

EDUARDO MOLINA CANTÓ

HUSSERL Y LA CRÍTICA
DE LA RAZÓN LÓGICA

UN ESTUDIO SOBRE
“LÓGICA FORMAL Y TRASCENDENTAL”

Cuadernos de Anuario Filosófico

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO • SERIE UNIVERSITARIA

Ángel Luis González
DIRECTOR

Agustín Echavarría
SECRETARIO

ISSN 1137-2176
Depósito Legal: NA 1970/2010
Pamplona

Nº 226: Eduardo Molina Cantó, *Husserl y la crítica de la razón lógica*.

© 2010. Eduardo Molina Cantó

Redacción, Administración y petición de ejemplares

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (Spain)

<http://www.unav.es/filosofia/publicaciones/cuadernos/serieuniversitaria/>

E-mail: cuadernos@unav.es

Teléfono: 948 42 56 00 (ext. 2316)

Fax: 42 56 36

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.

ZIUR NAVARRA Polígono industrial. Calle O, nº 34. Mutilva Baja. Navarra

ÍNDICE

PREFACIO	7
TABLA DE ABREVIATURAS	11
INTRODUCCIÓN.....	13
1. Crítica de la razón y retorno al origen	13
2. Necesidad de una crítica de la razón lógica	15
PRIMERA PARTE: CRÍTICA ANALÍTICA DE LA RAZÓN LÓGICA ..	21
CAPÍTULO I. LA LÓGICA FORMAL COMO ANALÍTICA APOFÁNTICA (DOCTRINA DEL SENTIDO)	23
1. El primer paso hacia una crítica de la razón lógica.....	23
2. La triple estratificación de la lógica.....	25
3. La morfología pura de los juicios	30
3.1. La articulación del juicio	36
3.2. Momentos materiales y momentos de la forma pura.....	37
3.3. Los juicios de totalidad y la ampliación del concepto de <i>proposición</i>	39
3.4. Formas sintácticas puras; la noción de <i>sintagma</i>	44
3.5. Formas nucleares (categorías de significación) y materiales nucleares.....	45
4. Lógica de la no contradicción.....	50
5. Primeras investigaciones sobre la evidencia (exposición intencional estática).....	53

CAPÍTULO II. LA IDEA HUSSERLIANA DE UNA ONTOLOGÍA FORMAL	67
1. Juzgar y contar	67
2. Las relaciones históricas entre matemática formal y lógica formal	72
3. Diferencia y correlación entre la esfera de los juicios y la esfera de los objetos	75
3.1. <i>En y a través</i>	75
3.2. La actitud <i>crítica</i> de quien quiere conocer, como fundante de la distinción entre juicios y objetos	78
4. El distingo fenomenológico entre la <i>región del sentido</i> y la <i>región universal formal: objetividad en general</i>	83
 SEGUNDA PARTE: CRÍTICA TRASCENDENTAL DE LA RAZÓN LÓGICA	 93
CAPÍTULO I. RETORNO A LA EVIDENCIA DE LA EXPERIENCIA. LA IDEA DE UNA <i>LÓGICA DEL MUNDO</i>	95
1. Tránsito a un nuevo nivel de la crítica	95
2. Imbricación original de las sintaxis y los núcleos	99
3. De la lógica analítica de la verdad a una lógica trascendental de la verdad	110
4. Mundo de la experiencia e intersubjetividad. La constitución del mundo objetivo	116
 CAPÍTULO II. LA CONSTITUCIÓN FENOMENOLÓGICA DEL JUCIO	 127
1. Conexión entre el problema fenomenológico del juicio y el problema más amplio de la expresión verbal	127
2. El juzgar original activo y sus modificaciones secundarias	133
2.1. Análisis estático y exposición intencional genética del juzgar ..	133
2.2. Los modos secundarios de darse el juicio: retención, rememoración pasiva y ocurrencia aperceptiva. El inconsciente fenomenológico	139

2.3. Reactivación y evidencia categorial	148
3. La evidencia de los objetos ideales y el privilegio de la vía lógica como acceso a la problemática trascendental	151
EPÍLOGO	163
GLOSARIO	171
BIBLIOGRAFÍA	175

PREFACIO

El 25 de septiembre de 1906, esto es, casi un cuarto de siglo antes de la publicación de *Lógica formal y trascendental* (1929), Husserl hacía la siguiente anotación en su agenda personal:

Mencionaré en primer lugar la tarea general que tengo que resolver para mí mismo, si pretendo llamarme filósofo. Me refiero a una *crítica de la razón*. Una crítica de la razón lógica, y de la razón práctica, y de la razón estimativa. Sin dilucidar, en rasgos generales, el sentido, la esencia, los métodos, los puntos de vista capitales de una crítica de la razón; sin haber pensado, esbozado, averiguado y demostrado un bosquejo general de ella, yo en verdad no puedo vivir sinceramente¹.

En el presente libro hemos querido exponer algunos de los rasgos principales del primer momento de esa crítica fenomenológica de la razón, esto es, la idea de una crítica de la razón lógica tal como fue desarrollada por Husserl fundamentalmente en *Lógica formal y trascendental*, cuyo subtítulo es precisamente el de *Ensayo de una crítica de la razón lógica*. Estamos convencidos, en efecto, de que la crítica que se lleva a cabo en esta obra ocupa un lugar determinante en el proyecto filosófico original de Husserl y que, en este sentido, ella representa también paradigmáticamente lo que vendría a ser el estilo esencial de una crítica fenomenológica de la razón, aplicable a los restantes dominios del saber.

Con todo, no podemos dejar de reconocer que *Lógica formal y trascendental* no ha gozado, en general, de la fama que han tenido y siguen teniendo algunas de las restantes obras de Husserl, como las *Investigaciones lógicas*, *Ideas I* o *Crisis*, y que además son comparativamente escasos los estudios sobre la fenomenología husserliana que están consagrados esencialmente a aquella obra². Pero esta circunstancia, a nuestro juicio, no guarda relación con

1 Citado por BIEMEL, W., en su Introducción a *Idee der Phänomenologie*, VII-VIII (trad., p. 14).

2 Entre estos, sin embargo, hay algunos de inestimable valor: el de BACHELARD, S. (*La logique de Husserl. Étude sur Logique formelle et logique transcendantale*. Paris: PUF, 1957), y los más recientes de LOHMAR, D. (*Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000) y de HEFFERNAN, G. (*Isagoge in die*

la importancia que el propio Husserl le daba a su proyecto lógico-fenomenológico y, en particular, a su proyecto crítico.

En nuestro libro hemos intentado llevar a cabo la investigación de algunos de los principales momentos que articulan esta empresa y mostrar así, aunque sea parcialmente, en qué medida puede interpelarnos todavía el proyecto fenomenológico de Husserl y su esfuerzo por poner en obra, con radicalidad, una auténtica crítica de la razón lógica.

Para esto, hemos decidido seguir, como hilo conductor de nuestro estudio, la idea de que esta crítica de la razón lógica debe abordar específicamente las complejas relaciones entre dos conceptos reconocidamente cardinales en la evolución del pensamiento lógico husserliano, a saber, los de *juicio* y *experiencia*, y esto de manera, en cierto modo, inversa a la que llevó a cabo Kant en su *Crítica de la razón pura* un siglo y medio antes. Husserl se propone, en efecto, realizar una doble crítica: en primer lugar, una crítica de la noción lógica de *juicio*, de sus presupuestos, de las evidencias en que se basa y también de su alcance objetivo y su relación con la verdad; en segundo lugar, una crítica que retrocede desde los juicios al dominio de la *experiencia* que los funda y hace posibles. A la primera tarea Husserl la denomina *crítica analítica* de la razón lógica, y ella correspondería al examen de lo que, según nuestro autor, Kant dejó sin cuestionar al comienzo de su analítica trascendental, a saber, la idea del *a priori* lógico mismo que se expresa, supuestamente, en la tabla tradicional de los juicios. La segunda tarea corresponde a lo que Husserl llama la auténtica *crítica trascendental* de la razón, y ella se propone realizar tanto una renovada *estética trascendental* (que viene aquí, como se puede ver desde ya, *después* de la crítica analítica) como un análisis del rol constituyente de la intersubjetividad respecto de las idealidades lógicas.

Este modo de abordar el problema nos ha permitido organizar nuestro estudio de manera relativamente fiel a la estructura general de *Lógica formal y trascendental*, pero a la vez acentuar también ciertos aspectos de la obra que nos parecieron de interés capital para nuestro propósito, como es el caso del Apéndice II del libro de Husserl, a cuyo análisis dedicamos buena parte del último capítulo de nuestro libro. Este procedimiento nos ha permitido igualmente integrar elementos de otros textos del propio Husserl que dicen relación directa con el problema planteado, como *Experiencia y juicio*, muy

phänomenologische Apophantik. Eine Einführung in die phänomenologische Urteilslogik durch die Auslegung des Textes der Formalen und transzendentalen Logik von Edmund Husserl. Dordrecht: Kluwer, 1989), este último restringido a algunos temas de la obra únicamente. Otros trabajos menores pero igualmente rigurosos son citados en la bibliografía.

en particular, pero también la *Crisis*, las *Meditaciones cartesianas* y los *Análisis sobre la síntesis pasiva*.

Estamos convencidos de que un estudio atento de la obra de Husserl en nuestros días puede rendir aún valiosos frutos para la reflexión filosófica. Ahorrarse la lectura de sus textos es una gran tentación, sin duda, pero si se supera la sobriedad del estilo husserliano y se es capaz de entrever lo que realmente se juega en ellos, puede aprenderse un modo genuino y fecundo de enfrentar los problemas filosóficos. La osadía del planteamiento de Husserl respecto de la racionalidad y el saber es algo que, a nuestro parecer, todavía está por descubrirse.

TABLA DE ABREVIATURAS

APS	<i>Analysen zur passiven Synthesis.</i>
Bedeutungslehre:	<i>Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908.</i>
CM:	<i>Cartesianische Meditationen und Pariser Vortr�ge.</i>
ELE:	<i>Einleitung in die Logik und die Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07. Hua XXIV. Hrsg. von U. Melle. Dordrecht: Nijhoff, 1984.</i>
Entwurf:	<i>Entwurf einer ‘Vorrede’ zu den ‘Logischen Untersuchungen’ (1913).</i>
Erste Ph I:	<i>Erste Philosophie (1923/1924). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte.</i>
Erste Ph II:	<i>Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion.</i>
EU:	<i>Erfahrung und Urteil.</i>
FTL:	<i>Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft.</i>
Idee der Phänomenologie:	<i>Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen.</i>
Ideen I:	<i>Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie.</i>
Ideen II:	<i>Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.</i>
Krisis:	<i>Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie.</i>

LU: *Logische Untersuchungen.*

PhA *Philosophie der Arithmetik.*

Phänomenologie der Intersubjektivität III: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935.*

Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917).*

Ursprung der Geometrie: *Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentionalhistorisches Problem.*

INTRODUCCIÓN

1. CRÍTICA DE LA RAZÓN Y RETORNO AL ORIGEN

La crítica fenomenológica de la razón no tiene otra consigna metodológica que la de adoptar un radicalismo extremo respecto de todo prejuicio concerniente a la razón y al saber en general, por válidos y autoevidentes que se nos presenten estos prejuicios en la reflexión natural. El fenomenólogo, como dice Husserl en la *Crisis*, debe vivir de antemano en la paradoja de tener que considerar lo autocomprendible como cuestionable y de transformar así la “autocomprendibilidad” del ser del mundo en una auténtica “comprendibilidad”¹.

