

La intencionalitat operant (*fungierende Intentionalität*)

JOSEP MARIA BECH

Societat Catalana de Filosofia
Carrer del Carme, 47
08001 Barcelona

jmbech@ub.edu

Document presentat: 23 de febrer de 2015

Acceptació: 25 d'abril de 2015

Resum: A la intencionalitat d'acte o tètica, fonament dels actes de la consciència, el pensament fenomenològic sol contraposar la intencionalitat operant o latent (en alemany *fungierende Intentionalität*). Aquest article n'analitza les múltiples vessants, en descriu el sorgiment a Husserl i Fink, la seva hegemonia en el pensament de Merleau-Ponty, i explora l'impuls revisionista que va introduir en fenomenologia. Així apareix la intencionalitat operant com la unitat natural i antepredicativa del món i de la nostra pròpia vida. Traspua en el nostre paisatge interior (desitjos, valoracions, projectes, records) més palesament que en el coneixement objectiu. Revela que una constitutiva passivitat, alhora anònima, opaca, involuntària i cega, sosté i condiona tota activitat intencional, i assenyala que el cos com a motricitat és l'executor espontani i universal que ha de romandre anònim perquè precedeix qualsevol reflexió objectivadora. Aquest rerefons obscur que mina des de dins tota activitat constituent, l'anàlisi de la intencionalitat operant el pot dur a la llum si bescanviem la tematització directa per una reorientació «arqueològica» de la fenomenologia.

Paraules clau: Intencionalitat operant, i d'actes, cos, passivitat, sentit.

Operant intentionality (fungierende Intentionalität)

Abstract: The phenomenological tradition uses to distinguish between «act intentionality» (sometimes called «thetic» or «propositional» as well, and deemed to ground all acts of consciousness) and «operant» or «latent» intentionality (*fungierende Intentionalität* in German). The manifold aspects of this latter, all-embracing intentionality will be dealt with in this paper. Its origins in the thought of Husserl and Fink, alongside its ascent in Merleau-Ponty's philosophy, are also going to be accounted for. Another main concern will be its revisionist effect in a variety of phenomenological approaches. Thus the «operant intentionality» is going to appear as the natural unifying might that brings about the human view both of the world and of ourselves. It amounts, indeed, to an ante-predicative ground that lurks behind our inner landscape (yearnings, judgments, schemes, recollections) in a much sharper way than in any cognitive demeanour. With its aid we will observe that a nameless, opaque, unthinking and sightless passivity both buttresses and outlines every intentional performance. This will make clear the leading role of the body, which nevertheless has to remain unseen as it paves the way to all objectivities. The dark background disclosed by our inquiry, while rendering frail all constituent achievements, can still be brought to light provided we swap direct thematizing procedures by a kind of «archaeological» redirection of phenomenology.

Key words: Operant and act intentionality, body, passivity, meaning.

Introducció

El pensament fenomenològic sol fer una crucial distinció entre dos tipus d'intencionalitat. Identifica notòriament, d'una banda, la «intencionalitat d'acte» o «tètica» (ocupant així una àrea semàntica sovint al·ludida per les designacions «proposicional», «declarativa», «representativa» i «objectivadora»). És la que fonamenta els actes de la consciència tètica i vertebrada els judicis i les preses de posició voluntàries. Però també reconeix, d'altra banda, la «intencionalitat operant» o «latent» (en alemany se'n diu *fungierende Intentionalität*¹, i a vegades és descrita com a «pràctica», «lateral», «anònima» o «no adequada»). Aquesta intencionalitat fonamenta la unitat natural i antepredicativa del món i de la nostra pròpia vida, està vinculada al cos, sobretot com a motricitat, i traspuja en la nostra vida conscient (pensaments, desitjos, volicions, records) més palesament que en les prestacions intel·lectuals. Sobretot, ofereix resistència a la reflexió en ser precisament allò que la fa possible. Es pot dir que la intencionalitat operant s'obre a l'alteritat en la mesura que apunta a una profunditat pura, és a dir, a una transcendència més que no pas a un objecte. Supera, per tant, el compromís tètic, proposicional, declaratiu i objectivador de la «intencionalitat d'acte». Val a dir, però, que aquestes dues intencionalitats, malgrat ser profundament diferents, tenen en comú el caràcter formal de l'extraversió perquè rebutgen considerar la consciència com una immanència replegada en ella mateixa.

Pel que fa a la intencionalitat operant, convé insistir (i el mateix passa amb el «*fungierend*» introduït pel darrer Husserl) que el qualificatiu «operant» vol dir que el cos és l'òrgan universal per l'acció i, en conseqüència, l'executor de les funcions escaients en un context mundà². Es tracta, per tant, d'un *fungieren* espontani que per força ha de romandre anònim, atès que precedeix qualsevol reflexió objectivadora. Cal precisar, així mateix, que si bé és cert que Husserl en fa un ús intensiu en l'etapa tardana del seu pensament, el concepte d'intencionalitat operant només és implícit en els seus escrits d'aleshores. Va ser Eu-

1. Tot i que l'expressió *fungierende Intentionalität* podria ser escaientment traduïda per «intencionalitat operativa», hem preferit dir-ne en català «intencionalitat operant» per la palesa afinitat amb les implantades equivalències en francès (*opérante*) i en anglès (*operant*). Aquesta llibertat d'elecció, per contra, no pot pas ser estesa al notori «*operativer Begriff*», l'altre aportació de Fink, i ha de ser traduït com a «concepte operatiu».
2. Ara bé: per què el cos? Aquesta pregunta, només en aparença innocent, ha estat lluminosament contestada per Hans Joas: «La alternativa a la interpretació teleològica de l'acció, i a la seva dependència dels dualismes cartesians, consisteix a no anteposar percepció i coneixement a l'acció mateixa, i concebre'ls com a ingredients de la pròpia acció, a la qual guien i orienten en el context corresponent. Els fins de l'acció, aleshores, són el resultat d'unes embranzides i direccionalitats (*Strebungen und Gerichtetheiten*) pre-reflexives que s'hi fan paleses contínuament. Però, ¿on neixen aquestes embranzides? El seu lloc de naixença (*Ort*) és el nostre cos. Les seves habituals maneres de vincular-se amb l'entorn formen el rerefons que orienta l'elecció dels nostres fins» (Joas 1992: 232).

gen Fink qui, en l'article *Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls* de l'any 1939 (Fink 1966), va fer acceptable aquesta denominació, la qual fou adoptada amb entusiasme per Merleau-Ponty fins el punt de convertir-la, amb el pas del temps, en una noció fonamental de la seva filosofia. Les fases d'aquesta creixent hegemonia les veurem en detall més endavant; ara és el moment de fixar-nos en els trets principals de la intencionalitat operant.

