

Alberto Elías González Gómez, Angélica Morales Arizmendi

# El concepto de inversión de la intencionalidad en Juan Martín Velasco

**RESUMEN:** Presentamos el concepto de inversión de la intencionalidad como una categoría interpretativa imprescindible para el estudio fenomenológico del hecho místico según la obra de Juan Martín Velasco. Partimos del carácter primordial de la intencionalidad en la propuesta de la fenomenología. Después abordamos la crítica a la intencionalidad que lleva a cabo el «giro teológico». Tejemos los hilos conductores entre la categoría en el giro teológico y el proyecto fenomenológico de Velasco. Ensayamos así la función de la inversión de intencionalidad en la constelación del fenómeno místico y verificamos la continuidad entre el giro teológico francés y la obra española.

**PALABRAS CLAVE:** Fenomenología, Inversión de la intencionalidad, Martín Velasco.

## The concept of inversion of intentionality in Juan Martín Velasco. Category for a phenomenology of mysticism

**ABSTRACT:** We present the concept of inversion of intentionality as an essential interpretative category for the phenomenological study of the mystical fact according to the work of Juan Martín Velasco. We start from the primordial character of intentionality in the proposal of phenomenology. Then we approach the critique of intentionality carried out by the «theological turn». We weave the threads between the category in the theological turn and Velasco's phenomenological project. We thus test the function of the inversion of intentionality in the constellation of the mystical phenomenon and verify the continuity between the French theological turn and the Spanish philosophy.

**KEYWORDS:** Phenomenology, Inversion of intentionality, Martín Velasco.

---

Artículo [SP] | ISSN: 2386-3994 | Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado: 30-junio-2021.

### Introducción

Juan Martín Velasco falleció en abril del 2020. Dejó tras de sí la que quizás es la obra más importante sobre fenomenología de la religión en lengua castellana. Dentro de sus análisis se encuentra el concepto de *inversión de la intencionalidad*, del cual, a pesar de ser central en su propuesta, nunca explicita su procedencia ni presenta su genealogía. Este ensayo quiere mostrarlas, así como plantear su pertinencia en los

► Alberto Elías González Gómez, Departamento de Formación Humana, ITESO, Periférico Sur Manuel Gómez Morin No. 8585, Tlaquepaque, Jalisco, México, 45604. **Autor de correspondencia:** elahaspeace7@gmail.com

estudios de fenomenología de la mística. Creemos que este esfuerzo suma tanto al actual interés hacia la obra de Velasco como a la intencionalidad fenomenológica.

Distinguimos cuatro partes. La primera es una breve semblanza del carácter de la intencionalidad en la fenomenología. La segunda estudia el así llamado «giro teológico», fuente de la cual bebe Velasco. La siguiente parte se concentra en esbozar una genealogía del concepto en la obra del autor, y la cuarta plantea el uso que Velasco hace del concepto. Terminamos con unas conclusiones que buscan abrir algunas líneas de reflexión según lo aquí trabajado.

### **El carácter de la intencionalidad**

La gran pretensión de Husserl fue volver a las cosas mismas más allá de las disquisiciones sobre la existencia. Le interesó una fenomenología trascendental que intentara ser una ciencia de las esencias que purificara los fenómenos psicológicos del mero empirismo para llevarlos al plano de lo esencial. El concepto de intencionalidad fue clave para esta empresa. Dicho concepto no es nuevo pues, además de tener una procedencia aristotélica, se reconoce como el único legado británico en Husserl (Husserl 2019, p. 135). La originalidad de Husserl radica en cómo sitúa la intencionalidad dentro de todo su proyecto filosófico (Pescador 1995, pp. 29-44), es decir, parte de un concepto general de lo «vivido» tal como se nos ofrece a la conciencia.

Al esclarecer el fenómeno de la conciencia —«todas las vivencias son concientes» (Levinas 2004, p. 65)—, Husserl da pie a una serie de investigaciones riquísimas en diversidad y profundidad. No obstante, la recepción de la intencionalidad no fue siempre bien acogida. La razón es que la noción encerraba ciertas problemáticas cuya discusión dio paso a una fenomenología de experiencias más originarias. Aquí se asienta nuestro propósito: mostrar que la crítica a la intencionalidad husserliana devino paulatinamente en la noción de inversión de la intencionalidad tal y como la utiliza Martín Velasco en su fenomenología de la experiencia mística.