Desde muchas perspectivas, toda la crítica de la razón que se esboza en *Lógica formal y trascendental* apunta a aclarar esta única y gran cuestión: de dónde surgen esas evidencias tan incontrovertibles que se han objetivado en la lógica, a modo de principios y axiomas, y que nos parecen a la vez tan familiares e inmunes a cualquier crítica seria del conocimiento. Por cierto, también podríamos decir que la tarea de esa crítica es aclarar el sentido y los límites de la lógica formal objetiva, pero —como intentaremos mostrar en nuestro trabajo— es en último término la pregunta por el *origen* la que aquí preside y sostiene toda la argumentación de Husserl.

En efecto, ahondando en las estructuras y evidencias de la lógica formal objetiva, Husserl pretende mostrar en *Lógica formal y trascendental* que todos los principios, distinciones y autofundamentaciones de esa lógica están inadvertidamente ligados a una preconcepción del ser objetivo y de la verdad. Con una “ingenuidad de nivel superior”², dice Husserl, la lógica formal tradicional ha pretendido transformarse en una ciencia de las ciencias, en una norma para todo saber, sin haber investigado antes, sin embargo, el origen de sus propias evidencias.

1 *Krisis*, §53, pp. 183-184 (trad., p. 190).

2 *FTL*, p. 6 (trad., p. 6).

Ahora bien —y en un giro que se mostrará cada vez más fructífero a lo largo de toda la obra que comentamos—, Husserl intenta encontrar en la lógica misma, entendida y desarrollada desde la perspectiva fenomenológica, el impulso y el empeño originales por llevar a cabo esa crítica de sus propias evidencias. Pues si la lógica estuvo originalmente destinada a investigar las condiciones y los límites del saber auténtico y de la ciencia auténtica, entonces, argumenta Husserl, la lógica misma está llamada a examinar y fundamentar críticamente su propia posibilidad. Ningún saber ya constituido, ninguna ciencia empírica podría prestarle este servicio, pues eso equivaldría a presuponer precisamente lo que ella debe fundamentar. De esta manera, Husserl piensa que si concebimos de nuevo la idea de la lógica con la importancia y la amplitud que es posible encontrar en su intención original, bien podemos adoptar esa intención y tomarla como guía para investigaciones fenomenológicas.

Un doble retorno al origen, por tanto, nos ofrece *Lógica formal y trascendental*. Por un lado, la crítica de la razón debe ahondar primeramente en lo que fue la intención original que animó a la lógica desde sus inicios y que la fenomenología se propone explicitar. Por otro lado, sin embargo, esa intención debe ser reconducida a desentrañar la fuente misma de la que se nutren todos los rendimientos de aquella ciencia, a saber, la fuente original de la experiencia. Sólo al llevar a cabo este segundo retorno, como veremos, Husserl podrá hablar de una auténtica crítica *trascendental* de la razón lógica.

Para efectuar este doble retorno al origen, Husserl pone en obra un método particular. En efecto, las indagaciones de *Lógica formal y trascendental* no se apoyan ni en la simple descripción de estructuras objetivas, ni tampoco, al menos expresamente, en las complejidades de una *epoché* fenomenológico-trascendental que nos instale de golpe en el campo de la conciencia pura. Antes bien, los análisis de aquella obra se apoyan básicamente en el dinámico método de la “reflexión radical” (*radikale Besinnung*): según Husserl, esta reflexión radical debe ser a la vez “explicitación original del sentido” y “nueva configuración del sentido”³, pues si lo que se intenta aquí es descubrir en la lógica misma el proyecto original de una crítica de la razón, entonces las investigaciones lógico-fenomenológicas deben fluctuar constantemente entre, por un lado, la puesta de relieve del sentido oculto y original de los rendimientos lógicos y, por

3 *FTL*, pp. 13-14 (trad., p. 13). Husserl saca partido, obviamente, de la raíz *Sinn* (sentido) de *Besinnung*.

otro, la creación de un nuevo sentido, de una nueva orientación del impulso original de la lógica, orientación que coincide precisamente con las investigaciones de la fenomenología en torno al juicio y sus niveles de evidencia categorial, como veremos.

Pero no ahondaremos por ahora en esta nueva orientación que Husserl le dará a la lógica formal, pues para comprenderla tenemos que seguir primero cada uno de los pasos de la primera sección de *Lógica formal y trascendental*. Bástenos, por el momento, con indicar que la crítica de la razón, al descubrir el origen experiencial del dominio lógico-analítico, descubrirá también la gran tarea de fundar una lógica del mundo que cale en los fundamentos últimos de todo ser objetivo y de toda verdad. Hasta qué punto será aún sostenible, fenomenológicamente, la validez y universalidad de la lógica formal objetiva después de recorrer el camino que va de esta a la lógica trascendental —esto es, a la lógica de la filosofía fenomenológico-trascendental, como sostiene Husserl—, es algo que también tendremos que investigar y evaluar.

2. NECESIDAD DE UNA CRÍTICA DE LA RAZÓN LÓGICA

Supongamos ahora con Husserl que la lógica alberga, en su origen, una vocación crítica que hasta el momento no había sido puesta de relieve. Supongamos, pues, que en el núcleo mismo de la lógica se encuentra lo que Husserl denomina un *impulso* o *empeño* (*Trieb*) de conocimiento que la pone en el camino de una nueva comprensión de sus tareas. Supuesto todo esto, bien podemos aceptar que aún hay mucho que descubrir en y tras la lógica o, dicho abiertamente, podemos reconocer que hay en la lógica un fecundo campo para las investigaciones fenomenológicas. Y, sin embargo, ¿qué auténtica necesidad o interés particular puede haber para asumir esas tareas lógico-fenomenológicas? Al fin y al cabo, la lógica contemporánea ha podido progresar de modo sorprendente sin necesidad de someterse a una reflexión *trascendental* sobre sus evidencias y, por otro lado, la filosofía misma ha podido sacar provecho en gran medida de esa supuesta independencia de la lógica respecto de toda teoría fenomenológica del conocimiento⁴.

4 A este respecto, notemos que la evidente lejanía de la obra de Husserl respecto de los temas corrientes de la lógica contemporánea ha permitido a su vez una observación negativa como la de RYLE, G.: "In Husserl's *Formal and Transcendental Logic* of 1929 there survives nothing that could earn the professional attention of a Frege or a Quine. There is hardly a word of logic in it". (RYLE, G., "Phenomenology and linguistic analysis", en *Neue Hefte für Philosophie: Phä-*

Pues bien, por lo menos dos respuestas diferentes podemos ver bosquejadas por Husserl para esta cuestión en *Lógica formal y trascendental*.

En primer lugar, Husserl está convencido de que si la tarea suprema del conocimiento es no sólo *calcular* el proceso del mundo, sino *comprenderlo*, entonces no podemos darnos por satisfechos con una lógica que se convierte, voluntariamente, en una mera técnica teórica supuestamente ajena a toda teoría del conocimiento. En rigor, Husserl muestra bien que esa pretendida independencia de la lógica respecto de cualquier prejuicio llamado metafísico no es más que una ilusión, pues al dejar sin crítica el fundamento de sus propias evidencias, la lógica no hace más que asumir ciegamente la más ingenua de las creencias metafísicas, a saber, la creencia en un mundo que es en sí y para sí, al que le es inesencial referirse a la subjetividad cognoscente y a sus *apariencias* subjetivas, y la creencia conjunta en que ese mundo en sí de objetos tiene por correlato una verdad absoluta que lo explicita predicativamente agotándolo por completo. Muy por el contrario, piensa Husserl, el verdadero sentido de la lógica estaría por crearse junto con la verdadera teoría del conocimiento.

Así, buena parte de los esfuerzos de Husserl en *Lógica formal y trascendental* están dirigidos a hacer ver que no basta con añadir desde fuera a la lógica objetiva una teoría del conocimiento que llenara sus huecos filosóficos o metafísicos, aunque sin cambiarla absolutamente en nada. En efecto, si la lógica pasa por ser el paradigma de nuestra racionalidad, ¿qué comprensibilidad, qué racionalidad podremos alcanzar con ella si inadvertidos prejuicios comandan y sostienen todos sus logros?

Al calar en los fundamentos de la lógica formal, Husserl muestra —y este es un punto capital que aquí queremos destacar— que no es sólo una ciencia entre otras la que tiene que ser puesta en cuestión, sino la *razón lógica* misma que, en su pretendida pureza, ha renunciado a asumir su propia crítica y, por tanto, ha renunciado a comprender con pureza al mundo y a sí misma. Y, por cierto, ¿no son en buena medida los mismos prejuicios los que sostienen a la razón lógica y los que se ocultan en la razón natural? ¿No aplicamos de hecho en nuestros saberes e incluso en buena parte de nuestra propia vida los mismos *principios* de la razón lógica? Tal es, en efecto, la íntima convicción que, a nuestro juicio, anima

nomenologie und Sprachanalyse 1, ed. R. Bubner *et al.* [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 1971], p. 5).

el intento de Husserl por llevar a cabo una crítica de la razón lógica y una crítica del saber en general⁵.

Con esto último, sin embargo, queda ya indicada la segunda respuesta de Husserl a la pregunta por la necesidad de una crítica de la razón lógica, pues la fenomenología misma, al igual que cualquier saber desarrollado por una comunidad humana, no es ajena a la crítica de sus propias evidencias. De hecho, las consecuencias de esta crítica deben alcanzar también a la propia filosofía fenomenológica, como veremos enseguida.

Ciertamente, se podría decir, una crítica de la razón lógica que pretenda ser verdaderamente filosófica y que exponga con pureza las presuposiciones y las condiciones del conocimiento en general sólo puede llevarse a cabo en conexión con una fenomenología trascendental. Esta es, sin duda, la convicción del propio Husserl, y en este sentido se comprende que lo que él denomina *lógica trascendental* —esto es, la lógica que lleva a cabo una crítica fenomenológica de la razón lógica— sea caracterizada a la vez como “la lógica de la filosofía fenomenológico-trascendental”⁶. Sin embargo, Husserl pone de manifiesto que esta lógica trascendental, que ha tomado impulso precisamente de los primeros y decisivos pasos de la fenomenología trascendental, está llamada a su vez a cumplir una función de nivel superior, que es la de revelar el “*logos* primordial” que guía a la propia fenomenología en su primer nivel, “aún ingenuo”⁷.

En efecto, ¿cómo podría la fenomenología trascendental arrogarse el título de ciencia —y aun más, de ciencia en un sentido radicalmente distinto al de las ciencias positivas, como pretende Husserl— si no se convierte ella misma en una autoexplicitación de la subjetividad que reflexiona sobre sus propias funciones trascendentales y sobre su propia cientificidad? Como dirá luego Merleau-Ponty, expresando de una vez lo que Husserl va mostrando paulatinamente a lo largo de toda *Lógica formal y trascendental*,

una filosofía se vuelve trascendental, esto es, radical, no instalándose en la conciencia absoluta sin mencionar los procedimientos que conducen a la misma, sino considerándose a sí misma como problema; no postulando la explicitación universal del

5 Nos encontramos aquí, pues, con un concepto amplio del dominio de la lógica, como lo ha hecho notar MARION, J.-L. en “‘Le concept large de logique et de *logos*’. Le logique et le donné”, en *Husserl: La représentation vide*. Suivi de *Les Recherches logiques, une oeuvre de percée*, ed. J. Benoist et J. F. Courtine (Paris: PUF, 2003), pp. 283-300.