Caracterització de la intencionalitat operant

El punt de partida és ben clar: si del que es tracta és entendre de quina manera la consciència aconsegueix «sortir d'ella mateixa», fonamentar la intencionalitat en un acte tòtic no ens ajudarà pas gaire. Algunes experiències pretensament no intencionals (els estats d'ànim com el tedi o la malenconia, per exemple) contrasten amb les actituds clarament intencionals (com ara el desig de menjar la xocolata que tinc en el meu rebost o la meva admiració pel pensament de Spinoza). Però encara que certes experiències no tinguin un objecte intencional específic (els manca intencionalitat objectivadora), el cert és que no és possible negar que les vivim com a orientacions afectives que determinen la nostra manera de confrontar o d'acollir la realitat. Això vol dir, en el fons, que per entendre com les coses existeixen és millor que comencem per esbrinar la seva manera de fer-se'ns presents, per exemple, mitjançant el desig o l'esperança. Ja que, de fet, mai no deixem de trobar-nos en un determinat estat d'ànim, el qual sol tenir l'última paraula sobre el caire en què se'ns dona la realitat en una situació específica. Altrament dit: per bé que la nostra experiència quan ens encarem amb coses objectives i satisfactòriament tematitzades³ sigui la d'un subjecte que sembla amo dels seus actes, de fet vivim sempre en un món que, per nosaltres, mai no esdevé del tot temàtic.

En poques paraules: la intencionalitat operant es vincula implícitament amb les coses, o sigui que ho fa sense haver-se-les de representar de bell antuvi. Per això ens permet assolir una realitat molt més radical que la que ens lliura qualsevol representació. Equival a una presència originària de la qual, parado-

3. Sobre els termes «tema» i «tematitzar» són escaients algunes precisions. «Tema» vol dir per Husserl «perspectiva d'esclariment». Per això afirma (en el manuscrit no publicat K III 6, p. 37, citat a Brand 1955) que «el sentit més originari que té qualsevol entitat és el tema», de manera que, de fet, mai no ens ocupem de l'entitat que sigui sense interessar-nos explícitament per la seva autèntica realitat. Altrament dit, en fem un tema. I com que una entitat qualsevol és sempre un possible tema, en ella mateixa rau l'exigència que aquesta possibilitat esdevingui realitzada, o sigui que el seu horitzó de sentir sigui portat a la llum. Ara bé: la simple tematització d'una entitat no ens dona encara accés a la intencionalitat operant. Només se'ns fa palesa quan la tematització assolida esdevé estable i, en certa manera, permanent, quan explorem fins les arrels mateixes de l'entitat escrutada i n'esbrinem la totalitat de les seves remissions. L'accés a tots els horitzons, en conseqüència, rau virtualment en la intencionalitat operant.

xalment, tot acte tètic s'ha de desvincular per a poder esdevenir efectiu. Com a conseqüència d'això la intencionalitat operant capgira decisivament les presenciacions habitualment assignades al *cogito* clàssic. Ara ja no li és possible palesar una presència immanent a ell mateix. Tot esta ara capgirat, perquè la funció efectiva de la intencionalitat operant és de signe precisament contrari: revela un impuls d'obertura a l'alteritat, una inexhaurible tendència a autotranscendir-se.

Sobretot, la intencionalitat operant ha lliurat una convincent alternativa a les explicacions teleològiques de l'acció humana. En entendre que, en cada context específic, percepció i coneixement guien l'acció (la qual els guia de retruc), per comptes d'anteposar-los a l'acció mateixa com la tradició solia presuposar, ha aconseguit neutralitzar la secular dependència envers el dualisme cartesà. Altrament dit, ara la intencionalitat operant articula el vincle que tota acció concreta manté amb el seu context immediat. S'ha deixat de creure, en altres paraules, que un presumpte acte tètic determina les finalitats de l'acció anticipant-se a l'acció mateixa. Ara aquestes finalitats són vistes com la conseqüència dels impulsos i les orientacions pre-reflexives que *no* poden *no* operar en qualsevol acció humana i que sens dubte la reflexió pot tematitzar, tot i que habitualment siguin efectives sense que nosaltres en siguem conscients. També determina la reflexió que el nostre cos és el lloc on neixen aquests impulsos i orientacions, entenent així que els seus hàbits, procediments i disposicions formen la intencionalitat operant.

És evident que, de retruc, el replantejament anti-teleològic afavorit per la intencionalitat operant altera també la manera d'apropar-nos a uns fenòmens tan significatius com, per exemple, la percepció. Ens apareix eminentment estructurada, gràcies a la intencionalitat operant, per les experiències i les capacitats que es deriven de l'acció. Expressat d'una altra manera, ara el món ha deixat de ser una exterioritat que es contraposa a la nostra presumpta interioritat, i fins i tot sense intencions d'actuar se'ns manifesta com un àmbit per l'acció. Podríem dir que la percepció, a la llum de la intencionalitat operant, més que fer-nos espectadors de la realitat, adquireix la textura ambigua i polimòrfica de la realitat mateixa.

