúpida” la naturaleza por su presunta independencia frente a un sujeto humano: es que ni siquiera nos es posible concebir esa estupidez. El hombre, para conocer las cosas, tiene que atraerlas a sí, manejarlas, en el más profundo sentido. Y no se trata, sin embargo, de ninguna creación, porque lo único que puede servirle de base al hombre es esa facticidad de lo real, de aquello que no depende de nuestras opciones y a lo que hay que atenerse necesariamente. Lo que queremos decir es que en el hombre es como un más de ser sobreañadido y que ese más es procurado y alcanzado por una autoactividad. Y esta actividad es formalizante y formalizadora. No hay ser sin forma y la “segunda forma” que hace a lo vivo “humano” -aquí estamos utilizando con toda intención las dimensiones éticas- es el producto de una autoactividad.

5. J. Hersch: “*El Ser y la Forma*”; págs. 22 y 29-42.



¿Qué estamos pretendiendo decir? Resaltar la importancia del apriori y mostrar su especial ejemplaridad en el terreno de la Estética, pues sólo en el ámbito del Arte esa intencionalidad constitutiva se nos da en un máximo de evidencia. Esto va a necesitar algunas precisiones, que ya han de comenzar en el mero nivel terminológico. Nos referimos, primeramente, a esa equivocidad que inmediatamente se produce con los términos “cosa” y “objeto”, identificados generalmente pero a lo que nosotros nos negamos con todo rigor y en razón a los argumentos que daremos en el próximo apartado. Cuando Dufrenne (“La notion d’apriori”) afirma que la noción de apriori tiene oportunidad y validez en una filosofía del hombre, porque esta noción de apriori no tiene razón exclusiva de pertenencia a una filosofía idealista, no encontramos ninguna objeción que oponerle. Pero a continuación, Dufrenne se desliza hacia el equívoco, precisamente por no realizar críticamente la distinción entre “cosa” y “objeto”. Nosotros aceptamos el primer sentido del apriori como “encuentro”, pero disentimos de Dufrenne en cuanto que él considera a este primer sentido -para nosotros- como definitivo. De acuerdo con que hay que negar al sujeto el poder de constituir al objeto en una demiurgia trascendental; de acuerdo con que no se puede concebir al apriori como una condición universal de objetividad. Pero de acuerdo, siempre que “esa condición universal de objetividad” no se conciba de un modo absoluto. De manera relativa, es ya otro cantar.

El apriori es una estructura de orden temático que organiza, pros hemás, esa estructura de orden óntico que es la cosa y precisamente para hacer acceder a ésta al orden de la “objetividad”. Es aprehendida, en efecto, en el “objeto” en el acto de la percepción, pero es ya virtual en la intencionalidad que dirige la percepción. Pero todo el entrecomillado anterior muestra en qué puntos coincidimos y en qué puntos divergimos respecto de Dufrenne. Hay un acuerdo previo del hombre y la realidad otra, en el aspecto que señalaba Nicolai Hartmann: ambos son, ambos se asientan en el ser. Pero este acuerdo tiene que realizarse, para llegar a la especial modalidad del encuentro, esa modalidad humana de la “presencia”, en la que es el hombre el que está “abierto” al mundo, por tematización misma de este mundo. Hay “consustancialidad” del hombre y las cosas, por el simple hecho de ser; pero el nivel de “objetividad” exige con toda necesidad la “huella” humana. Hay una progresiva marcha de enriquecimiento del “objeto” que depende solo del enriquecimiento humano experiencial del sujeto, por pura densidad personal, por una cada vez más honda decantación de “lechos de sentido”. Por esto es cierto que proceder al examen crítico del “objeto” es proceder a la deestructuración analítica-metódica, pues que nos dará los elementos de antropomorfismo que configuran a ese “objeto” y ya no “cosa”, si no es que con este término nos estemos refiriendo a la trascendencia del “objeto” respecto de la conciencia que lo intenciona.

Estudiar al apriori es, entonces, estudiar las condiciones absolutamente necesarias no sólo



para que algo llegue a ser real ante la conciencia, sino para instituir, en primer lugar, la realidad misma de esa conciencia. No rechazo del empirismo, sino trascendentalización de ese empirismo. Porque si es cierto que no hay conciencia sin realidad, que no hay conciencia sin reposar en la base previa del existir, también es cierto que no hay realidad sin forma. Es decir, no hay “realidad” sin presencia -nótese el plano en que se sitúa nuestro análisis-; pero la presencia está facultada por la ausencia, como lo real por lo posible -veremos la importancia de este juego dialéctico en nuestro estudio de la imaginación- y esto solo puede entenderse a la luz de esa acción que es la “formalización”. Todo lo que es ante la conciencia es limitado, especificado, como poseyendo forma; y en ese estar formalizado radica un carácter singular que designamos con el concepto de “expresividad”, que no es otra cosa que un trascender a. Pero en este punto tampoco hay que extremar el procedimiento y forzar las cosas. Aquello que se formaliza no es lo bruto en sí, no es esa noción de materia, supuesto indemostrable y actuado en beneficio de sistema, como puede parecer en un Platón o en un Aristóteles o en un Kant.

J. Hersch, en su, por tantos conceptos, importante libro, “El Ser y la Forma”, también ha caído en ese equívoco que señalábamos en M. Dufrenne, la indistinción entre “cosa” y “objeto” y, por ello, ha podido llegar a definir la materia como “el elemento bruto y desconocido, por el cual el espíritu realiza realidades de conciencia, formas”. Estamos de acuerdo con la autora en llamar “captación” al acto por el que el espíritu se apropia de la materia, “apropiándose por el modo de informarla”. Pero “apropiación” no es creación y si sólo puede ser real lo organizado, tendremos que esta organización óptica es lo mínimo presupuesto para que tal captación pueda llevarse a cabo. Cuando anteriormente nos referíamos a una “estructuración de orden temático”, estábamos afirmando de hecho la necesidad de que la “captación formalizante” humana se realice siempre sobre ese previo nivel organizado, sin el cual nada “real” podría ser dado.

La captación se refiere al modo de actividad humana, actividad que se modaliza en diversos planos, por lo que, en correspondencia, cabe hablar de diferentes niveles o planos “formalizantes”. La intencionalidad, ya en su sentido “onto-lógico”, implica que, de ser comprendida auténticamente, nos haga acceder a las zonas más totalizantes del psiquismo humano. La forma incluye en sí toda la realidad humana. Porque tematizar la cosa significa incluirla en campos de sentido, con lo que de alguna manera la descristalizamos, introduciendo esa diversificación no exclusivamente la unidad sintética kantiana que es la realidad misma del tiempo humano, con lo que de contexto ello pueda implicar. Porque “constituir”, “objetivar” quizás únicamente sea, en el fondo, esa adyunción de posibles del campo sobre los que se destaque la emergencia del sentido. En todo caso, la captación



se produce por la introducción del tiempo humano: la forma nos da la realidad y porque formalmente se nos da, lo antropomórfico es allí una constante, pues lo formal es el final de un proceso de objetivación. Pero vamos ahora a investigar el sentido primario de esa intencionalidad, los diversos niveles en los cuales se ejerce y la aportación que al problema puede aportar el tratamiento estético.

José Luis de la Mata Impuesto

Madrid, 1971