

Fenomenología de la expresión

Phenomenology of Expression

JOSÉ ALFONSO VILLA SÁNCHEZ

Instituto de Investigaciones Filosóficas/
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen V (Actas del VI Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú

2016 - pp. 247-258

El objetivo de esta comunicación es profundizar, a través del estudio de los párrafos 9 y 10 de la "Primera investigación lógica" de Husserl, tanto en las distinciones fenomenológicas de los actos de expresión, significación y cumplimiento, como en su unidad íntima y en la peculiaridad del carácter de esta íntima unidad. Se busca recoger, en definitiva, la demostración de Husserl de que en la fenomenología el momento del decir no puede ser aplazado respecto del momento del percibir.

The object of this communication is to probe both into the phenomenological distinctions between acts of expression, meaning, and fulfillment and into their intimate and peculiar unity by studying sections 9 and 10 of the First of Husserl's *Logical Investigations*. It aims at definitively retrieving Husserl's demonstration that in phenomenology, the moment of saying may not be adjourned with respect to the moment of perceiving.

§ 1. Introducción

En la "Primera investigación lógica" titulada "Expresión y significación"¹, Husserl se ocupa de la unidad y complejidad de estos dos actos, el de la expresión y el de la significación. Las investigaciones hermenéuticas sobre el lenguaje, mediadas por la fenomenología de Husserl, han ido ya muy lejos desde la publicación, en 1901, de estas *Investigaciones Lógicas*. Algunos de los grandes hitos de estas investigaciones hermenéuticas pasan ya en Heidegger por *Ser y Tiempo*, pero también por algunos otros textos del pensar del *Ereignis*. En esta línea está también *Verdad y Método* de Gadamer y su extensa producción, lo mismo que, en buena medida, la obra de Paul Ricoeur, específicamente *Tiempo y narración* y *Sí mismo como otro*.

Pero hay que volver a la descripción de lo dado. Si la hermenéutica olvida volver a lo dado, por moverse en una dialéctica de lo comprendido y de lo dado, puede ser que esté arriesgando especulaciones a la vieja usanza. Al volver a la "Primera investigación lógica" encontramos, de nuevo, la co-originariedad fenomenológica de actos tales como el fenómeno físico de la expresión, el acto de dar sentido y el acto de cumplir el sentido; y encontramos también lo idealmente dado en estos actos. Son dos dimensiones fenomenológicas de la expresión: la expresión como una vivencia concreta y la expresión como una vivencia ideal.

La significación y la expresión están sujetas a un tratamiento empírico, que da cuenta de las relaciones causales en que se inscriben; y están sujetas también a un tratamiento en términos gramaticales², que da cuenta de sus estructuras en uno u

¹ Husserl, Edmund, *Investigaciones Lógicas*, vol. I, versión de Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid: Alianza Editorial, 2001.

² Cfr. *ibid.*, p. 281.

otro idioma. Pero se precisa una fenomenología pura de las vivencias del pensamiento y del conocimiento³, de las vivencias de la significación y de la expresión, que ponga la mirada en la esencia de dichas vivencias, que remonte tanto el ámbito empírico como el ámbito gramatical.

§ 2. La expresión y los signos

Husserl coloca la expresión en el marco de los signos. Distingue, así pues, entre signos indicativos (señales, notas, distintivos, etc.) y signos significativos. Entre indicación y significación. El *quid* común, estrictamente fenomenológico, de los signos indicativos, queda descrito del siguiente modo:

(...) es la circunstancia de que ciertos objetos o situaciones objetivas, de cuya existencia alguien tiene conocimiento actual, indican a ese alguien la existencia de ciertos otros objetos o situaciones objetivas –en el sentido de que la convicción de que los primeros existen, es vivida por dicho alguien como motivo (motivo no basado en intelección) para la convicción o presunción de que también los segundos existen⁴.