Val a dir, ara en els termes més generals possible, que la intencionalitat operant assenyala el vincle antepredicatiu (pràctic i corporal) amb el món de qual-sevol organisme viu,⁴ i per tant la possibilitat que intervingui activament en el seu entorn. La nostra animalitat, en efecte, ens vincula íntimament amb el món i és el fonament efectiu dels processos depurats, estilitzats i intel·lectualitzats

4. Quan a *Ideen II* (1952: 339) Husserl es pregunta «de quina manera el jo animal esdevé el jo humà», de cap manera al·ludeix a un organisme simplement no humà, ja que de fet està plantejant el tema de una «animalitat» que seria una fase o estrat en la constitució del ser humà «total».

que la filosofia ha insistit a presentar com originaris. La conducta dels animals superiors, al cap i a la fi, implica uns certs «estats mentals», com són sobretot la percepció i la memòria.

D'altra banda, en tot acte intencional tòtic no només estem activament dirigits al nostre objecte intencional sinó que, a més a més, estem vinculats amb nosaltres mateixos encara que ho estiguem pre-reflexivament, atès que mai no som temàticament conscients d'aquest vincle. I si malgrat aquest obstacle ens esforcem per tematitzar-nos reflexivament a nosaltres mateixos, aleshores sempre quedarà per tematitzar el mateix acte de reflexió. Un element d'anonimitat, en conseqüència, s'infiltra sempre en la més intimista introspecció. Sempre queda un residu per tematitzar en la més abraonada embranzida de la reflexió. Ara bé: aquest vestigi de «vida anònima» desmenteix de soca-rel la pretensió fenomenològica de només tenir en compte «allò que es dona a la consciència amb una presència plena».

Ja hem indicat, tanmateix, que Husserl no va dubtar a reconèixer, en la fase tardana del seu pensament, que aquesta primordial exigència fenomenològica mai no podria ser satisfeta. Tot i haver-se ocupat primordialment dels actes intencionals que el subjecte protagonitza activament (quan compara, contrasta, valora, desitja), no va deixar de senyalar que aquestes activitats comporten un necessari ingredient passiu. Una constitutiva passivitat, alhora anònima, opaca, involuntària i cega, en definitiva, sosté i condiciona tota activitat intencional. Encara que aquest «rerefons obscur», el qual minva des de dins tot procés constituent, posi obstacles a la reflexió, el cert és que l'anàlisi fenomenològica pot fer-lo palès si bescanvia una tematització directa (que ara s'ha mostrat insuficient) per l'activitat autènticament fenomenològica que Fink, com veurem en el seu moment, va descriure com a «excavació arqueològica».

Els antecedents husserlians de la intencionalitat operant

El protagonisme de la intencionalitat operant en l'obra tardana de Husserl és indiscutible, tot i que mai no la designi amb aquest nom⁵. La intencionalitat explorada pel darrer Husserl es caracteritza, primer de tot, pel fet que contínuament es sobrepassa a ella mateixa i per tant es contraposa a un estàtic «tenir-consciència-de» confinat en la seva direccionalitat. D'una manera eminent, segons que diu el mateix Husserl, aquesta intencionalitat «*fungiert*», la qual cosa vol dir simplement que «funciona» o «opera». Per això Fink l'anomenarà

5. Val a dir, a ran d'aquesta omisió, que Merleau-Ponty s'equivoca quan atribueix explícitament a Husserl la denominació mateixa d'«intencionalitat operant». Més precisament, Merleau-Ponty especifica aquesta atribució (a 1945: 478) remitent el lector a dos textos de Husserl (1928: 430 i 1929: 208) que en realitat *no* contenen el terme «intencionalitat operant», per bé que, com veurem en les referències a *Krisis III*, en facin tàcitament un ús insistent.

escaïment, just un any després de la mort de Husserl, «*fungierende Intentionalität*». Com ha mostrat Théodore Geraets (1971: 173 i següents), és sobre tot a la tercera part de la *Krisis* on Husserl fa un ús intensiu de la intencionalitat operant. En el inici de *Krisis III* (concretament a Husserl 1954: 109 i 114), efectivament, insisteix a entendre la sensibilitat com el *Fungieren* (*sic*) del «cos viscut» (*Leib*). Alhora destaca el fet que l'experiència corporal és indissociable de la carn (*Leiblichkeit*) com a fonament cinestèsic (*in eins mit der kinästhetisch fungierenden Leiblichkeit*). Les cinestèsies particulars, dit d'una altra manera, dominen operativament en tota percepció corporal (*als Fungieren in aller Körperwahrnehmung*). Ara bé: assenyala Husserl, així mateix, que aquesta «operativitat» sol romandre opaca per la reflexió que persisteix a orientar-nos en direcció als objectes tematitzats. Una operativitat fonamental, en definitiva, oposa resistència a les temptatives per tematitzar-la.

En contrapartida, aquesta dificultat encobreix de fet la inèdita possibilitat d'explorar uns àmbits fins ara insospitats⁶. Per això Husserl deixa clar que la intencionalitat que Fink anomenarà més tard «*fungierende*» o «operant» aporta la possibilitat d'un qüestionament alhora radical i universal: «quan interrogo universalment i sistemàtica els horitzons, descobreixo que una consciència mundana me'n lliura el fonament—i immediatament m'adono que jo mateix l'he pressuposat» (Husserl, manuscrit inèdit K III 6, citat a Brand 1955: 27). S'entén, aleshores, que aquesta nova i trencadora intencionalitat posseeixi l'abast «arqueològic» o desencobridor que Fink va saber advertir i que Marco Deodati ha glossat recentment: «la torsió de la mirada que la fenomenologia exigeix, dona accés a un àmbit d'experiència filosòfica (i per tant de coneixement en un sentit englobant) on esdevé possible d'esclarir els principals fenòmens de la nostra vida mundana, tant els que són pròpiament cognitius com els pràctics en el sentit més general del terme» (Deodati 2013: 10). Cal assenyalar, així mateix, que també Husserl va subratllar el rol alhora rememorador i anticipador del *Fungieren* que ell mateix havia identificat: «s'engega amb un caràcter de començament i un esbós d'horitzó que anuncia tot el que queda per fer» (manuscrit inèdit C 3 III, S. 19, citat a Brand 1955). Ara bé, aquest tarannà temptatiu està amarat de percepcions anteriors, el llegat de les quals rau sedimentat, per dir-ho així, en la percepció actual. Lluny de ser la consciència una tabula rasa, el seu progrés consisteix, al parer de Husserl, a sobrepassar incansablement els seus propis horitzons.