6 *FTL*, p. 296 (trad., p. 301).

7 *FTL*, p. 280 (trad., p. 283).

saber, sino reconociendo como problema filosófico fundamental esa *presunción* de la razón⁸.

A nuestro juicio, todas las tareas de *Lógica formal y trascendental* pueden resumirse bajo este único proyecto: llevar a la luz esa *razón latente* que anima todo saber y toda ciencia —incluida la fenomenología misma— y de la que nace todo impulso de conocimiento. No se trata, pues, de describir únicamente aquella *experiencia muda* que antecedería a toda operación categorial y racional, sino más bien de ahondar en ese intersticio original que se abre entre la experiencia y la razón, entre el silencio y la palabra; se trata, pues, podríamos decir, de calar en el origen de la razón que se inserta en la experiencia o de la experiencia que se comprende en la razón⁹.

Tal es, a nuestro juicio, la última tarea de la crítica fenomenológica de la razón que, en cualquier caso, *Lógica formal y trascendental* no hace más que esbozar en sus momentos fundamentales. No en vano llegará a decir Husserl, al final de esa obra y examinando retrospectivamente los primeros avances de su ciencia:

Muy tarde llegué a reconocer que toda crítica de las evidencias, particularmente de las evidencias judicativas (con mayor precisión: las de la actividad categorial) no sólo tiene que efectuarse en el marco de la fenomenología, [...] sino que toda ella remite a una *crítica última* en forma de una *crítica de las evidencias que efectúa directamente la fenomenología en su primer nivel, aún ingenuo*. Esto quiere decir: la *crítica del conocimiento primera en sí*, en la que arraigan todas las demás, es la *autocrítica del conocimiento fenomenológico mismo*¹⁰.

En este contexto, el plan de nuestro trabajo es el siguiente.

En nuestra primera parte, expondremos los principales momentos de lo que Husserl llama una *crítica analítica* de la razón lógica, esto es, de una crítica que explicita y configura en un nuevo sentido las estructuras inter-

8 MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception* (Paris: Gallimard, 1945), p. 76.

9 Ciertamente Husserl amplía también el concepto de *razón* en estas investigaciones. Como ha señalado Rosemary Rizo-Patrón, “Husserl transforma el concepto de *razón* al descubrir sus raíces dóxicas, por las que la evidencia y sus primeras unidades de sentido se constituyen a partir de hilos sensibles primordiales”. (RIZO-PATRÓN, R., “Las bases intuitivas de la racionalidad”. *Escritos de Filosofía* 45 [Buenos Aires, 2005]: p. 196).

10 *FTL*, pp. 294-295 (trad., p. 298).

nas de la lógica formal objetiva, a partir de sus propias motivaciones originales.

Esta crítica conduce —como veremos en nuestro primer capítulo— a una triple estratificación del aparato conceptual fundamental de la lógica formal y, por consiguiente, a una triple división de las disciplinas lógicas en *morfología pura de los juicios*, *lógica pura de la consecuencia* y *lógica formal de la verdad*. A partir de esto, revisaremos en detalle qué tipos de evidencia fundan, en cada caso, cada uno de estos estratos, a saber: *evidencia confusa*, *evidencia de la distinción* y *evidencia de la claridad*.

En el capítulo segundo, entretanto, veremos cómo Husserl hace surgir, a partir de las relaciones de la lógica formal con la matemática formal, la idea original de una *ontología formal* que vendría a completar y a enriquecer la antigua teoría del juicio (la *apofántica formal*). El verdadero centro de gravedad de esta idea, sin embargo, deberemos buscarlo en lo que Husserl denomina la *actitud crítica* del sujeto cognoscente. Al ahondar en esta actitud podremos ver, primero, cómo fundamenta Husserl la *bilateralidad* esencial de la lógica en cuanto *doctrina del juicio* y *doctrina de los objetos*, y, segundo, cómo se hace necesario desde el punto de vista teórico y filosófico desprenderse de las anteojeras del formalismo ingenuo para poder fundar una auténtica ontología fenomenológica. A este respecto, veremos también que son precisamente los problemas terminales a los que da lugar esa ontología formal los que, según Husserl, obligan a superar decisivamente las limitaciones que el estilo *analítico* de la lógica impone en un principio a la crítica de la razón.

De este modo queda planteada, por tanto, la tarea de nuestra segunda parte, donde la *crítica analítica* se transforma en *crítica trascendental* de la razón lógica. En efecto, si la lógica formal objetiva eleva problemas que no pueden ser resueltos a partir del dominio restringido de la analítica pura, se hace necesario entonces indagar de una nueva manera en el *a priori* subjetivo que se muestra, en cada caso, como correlativo y constituyente de todo rendimiento objetivo.

Así, en el capítulo primero de la segunda parte veremos cómo muestra Husserl que toda evidencia analítica, más allá de su carácter formal puro, se nutre ingenuamente de una preconcepción de la experiencia del mundo en cuanto universo del ser objetivo en general. Surge entonces la tarea de superar esa ingenuidad y de investigar los orígenes trascendentales de la razón lógica y, por cierto, también de la razón natural. Particular relevancia reviste aquí el paso desde las teorías usuales del ser objetivo, la verdad

y la razón hacia una reflexión radical sobre la intersubjetividad constituyente y su rol fundacional respecto de toda objetividad y toda verdad. Con esto quedará trazado el proyecto fenomenológico de llevar a cabo una *ontología mundana* y una *lógica del mundo* cuyo primer nivel sería la *doctrina de la experiencia pura* y su segundo nivel, la *doctrina de la intrafección*.

En el capítulo segundo de esta última parte, finalmente, abordaremos algunos exámenes concretos de Husserl acerca de la constitución del juicio en el marco de una lógica trascendental. En este punto el análisis estático deberá dar lugar a la *explicitación intencional genética* que, por un lado, nos revelará la analogía fundamental entre la evidencia de los objetos ideales y la evidencia de los objetos reales y, por otro lado, nos permitirá descubrir las estructuras temporales concretas de la intencionalidad *operante* en la que se destaca por primera vez toda realidad y —en cierto sentido que tendremos que precisar— toda idealidad. Estos exámenes, unidos a los resultados de las investigaciones anteriores, nos conducirán así a una fundamentación final del privilegio que, a nuestro juicio, posee la vía lógico-ontológica al interior de la fenomenología trascendental husserliana.

PRIMERA PARTE
CRÍTICA ANALÍTICA DE LA RAZÓN LÓGICA

CAPÍTULO I

LA LÓGICA FORMAL COMO ANALÍTICA APOFÁNTICA (DOCTRINA DEL SENTIDO)

1. EL PRIMER PASO HACIA UNA CRÍTICA DE LA RAZÓN LÓGICA

Según el estilo de investigación particular de *Lógica formal y trascendental*, la crítica de la razón lógica tiene que dividirse en dos secciones diferentes aunque íntimamente relacionadas. La primera de ellas es la que exponemos en esta primera parte, y consiste en desplegar y recrear las estructuras internas de la lógica tradicional para, así, descubrir en esta última la necesidad y el impulso original por someter a crítica sus propias evidencias y fundamentos.

Poca efectividad podría alcanzar, en verdad, una crítica que se instalara de golpe sobre toda la tradición lógica y que, desde arriba, por decirlo así, pretendiera fijar el sentido y los límites de una ciencia que, en apariencia, le es ajena. Pues no es el caso —como muestra Husserl repetidas veces a lo largo de *Lógica formal y trascendental*— que la lógica sea una especie de disciplina autónoma que pudiéramos aceptar o abandonar a nuestro arbitrio. Por el contrario, según el fenomenólogo, las *evidencias* que la sostienen son de un extremo a otro evidencias *naturales* que valen, por lo general, tanto para la teoría pura como para la vida práctica.

En un principio, la crítica de Husserl se deja guiar voluntariamente por esa ingenuidad y esa naturalidad que acompañan necesariamente —como dice él mismo— todo comienzo de conocimiento e intenta descubrir, al interior de la lógica tradicional, los conceptos fundamentales que le servirán después para llevar a cabo la auténtica crítica trascendental de la razón. Así, en un comienzo nos encontramos con dos de estos conceptos fundamentales: el *juicio* y la *forma*, es decir, los conceptos privilegiados por la lógica tradicional aristotélica que marcaron decisivamente el desarrollo de las investigaciones lógicas hasta que estas se unieron a las de la matemática formal en la época moderna. Más adelante nos encontraremos también con el concepto de *sentido* que,

explícita o implícitamente, sostiene y atraviesa cada uno de los pasos de la lógica tradicional, como veremos.

En cierto modo, lo que vamos a exponer en este capítulo representa una de las aportaciones más originales de la fenomenología de Husserl al estudio filosófico de la lógica formal. Nos referimos, en especial, a la idea husserliana de una *morfología pura de los juicios*. Con esta morfología, Husserl intentará darle al conjunto total de las formaciones lógicas un fundamento riguroso que ponga de relieve las estructuras básicas del juicio y de las relaciones entre los juicios; todo esto, sin embargo, desde una perspectiva gramatical pura que deja fuera de consideración todo lo relativo a la *consecuencia* o la *verdad*.

Como veremos, lo que Husserl persigue con esta morfología pura de los juicios es destacar la orientación *apofántica* de la lógica tradicional, esto es, la orientación que privilegia unilateralmente las meras sintaxis judicativas por sobre toda consideración ontológico-cognoscitiva¹. Y, por cierto, Husserl quiere mostrar además que esta orientación apofántica domina también en toda la analítica pura de la consecuencia.

Tengamos presente de antemano, sin embargo, que las consideraciones lógico-fenomenológicas que revisaremos en este primer capítulo van a ser superadas progresivamente por Husserl en los distintos niveles de la reflexión radical.

Por un lado, en *Lógica formal y trascendental* se muestra que la orientación apofántica no es más que una de las direcciones de la lógica formal y que esta, según su intención original, apunta también a revelar el amplio dominio de la *verdad* posible. Con todo, se tiene que reconocer a la vez que una auténtica doctrina de la verdad no puede desarrollarse con radicalidad si ocultos prejuicios dirigen su comprensión. Más adelante tendremos ocasión de ver cómo Husserl va develando, capa a capa, las presuposiciones tácitas que la perspectiva analítica (y, en buena medida, también la perspectiva natural) albergan respecto de la verdad. Por el momento, en esta primera sección, nos limitaremos únicamente a exponer el primer planteamiento de Husserl

1 Observemos aquí que cuando Husserl habla de *analítica apofántica* para referirse a la lógica tradicional, no hace más que destacar los dos conceptos fundamentales que dominan y restringen toda la lógica aristotélica. En efecto, esta es *analítica* en la medida que pretende dejar de lado todo contenido material (sintético) de conocimiento para atenerse, así, únicamente a la forma de los juicios. Por otra parte, ella es *apofántica* por cuanto su noción de juicio se restringe a la esfera de la proposición declarativa (la *apóphansis*, en el sentido aristotélico). En las reflexiones ulteriores de *Lógica formal y trascendental*, ambas restricciones serán explicitadas como tales en el marco de una lógica ampliada.

acerca del problema de la verdad y acerca de su conexión con el problema particular de las evidencias analíticas.