En el signo indicativo hay la vivencia de la convicción de que unas cosas existen; y, en esa misma vivencia de la convicción, está dada la motivación para la convicción o presunción de "la existencia de ciertos otros objetos". En la indicación, la vivencia de la convicción de la existencia de unos objetos lleva aparejada la motivación de la convicción o presunción de la existencia de otros. De acuerdo con Husserl, "es claro que esta situación objetiva no dice otra cosa sino esto: que unas cosas *pueden o deben* existir, *porque* otras cosas son dadas"⁵. Dicho de otro modo, la existencia de un objeto "da testimonio del otro e incita a admitir que este otro tiene también existencia; y ello de un modo inmediatamente palpable (...) "⁶.

Sucede de otro modo con la significación. Una expresión no es una mera indicación. ¿Qué es una expresión; qué es lo que debe entenderse por expresión en sentido fenomenológico? Así responde Husserl: "todo *discurso*, y toda parte de discurso, así como todo signo, que esencialmente sea de la misma especie (...) "⁷. Todo lo que pertenezca a esa especie que es el discurso, el *logos*, es expresión. No es ocioso indicar que están excluidos como expresión los gestos y los ademanes:

³ Cfr. *ibid.*, p. 216.

⁴ *Ibid.*, p. 234.

⁵ *Loc. cit.*

⁶ *Ibid.*, p. 238.

⁷ *Loc. cit.*

(...) estas exteriorizaciones no son expresiones en el sentido de discurso; no están como las expresiones, unidas en unidad fenoménica con las vivencias exteriorizadas, en la conciencia del que las exterioriza; en ellas no comunica uno nada; al exteriorizar estas manifestaciones fáltale al sujeto la intención de presentar unos "pensamientos" en modo expresivo, ya a otros, ya a sí mismo, en cuanto que se halle solo consigo mismo. En suma, esas tales expresiones *no tienen propiamente significación*⁸.

La significación, la expresión, le pertenece, pues, al *logos*, al discurso; no a los gestos ni a los ademanes. Estos serán, en todo caso, señales indicativas pero no expresiones ni significaciones. De la primera dimensión de la expresión, como una vivencia concreta llena de sentido, se ocupa Husserl en el párrafo 9 titulado "Las distinciones fenomenológicas entre el fenómeno físico expresivo, el acto de dar sentido y el acto de cumplir el sentido". Seguidamente, en el párrafo 10 titulado "Unidad fenomenológica de estos actos", nos dice, ya al inicio, y a modo de advertencia, que los actos, distinguidos como el fenómeno de la expresión, el de la intención significativa y el del cumplimiento significativo, "no forman en la conciencia una simple conjunción, como si estuvieran solamente dados al mismo tiempo, sino que constituyen una unidad íntimamente fundida y de carácter peculiar"⁹. De la segunda dimensión de la expresión, como una vivencia ideal llena de sentido se ocupan los párrafos 11-16.

§ 3. La expresión llena de sentido como una vivencia concreta

Vamos a profundizar, mediante el análisis de los párrafos 9 y 10 de la "Primera investigación lógica", tanto en las distinciones fenomenológicas de los actos de expresión, significación y cumplimiento, como en su unidad, fundida íntimamente, y en la peculiaridad del carácter de esta íntima unidad. Nos interesa recoger, en definitiva, la demostración de Husserl de que, en la fenomenología pura de las vivencias del pensamiento y del conocimiento¹⁰, el momento del decir no puede ser aplazado.

Una vez hecha la distinción entre indicación y significación, y la observación de que los conceptos de significación y expresión se usan más o menos indistintamente, exploramos la descripción fenomenológica de la expresión. Atendidos a la mera vivencia de la expresión, poniendo entre paréntesis, por lo pronto, "las vivencias que pertenecen especialmente a la notificación"¹¹, "aparecen dos cosas: la expresión misma y lo que la expresión expresa como su significación (como su sentido)"¹². Pero no se trata

⁸ *Loc. cit.*

⁹ *Ibid.*, p. 244.

¹⁰ *Cfr. ibid.*, § 1.

¹¹ *Ibid.*, p. 242.