6. Expressant aquesta possibilitat en el llenguatge monadològic que Husserl va adoptar ocasionalment, podem dir que cada mónada, en la mesura que és part d'un tot, com a part que és conté aquest tot al qual ella pertany. Cal entendre aquesta aparent paradoxa en el sentit que la part considerada conté el tot com quelcom que pot ser portat a la llum però que ha romàs amagat. O sigui que la mónada conté el tot com a *absconditus*, és a dir com a amagat. «Operant» vol dir precisament això: que allò dependent esdevé possible perquè participa en el tot, reblant així la idea de Husserl que les coses existeixen perquè allò mundà és, de bell antuvi, dependent.

Fink conceptualitza la intencionalitat operant

Eugen Fink és el filòsof que va sostraure la intencionalitat operant a l'ús merament implícit que Husserl n'havia vingut fent. D'entrada admet Fink sense embuts que Husserl el va precedir en el reconeixement que la intencionalitat consisteix en quelcom més que la simple direccionalitat tètica: «La decisiva intuïció de Husserl pel que fa a l'essència de la intencionalitat és que 'tenir-consciència-de' no és tan senzill com pot semblar a primera vista i que, en realitat, resulta d'una activitat simplificadora (*Vereinfachungsleistung*), [o sigui que es tracta de] aplegar i fondre (*zusammengeronnen*) uns aspectes molt diversos de la consciència per fer-ne una consciència-de *massiva* [és Fink qui subratlla], la qual precisament ocultarà els elements de sentit que funcionen en ella i que alhora la fan funcionar» (Fink [1939] (1966): 218-219). Aquesta lucidesa pel que fa a la més trasbalsadora aportació de Husserl a la fenomenologia (en la qual, com acabem de veure, «funcionar» i «fer funcionar» són els termes directors) va fer possible que Fink donés a la noció d'intencionalitat operant una definició estable i ben perfilada. L'embranchida d'aquesta noció no va acabar pas aquí, perquè el rigor conceptual de Fink, al seu torn, va permetre que Merleau-Ponty, més tard, la convertís en la clau de volta del seu pensament.

L'empenta revisionista de l'article de Fink *Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls*, publicat el 1939 (Fink 1966)⁷, convida efectivament a qüestionar les conviccions fenomenològiques més bàsiques. Per exemple, l'emblemàtica invitació a «anar a les coses mateixes» és reinterpretada «arqueològicament», per dir-ho així, convertint-la en l'imperatiu a restituir l'originalitat d'una visió primigènia, finalment alliberada dels prejudicis imposats pel costum i la tradició. Tot i que la intencionalitat operant només és mencionada al final del text de Fink, cal admetre que la descripció que en fa és, si més no, trasbalsadora. Fins a l'extrem que precisament l'anàlisi intencional, lluny de ser entesa com el prisma que desembulla unes dades que eren presents de bell antuvi, esdevé l'eina que, finalment, fa aflorar el que Fink anomena per primera vegada i literalment «la intencionalitat funcional o operant (*die fungierende Intentionalität*)» i que descriu com «la funció de la consciència que vitalment forma el sentit, el fa efectiu i el transforma (*die lebendig sinnbildende, sinnleistende, sinnverwandelnde Funktion des Bewusstseins*)» (Fink [1939] (1966): 219).

A la inèdita intencionalitat que acaba d'entreure li assigna Fink, en conseqüència, la «vital funció» de produir el sentit i de transformar-lo. Encara que el *cogito* intervingui temàticament en els diversos estadis de la reducció, se li

7. Va aparèixer a la *Revue internationale de philosophie*, 2 (1939): 226-270, i ha estat republicat a *Studien zur Phänomenologie (1930-1939)*, p. 179-223. Cal insistir que va ser en aquest article on Merleau-Ponty va trobar l'expressió «intencionalitat operant», i que aquesta lectura va trasbalsar el seu pensament fins al punt d'empènyer-lo a abandonar l'actitud d'espectador desinteressat que encara era palesa a l'*Estructura del comportament*.

escapa de fet la «*fungierende oder anonyme Intentionalität*» perquè se sostrau a l'anàlisi i a la tematització. Altrament dit, tota prestació intencional ve sempre precedida per un lligam actiu amb la realitat que per força és atemàtic i sempre s'estableix d'amagat. Partint de la conceptualització assolida, Fink elabora la seva descoberta: «El tema de l'anàlisi intencional és la intencionalitat operant, essent la seva tasca descobrir els modes de consciència que, amarat de sentit (*sinnerfüllte*), treballen a les palpentes tot i amagant-se en el seu mateix resultat.» Copsar la «consciència-de» originària, per tant, desvelant «la seva funció de formar en viu el sentit», lliurarà al parer de Fink la solució al «problema de la intencionalitat»⁸. O el que ve a ser el mateix: ens invita a no confinar en els actes la «unitat de la vida subjectiva». Ja que es tracta, ben al contrari, de «donar la volta a la situació» i explorar la nostra «consciència efectiva de les coses», renunciant així a la seva pretesa «unitat compacte» (Fink [1939] (1966): 218-219). La consigna de Fink, per tant, és ben clara: cal «esmicolar la presumpta unitat de l'acte», per a poder interrogar sistemàticament les intencionalitats implícites (en definitiva «operants») que institueixen sentit.