Por otro lado, la crítica fenomenológica de la razón pone de manifiesto que la supuesta independencia de las sintaxis predicativas respecto de toda consideración ontológico-cognoscitiva se sustenta únicamente en una ingenuidad de nivel superior, como ya señalamos. Todas las denominadas *teorías del juicio*, piensa Husserl, yerran desde un principio al creer que es posible fundar rigurosamente una doctrina de las meras formaciones judicativas sin investigar a la vez la imbricación y correlación original entre los juicios y los objetos.

No se crea, sin embargo, que Husserl adopta aquí sencillamente una perspectiva extraña a la lógica para amoldar esta última a los cánones fenomenológicos. Por el contrario, Husserl quiere mostrar en los pasajes centrales de *Lógica formal y trascendental* que la lógica formal misma, al dejar fuera de consideración esa imbricación original entre la esfera del juicio y la esfera del objeto, asume ya de antemano, tácita e ingenuamente, que siempre es posible, aunque sea en un sentido ideal, transitar desde las formaciones judicativas analíticamente correctas al dominio de las objetividades en sentido estricto. Ahora bien, cómo se efectúa ese tránsito, es algo que la lógica misma tendría, pues, que responder si no quiere albergar oscuridades y prejuicios en su método y en sus rendimientos.

A este respecto, las primeras investigaciones fenomenológicas sobre la evidencia que vamos a comentar en este capítulo deberán servirnos de guía para comprender, por un lado, en qué tipos de evidencia funda la lógica, según Husserl, sus distintos niveles de estudio y, por otro, cómo se hace necesario someter estas evidencias a una nueva crítica de la razón lógica, más radical y de mayor alcance que la crítica que se efectúa dentro de los márgenes de la analítica.

2. LA TRIPLE ESTRATIFICACIÓN DE LA LÓGICA

El problema capital de *Lógica formal y trascendental* es —si queremos aunar en un solo concepto las múltiples direcciones e investigaciones particulares de la obra— el problema del saber. Para dilucidarlo, Husserl toma como primera idea directriz la expresión más elevada del saber: las ciencias que el hombre ha ido configurando y perfeccionando durante siglos y que son el fruto de su original empeño de conocimiento.

Como quiera que hayan surgido estas ciencias y cualquiera sea su objeto de estudio, se puede distinguir en todas ellas un esfuerzo por la verdad objetiva y una conexión fundada y coherente de proposiciones verdaderas. La lógica, por su parte, en cuanto teoría de la ciencia, ha pretendido tradicionalmente expresar y fijar las condiciones formales a las que está sometido todo saber científico.

Husserl quiere ahondar en esta pretensión de la lógica formal y recurre, para aclararla, a una estratificación de ella en niveles, los que se fundan unos en otros y que se distinguen porque arraigan a su vez en diferentes niveles de evidencia o, dicho de otra manera, en los distintos modos subjetivos en que puede darse un juicio.

Ahora bien, estas primeras investigaciones subjetivas sobre la evidencia, aunque son anteriores en el orden de la fundamentación, están precedidas por una descripción sistemática de los tres niveles o disciplinas de la lógica. Es posible, sin embargo, comprender provisionalmente cómo surge la necesidad de dividir la lógica en niveles a partir de una idea general del saber científico y de la lógica como su regla, esto es, de una idea lo bastante amplia como para abarcar todo tipo de ciencias. Así, podemos decir que toda ciencia es, en primer lugar, un conjunto de *proposiciones* o *juicios*²; o, como también podríamos decir, toda ciencia es un conjunto de *significaciones* y de combinaciones de significaciones, ya que estas siempre se dan al interior de proposiciones y el estudio de estas últimas incluye necesariamente el de las primeras.

En segundo lugar, las proposiciones que constituyen una ciencia no pueden ser contradictorias, es decir, sus elementos deben ser compatibles entre sí. Esto es válido también, por cierto, para las combinaciones de proposiciones en las ciencias, las que conforman por tanto un sistema consecuente de proposiciones fundadas unas en otras, o al menos se esfuerzan por conformarlo.

2 En la esfera de la lógica formal pura, el *juicio* no es considerado como una vivencia de conciencia, sino como *proposición*, es decir, como unidad ideal de significación. El punto de vista que aquí se toma es, pues, objetivo-ideal y no psicológico (cf. al respecto *LU*, I, § 47, pp. 178 ss. [trad., pp. 152 ss.]). Husserl, sin embargo, expondrá en *Lógica formal y trascendental* una determinación mucho más amplia del concepto de juicio, para fundamentar intencionalmente, desde el punto de vista fenomenológico, las distinciones objetivo-formales que se hallan en la lógica. El concepto de *juicio* ha permitido, tradicionalmente, el paso desde las consideraciones lógico-objetivas a las investigaciones subjetivas, aunque aquí no se trate, por supuesto, de consideraciones meramente psicológicas.

Finalmente, podemos reconocer en las ciencias un empeño por conocer, por aproximarse a la verdad objetiva o, dicho con mayor amplitud, un esfuerzo por que sus proposiciones sean verdaderas, como sea que se entienda en cada ciencia particular el predicado *verdadero*. Puede ser verdadero lo que dice relación, directa o indirectamente, con la experiencia, y también lo que surge espontáneamente, por decirlo así, de la razón. Una lógica completa debería aclarar también esta cuestión.

Digamos, pues, que desde el punto de vista lógico, las ciencias son un conjunto de proposiciones o juicios, compatibles y consecuentes entre sí, y que estas proposiciones tienen la pretensión de ser verdaderas. De acuerdo con esto, según Husserl, la lógica formal se puede dividir en tres niveles. Un nivel que clasifique los juicios exclusivamente bajo el punto de vista de la forma, haciendo abstracción de todas las cuestiones concernientes a la verdad o a la no-contradicción de los mismos; esta es la *morfología pura de los juicios*. Un segundo nivel que estudie los juicios desde el punto de vista de la no-contradicción o de la consecuencia analíticas, es decir, una disciplina lógica que se plantee formalmente la cuestión acerca de si los elementos de un juicio son compatibles o se contradicen entre sí, sin tematizar en nada la verdad o falsedad de esos juicios. De este nivel surgen las leyes lógicas que, apoyándose sólo en la forma, regulan la mera no-contradicción de los juicios (la silogística, por ejemplo). A este nivel Husserl lo denomina *lógica de la consecuencia o de la no-contradicción*. Por último, se puede delimitar un tercer nivel de la lógica formal que estudie las relaciones posibles entre los juicios (ya analizados por el segundo nivel de la lógica y, por tanto, *correctos* o no-contradictorios) y los *estados de cosas*³ mentados o referidos en esos juicios. De esta relación surge la idea de tematizar, también formalmente, la verdad posible de los juicios. Husserl reservará para aquellas ciencias que no poseen una referencia objetiva inmediata —las disciplinas matemático-formales— un papel decisivo precisamente dentro de este tercer nivel, como veremos más adelante. A este último nivel Husserl lo llama *lógica de la verdad*.

Ahora bien, esta triple estratificación le sirve a Husserl para aclarar los motivos fundamentales que han guiado a la lógica formal desde sus inicios, con lo que se abre un fructífero campo de investigación estrictamente filosófico. En efecto, la lógica es para Husserl el paradigma del saber, pero no principalmente en sentido normativo, sino más bien en sentido teórico:

3 *Estado de cosas* o *situación objetiva* (*Sachverhalt*), digamos por ahora, es el correlato objetivo del juicio. La *cosa* (*Sache*) es el correlato objetivo del concepto. Ambos son, a su vez, distintos tipos de *objeto* (*Gegenstand*).

La lógica *se vuelve normativa*, se vuelve práctica, [...] pero en sí misma no es disciplina normativa, sino precisamente ciencia en sentido fuerte, en el sentido de manifestación de la razón puramente teórica⁴.

De este modo, los tres niveles que se pueden distinguir en la lógica no pretenden transformarse en las nuevas disciplinas de la actividad lógica contemporánea. Ellas representan más bien las direcciones fundamentales de la lógica formal, y es en este sentido que ellas son un punto de partida para la investigación filosófica.

El valor teórico —esto es, filosófico— que entraña tal estratificación, es lo que hace que Husserl comience presentando la lógica formal estructurada de tal manera. En efecto, si reconocemos que la lógica estuvo originalmente ligada y restringida temáticamente a la esfera del juicio (la *apofántica formal* aristotélica) y aceptamos que, también desde sus orígenes, fue concebida como teoría de las ciencias, como teoría del saber auténtico y verdadero, se descubren motivos lógicos diferentes, confundidos y entremezclados, que Husserl quiere sacar a la luz. Él hablará de dos *orientaciones* o *actitudes* (*Einstellungen*) generales respecto de los temas lógicos. Una primera orientación está *dirigida a los juicios*, y sólo a ellos, como tema específico de estudio. Los dos primeros niveles de la lógica poseen esta orientación, pues en sus investigaciones sobre el juicio no hacen entrar para nada, como tema, cuestiones acerca del alcance cognoscitivo de los juicios. Por esto, Husserl denomina a veces *analítica pura* a la unión de esos dos primeros niveles.

Pero si la lógica formal, como teoría del saber auténtico, tiene que ver también con los juicios en cuanto correlatos de situaciones objetivas y pasa, de este modo, a tematizar esas situaciones objetivas mentadas en el juicio, encontramos una nueva orientación, la orientación *dirigida a los objetos*. Sin embargo, ¿qué lógica rigurosamente formal ha tematizado alguna vez los objetos o las situaciones objetivas mentadas en los juicios? Aun más, ¿qué lógica puede tematizar desde el punto de vista de la pura forma los objetos? Husserl no tardará en responder que es la matemática formal tradicional la que asumió originariamente esa tarea. La matemática de los conjuntos, de las combinaciones y las permutaciones, de los números cardinales, de los números ordinales de diferentes niveles y de las multiplicidades, todas estas disciplinas, dice Husserl, no tienen como conceptos temáticos fundamentales a las proposiciones o juicios sino a conceptos como *conjunto* y *número*; y si

4 *FTL*, p. 35 (trad., p. 34). Y en este sentido, ella es también una tarea de la filosofía, pues, según Husserl, es el filósofo “el representante nato del interés de la teoría pura” (*LU*, II/1, IV^a, Anmerkung 2, p. 350 [trad., p. 469]).

uno examina los conceptos que determinan a su vez el sentido de estos últimos, surgen como temas fundamentales los conceptos de *elemento* y *unidad*, respectivamente, los que dicen relación con el universo de objetos en cuestión y no, al menos en primer término, con los juicios en que aquellos se destacan⁵. Afirma Husserl:

reconoceremos, así, que la teoría de los conjuntos y la teoría de los números cardinales se refieren al universo vacío: *objeto en general* o *algo en general*, con una generalidad formal que deja fuera de consideración, de una manera principal, toda determinación material [*sachliche*] de objetos⁶.