¹² *Ibid.*, p. 243.

de dos términos simples y unívocos. Se trata, más bien, de que lo que encontramos en los términos "lo que expresa" y "su significación" son "múltiples relaciones entretejidas"¹³. El fenómeno concreto de la expresión es un fenómeno siempre animado de sentido. El sentido no llega tarde, o después; el sentido no es advenedizo a la expresión. No se ve cómo una expresión pueda ser tal, si no está habitada, ya desde el principio, de un sentido. La expresión no llega a ser expresión; lo es desde que nace. Esta estructura originaria expresión-animada-habitada-de-sentido se articula fenomenológicamente de la siguiente manera: "por una parte, el *fenómeno* físico, en el cual se constituye la expresión por su lado físico; por otra parte, los *actos* que le dan *significación* y eventualmente *plenitud intuitiva*, actos en los cuales se constituye la referencia a una objetividad expresada. Merced a estos últimos actos es la expresión algo más que una simple voz. La expresión *mienta* algo; y al mentarlo se refiere a algo objetivo"¹⁴. En un análisis con carácter de mera abstracción, tenemos que en la expresión animada de sentido hay dos "partes": la simple voz, el mero fenómeno físico; y los actos que le dan significación a esa simple voz. Estos actos eventualmente dan lugar a un tercer momento, que es el de la plenitud intuitiva. Pero se ve claro que la separación en "partes" es precisamente una mera abstracción; porque lo fenomenológicamente dado es una expresión ya siempre habitada de sentido, y no una simple voz que luego llegara a adquirir un sentido que originariamente no tenía. El que habla tiene ya la intención de decir algo; y el que escucha tiene la intención de escuchar y de entender, no la materialidad de la simple voz, sino la intención significativa del que se expresa. Así lo dice Husserl:

El complejo vocal articulado (...) se torna palabra hablada, discurso comunicativo, merced a que el que habla lo produce con el propósito de "manifestarse acerca de algo", o –dicho con otras palabras– merced a que el que habla le presta en ciertos actos psíquicos un sentido, que quiere comunicar al que escucha. Ahora bien, esta comunicación se hace posible porque el que escucha comprende la intención del que habla. Y la comprende en cuanto que concibe al que habla no como una persona que emite meros sonidos, sino como una persona que *le habla*, que ejecuta, pues, con las voces ciertos actos de prestar sentido –actos que esa persona quiere notificarle o cuyo sentido quiere notificarle—¹⁵.

En la expresión, hay una fusión de intencionalidades: la intencionalidad del que habla y la intencionalidad del que escucha. Y en ambas hay un momento de pasividad y un momento de actividad. El que habla tiene la intención activa de decir algo, y la intención pasiva de ser escuchado y comprendido. El que escucha lo hace activa y pasivamente; y eventualmente responde con el habla. Entonces torna a tomar el papel que tenía el interlocutor, asumiendo éste el papel del que escucha. Así, en la

¹³ *Loc. cit.*

¹⁴ *Loc. cit.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 240.