La intencionalitat operant i Merleau-Ponty

La lectura de l'article de Fink l'any 1939 va trasbalsar Merleau-Ponty fins a fer-lo revisar el plantejament teorista i distanciadador que havia desplegat en l'*Estructura del comportament*⁹. Va reflectir els resultats d'aquesta revisió en la *Fenomenologia de la percepció* de l'any 1945, on Merleau-Ponty afirma haver trobat en la intencionalitat operant la clau filosòfica que (després d'haver assajat les intencionalitats afectiva i motriu, així com l'«arc intencional»¹⁰) justificarà la pressentida unitat de tota vida humana i, de retruc, la unitat mateixa del món. No pot ocultar l'entusiasme pel descobriment que acaba de fer, i el formula amb una precisió inhabitual en els textos merleau-pontians: «Expressat en llenguatge husserlià», afirma,¹¹ «per dessota la 'intencionalitat d'acte' que és la consciència tètica d'un objecte i que, en la memòria intel·lectual, conver-

8. Els problemes inherents a la tasca que proposa no escapen pas al mateix Fink. «La qüestió és esbrinar si, en l'anàlisi que defenso, la vida generadora del sentit pot esdevenir objecte de la mateixa manera que les coses en general esdevenen objectives per a nosaltres. ¿No demostra precisament aquesta anàlisi que la possessió conscient dels objectes només pot tenir lloc gràcies a què subreptíciament la recolza el funcionament (*fungieren*) d'un sistema viu que forma intencionalment el sentit?» (Fink [1939] (1966): 223).
9. Val a dir que Merleau-Ponty reconeix a 1945: XIII i 478 que Fink va ser una inspiració primordial en el seu pensament d'aleshores.
10. El trasbals descobridor (el seu *eureka*, en podríem dir) de Merleau-Ponty esdevé palesat pel fet que després de la *Fenomenologia de la percepció* mai més no es va referir a l'«arc intencional» i només molt escadusserament a les intencionalitats motriu, afectiva o emocional.
11. Ja hem advertit que això és una afirmació errònia. L'expressió «intencionalitat operant» *no* es troba en els fragments de Husserl adduïts per Merleau-Ponty.

teix l'«això» en idea, ens cal reconèixer una intencionalitat 'operant' (*fungierende Intentionalität*) que fa possible [la 'intencionalitat d'acte'].» (Merleau-Ponty 1945: 478) També albira Merleau-Ponty que el descobriment de la intencionalitat operant tindrà insospitades conseqüències per la mateixa fenomenologia: «Gràcies a aquesta noció ampliada d'intencionalitat [...], la fenomenologia pot esdevenir una fenomenologia de la gènesi. Tant si es tracta d'una cosa percebuda, un esdeveniment històric o una doctrina, 'comprendre' és copsar-ne la 'intenció total'» (1945: XIII), és a dir, complementant amb la intencionalitat operant la deficitària intencionalitat tètica. Cal tenir en compte que, en aquest moment de la seva evolució filosòfica, la intencionalitat operant és per Merleau-Ponty, sobre tot, la intencionalitat «motriu» i «afectiva» (en definitiva, com ell diu, «*vivante*») que en l'actitud natural uneix pensament i conducta, fomenta els sentits no conscients que recolzen el nostre vincle amb el món, i ens assenyalen la «unitat antepredicativa» que fa possibles els actes de la consciència objectivadora.

Merleau-Ponty també fa servir la intencionalitat operant per especificar la seva recepció de l'herència husserliana¹². A *Fenomenologia de la percepció* manté que «l'originalitat de Husserl rau en el descobriment que una intencionalitat més profunda recolza la intencionalitat de les representacions» (1945: 141), però assenyalen que Husserl no va concebre l'actitud natural amb la radicalitat escaient. Si ho hagués fet, hauria admès sense embuts (ho diu el Merleau-Ponty de 1945) una intencionalitat sense actes que de cap manera pot ser objectivadora. Hauria acceptat que les coses, per dir-ho breument, són nuclis de sentit per comptes d'entitats positives. Conclou, en conseqüència, que la intencionalitat *fungierende* que Husserl va entreveure enderroca de fet el sistema que ell mateix havia edificat. L'activitat sintètica del jo, en realitat, no és pas necessària: «Per dessota la intencionalitat d'acte o tètica, i emergint com la seva condició de possibilitat, trobem una intencionalitat operant que funciona prèviament a les tesis o als judicis, un 'logos del món estètic' (ho manté Husserl a *Lògica formal i transcendental*) o bé un 'art amagat en els replècs de l'ànima' que, com succeeix amb qualsevol art, només en els seus resultats pot ser reconegut com a tal» (Merleau-Ponty 1945: 490-491).

L'entusiasme merleau-pontyà per la intencionalitat operant a mitjans dels anys 40 l'empeny a modular incansablement aquesta noció. La qualifica també de «no proposicional», «antepredicativa», «no declarativa» i, molt significativament, de «vertical», sempre subratllant el seu lligam amb el «cogito

12. I no només envers Husserl. De fet, Merleau-Ponty la fa servir per distanciar-se de les tradicions de pensament que havien nodrit la seva formació filosòfica: «Tant l'idealisme com el pensament objectiu ignoren la intencionalitat operant, o sigui la indeterminació positiva dels modes de consciència interrogatius, subjuntius, o vinculats al desig o a la expectativa» (Merleau-Ponty 1945: 509).

vertical» i amb el «cos propi» o «fenomènic»¹³. Les conseqüències d'aquesta hegemonia són paleses per un Merleau-Ponty que vol dur a terme una renovada escomesa fenomenològica. Veu clarament que cal redescriure la consciència com a «projecte del món» (Husserl ja parlava d'una «teleologia de la consciència»), en estar vinculada amb una realitat que ella no pot ni posseir ni abastar, però de la qual li és impossible prescindir.