### **Giro teológico e inversión de la intencionalidad**

En los 90, Dominique Janicaud bautizó con el nombre de «giro teológico de la fenomenología francesa» a un grupo de autores que, según argumenta, habían teologizado a la fenomenología, traicionándola (Janicaud 2000). En su lista perfilan Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Jean-Francois Courtine, Jean-Louis Chrétien y Michel Henry. Básicamente les acusa es de haber introducido al Dios bíblico en la fenomenología a pesar de las anotaciones que el mismo Husserl hace al respecto en el § 58 de *Ideas I* (Husserl 1962, p. 133). En realidad, una lectura más atenta de estos

autores revela un esfuerzo, en buena medida más no exclusivamente, en invertir la intencionalidad husserliana por su deficiencia al dar cuenta del fenómeno originario. Esto no supone una traición a Husserl si asumimos que la propia *reducción eidética* autoriza beber de las fuentes originarias del conocimiento.

Levinas escribió que «en el origen de mis escritos está, sin duda, Husserl. A él debo el concepto de intencionalidad que anima la conciencia» (Levinas 1993 p. 151). Su primera obra publicada, *La teoría fenomenológica de la intuición*, postula que la verdad en la filosofía occidental es «la adecuación entre el pensamiento y las cosas» (Levinas 2004, p. 114) que supone una «subjektividad que existiría independientemente de su objeto y que lo alcanzaría a través de actos espontáneos» (Levinas 2004, p. 118). Esto haría primar la subjektividad por sobre el otro. ¿Escapa Husserl de este diagnóstico? En un primer momento pareciera que sí. Sin embargo, la noción husserliana de representación se entiende como «todo acto por el que algo se convierte en nuestro objeto» (Husserl 1982, pp. 553-554), dejando claro que la alteridad de las cosas se diluye en los actos teóricos de representación. Si toda conciencia es conciencia de algo ese algo es *algo* para la conciencia teniendo ésta la primacía de la relación. Así no se puede hablar de trascendencia real sino de una reificación que la conciencia hace en cada acto intencional. Levinas nos alerta del encierro y violencia manifestada incluso en los planos sociales y políticos. El filósofo judío se pregunta si «¿es la intencionalidad el único modo de “donación de sentido”?» (Levinas 1993, p. 154).

Se entiende así la impronta por pensar una conciencia no intencional, más ¿cómo plantearla? Es aquí donde la filosofía de Marion es muy elocuente. Su distinción entre el ídolo y el icono muestra la diferencia entre lo que él mismo llama «un conflicto fenomenológico —un conflicto entre dos fenomenologías» (Marion 2010, p. 25)—. El análisis señala la diferencia entre una aproximación idolátrica a los fenómenos y otra abierta al don. Idolatría no es una falsa latría, sino la primacía de la *intención* del devoto frente a la revelación divina. Un ídolo determina *a priori* las condiciones de la manifestación impidiendo que la alteridad se revele con total radicalidad. El icono, por su parte, «no resulta de una visión, sino que la provoca» (Marion 2010, p. 36). En el ídolo la intención proviene del sujeto, mientras que en el icono «la intención proviene aquí de lo infinito; ello implica, por tanto, que el icono se deja atravesar por una profundidad infinita» (Marion 2010, p. 41). El icono funge como modelo que denomina *fenómenos saturados*: «un tipo particular de fenómeno que sobrepasa la objetividad de lo dado y que concede su derecho al acontecimiento

de la trascendencia, para hacer de lo revelado un modo privilegiado de la manifestación» (Restrepo 2010, pp. 115-126).

A pesar de no nombrarle igual, los autores del giro teológico concuerdan en la descripción de algo así como un fenómeno saturado, donde lo común es la inobjetividad del fenómeno. Estos pensadores presentan una lógica que invierte la intencionalidad desde un más allá de ella misma para recuperar la trascendencia y la ética de la alteridad, de la carne y de la exterioridad. Salvaguardan la *distancia* previniendo que los actos intencionales de la conciencia terminen por significar al mundo unilateralmente. No se apela a una irracionalidad, sino a una conciencia no intencional pero hospitalaria. Como veremos con Velasco, esto posibilita una fenomenología de escucha reverente hacia el Misterio. Para justificarlo, presentamos la genealogía del concepto inversión de la intencionalidad en su obra y la influencia del giro teológico en el génesis de esta aproximación metodológica a la experiencia mística.