Con esto Husserl pretende remontarse expresamente a la fecunda unión entre la lógica tradicional y la matemática formal, que surgió con la idea de una *mathesis universalis* en Leibniz —aunque “a su genial intuición le fue negada influencia histórica”⁷, dice Husserl— y que fue dada a conocer por primera vez por George Boole y Augustus De Morgan⁸. A esta doctrina formal de los objetos Husserl la llama *ontología formal*, aunque distinguiéndola esencialmente de una ontología general de lo real (la metafísica tradicional de Aristóteles). Con esta ontología formal se relaciona el tercer nivel que distinguimos en la lógica formal: la lógica de la verdad⁹.

Veremos ahora más en detalle los dos primeros niveles de la lógica formal distinguidos por Husserl¹⁰.

5 Sobre este punto véase el detallado examen de SOKOLOWSKI, R., “Logic and Mathematics in Husserl’s *Formal and Transcendental Logic*”, en *Exploration in Phenomenology. Selected Studies in Phenomenology and Existential Philosophy*, ed. D. Carr and E. S. Casey (The Hague: Nijhoff, 1973), pp. 306-327.

6 *FTL*, pp. 81-82 (trad., p. 80).

7 *FTL*, p. 78 (trad., p. 77). Para otro reconocimiento expreso por parte de Husserl acerca de la importancia de Leibniz en este punto, cf. *Erste Ph I*, pp. 78 ss.

8 Cf. *FTL*, pp. 81-82 (trad., p. 80). Para la *teoría de las multiplicidades* expuesta por Husserl en *Lógica formal y trascendental*, remitimos especialmente al exhaustivo estudio de LOHMAR, D., *Edmund Husserls ‘Formale und transzendente Logik’*, pp. 76 ss.

9 Se relacionan, pero veremos que no se corresponden exactamente. La posibilidad de una lógica de la verdad se decidirá sólo cuando se alcancen los fundamentos trascendentales de la misma. Las investigaciones sobre la evidencia que Husserl realiza en la primera sección de *Lógica formal y trascendental* deben ser complementadas con las investigaciones fenomenológico-trascendentales de la segunda sección. El problema de la verdad será planteado por Husserl, siguiendo el plan de la obra, primero *en los juicios*, segundo *a través de ellos*, y tercero *en los actos* constituyentes de todo juicio verdadero.

10 Al final de este capítulo aludiremos brevemente al tercer nivel, la lógica de la verdad, pero ya veremos que los problemas que plantea esa lógica de la verdad nos llevarán más allá del dominio estricto de la apofántica formal.

3. LA MORFOLOGÍA PURA DE LOS JUICIOS

Esta morfología pura de los juicios corresponde a una versión corregida y aumentada, por decirlo así, de la *gramática pura lógica* que describió Husserl en las *Investigaciones lógicas*¹¹. Es conveniente, pues, destacar desde un comienzo la conexión que existe entre esa gramática pura lógica y su correspondiente reformulación en *Lógica formal y trascendental*. A este respecto, podemos hacer las siguientes observaciones. En primer lugar, la morfología pura de los juicios puede ser descrita, al igual que la gramática pura lógica, como una *axiomática de las significaciones*, esto es, como un sistema deductivo constituido por un número idealmente finito de formas y de leyes primitivas, a partir de las cuales se pueden obtener formas y leyes derivadas.

En cuanto al título de este primer nivel de la lógica formal, puede notarse que el único pasaje de *Lógica formal y trascendental* en que Husserl utiliza la denominación de *gramática pura lógica*, lo hace con el solo fin de descartar toda confusión entre la morfología pura y una gramática de raigambre empírica¹². Suzanne Bachelard ha hecho notar el cambio de vocabulario que se produce en este nivel entre las *Investigaciones lógicas* y *Lógica formal y trascendental*; hay dos buenas razones, dice ella, para este cambio: primero, el término *juicio* se atiene mejor a la terminología lógica tradicional, lo que corresponde a la perspectiva de estudio de *Lógica formal y trascendental*; segundo, el término *significación* es empleado por Husserl en un sentido poco habitual: no como correlato de *expresión*, sino como correlato de *objeto*¹³. Así pues, esta variación en el título del primer nivel de la lógica formal parece responder más a una voluntad de evitar asociaciones equivocadas que a un supuesto cambio de contenido. En efecto, en cuanto al contenido mismo de la morfología pura de los juicios, en *Lógica formal y trascendental* no hay, en verdad, cambios sustanciales respecto de las *Investigaciones lógicas*, pero sí algunas correcciones¹⁴.

11 Sobre la idea de esta gramática pura en las *Investigaciones lógicas*, véase el artículo de LESERRE, D., "Formas puras de significado: la idea de una gramática lógica pura en la *IV Investigación lógica*". *Escritos de Filosofía* 39-40 (Buenos Aires, 2001): pp. 111-123.

12 Cf. *FTL*, pp. 73-74 (trad., pp. 72-73).

13 Cf. BACHELARD, S., *La logique de Husserl*, p. 63. Husserl dice, por ejemplo, que la forma-sujeto es una categoría sintáctica de la significación, no que ella *tiene* una significación. Hablar de *juicios* evitaría, en principio, esta confusión.

14 Por citar sólo un ejemplo, las categorías de significación que se enumeran en las *Investigaciones* (a saber, la categoría nominal o sustantiva, la adjetiva, la relacional y la proposicional) se ordenan en *Lógica formal y trascendental* de la siguiente manera: categoría de sustantividad y categoría de adjetividad, esta última considerada ya como atribución, ya como relación. Cf. *FTL*, p. 310 (trad., p. 319).

Con todo, este primer nivel de la lógica formal sí sufre una importante ampliación en *Lógica formal y trascendental*, pues en esta obra Husserl deja planteada la tarea de extender las investigaciones morfológico-puras a todo el dominio de las formaciones categoriales, incluidas, por tanto, las formaciones sintácticas de las esferas axiológica y práctica¹⁵. De este modo, la gramática lógica de las *Investigaciones lógicas* queda subsumida —aunque, por cierto, como parte fundamental y primordial— dentro de una morfología pura en sentido amplio.

Por último, se puede observar que Husserl, al distinguir con nitidez en *Lógica formal y trascendental* los tres niveles de la lógica formal (distingo que sólo se hacía parcialmente en las *Investigaciones*), le da a la gramática pura lógica un lugar privilegiado y claramente delimitado en el contexto general de los estudios lógicos. Digamos, pues, en resumen, que la reformulación de la gramática pura lógica que hace Husserl en *Lógica formal y trascendental* es, a la vez, continuación, corrección, ampliación y delimitación crítica de su antiguo planteamiento, y esto confirma, a nuestro juicio, que la idea de una gramática pura lógica era para Husserl una fuente permanente de inspiración y que esa idea, aunque modificada a través de los años, posee un núcleo esencial que es preciso explicitar.

En lo que sigue intentaremos exponer los rasgos principales de la morfología pura de los juicios tal y como esta se presenta en *Lógica formal y trascendental*; sin embargo, cuando sea necesario volveremos a establecer ciertas conexiones específicas entre esta obra y las *Investigaciones lógicas*.

Pues bien, Husserl, fiel a su ideal sistemático del saber, pone en la base de toda la lógica formal el dominio más amplio que cabe pensar dentro de la lógica: el juicio sin más, con sus estructuras esenciales, sus miembros y elementos, sin hacer entrar en consideración ninguna restricción de consecuencia o de verdad. Se trata de saber cómo se puede realizar una clasificación descriptiva de los juicios exclusivamente desde el punto de vista de la forma. Para una lógica filosófica, sostiene Husserl, esta tarea constituye una disciplina propia primera en sí, dado el carácter fundante que ella tiene respecto de todos los demás estudios lógicos; en efecto, una lógica de la no-contradicción (la analítica tradicional) y, con mayor razón, una lógica de la verdad suponen una descripción rigurosa de los juicios en cuanto tales para poder definir también estrictamente lo que es un juicio no-contradictorio o un

15 Cf. *FTL*, p. 305 (trad., p. 313). La brillante idea de llevar a cabo esta suerte de gramática práctica y axiológica, sin embargo, no alcanzó a ser desarrollada en detalle por Husserl, hasta donde sabemos. Más adelante volveremos sobre algunas importantes observaciones de Husserl al respecto.

juicio verdadero. Esta disciplina, según Husserl, se encontraba en germen en la antigua lógica, al distinguir, por su sola forma, entre juicios simples y juicios compuestos, entre las formas de juicio singular, de juicio particular y de juicio universal, y entre las configuraciones complejas de juicio conjuntivo, disyuntivo, hipotético y causal, por ejemplo.

Pero esta tarea no se desarrolló con independencia respecto de las otras cuestiones lógicas y tampoco se llevó hasta sus últimas consecuencias. Husserl, que ve en esto una tarea lógica fundamental y fecunda, se propone entonces esbozar en líneas generales las direcciones esenciales de esta disciplina, la que debe versar sobre la mera *posibilidad* de los juicios en cuanto juicios. En lo que sigue, expondremos primero un bosquejo general de esta morfología pura de los juicios y después veremos, más detalladamente, las principales distinciones que hace Husserl en el dominio morfológico-puro.

Según este enfoque, en la morfología pura de los juicios hay que distinguir, en primer lugar, las *formas fundamentales* (*Grundformen*) de juicios a las que están subordinadas las otras formas en cuanto derivadas. Por ejemplo, a la forma fundamental *S es p* está subordinada la forma *Sp es q*, y a esta, nuevamente, la forma *(Sp)q es r*, etc. Así pues, toda forma de juicio posee, en primer lugar, esta *generalidad de la subordinación*¹⁶.

A esto agrega Husserl una segunda clase de generalidad: la *generalidad de la modificación*, pues a toda forma de juicio corresponde una multiplicidad de formas posibles a título de *modificaciones*; por ejemplo, la misma forma citada *S es p* encierra las modificaciones *si S es p, entonces S es p*.

Ahora bien, junto a estas formas fundamentales y a las formas derivadas, hay que determinar también las formas generales de *construcción*, esto es, de los procesos por los cuales una forma se deriva de otra (por ejemplo, convertir un predicado en atributo). Habrá que examinar, en seguida, las formas generales que permiten ligar las distintas formas de juicios y señalar aquí también las formas fundamentales, como la *conjuntiva*, la *disyuntiva* y la *hipotética*. A todas estas formas de construcción Husserl las llamará *operaciones fundamentales*, y a las leyes que rigen esas operaciones las denominará *leyes operatorias*.

De este modo, la noción de *operación* (*Leistung*) se muestra como el concepto conductor de toda la investigación fenomenológica de las formas de juicio; así, el paso de la forma categórica a la forma hipotética, por ejemplo, e incluso la forma fundamental *S es p* en cuanto determinación de un sustrato *S*

¹⁶ A parte de la generalidad que posee necesariamente en cuanto *forma*, respecto de los diversos juicios posibles materialmente determinados.

pueden considerarse, desde una perspectiva morfológica, como resultantes de operaciones cuyas combinaciones y leyes son fijables *a priori*¹⁷.