La intencionalitat operant a partir de *Fenomenologia de la percepció*

La intencionalitat operant va esdevenir l'espina dorsal en el pensament de Merleau-Ponty, com ho prova el fet que el seu lligam inicial amb la intencionalitat d'acte es va anant esvaint¹⁴. La preponderància d'aquesta noció, de vegades rebatejada com a «intencionalitat de les profunditats (*des profondeurs*)», arribava a l'extrem que Merleau-Ponty l'erigeix en sinònim de «vida intencional». En els seus escrits, publicats o inèdits, així com en els seus cursos, insisteix sobre aquesta primordialitat: es tracta de conrear una «ciència de la pre-ciència»¹⁵ que, fent servir l'*Ineinander* (la imbricació recíproca de totes les coses) ofert per la vida intencional, vagi més enllà tant de la ciència oficial com del sentit comú. Així declara Merleau-Ponty el seu propòsit de «fer una teoria de la vida com a *logos*, [evidenciant] el teixit de la vida com a intencionalitat operant» (Merleau-Ponty a les notes de treball inèdites de 1958-1959, citat a Saint Aubert 2005: 147). I en *El visible i l'invisible* aborda Merleau-Ponty una innovadora modalitat d'anàlisi intencional centrada en la intencionalitat operant i dirigida a explorar «un ser transcendental que mai no queda reduït a les perspectives de la 'consciència'» (1964: 308).

Val a dir, de tota manera, que el mateix terme d'«intencionalitat», tant si és operant com si és d'acte, amb el pas del temps es va anar esmunyint en els escrits de Merleau-Ponty, proporcionalment a la presència creixent del terme «carn». Per entendre aquesta transfiguració cal tenir en compte que la intencionalitat operant, en realitat, descriu el manifestar-se de l'eixam de reversibilitats i pregnàncies que serà designat com a «carn» en els escrits de la fase tardana. Altrament dit, cap a 1960 la intencionalitat com a tal (fins i tot la operant) cedeix el pas a allò que planerament en podríem dir «operativitat pura». Així es clou l'itinerari que havia portat Merleau-Ponty des de la intencionalitat de la consciència a la corporal (més consonant amb la radicalitat merleau-pontiana),

13. «El meu cos em projecta en un món natural que sempre pot ser entrevist a sota de l'altre, com la tela a sota del quadre, i que li dona un aire de fragilitat.» (Merleau-Ponty 1945: 339)

14. D'aquesta manera Merleau-Ponty traeix, no cal pas dir-ho, l'impuls originari del darrer Husserl, sempre compromès a articular les dues vessants de la intencionalitat. Però això no és el més greu. Merleau-Ponty arriba a l'extrem de retreure a Husserl que «el descobriment de la intencionalitat operant mai no l'hagi portat a abandonar la filosofia de la consciència, de la constitució i de l'anàlisi intencional» (1998: 64).

i d'aquesta a l'operant, al seu torn portadora de la distintiva «operativitat» que acabarà caracteritzant allò que ell entén per «carn». Succeeix, en definitiva, que la intencionalitat operant esdevé la noció hegemònica en el pensament de Merleau-Ponty just en el moment que és dissociada de la fenomenologia husserliana i apareix descrita com a «interior al ser mateix»: «Cal reprendre i desenvolupar la intencionalitat *fungierende* o latent que és la intencionalitat interior al ser. Això no és compatible amb la 'fenomenologia' [...]» (Merleau-Ponty 1964: 297).

Conseqüències de la intencionalitat operant

Ja a *Fenomenologia de la percepció* havia senyalat Merleau-Ponty que aprofundir en la intencionalitat operant condueix a: 1/ una consciència que mai no arriba a determinar plenament els seus objectes; 2/ una lògica viscuda que no és capaç de justificar-se davant de sí mateixa; 3/ un sentit immanent que és opac per ell mateix i que només aconsegueix copsar-se mitjançant indicis o empremtes (1945: 61). Sobre la primera d'aquestes perspectives, Merleau-Ponty va subratllar abastament (sobretot a 1945: 491-492) que experiència i món són co-dependents i per tant inseparables, i que de cap manera és l'experiència un àmbit tancat en sí mateix. Va deixar clar, altrament dit, que tota experiència està orientada a allò que ella *no* és, i que per això la intencionalitat operant és primordialment una obertura a l'alteritat. La «veritat vinculada a la intencionalitat interna al ser [*sic*], o sigui *fungierende* o latent», ve determinada per la «presència d'allò imminent, d'allò latent i d'allò amagat», atès que «tal i com va dir Bachelard, cada sentit posseeix el seu propi imaginari» (1964: 297-298). O sigui que si bé la consciència és incapaç de determinar els seus objectes, en compensació la intencionalitat operant ens dóna accés «al revers de les coses, mai no constituït per nosaltres» (1960: 227).

Si la intencionalitat operant és l'origen de tots aquests prodigis, no ha d'estranyar que incideixi directament en la nostra manera d'entendre el vincle que la memòria manté amb el passat. Trobem transposada a la rememoració la incapacitat de la consciència a assolir una plena possessió del seu objecte: «No coneixem pas ni tots els nostres records ni la densitat del nostre present, i el contacte amb nosaltres mateixos és només una 'coincidència parcial'» (1960: 231). Davant d'aquesta carència la intencionalitat operant apareix com una providencial oportunitat filosòfica, atès que «esdevé el fil que vincula el meu present amb el meu passat, amb el seu 'lloc efectiu en el temps', i que per tant supera amb escreix allò que un acte de rememoració en pugui recuperar» (1964: 227). Altrament dit, ens lliura realísticament la possibilitat de «trobar en el

15. Sigui'ns permès de remetre al nostre treball: «El proyecto filosófico de una 'ciencia de la pre-ciencia.'» *Convivium*, 18 (2005): 173-194.

present (no en el passat) un 'sempre nou' [que en realitat és] 'sempre el mateix'» (1964: 320). En aquestes constatacions del darrer Merleau-Ponty, de fet, reverberen algunes idees que ja havia exposat a la *Fenomenologia de la percepció*: «La vida de la consciència (coneixement, desig, percepció) recolza en un arc intencional (un sistema d'apuntaments recíprocs) que projecta al voltant de nosaltres el nostre passat, el nostre futur i el nostre mitjà humà.» (1945: 158).