fenomenología de la expresión, hay un diálogo originario. Hay unas intencionalidades que son aperturadas originarias de hablantes y/o escuchantes, y eventualmente ambas. La intencionalidad es presunción de la originaria mutua aperturada. Una intencionalidad que lo fuera de un yo ontológicamente solitario, y que pretendiera tal intencionalidad anclada sólo en el polo yo, difícilmente saldría de este solipsismo. No hay la intencionalidad de un yo radicalmente solitario. Una intencionalidad así es absurda, literalmente no tiene sentido. La intencionalidad del yo exige con la misma radicalidad el polo de la alteridad. La intencionalidad es un polo que se estira de tal manera que, rompiéndose y sin romperse, saca al polo del yo de su solipsismo, y lo funde con eso que no es yo, que es otro que el yo, pero que sólo nos es dado en el yo. En este sentido, la intencionalidad es intencionalidad común. Por eso es que una vez fusionadas, las intencionalidades no conservan su identidad numérica, de forma paralela, sin confundirse. Una vez fusionadas, las intencionalidades conforman la totalidad de una comprensión, conforman una cultura. El que habla y el que escucha no son dos individuos que intentan llegar a comunicarse, como si no estuvieran ya comunicados; sino que pertenecen como un todo al mismo mundo, a la misma comprensión, al mismo orden que les abarca y en el que quedan comprendidos. La comprensión de las intencionalidades, tanto del que ahora habla como del que ahora escucha, es siempre mutua. Ni una intencionalidad emite meros sonidos, ni la otra escucha meros sonidos. Esos meros sonidos están preñados, habitados, animados originariamente, de actos de prestar sentido. En los seres humanos no hay meros sonidos físicos, agotados en su materialidad; y tampoco hay meros actos reflexivos que sacaran su sentido de sí mismos. Lo fenomenológicamente dado es siempre la expresión: un complejo vocal articulado habitado de sentido, unos sentidos encarnados en los sonidos en tanto complejos vocales articulados.

Lo que hace posible ante todo el comercio espiritual y caracteriza como discurso el discurso que enlaza dos personas, es esa correlación, establecida por la parte física del discurso, entre las vivencias físicas y psíquicas, mutuamente implicadas, que experimentan las personas en comercio respectivo. El hablar y el oír, el notificar vivencias psíquicas con la palabra y el tomar nota de las mismas en la audición, hállase en coordinación mutua¹⁶.

No nos es dada una vivencia física, la del mero sonido, más una vivencia psíquica, la de su sentido, que sumaran posteriormente el todo de la expresión. Lo que nos es dado es la vivencia de la expresión en su totalidad psicofísica. Ni siquiera se trata de que las vivencias físicas y las vivencias psíquicas estén mutuamente implicadas. No se trata de implicación. Esto porque no es posible fijar los límites físicos de lo físico respecto de lo psíquico; ni es posible fijar los límites psíquicos de lo psíquico

¹⁶ *Loc. cit.*

respecto de lo físico. En sentido estricto, no se trata de mutua implicación, ni de correlación, ni de articulación. Esto porque la implicación y la correlación de lo físico y de lo psíquico exigiría la constitución de lo implicado y de lo correlacionado antes de la implicación y la correlación. Y no es así. En el fondo se trata de una sola vivencia: vivencia psicofísica. El comercio espiritual es un comercio fundado en la originaria fusión de intencionalidades. Hay comercio espiritual porque se ha dado una originaria fusión de intencionalidades, fusión exigida por la naturaleza misma de la intencionalidad en tanto intencionalidad común. El comercio espiritual no tiene una relación de fundamentación respecto de la expresión. Más bien, al contrario, las vivencias de la expresión son el espacio donde acontecen los intercambios espirituales.

Con lo dicho, queda demostrado que ese modo de hablar según el cual en la expresión hay dos partes, una el mero sonido físico que es la voz, y otra los actos psíquicos de la significación, es solo eso, un modo de hablar que no se apega a lo dado; lo dado es una vivencia de totalidad psicofísica. Husserl enuncia esta totalidad del siguiente modo: "La expresión *mienta* algo; y al mentarlo se refiere a algo objetivo"¹⁷. La mención de la expresión respecto de algo, y la referencia de lo mencionado respecto a algo objetivo, estructura de otro modo el fenómeno de la expresión, y nos da la posibilidad de ocuparnos de ese algo objetivo mencionado y referenciado. Dicho de otro modo, el objeto al que refiere la expresión tiene un papel de primer orden en la estructura.

Este algo objetivo puede estar presente actualmente, merced a intuiciones concomitantes, o al menos aparecer representado, por ejemplo, en productos de la fantasía, y en este caso la referencia a la objetividad está realizada; o en otro caso la expresión funciona con sentido, siendo siempre algo más que una voz vana, aunque le falte la intuición que le da fundamento y objeto. La referencia de la expresión al objeto queda entonces irrealizada, en cuanto que permanece encerrada en la mera intención significativa¹⁸.