Ahora bien, si examinamos estas leyes operatorias, dice Husserl, se descubrirá una ley general que atraviesa toda la morfología de los juicios: la *ley de reiteración*, la que establece que todo producto de una operación puede ser sometido de nuevo a la misma operación, con lo que se obtiene una infinitud de formas derivadas. Sin embargo, si se retrocede en la serie de las formas de juicio, se llegará finalmente a un sistema idealmente definido de formas fundamentales (*S es p* para los juicios predicativos, *A y A* para los conjuntivos, etc.). Ahora bien, entre estas formas fundamentales, Husserl destaca como *forma primordial (Urform)* la forma judicativa *S es p* (donde *p* designa una propiedad y *S* un sustrato). Esta se destaca como tal, obviamente, dentro del género sumo *apófansis*, pero también, agrega Husserl, se destaca como forma primordial para toda la serie de las modificaciones posibles no apofánticas. Husserl señala, así, la forma originaria de la cual se derivan todas las demás formas de juicio y todas las formas subordinadas y modificadas. Todo esto, según Husserl, “por razones esenciales”¹⁸, pero estas razones, que tienen que ver tanto con lo lógico en general como con la lógica tradicional, poseen como núcleo algo que, dado el orden sistemático de *Lógica formal y trascendental*, aún no puede ser dilucidado en detalle, esto es, el carácter *posicional* del juicio y su referencia directa o indirecta a objetividades de cualquier especie, como veremos en la segunda parte de este trabajo.

Podemos hacer notar, por ahora, que el paralelismo que Husserl muestra entre la forma primordial de toda la lógica, por un lado, y el carácter dóxico de la conciencia posicional (que pone algo como siendo esto o aquello), por el otro, nos dará la clave para resolver lo que nos parece ser el problema crucial de una morfología de los juicios o, como decía Husserl en las *Investigaciones lógicas*, de una gramática pura lógica: el carácter universal de lo lógico y de su dominio, el que se extiende a todo acto y todo correlato de acto¹⁹. Esta relación —estrictamente trascendental, por cierto— entre *sentido* y *posición*, domina toda la investigación fenomenológica respecto de la lógica, aun cuando Husserl no se detenga en esto durante el presente examen.

17 Cf. *FTL*, p. 57 (trad., p. 55). Puede verse, pues, cómo la morfología de los juicios está estrechamente emparentada con la idea leibniziana de una *combinatoria* o *característica universalis*.

18 Cf. *FTL*, *ibid.*

19 Cf. *Ideen I*, § 117, p. 290 (trad., p. 282): “*todo acto y todo correlato de acto alberga en su seno algo ‘lógico’, explícita o implícitamente*”. En efecto, Husserl ve en toda *pro-posición* la expresión del carácter *posicional* inherente a todos los actos dóxicos y a sus correlatos intencionales.

Pero volvamos ahora a la descripción que hace Husserl de la morfología pura de los juicios. Esta morfología, podríamos decir, designa un campo de investigación dirigida a desentrañar las estructuras lógicas esenciales y formales de *lo decible*²⁰, esto es, de todas las formaciones significativas. Husserl, —al igual que Aristóteles en este punto, por lo demás—, no pretende reducir el lenguaje a la lógica, sino más bien reconocer lo lógico en el lenguaje. Husserl aceptaría, pues, la distinción aristotélica entre *logos semántico* y *logos apofántico*, donde el primero designa únicamente la significación o el sentido, y el segundo, las proposiciones en cuanto que afirman o niegan algo, esto es, como el lugar de lo verdadero y lo falso. Pero Husserl ampliaría esta distinción, agregando que al punto de vista del *logos* semántico no corresponden sólo los conceptos tomados aisladamente, y al *logos* apofántico únicamente las proposiciones²¹, pues también es posible tratar a estas como si fueran significaciones complejas, desde una perspectiva puramente significativa.

En efecto, Husserl entiende este primer nivel de la lógica como una especie de doctrina del sentido que aborda tanto los términos significativos como las proposiciones (sin hacer entrar en consideración la verdad o falsedad que pueden eventualmente poseer estas últimas). Por esto Husserl puede hablar, en este nivel, de unas *sintaxis predicativas* en las que se destacan las formas de significación típicas del lenguaje. La forma significativa *sustantivo*, por ejemplo, que no implica en sí misma nada de verdadero o falso, sólo puede reconocerse como tal dentro de la unidad significativa mayor *proposición*, o mejor dicho, *forma-proposición* (*S es p* o *A y B*, etc.), la que tampoco es en sí misma verdadera o falsa pero que sí puede llegar a ser determinada de esa manera.

Husserl sostiene que todos los miembros que componen una proposición son en cualquier circunstancia no-independientes del todo y que la significación de esos miembros no puede separarse de su contexto en la proposición y en las series de proposiciones²². Lo mismo vale incluso para el caso límite de la *identidad* en el lenguaje formalizado:

Si decimos *A es b* y proseguimos diciendo *A es c*, no hay un miembro idéntico en las dos proposiciones. Es el mismo objeto *A* el que está mentado [*vermeint*] de una manera diferente, y esta manera pertenece

20 De los *lekta* en el sentido de la escuela estoica. Las similitudes entre la teoría de los *lekta* y la morfología pura de los juicios la destaca el propio Husserl. Cf. *FTL*, pp. 86-87 (trad., p. 85).

21 Cf. ARISTÓTELES, *Categoriae*, 4, 2a; *De interpretatione*, 16a.

22 Cf. *FTL*, p. 300 (trad., p. 306).

ella misma a la mención (no al mentar), a lo mentado en cuanto tal que llamamos proposición²³.

Por eso cada miembro es lo que es en el todo de la proposición, pudiendo reconocerse miembros iguales (es decir, con igual contenido) en diferentes todos, pero no un miembro idéntico. ¿Qué es, pues, lo diferente en este ejemplo? La *forma*, dice Husserl. En la segunda proposición interviene, aunque *no expresamente* (*unausdrücklich*), la forma *el mismo* y por eso podemos decir que, ante esas dos proposiciones, estamos en rigor ante la unidad de una proposición total aunque no expresa: *A es b* y *este mismo A es c*. Uno puede aplicar esta reflexión, agrega Husserl, en todos los casos en que intervenga un mismo miembro: el mismo sujeto, el mismo predicado, etc.

Podemos ver que, en los análisis husserlianos de este nivel, el primado de la proposición (o de la oración en general) respecto de las significaciones aisladas es uno de los hilos conductores para la investigación de las formas. Para Husserl, un miembro tiene sentido —siempre desde una perspectiva formal— cuando, al ocupar un lugar en la proposición total, esta última no pierde a su vez su sentido. Así, por ejemplo, la partícula conjuntiva *y*, que se destaca como tal en la proposición *A y B*, pierde su función propia al decir *A B y*, por cuanto deja de cumplir, en este último ejemplo, su función conjuntiva y la proposición total deja de tener sentido (el sentido específico de proposición conjuntiva).

Se ve desde ya, pues, que en el primer nivel de la lógica es únicamente el *sentido* de los juicios o proposiciones lo que está en cuestión. La noción de proposición que maneja Husserl es, pues, más amplia que la de Russell cuando este habla de “funciones proposicionales”²⁴ (*X es humano*, por ejemplo); estas funciones se pueden transformar, según Russell, en proposiciones verdaderas o falsas cuando se le asigna un valor determinado a esa *X* y, por lo tanto, sólo se podrá decidir su valor de verdad cuando la variable se determine concretamente. Para Husserl, en cambio, hay un nivel lógico primario en el que, antes de cualquier determinación material es posible decidir, formalmente, si una proposición tiene o no sentido y, por eso mismo, si puede o no ser verdadera. En una función proposicional donde la *X* ocupe el lugar del sujeto, por ejemplo, sólo un *nombre* podrá reemplazarla²⁵.

23 *FTL*, p. 300 (trad., pp. 306-307).

24 RUSSELL, B., *Introduction to mathematical philosophy* (London: Allen and Unwin, 1919), pp. 155-156.

25 Un nombre (*Name*), no un mero sustantivo (*Hauptwort*). Cf. *LU*, II/1, V^a, § 34, pp. 480-481 (trad., p. 557). También un adjetivo o una relación pueden transformarse en nombres: *la rojez*, *la semejanza*. Cf. *FTL*, p. 311 (trad., p. 320).

Este primer nivel de la lógica aúna los análisis gramaticales y sintácticos²⁶ desde una sola perspectiva formal: el *sentido total de la proposición* y sus miembros, esto es, la *estructura* fundamental de todo lo decible. Pero no hay que olvidar que en este nivel sólo tenemos que ver con una morfología *eidética* de los juicios y de las significaciones. En efecto, la lógica, para Husserl, versa exclusivamente y por todas partes sobre *esencias*, *eide*, en el sentido de las *Ideas*²⁷: lo *idéntico* en la serie de variaciones imaginarias que pueden hacerse sobre un objeto cualquiera (el juicio, en el caso de la lógica apofántica), es decir, la forma general necesaria sin la cual algo semejante a ese objeto sería absolutamente impensable como un ejemplo de su especie. Se trata, pues, de descubrir las estructuras lógicas de la gramática y de la sintaxis del lenguaje apofántico, lo idéntico en las variaciones lingüísticas determinadas y en las distintas gramáticas concretas.

Ahora bien, a través de las investigaciones tendientes a una clasificación formal de los juicios, Husserl realiza un análisis detallado de la *articulación* (*Gliederung*) específica de la forma judicativa que se destaca como primordial para toda la esfera apofántica: la forma simple del juicio predicativo, *S es p*. Este análisis, además, constituye una suerte de paradigma para la búsqueda de las diferentes invariantes que pueden destacarse en los análisis morfológicos de otras esferas²⁸.

Veamos, pues, las distinciones más importantes que hace Husserl referentes a la morfología pura de los juicios.

3.1. La articulación del juicio

Si se toma como punto de partida la forma simple del juicio predicativo *A es b*, se puede distinguir, en primer lugar, dos *miembros* (*Glieder*): el miembro-sustrato (esto es, aquello sobre lo cual versa el enunciado) y aquello que se enuncia de él. En todo caso, es preciso destacar que aquí se trata estrictamente de *momentos* y no de *fragmentos* (*Stücken*), por cuanto cada miem-

26 Husserl denomina *gramaticales* en sentido estricto a los análisis que versan sobre las categorías de la significación (o categorías no-sintácticas); él llama *sintácticos*, en cambio, a los análisis que se refieren específicamente a las formas sintácticas o de conexión. Con todo, bajo el rubro *gramática pura lógica*, usado alguna vez en *Lógica formal y trascendental*, Husserl engloba ambos tipos de análisis.

27 Cf. *Ideen I*, § 2, pp. 12-13 (trad., pp. 18-20). Sobre la lógica formal específicamente, cf. § 8, p. 23 (trad., pp. 29-30).

28 De otras esferas que la estrictamente lógico-apofántica. Recordemos a propósito de esto que Husserl está siguiendo la pista de la lógica tradicional como vía de acceso al *logos* en sentido amplio.

bro es tomado exactamente con el rol o función en el que aparece, de modo puramente descriptivo, en la unidad de la significación *A es b*. Se trata, pues, de partes *no-independientes*, según la doctrina de las *Investigaciones lógicas*.