Per damunt de tot, el descobriment fenomenològic de la intencionalitat operant enceta unes inèdites vies d'accés a la realitat humana¹⁶. Ningú no ha formulat aquesta enlluernadora perspectiva millor que Merleau-Ponty: segons que ell afirma, la intencionalitat operant ens ha de fer possible «assolir el nucli de sentit existencial irrepetible que esdevé explícit en cada perspectiva». Aquesta possibilitat, afegeix, de cap manera no ens ha de sorprendre, atès que «les coses mai no ens vénen efectivament donades en la percepció, i més aviat succeeix a l'inrevés: les reprenem, les reconstituïm i les vivim, perquè les estructures fonamentals del món al qual les coses pertanyen, i del que elles són només una particularització, les portem en nosaltres mateixos»¹⁷ (1945: 377). Més rotundament expressat, es tracta que copsar una cosa, un esdeveniment o una doctrina, vol dir en definitiva, com ja ha estat referit, copsar-ne la «intenció total», la qual cosa significa no només aprehendre allò que la cosa, l'esdeveniment o la doctrina són per a la consciència, sinó sobretot la peculiar manera d'existir que ells s'expressen. Convé esclarir això mitjançant els corresponents exemples. Copsar la cosa percebuda és més que simplement enumerar les seves propietats i vol dir accedir a la «peculiar manera d'existir» que, per exemple, s'expressa en un tros de cera. Copsar un esdeveniment històric és més que acumular les corresponents «dades històriques» i vol dir accedir a la «peculiar manera d'existir» que, per exemple, s'expressa en el fet que coneixem com «guerra civil espanyola de 1936-1939». I copsar una doctrina filosòfica, finalment, és més que aplegar les noves idees que el seu autor va introduir, i vol dir accedir a la «peculiar manera d'existir» que, per exemple, s'expressa en *tots* els pensaments de Heidegger. Aquest imperatiu no és pas tan obscur com pot semblar a primera vista. Només cal tenir en compte que Merleau-Ponty ens convida a «*resituar* en una estructura d'existència tant les causes externes de la doctrina com el seu mateix sentit». En altres paraules, la seva «intenció objectiva» o «total» és la fita que primordialment importa.

16. Unes vies d'accés que han permès veure-hi més clar en àmbits tant diversos com: Comprendre els transfiguradors efectes de la «memòria involuntària» que Marcel Proust va entronitzar literàriament. Aprofundir en la cabdal noció de «*Unge dachte*» formulada per Heidegger i recollida per Merleau-Ponty com a «*impensé*». Entendre a fons el «paradigma indicatiu» que fonamenta alguns treballs històrics de Carlo Ginzburg. Copsar la significativa diferència entre «document» i «monument» en les disciplines històriques.

17. No cal ni dir (i certament no haurà escapat a la perspiciàcia del lector) que l'hegemonia de la intencionalitat operant en el pensament merleau-pontyà esdevé fidelment reflectida en la teoria de l'*habitus* defensada per Pierre Bourdieu, qui d'altra banda mai no va dissimular el seu deute amb el llegat filosòfic de Merleau-Ponty.

Ens la lliura la intencionalitat operant perquè només una exhaustiva *Sinngebung* (el terme husserlià que designa la generació de sentit) ens mostra allò que el text filosòfic (o alternativament la cosa percebuda o l'episodi històric) realment «volen dir». Aquest optimisme, com gairebé sempre a Merleau-Ponty, ve temperat per una assenyada constatació: «les significacions mai no són absolutament transparents, la gènesi del sentit no s'acaba mai» (1960: 52).

És especialment interessant el cas dels esdeveniments històrics perquè posen de relleu, més diàfanament que qualsevol altre fenomen, el potencial desencobridor de la intencionalitat operant. Merleau-Ponty és pròdig en formulacions que subratllen aquesta fecunditat. Per damunt de tot, en cada episodi històric cal esbrinar allò que justifica «el seu capteniment irrepetible pel que fa a l'altri, a la natura, al temps i a la mort, [o sigui] una manera específica de conformar el món¹⁸, [atès que] de cara a aquestes dimensions de la història, a cap paraula i a cap gest els manca sentit». Un cop registrat aquest triomf d'allò específic, apel·lar a la contingència no serveix de res: «Les casualitats es compensen les unes a les altres, la dispersió dels fets dóna pas al seu amuntegament, i així es configura un esdeveniment que pot ser descrit i conceptualitzat». En definitiva, per tant, «cal que tot sigui comprès alhora i de totes les maneres, tot té sentit [i] estem condemnats al sentit [...] un fenomen en genera un altre pel sentit que suscita, no pas per cap mena d'eficàcia objectiva» (1945: 61)¹⁹.

La intencionalitat operant condiona el futur de la fenomenologia

El fet que només la intencionalitat operant lliuri una *Sinngebung* total (és a dir, que origini una «donació de sentit» més enllà de la intencionalitat d'acte), il·lumina d'una manera inèdita la mateixa noció de veritat. Sobre tot, permet a Merleau-Ponty afirmar que «'veritat' és sinònim de 'sedimentació', o sigui la presència en el nostre de tots els altres presents» (1960: 120). Això vol dir que el sentit es forma considerant també tots els sentits anteriors, i més encara: són tingudes en compte, així mateix, moltes altres possibilitats inèdites de sentit, sempre en el benentès que poden no arribar a ser realitzades o bé que, en el cas que ho siguin, al seu torn seran inevitablement superades. O sigui que, com assenyala Merleau-Ponty, «implantar sentit on abans no n'hi havia cap» vol dir «inaugurar un ordre, fonamentar una institució o una tradició» (1960: 84).