El fenómeno de la expresión tiene dos momentos necesarios, el momento físico de la "simple voz" y el momento del sentido que habita a la "simple voz"; pero hay un tercer momento, pendiendo, en algún modo, del sentido: el acto en el que se cumple y se llena el sentido; o la ausencia de este cumplimiento. En el primer caso, cuando el sentido se cumple, cuando la referencia a la objetividad está realizada, "este algo objetivo puede estar presente actualmente"¹⁹. La presencia actual de la objetividad, que cumple y que llena el sentido del complejo vocal articulado, puede acontecer de dos modos: en un modo inmediato, consistente y directo, como el que se da en intuiciones concomitantes; o en un modo mediado, disminuido e indirecto, como el

¹⁷ *Ibid.*, p. 243.

¹⁸ *Loc. cit.*

¹⁹ *Loc. cit.*

que acontece en las representaciones. En el segundo caso, cuando el sentido no se cumple, la expresión sigue teniendo sentido, sigue siendo "siempre algo más que una voz vana, aunque le falte la intuición que le da fundamento y objeto. La referencia de la expresión al objeto queda entonces irrealizada, en cuanto que permanece encerrada en la mera intención significativa"²⁰. El momento del cumplimiento del sentido, o su ausencia, es el que califica a la expresión en tanto una expresión cumplida, llena; y una no cumplida o vacía. Vacía no significa sin sentido; el sentido lo tiene. El vacío solo refiere a la ausencia de intuiciones inmediatas y directas, respecto del objeto mentado.

En síntesis, se distinguen, en el fenómeno de la expresión, tres clases de actos, o series de actos. Primero están los actos sensibles, esos en los que "se verifica la aparición de la expresión como voz o sonido verbal"²¹. En segundo lugar, están los actos esenciales para la expresión: "un sonido verbal animado de sentido"²². Son los actos de dar sentido o intenciones significativas. En tercer lugar, están los actos "que sin duda no son esenciales a la expresión como tal, pero que mantienen con ella la relación lógica fundamental de *cumplir*, (confirmar, robustecer, ilustrar) su intención significativa más o menos adecuadamente y por tanto de actualizar justamente su referencia al objeto"²³. Pero entonces, ¿no es esencial al fenómeno de la expresión el momento del cumplimiento objetivo? A la expresión como tal le es esencial la estructura sonido-verbal-animado-de-sentido, no el momento del cumplimiento. En una descripción fenomenológica de las vivencias de la expresión.

§ 4. La unidad de la expresión

Hasta aquí el acercamiento al parágrafo 9. En él se han hecho las distinciones fenomenológicas necesarias en la expresión misma: entre el fenómeno físico expresivo, el acto de dar sentido y el acto de cumplir el sentido. Pero en los inicios del parágrafo 10, titulado "Unidad fenomenológica de estos actos", Husserl nos dice que estos actos "constituyen una unidad íntimamente fundida y de carácter peculiar"²⁴, y que no se trata de una mera conjunción de actos diferentes en la conciencia, "como si estuvieran solamente dados al mismo tiempo"²⁵. No se trata de mera simultaneidad. Lo primero en sí, como dice Aristóteles, no es lo primero para nosotros. El equívoco sería pensar que lo primero en sí es la distinción en partes, y el análisis de los diferente momentos en lo dado. Pero apenas giramos un poco la mirada, y caemos en la

²⁰ *Loc. cit.*

²¹ *Loc. cit.*

²² *Loc. cit.*

²³ *Loc. cit.*

²⁴ *Ibid.*, p. 244.

²⁵ *Loc. cit.*

cuenta de que lo primero en sí es la unidad y el carácter de totalidad de lo analizado. La unidad del fenómeno de la expresión no es un carácter logrado por conjunción racional, ni mera simultaneidad de actos. Al contrario, la unidad del fenómeno de la expresión es lo originariamente vivido, y lo originariamente dado. "Vivimos ambas, la representación verbal y el acto de dar sentido"²⁶. La conjunción copulativa de esta última expresión puede inducirnos a pensar que se trata de una conjunción entre dos vivencias numéricamente distintas. Pero no se trata de conjunción de actos, ni de simultaneidad; se trata de la unidad estructural de la expresión: el complejo vocal articulado *y* la intención significativa.