Si se avanza en el análisis a una forma compleja como el juicio hipotético *Si A es b, entonces C es d*, se distinguen otros dos miembros: el antecedente y el consecuente. Pero cada uno de ellos es, a su vez, una *modificación*, distinta en uno y otro caso, de una proposición categórica simple. Esa proposición categórica simple modificada podrá descomponerse nuevamente en sujeto (modificado) y predicado (modificado), y cada una de estos *remite* (*verweist*) a los miembros correspondientes del juicio categórico simple no modificado. Ahora bien, un sujeto puede ser, a su vez, compuesto, y entonces se distinguirá también un miembro principal y un miembro accesorio atributivo, y así sucesivamente. Se revelan, así, distintos niveles de articulación.

De este modo, Husserl muestra que cualquiera que sea el grado de articulación que presente una proposición, se puede llegar a *articulaciones últimas* (*A es b*, por ejemplo) y a *miembros últimos* (*A*, por ejemplo, si lo tomamos como símbolo de un término simple)²⁹.

3.2. Momentos materiales y momentos de la forma pura

Ahora bien, para ahondar en la comprensión de la articulación de las proposiciones, Husserl introduce la cuestión de la *referencia a las cosas* o *referencia objetiva* (*Sachbezüglichkeit*), inherente a toda proposición en cuanto unidad de significación predicativa concreta. Por cierto, no se trata aquí de tematizar esa referencia en vista de una ontología formal (lo que no corresponde a este nivel), sino sólo de rescatar ciertos momentos de la proposición que harán posible esa referencia³⁰.

En efecto, si a la proposición total es inherente una referencia objetiva, cada uno de sus miembros tiene que participar, de una u otra manera, de esa referencia. Se pueden distinguir, así, distintos tipos de significaciones o, mejor dicho, de *momentos de la significación* (*Bedeutungsmomente*). En primer lugar, dice Husserl, tenemos las *significaciones-sujeto* (*Subjektbedeutun-*

29 Para todo este primer punto, cf. *FTL*, pp. 299-300 (trad., pp. 305-306). En el capítulo I de la segunda parte de nuestro trabajo tendremos ocasión de ver el importante papel que juegan estos *miembros últimos* en la crítica trascendental de la razón lógica.

30 En todos los casos, la morfología pura de los juicios se revela como fundante para cada uno de los niveles superiores de la lógica formal y como correlativa de la esfera ontológica (específicamente en el nivel de las objetividades sintácticas que se constituyen en esta última). Volvemos sobre esto en el capítulo II de esta primera parte.

gen), esto es, los objetos-sustrato en cuanto sujetos de determinación; estos son también los miembros últimos, o primeros en sí, en los que encuentra su fin una desarticulación sintáctica y poseen una referencia inmediata a objetos. En segundo lugar, están las *significaciones parciales (Teilbedeutungen)*, es decir, las significaciones que se refieren a propiedades y a relaciones, las que, en su función normal³¹, están siempre en relación con las significaciones-sujeto y, por tanto, poseen una referencia mediata a la objetividad mentada primero por la significación-sujeto y, en último término, por la proposición total; sin embargo, es posible también tomarlas aisladamente y, en ese caso, se ve que ellas poseen también una referencia objetiva inmediata (real o ideal) y esto es, precisamente, lo que permite *nominalizar* una propiedad o una relación, tomándola como sujeto de otras determinaciones (y decir, por ejemplo, *la semejanza es perfecta*). Quedan, por último, algunas partes de la proposición en las que no se encuentra, tomadas por sí mismas, ninguna referencia objetiva y que son, sin embargo, momentos indispensables por esencia para las proposiciones; tales partes son, por ejemplo, el *es* y el *porque*³².

De este modo, surge una nueva división al interior de la proposición e incluso al interior de cada uno de sus miembros. En efecto, decimos que una significación (o un momento significativo) tiene por sí misma, de modo independiente, una referencia objetiva, cuando ella posee un *contenido nuclear (Kerngehalt)*, un elemento idéntico que permanece invariable a través de todas las variaciones formales que pueda asumir en la unidad de una proposición y que la liga a determinadas objetividades. Se destacan, entonces, dos momentos inseparables pero distinguibles por abstracción³³: los *momentos materiales (stofflichen Momente)*, es decir, lo idéntico de la referencia objetiva, y los *momentos de la forma pura*, carentes por sí mismos de referencia objetiva, pero decisivos para conformar el sentido específico de cualquier referencia al interior de una unidad significativa.

Así, por ejemplo, en las proposiciones: *este papel es blanco y esta pared es más blanca que este (mismo) papel*, vemos que la expresión *papel* se encuentra primero como objeto de una determinación y después como complemento relativo. Sin embargo, ella conserva un elemento idéntico, una refe-

31 Es decir, cuando no están *nominalizadas*.

32 Para todo este párrafo, cf. *FTL*, p. 301 (trad., p. 308).

33 Aquí la *abstracción* designa el proceso de variación imaginaria, que se realiza “en la libertad del pensar y del re-pensar [*Umdenkens*] que juzga y casi juzga [*quasi-urteilenden*]” (*FTL*, p. 302 [trad., p. 309]), abstracción que conduce, en este punto, a una *típica (Typik)* analítico-formal de las proposiciones.

rencia objetiva a lo mismo: al papel. Cambiando la perspectiva, podemos también destacar en este ejemplo la *idéntica* forma-sujeto, en cuyo lugar está una vez *este papel* y luego *esta pared*, variando entonces el momento material y, por tanto, la referencia objetiva. Aun más, tomando las proposiciones como totalidades, se puede reconocer que ambas poseen la misma forma de conexión específica del *es* (que también es un momento de la forma), pero mientan diferentes situaciones objetivas³⁴. Husserl llega, de esta manera, a dos conceptos límite de radical importancia para su análisis: las *formas puras* y los *materiales puros* (*reine Stoffe*)³⁵.

La tarea que se nos presenta ahora es, entonces, variar libremente las formaciones proposicionales para descubrir cuáles son las formas esenciales de la proposición y, a la vez, cuál es la función de esas formas (y de sus modificaciones) para la *configuración de sentido* (*Sinnbildung*) de la referencia objetiva.

3.3. Los juicios de totalidad y la ampliación del concepto de proposición

Si tomamos en cuenta que las proposiciones se componen en distintos niveles: en miembros simples, miembros complejos, proposiciones y proposiciones que funcionan como miembros de otras, vemos que también las formas se dividen en diferentes niveles y que, consecuentemente, las funciones de nivel superior se refieren a las de nivel inferior (gracias a lo cual las primeras juegan un papel en la referencia objetiva); estas últimas, a su vez, al estar integradas en una forma superior que las unifica, se refieren a las superiores y configuran así un nuevo *sentido* para sus materiales: la referencia objetiva inmediata de un miembro queda así determinada, en virtud de su forma, por la referencia objetiva de otro miembro o de la proposición en cuanto totalidad. Tomemos, por ejemplo, una proposición concreta considerada de modo independiente: *este papel es blanco*. Esta posee, en primer lugar, una de las formas que Husserl denomina *formas de totalidad* (o *formas de conexión*, como se decía en las *Investigaciones lógicas*)³⁶; en virtud de esta forma, dice Husserl, la proposición posee “una referencia unitaria a la

34 La relatividad que conllevan todas estas variaciones es una característica esencial de la relación materia-forma, pero ello no significa que esta sea una relación arbitraria, como veremos enseguida.

35 Traducimos de aquí en adelante *Stoffe* por el sustantivo *materiales* (generalmente en plural), reservando el término *materia* para *Materie* (que no es usado por Husserl para la distinción entre materia y forma en el sentido preciso que estamos comentando, sino para las distinciones entre materia y espíritu o entre materia y cualidad).

36 En este caso, la forma de conexión *copulativa*.

totalidad de aquello que es mentado, de aquello que tiene tal o cual forma categorial: la situación objetiva [*Sachverhalt*]³⁷ (*este papel siendo blanco*, en nuestro ejemplo). Ahora bien, esta referencia objetiva total supone, ciertamente, las referencias objetivas de los miembros (*este papel, blanco*). Estas, en efecto, tienen la forma de un elemento constitutivo de la referencia objetiva de la proposición total. Por otro lado, la referencia objetiva inmediata (considerada ahora de modo independiente) de la expresión *blanco*, en este caso, recibe una nueva referencia objetiva que se extiende más allá de sí misma, es decir, se conecta, en el plano de la significación, con la referencia objetiva del sujeto *este papel*, y ello precisamente en virtud de la forma de conexión copulativa que liga un predicado a un sujeto.

En este contexto, Husserl analiza primero las principales formas de totalidad que pueden darse en una proposición precisamente en cuanto proposición total, esto es, en cuanto independiente o autónoma. En efecto, en la totalidad de la significación de la proposición, las formas están en la unidad autónoma o *conclusa* (*geschlossen*) de una única función, y así como la proposición misma expresa esta unidad funcional, así también los miembros poseen una función en esta unidad y tienen, por tanto, *formas funcionales* que pueden señalarse en ellos mismos³⁸. Hay formas, entonces, que tienen la función general de *conectar* (*verbinden*) los miembros en una totalidad. Husserl las divide en dos grupos:

1. Las *formas conjuntivas* en sentido amplio (el *y* y el *o*), que crean, por cierto, una unidad categorial (sintáctica) y que pueden intervenir al interior de una proposición apofántica, pero que no constituyen el modo específico de tal proposición (del juicio predicativo).

2. La *forma copulativa*, esto es, el modo de conexión que constituye la forma específica de unidad de una proposición predicativa, no sólo del juicio categórico sino también del juicio hipotético, del juicio causal, del juicio de identidad, etc.³⁹

37 *FTL*, p. 302 (trad., pp. 309-310).

38 Cf. *FTL*, p. 303 (trad., p. 310). Estas formas funcionales de los miembros de una proposición se muestran siempre al interior de una unidad, o totalidad proposicional; por eso es necesario ver primero las formas de totalidad. Por lo general, Husserl denomina *formas sintácticas* a aquellas formas funcionales.

39 Cf. *FTL*, pp. 303-304 (trad., p. 311). Husserl piensa que los juicios de identidad, por su contenido, pertenecen a los juicios de determinación, sólo que determinan un sustrato a partir de sí mismos (sin atender a otros posibles sustratos); por su sola forma, sin embargo, son análogos a los juicios de relación. Cf. *EU*, pp. 280-282.

Es en este punto donde Husserl hace notar, críticamente, el concepto restringido de *juicio* que ha guiado a la lógica formal tradicional y que será preciso ampliar progresivamente en estos análisis, extendiendo todas las distinciones tocantes a la articulación de la proposición a una esfera categorial más amplia. En efecto, la lógica tradicional apofántica consideró en su doctrina del juicio, en primer lugar, exclusivamente las proposiciones categóricas (con todas sus modificaciones, por cierto) y, en segundo lugar, las formaciones conjuntivas y otras que provienen de proposiciones categóricas. En suma, se ha considerado tradicionalmente la proposición como correlato de conexiones copulativas (y, secundariamente, conjuntivas), dando lugar a la así llamada *teoría del juicio*, tan en boga desde la época del neokantismo hasta Husserl. Desde el punto de vista fenomenológico, sin embargo, esta teoría termina siendo un gran malentendido, pues no se distingue en ella entre 1) las *síntesis explicitativas*, esto es, las formas de *operaciones* que conforman la proposición, 2) la *enunciación* o juicio, en el sentido habitual de la lógica formal tradicional, y, 3) la *doxa*, esto es, la *certeza de creencia* (*Glaubensgewißheit*) inherente a toda proposición⁴⁰.