### **Genealogía del concepto en la obra del autor**

Si bien es en la *Introducción a la fenomenología de la religión* donde Velasco aborda directamente a Husserl, la obra clave para comprender la aparición de la inversión de la intencionalidad en la propuesta de Velasco es *El Encuentro con Dios*, publicado por primera vez en 1976. Su esfuerzo es recuperar la categoría «encuentro» bajo la que se puede pensar la experiencia religiosa en términos interpersonales. En el cuerpo del texto original no aparece ni una sola vez alguna referencia a la inversión de la intencionalidad o de un autor del giro teológico. Sin embargo, Velasco escribió un prólogo para la segunda edición del libro de 1995 donde no sólo habla de sus recientes lecturas de Levinas, las cuales admite haberle arrojado nuevas ideas para el libro, sino que menciona por primera vez el término «inversión intencional»: «Manifestaciones de la necesaria “inversión intencional” que vive el sujeto religioso, tanto en el terreno del conocimiento como en la esfera de la tendencia...» (Velasco 1995<sup>1</sup>, p. 15). Este dato nos lleva a concluir el papel decisivo que tuvo la filosofía levinasiana tanto en la introducción del término de inversión de la intencionalidad en la obra española como en su posterior elaboración fenomenológica del hecho religioso y místico.

El mismo año (1995) se publicó *La experiencia cristiana de Dios*. Esta contiene una nueva pista sobre la inversión de la intencionalidad y sus influencias. Velasco, al proponerse una fenomenología de la experiencia religiosa, concluye que ha de haber una «desinstalación de la condición de sujeto y centro de la realidad, como condición para que se produzca el encuentro con la verdadera Trascendencia» (Velasco 1995<sup>2</sup>,

p. 40). Inmediatamente después añade: «verdadera “inversión de intencionalidades”» (Velasco 1995<sup>2</sup>, p. 40). Vemos así una lectura de la experiencia religiosa en clave de inversión de la intencionalidad. Citando a Lacoste dirá que el sujeto religioso pasa de ser una «conciencia intencional» a encarnar una «conciencia convocada» (Lacoste 1984, pp. 854-855).

Finalmente, en *El fenómeno místico* encontramos la aplicación más directa y explícita de la mística en clave de inversión de la intencionalidad, sin que esto signifique que se reduce a esta. Esbozaremos de manera general el concepto de inversión de intencionalidad como un pilar innegable para la aproximación fenomenológica de la experiencia mística y religiosa según nuestro autor.

### **Mística e inversión de la intencionalidad**

No hay mística sin Misterio con el cual entablar una relación trascendente. En términos de Velasco, el Misterio tiene como particularidad su inobjetividad. En otras palabras, hay una Presencia inobjetiva que se distingue absolutamente de la objetividad que nos presentan los objetos que aparecen a la conciencia ordinaria. La inobjetividad del Misterio es la clave para comprender la inversión de la intencionalidad. Al igual que los autores del giro teológico, se reconoce que el Misterio se deja conocer a partir de un fenómeno inabarcable por la intencionalidad. O, mejor dicho, la intencionalidad debe ser pensada en otros términos para poder expresar la experiencia del Misterio. El conocimiento de Dios, al ser experiencial, lo invierte todo, no hay objeto de ningún acto mío, sino una forma de genitivo subjetivo. Dios no puede ser objeto de ninguna facultad humana: «en todos los actos humanos referidos a Dios, conocimiento de Dios, deseo de Dios, amor de Dios, Dios, más que objeto del acto en cuestión, es su sujeto, de forma que ese “de Dios” es, no un genitivo objetivo, sino subjetivo» (Velasco 1995<sup>2</sup>, p. 48). No puede confundirse el vocabulario fenomenológico en esta última frase. La intencionalidad de la conciencia, tal como la entendemos, no aplica para el Misterio porque no hay conciencia para la cual este sea un objeto. Por tanto, la inobjetividad inaugura una inversión en la que el Misterio se vive como subjetividad trascendida, más allá de la distinción sujeto-objeto: «Es realizar una intencionalidad más acá de toda intencionalidad bipolar propiamente dicha...» (García-Baró 1994, p. 718). Tomemos al amor: si la intencionalidad es que toda conciencia es conciencia de algo, en ese sentido, todo el amor es amor de algo, pero en lo que al Misterio se refiere, la conciencia no «ama» o por lo menos no unilateralmente. La conciencia ama sólo en la medida en que es amada. Esta es la inversión de la intencionalidad en términos de Velasco.