Y esta unidad estructural acontece del siguiente modo: "mientras estamos viviendo la representación verbal no estamos sumergidos en el acto de representar la palabra, sino exclusivamente en el de llenar su sentido, su significación"²⁷. Viviendo la representación verbal, la simple voz, estamos ya sumergidos "exclusivamente" en la vivencia de llenar su sentido. No se está puntualmente en un acto, se lo agota, y se pasa al siguiente acto. En este caso solo podríamos tener unidad de conjunción o de articulación de actos, por naturaleza diferentes; una unidad cobrada, lograda. Una unidad en la que cabría también la posibilidad de malograrse, o de no lograrse nunca. Pero si estando en un acto se está ya también en el siguiente, por el mismo carácter que exige la totalidad, la unidad y la totalidad no son cobradas; son estructurales y originarias. Hay que destacar el descubrimiento fenomenológico: un momento, el de la mera voz física, es el que de suyo nos tiene sumergidos no exclusivamente en ella sino sobre todo en el acto de darle sentido. Cuando nos es dado el mero fenómeno físico de la expresión en la voz, ya no estamos en ella; ella misma nos ha puesto ya en el siguiente acto, en el acto que le da sentido. Porque este acto no viene después de la voz, sino que viene con ella; pero desde más allá de ella. No hay una voz pura, un lenguaje puro, una gramática pura, que sólo posteriormente, y mediante actos añadidos, se llenara de sentido. La voz, el lenguaje, tiene siempre la "impureza" de un sentido que, en cierto modo, con anterioridad, la ha alumbrado así y no de otro modo. El sentido es anterior a la simple voz; y el sentido no reposa sobre sí mismo. No tiene la voz prioridad ontológica respecto del sentido; en todo caso, la prioridad ontológica es del alma, del yo, y del temple anímico que ella guarda en su apertura originaria, y que está en el origen de las entonaciones y matices de las voces:

Por lo que se refiere a la diferencia descriptiva entre el fenómeno físico del signo y su intención significativa (que le da el sello de la expresión), aparece claramente dicha diferencia cuando enderezamos nuestro interés primero al signo en sí, por ejemplo, a la palabra impresa como tal. Cuando hacemos esto, tenemos una percepción externa (o

²⁶ *Loc. cit.*

²⁷ *Loc. cit.*

respectivamente una representación intuitiva externa) como cualquier otra y su objeto entonces pierde el carácter de palabra²⁸.

La esencia de la expresión está en la intención significativa, no en la simple voz ni en el cumplimiento del sentido. Podemos poner entre paréntesis la intención significativa que acompaña a toda palabra. Así, se muestra con claridad la diferencia de la palabra como mero ente físico, despojada de toda intención significativa, y la palabra como expresión. Pero al quitar el paréntesis, y al hacer que la palabra vuelva a "funcionar como palabra, el carácter de su representación está completamente cambiado"²⁹. No es más (nunca lo fue más que metodológicamente) una simple voz; es una expresión.

La palabra (como individuo externo) sigue siéndonos dada intuitivamente, sigue apareciéndonos; pero ya no nos dirigimos hacia ella, ya no es ella propiamente el objeto de nuestra "actuación psíquica". Nuestro interés, nuestra intención, nuestra mención –que en amplitud adecuada son expresiones de igual significación– se dirige exclusivamente a las cosas mentadas en el acto de dar sentido. Dicho de un modo puramente fenomenológico, esto no significa sino que la representación intuitiva, en la cual se constituye el fenómeno verbal físico, experimenta una modificación fenoménica esencial, cuando su objeto asume la validez de una *expresión*. Permaneciendo inalterado lo que en ella constituye el fenómeno del objeto, cambia el carácter intencional de la vivencia. De este modo y sin que deba añadirse intuición ninguna para cumplir o ilustrar la intención, constitúyese un acto de significar, que encuentra su sostén en el contenido intuitivo de la representación verbal, pero que es esencialmente distinto de la intención intuitiva dirigida a la palabra misma. Con este acto están frecuentemente fundidos de peculiar manera aquellos otros actos (o complejos de actos) que hemos llamado *cumplimientos* y cuyo objeto aparece como aquel objeto que significa en la significación y respectivamente es nombrado mediante la significación³⁰.