18. El sentit que s'insinua (i que pertoca al fenomenòleg portar-lo a la llum) en la intersecció de les meves experiències, així com en la seva «miraculosa» intersecció amb les d'altri, és anomenat per Merleau-Ponty «món fenomenològic» (1945: 377).
19. Aquestes puntualitzacions de Merleau-Ponty ajuden a relativitzar les freqüents controvèrsies sobre la via més escaient (ideologia, política, religió, economia) per comprendre els fets històrics. Com també conviden a recelar dels dogmatismes quan es tracta de comprendre un text filosòfic i són diversament invocats el contingut literal, la *mens auctoris* o els condicionants socioeconòmics com a clau màgica que ens en ha de lliurar el sentit.

Sempre és a partir d'un sentit antecedent, en definitiva, que donem sentit als esdeveniments que sobrevenen. La història proposa sentits nous tot i invocant el sediment que van deixar les llibertats que ens han precedit. És en aquesta constatació on les evidències lliurades per la intencionalitat operant es palesen amb més claredat: «La història no és només successió; també, i més profundament, és simultaneïtat. No és un encadenament d'esdeveniments observables; és una història intencional o vertical» (1996: 83).

Aquest capgirament és crucial, perquè vol dir que la intencionalitat operant dona pas a un món «on el passat és, en sentit estricte, 'simultani' amb el present²⁰. [...] El passat 'vertical' (un passat que pertany al 'temps mític', oposat al 'temps serial') conté en ell mateix l'exigència d'haver estat percebut. Ho he percebut perquè va succeir (*je l'ai perçu puisqu'il fut*)» (Merleau-Ponty 1964: 297). Aquest afany recol·lector i totalitzador ens obliga a admetre que les conseqüències de la intencionalitat operant son tan persistents com inabastables. Sobretot perquè el sentit que incansablement genera es sedimenta arreu: «Si el present o el visible son tan importants per nosaltres és perquè anuncia, però al mateix temps amaga, un immens contingut latent de passat, de futur i de distància» (1964: 153).

La intencionalitat operant, finalment, serveix a Merleau-Ponty de punt de partida per proposar una fenomenologia «revisada». Haurà de copsar el sorgiment del sentit en el món i en la història, i demostrar que l'únic «problema filosòfic» real és la necessitat d'«aprendre de bell nou a veure el món». Ja que el món, de fet, és tan real i actual com ho és la mateixa constatació del seu inacabament. A ella ens condueix la «finitud situada» que, segons Merleau-Ponty, és l'únic *logos* possible i, per tant, l'ineludible fonament transcendental per la raó. Ja que la raó no és pas altra cosa, insisteix, que el fet que «les perspectives es solapen, les percepcions es confirmen les unes a les altres, [i aleshores] un sentit apareix».

En haver ignorat l'evasiva realitat que la intencionalitat operant ens fa palesa, afegeix Merleau-Ponty, són enganyosos tant l'esperit absolut dels idealistes com el món abastable dels realistes: «Tant els uns com els altres esquiven la veritable racionalitat: ignoren la interrogació, el temps subjuntiu, l'auguri, la previsió i, per damunt de tot, la indeterminació positiva de tots aquests modes de consciència» (1945: 509). O sigui que, en definitiva, mai la filosofia no podrà «reflectir una realitat antecedent». Cal que es resigni, li sembla a Merleau-Ponty, a una tasca alhora més humil i més altiva: la filosofia només pot ser «la realització d'una veritat». Res més lluny, per tant, del voler reproduir un *logos* preexistent, perquè de fet es tracta de realitzar «la veritat en la qual tots hem nascut, capaç de contenir les veritats de la consciència i alhora les naturals, i en la qual va confiar el mateix Husserl!» (1960: 224).

20. Aquesta idea, que de fet acompanyarà Merleau-Ponty fins al final del seu trajecte filosòfic, reapareix a *Signes* quan glossa «un món on tot és simultani» (1960: 225).

Bibliografia

- BRAND, Gerd (1955). *Welt, Ich und Zeit*. La Haia: Nijhoff.
- DEODATI, Marco (2013). *L'intenzionalità all'opera. Studi sul pensiero pratico di Husserl*. Milà: Mimesis.
- FINK, Eugen [1939] (1966). «Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls», a: *Studien zur Phänomenologie (1930-1939)*, pp. 179-223. La Haia: Nijhoff.
- GERAETS, Théodore F. (1971). *Vers une nouvelle philosophie transcendentale*. La Haia: Nijhoff.
- HUSSERL, Edmund (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. (Husserliana 4) Editat per Marly Biemel. La Haia: Nijhoff.
- HUSSERL, Edmund [1928] (1969). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. (Husserliana 10) Editat per Rudolf Boehm. La Haia: Nijhoff.
- HUSSERL, Edmund [1929] (1974). *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten*. (Husserliana 17), editat per Paul Janssen. La Haia: Nijhoff.
- HUSSERL, Edmund [1936] (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. (Husserliana 6). Editat per Walter Biemel. La Haia: Nijhoff.
- JOAS, Hans (1992). *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1945). *Phénoménologie de la perception*. París: Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1998). «Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl», seguit de: *Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, editat per Renaud Barbaras. París: PUF.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1964). *Le Visible et l'Invisible*. Editat per Claude Lefort. París: Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE (1996). *Notes de cours au Collège de France. 1955-1959 et 1960-1961*. Editat per Stéphanie Ménasé. París: Gallimard.
- SAINT AUBERT, Emmanuel de (2005). *Le scénario cartésien. Recherches sur la formation et la cohérence de l'intention philosophique de Merleau-Ponty*. París: Vrin.