En este punto queda claro que estamos ante una *experiencia*. Se trata de una transformación estructural de la persona en la cual se inaugura una actitud que permite captar presencia y misterio para entrar en relación. Por eso creemos que es más correcto hablar de *vida mística* que de mística meramente. La respuesta subjetiva de la inversión de la intencionalidad no es un momento metodológico en un análisis, sino una vivencia existencial que afecta la vida toda: «consiste en tener su origen en una radical inversión de la intencionalidad que hace que en ella el sujeto humano sea un sujeto no activo, sino pasivo; que no constituye el centro de la relación; y que sólo puede vivirla en términos de respuesta» (Velasco 2009, p. 425). Para Velasco, dicha respuesta tiene una formalidad o unas notas muy características: una vida que ya no se vive desde sí misma como centro sino dinamizada desde el Misterio. En términos de nuestro autor, estamos diciendo que la *actitud fundamental* adquiere distintos matices dependiendo de las distintas culturas y tradiciones. En el cristianismo, por ejemplo, se habla de «actitud teologal»; la fe, esperanza y caridad como el dinamismo que mueve al creyente y funda otro modo de ser y estar en la realidad.

Velasco conecta la inversión de la intencionalidad con otros conceptos que complementan o incluso sirven de sinónimo. Tal es el caso de la fe, que no es una mera creencia en algo sino una parte de la llamada actitud fundamental, es decir: «apertura del hombre al más allá de sí mismo» (Velasco 2009, p. 437). Ambos conceptos contienen dos rasgos principales: «la inobjetividad de la realidad —la Trascendencia— con la que entra en contacto y la consiguiente inversión de intencionalidad que impone a la actitud del sujeto» (Velasco 2009, p. 437). Entre los grandes aportes de Velasco está haber dado cuenta de que la inversión no es una mera herramienta metodológica sino una experiencia profunda y transformadora. Así pues, la inversión de la intencionalidad se identifica con la fe y esta, a su vez, con los caminos espirituales mediante los cuales se va preparando el corazón para el encuentro.

Sobra aclarar que Velasco no está entendiendo por fe la creencia en dogmas, sino justamente la inversión de la intencionalidad que se traduce en una apertura existencial al Misterio en tanto actitud fundamental: «la conversión del corazón, de una vida centrada en uno mismo, a una vida centrada en su verdadero centro que es Dios» (Velasco 2009, p. 456). Si leemos bien, al final del día, Velasco está indicando que todo el esquema tejido con conceptos que se diferencian y que también se sobreponen (inversión de la intencionalidad, fe, actitud fundamental, actitud teologal, etc.), se refiere en realidad a la «conversión» o *metanoia* para decirlo en

lenguaje cristiano. Por esta razón iniciamos aclarando que no hay mística sin Misterio, y es porque la inversión de la intencionalidad «no consiste principalmente en los sentimientos gratificantes o exaltantes que puede provocar en nosotros, sino en la orientación de la mirada, de la atención, de la voluntad, de la decisión en la dirección requerida» (Velasco 2009, p. 456). La fe o inversión de la intencionalidad comporta una nueva e inédita forma de estar en el mundo para el sujeto que la vive dinamizado desde el Misterio.

## Conclusiones

Presentamos de forma sintética la importancia de la inversión de la intencionalidad como categoría clave para un estudio fenomenológico del hecho místico y religioso. Como pudo verse, Velasco toma ideas de los autores del giro teológico, principalmente de Levinas y de Lacoste, y las resignifica en su propio trabajo. Creemos, empero, que su aplicación en el caso concreto del fenómeno religioso y místico hace que este concepto adquiera una novedad fascinante. Constatamos que la inversión de la intencionalidad no sirve únicamente para dar cuenta de este o aquel hecho religioso, sino que es el tinte con el que está coloreada la experiencia religiosa desde sus meros fundamentos hasta su cumbre: la mística. Con la inversión de la intencionalidad podemos abordar hechos religiosos que van desde la ascesis hasta la conversión, desde la fe hasta la actitud religiosa, desde la vida en comunidad hasta la oración y la meditación.

Además, descubrimos y dimos cuenta de la continuidad y relación entre el giro teológico de la fenomenología francesa y los planteamientos de Juan Martín Velasco. Creemos que este ensayo abre camino para futuros trabajos de acercamiento entre la fenomenología y la mística, por un lado, y entre distintas tradiciones intelectuales como la fenomenología francesa y la filosofía de la religión española, por otro. Por último, consideramos que esta investigación abre la puerta a un análisis sobre las condiciones de posibilidad de la inversión de la intencionalidad que, en el fondo, se trata, como hemos anunciado en este texto, de las propias condiciones de posibilidad de la vida mística.