Lo que no hay, pues, en definitiva en el *logos* es una "simple voz". Pero la voz, habitada de las impurezas de su sentido, es, según dejamos apenas insinuado, aún más abarcante: "al anegarnos en la verificación de la intención significativa y eventualmente en su cumplimiento, todo nuestro interés se vierte sobre el objeto de la intención, nombrado por ella"³¹. La voz abarca también al objeto; lo lleva ya consigo desde sus inicios de voz. En el mismo movimiento en el que la simple voz nos tiene anegados ya en la intención significativa, corre todo nuestro interés hacia el objeto de la expresión. Así que ni siquiera el objeto llega después, como añadido desde

²⁸ *Ibid.*, p. 245.

²⁹ *Loc. cit.*

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ *Ibid.*, p. 244.

fuera, a la expresión. En la voz habitada de sentido, está el objeto. Tampoco él llega tarde; tampoco aparece después. De hecho, todo nuestro interés, nuestra intención y nuestra mención se lo lleva el objeto, no la voz ni el sentido. La voz puede quedar como lo más pasajero, lo más insulso, lo más prescindible y pasajero, puro viento; y el sentido puede ser equívoco, estar oculto, desdibujado, mal interpretado; pero el objeto se presenta, se adelanta, se impone, como si fuera el único, como si existiera independiente de la voz y hasta del sentido, como si fuera lo primero ontológicamente, como si la voz y el sentido giraran en torno a él y dependieran de él. Pero no hay prioridad ni epistemológica ni ontológica de ninguno de los tres momentos: en el mismo acto en el que estamos viviendo la representación verbal, estamos ya sumergidos y anegados en el acto de dar sentido, y todo nuestro interés está lanzado hacia el objeto de la intención, que fue, precisamente, el que hizo aparecer la voz en la impureza de su primer sentido. Lo que tenemos es un círculo; el círculo fenomenológico de la expresión, que se abre cada vez según la concreción del objeto, el sentido y la voz.

¿Cómo crece y cómo se enriquece este círculo? Lo hace del siguiente modo: "La función de la palabra, o mejor dicho, de la representación verbal intuitiva, consiste desde luego en estimular en nosotros el acto de dar sentido y señalar hacia lo que está dado 'en' la intención de éste (y acaso también por una intuición que cumpla el sentido), empujando nuestro interés exclusivamente en esa dirección"³². Lo que está dado en la intención del sentido, el objeto, se convierte en el centro de la atención. La palabra nos estimula en ese acto de dar sentido, y señala hacia lo dado en la intencionalidad. Pero no se trata de la mera "desviación regular del interés"³³ de una cosa hacia otra:

La circunstancia de que dos objetos de representación AB estén, merced a una oculta coordinación psicológica, en tal relación que al representar A se despierte regularmente la representación de B y de que el interés se desvíe de A y se traslade a B, esta circunstancia no hace por sí sola que A sea expresión de la representación de B. Ser expresión es más bien un momento descriptivo en la *unidad de vivencia* entre el signo y lo designado³⁴.

En la misma vivencia una nos es dado el signo y lo designado, el objeto; y la expresión es expresión de la unidad vivencial del signo y lo designado. No se trata de dos vivencias, sino de una sola, la vivencia de la expresión como totalidad.

³² *Loc. cit.*

³³ *Loc. cit.*

³⁴ *Ibid.*, p. 245.