**Conflicto de intereses:** El autor declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses / o la declaración que corresponda. **Aprobación del comité de ética y consentimiento informado:** No es aplicable a este estudio / o la declaración que corresponda. **Contribución de cada autor:** Alberto Elías González Gómez desarrolló la conceptualización e ideas y realizó parte de la redacción del borrador y de la revisión. Angélica Morales Arizmendi colaboró con parte de la redacción y la metodología. Ha(n) leído y aprobado el manuscrito final. **Contacto:** elahaspeace7@gmail.com

## Referencias

- García-Baró, Miguel (1994). «La filosofía judía de la religión en el siglo XX». En: *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, editado por Manuel Fraijó. Ed. Madrid: Trotta, 1994, pp. 701-729.
- Husserl, Edmund (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, Edmund (1982). *Investigaciones Lógicas 2*. Madrid: Alianza.
- Husserl, Edmund (2019). *Textos Breves (1887-1936)*. Salamanca: Sígueme.
- Janicaud, Dominique.; Courtine, Jean-Francois.; Chrétien, Jean-Louis.; Henry, Michel.; Marion, Jean-Luc y Ricoeur, Paul (1991). *Le tournant théologique de la phénoménologie française*. Paris: Éditions de l'Éclat. [Trad. inglés: *Phenomenology and the «Theological Turn»*. Trad. by Bernard G. Prusak. New York: Fordham University Press, 2000].
- Lacoste, Jean-Yves (1984). «Expérience, événement, connaissance de Dieu». *Nouvelle Revue Théologique* (106): pp. 834-861.
- Levinas, Emmanuel (1991). *Entre nous. Essais sur le penser-a-l'autre*. Paris: Éditions Bernard Grasset. [Trad. *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Trad. de José Luis Pardo. Valencia: Pre-textos, 1993].
- Levinas, Emmanuel (1930). *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. [Trad. *La teoría fenomenológica de la intuición*. Trad. de Tania Checchi. Salamanca: Sígueme, 2004].
- Marion, Jean-Luc (1982). *Dieu sans l'être*. Paris: Presses Universitaires de France. [Trad. *Dios sin el ser*. Trad. de Daniel Barreto González, Javier Bassas Vila y Carlos Enrique Restrepo. Pontevedra: Ellago Ediciones, 2010].
- Martín Velasco, Juan (1995). *El Encuentro con Dios*. Madrid: Caparrós Editores.
- Martín Velasco, Juan (1995). *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Trotta.
- Martín Velasco, Juan (2006). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Trotta.
- Martín Velasco, Juan (2009). *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid: Trotta.
- Restrepo, Carlos Enrique (2010). «El 'giro teológico' de la fenomenología: Introducción al debate». *Pensamiento y Cultura* 13 (2): pp. 115-126.
- S. Pescador, José Hierro (1995). «En torno a la intencionalidad». *Revista de filosofía*, 8 (14): pp. 29-44.

#### Información sobre el autor/a/es:

► **Alberto Elías González Gómez**, profesor en el ITESO y la Universidad Iberoamericana León. Maestro en Filosofía por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Especialista en mística, diálogo interreligioso y movimientos sociales. Es autor de *Encuentro, Religación y Diálogo. Reflexiones hacia un diálogo Inter-Religioso* (Samsara, 2020). **Contacto:** Departamento de Formación Humana, ITESO Universidad jesuita de Guadalajara, Anillo Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Santa María Tequepexpan, 45604 San Pedro Tlaquepaque, Jalisco, México. (elhaspeace7@gmail.com) www.iteso.mx

► **Angélica Morales Arizmendi**, profesora de la Universidad de la Mística y cátedra Liderazgo Pontificia Comillas. Doctora en Filosofía por la Universidad Pontificia Comillas. Estudia la mística aplicando métodos de la fenomenología española actual. Autora de «Elementos de antropología en la liturgia. Consideraciones a la luz de Experiencia y Absoluto de Jean Yves-Lacoste». *La Ciudad de Dios*. Vol. 230, (2017): 575-614. **Contacto:** Universidad de la Mística. Calle Arroyo Vacas, 3, 05005, Ávila, España. (amarizmendi@comillas.edu) www.mistica.es

#### Como citar este artículo

González Gómez, Alberto Elías y Morales Arizmendi, Angélica. (2021). «El concepto de *inversión de la intencionalidad* en Juan Martín Velasco. Categoría para una fenomenología de la mística». *Analysis* 29: pp. 205–213.