Para Husserl, el concepto de *proposición* (*Satz*) debe ser entendido, en su significación más amplia, como “correlato de posiciones [*Setzungen*] cuyo contenido, en cuanto a su sentido, ha recibido una forma categorial”⁴¹. El fenomenólogo tendrá, pues, siempre presente la relación entre *Satz* y *setzen* (*proposición* y *poner*), pues toda proposición es un enunciado que expresa una *tesis* de creencia. Esta sería, a nuestro parecer, la versión husserliana del *dictum* kantiano: *el ser no es un predicado real*. Husserl, en efecto, interpreta el *ser* de la tesis kantiana tanto en el sentido del ser existencial (posición absoluta), como en el de la atribución y la predicación (posición relativa)⁴².

Con todo, analizar aquí esta cuestión nos llevaría muy lejos de la presente descripción de la morfología pura. Por ahora sólo digamos que en Husserl nos encontramos con un concepto de *ser* entendido en general como *ser puesto*, y que no se puede reducir al *es* copulativo que conforma una unidad categorial restringida. Por otro lado, tampoco se debe confundir la *posición de ser* con la posición de existencia, pues, para Husserl, tanto el carácter de existencia

40 Cf. *Ideen I*, § 127, p. 313 (trad., p. 305).

41 *FTL*, p. 305 (trad., pp. 312-313).

42 Sobre esta diferencia entre *posiciones* de ser, cf. HEIDEGGER, M., *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Frankfurt a. M.: Klostermann, 1975), pp. 52 ss. Hemos analizado más en detalle este punto en MOLINA, E., “Posibilidad e imposibilidad de la fenomenología. La VI. Investigación lógica de E. Husserl y el problema de la intuición categorial”. *Thémata. Revista de Filosofía* 36 (Sevilla, 2006): pp. 129-151.

como el de no-existencia son modalidades dóxicas que se efectúan sobre el suelo de la doxa primitiva, esto es, de la *posición de ser del mundo*. En rigor, también se pueden efectuar sobre el suelo de un mundo imaginario, pero incluso en este caso no se debe confundir la *cuasi-existencia* con el *como-si* total de la unidad que presenta un sistema imaginario, pues también en un sistema imaginario se puede distinguir, *mutatis mutandis*, entre lo existente y lo no-existente, es decir, entre lo dado y lo no dado al interior de ese sistema⁴³.

Retengamos, pues, por el momento, que en el marco de una lógica aclarada fenomenológicamente, de acuerdo a Husserl, la antigua teoría del juicio debería ser sustituida, en primer lugar, por una *morfología pura de los juicios* (o de las proposiciones, en el sentido indicado), la que no remitiría ya exclusivamente a las formaciones apofánticas, esto es, a los juicios categóricos (incluidas las proposiciones existenciales)⁴⁴ junto con sus modificaciones y derivaciones, sino que tendría que extenderse también a la esfera del juicio en su sentido más amplio y a todas las formaciones sintácticas paralelas de la esfera axiológica y práctica, como ya hemos señalado⁴⁵. Se incluiría, así, dentro de esta morfología ampliada, en primer lugar, todas las *modalidades dóxicas*, esto es, los correlatos de cualesquiera posiciones de ser: las proposiciones en cuanto *ciertas, posibles, cuestionables o dudosas*, junto con las modificaciones del *sí* y del *no* que todas las anteriores pueden recibir⁴⁶.

En segundo lugar, ella incluiría también todas las significaciones y proposiciones de la esfera *práctica* (del deber ser y la voluntad) y de la esfera *axio-*

43 Sobre esto, cf. *EU*, pp. 362-363.

44 Husserl señala en una breve nota que él se separa en este punto de la teoría del juicio de Brentano, pues él mismo considera “las proposiciones existenciales como proposiciones categóricas con una significación del sujeto anormalmente modificada” (*FTL*, p. 305 n. [trad., p. 313 n.]). Esta modificación anormal consiste en que la predicación de existencia está orientada a la significación o sentido del sujeto (es decir, el sujeto de una proposición de existencia es una significación devenida objeto) y no a los objetos mismos. No hay en las proposiciones existenciales, entonces, ninguna *determinación* de los objetos como en las predicaciones simples (cf. *EU*, pp. 361-365). Sobre la doctrina husserliana de la negación, cf. BENOIST, J., *Entre acte et sens. La théorie phénoménologique de la signification* (Paris: Vrin, 2002), pp. 173-187 y LOHMAR, E., “Beiträge zu einer phänomenologischen Theorie des negativen Urteils”. *Husserl Studies* 8 (1991): pp. 173-204. Los razonamientos de Brentano dirigidos a demostrar que es el objeto mismo lo afirmado o negado en una proposición de existencia se pueden encontrar en BRENTANO, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 2ª ed. (Leipzig: Meiner, 1924), II, VII, § 5.

45 Cf. *FTL*, p. 305 (trad., p. 313).

46 Para un análisis detallado de la doctrina husserliana de las modificaciones, véase el estudio de BELUSSI, F., *Die modaltheoretischen Grundlagen der Husserlschen Phänomenologie* (Freiburg/München: Karl Alber, 1990).

lógica (del valorar y el sentimiento). Obviamente, los enunciados correspondientes a estas esferas no son inmediatamente proposiciones en el sentido de la lógica que venimos exponiendo (i. e., proposiciones dóxicas), —la enunciación *de* un deseo, por ejemplo, no es una proposición *sobre* un deseo—, pero toda proposición, cualquiera que sea la *cualidad* del acto que tiene por correlato (en nuestro ejemplo, una posición de tipo desiderativo), *puede convertirse* en una proposición dóxica, precisamente en virtud de los caracteres dóxicos inquebrantablemente inherentes a la esencia de toda posición. En efecto, tal como señala Husserl en *Ideen I*, todo acto posicional, “sea lo que sea lo puesto por él en otros modos, está también puesto como algo que es, sólo que no actualmente”⁴⁷. Husserl relaciona, pues, ese elemento dóxico implícito con el aspecto *lógico* de las esferas axiológica y práctica. De esta manera, en lugar de decir: *ojalá S sea p*, se dirá: *que S sea p es deseado* (refiriéndose al *sentido* de la proposición desiderativa, no al objeto deseado); en lugar de decir *S debe ser p*, se dirá: *que S sea p es algo que debe ser* (es una obligación). En todo esto radica, precisamente, la universalidad de lo lógico y de la lógica misma, según Husserl.

Se podría pensar, por tanto, que Husserl adopta una perspectiva intelectualizante o racionalista respecto de esas esferas paralelas a la lógica, pero hay que tener presente que ese paralelismo no consiste sencillamente en calcar una axiología y una práctica a partir de un molde lógico. En efecto, dice Husserl:

Cada esfera posicional tiene sus categorías “sintácticas”, sus modalidades fundamentales de “algo en general” y sus formas derivadas de ellas; en consecuencia, cada esfera posicional tiene su “lógica formal”, su “analítica”⁴⁸.

Habría que crear, pues, de modo original, una fenomenología de los valores, de la acción, de las emociones, y, en todo caso, de modo no menos original que la lógica misma como problema fenomenológico. El hecho de que todas estas esferas se unifiquen en el dominio de lo lógico radica, en último término, en que por axiología y por práctica Husserl entiende un *saber* axiológico, lo mismo que un *saber* práctico. Y es precisamente el problema del saber el que Husserl ve planteado originalmente por la lógica. En el nivel que nos encontramos ahora (el de las *sintaxis*, podríamos decir), habría que tomar

47 *Ideen I*, § 117, p. 289 [trad., p. 281]. Sobre esta importante cuestión, véase también *LU*, II/2, VI^a, § 70, pp. 748 ss. (trad., pp. 759 ss.).

48 *FTL*, p. 142 (trad., p. 141).

en cuenta esta generalidad tan amplia de la lógica y ver que las formas universales de este nivel tienen sus correspondientes axiológico-prácticos⁴⁹.

3.4. *Formas sintácticas puras; la noción de “sintagma”*

Volvamos a la distinción que hace Husserl entre *formas puras* y *materiales puros*. Ya revisamos las principales formas de totalidad que le dan a la proposición su carácter unitario (las formas de conexión); falta ahora señalar las formas particulares que intervienen en esas totalidades. En efecto, al observar los elementos que quedan conectados por las formas de conexión, surgen inmediatamente dos formas puras particulares (sintácticas, dirá Husserl): la *forma-sujeto* y la *forma-predicado*. Dentro de la segunda, Husserl distingue entre *predicado-atributo* y *predicado de relación*⁵⁰. Se trata, en todos los casos, de *lugares* sintácticos, pues un mismo contenido material puede estar, por ejemplo, una vez en el lugar del sujeto y otra vez en el de un predicado de relación. Con todo, el concepto de *material* que surge de esto, tomado como el contenido variable de las formas puras, no es considerado, por ahora, más que de un modo relativo, es decir, no como materia pura, pues aun cuando se lo abstraiga de la forma-sujeto y de la forma-predicado, retiene todavía ciertas formas como las de sustantividad o adjetividad, las que mostraremos en el siguiente punto.

De este modo, cada forma sintáctica (o funcional)⁵¹ puede entrar en una unidad mayor y conformar así una unidad sintáctica más compleja (*Ab* en *Ab es c*, *Ab es c* en *Si Ab es c, entonces D es e*, etc.) ¿Qué sucede entonces con los contenidos materiales de esas formas? No son, por ahora, otra cosa que momentos abstractos de la significación, variables indeterminadas que se desprenden abstractivamente de las formas sintácticas; por eso Husserl los llama *materiales sintácticos*⁵².

Ahora bien, Husserl denomina *sintagma* a cada unidad concreta de materiales sintácticos con formas sintácticas (es decir, a todo material *conformado*) y somete esta unidad a una ley esencial, válida para todo miembro de una

49 Véase, por ejemplo, las interesantes observaciones sobre las sintaxis del *y* y del *o* axiológicos y prácticos en *Ideas (Ideen I)*, § 121, pp. 297 ss. [trad., pp. 289 ss.]. El ejemplo del acto afectivo del amor muestra con toda claridad el parentesco y a la vez la diferencia entre el *y* dóxico (lógico) y el *y* axiológico.

50 Cf. *FTL*, p. 306 (trad., p. 314). En la IV. Investigación lógica, Husserl menciona varias otras formas de este tipo, como la forma plural y la forma de la extensión (universalidad, particularidad y singularidad).

51 Cf. *FTL*, p. 303 (trad., p. 310).

52 Cf. *FTL*, p. 306 (trad., pp. 314-315).

predicación y para las proposiciones independientes (que también son sintagmas, en cuanto posibles miembros de proposiciones de grado superior); esta ley dice que “*miembros diferentes pueden tener la misma forma pero materiales diferentes y, a la vez, ellos pueden tener formas diferentes y el mismo material*”⁵³. Esta ley, sostiene Husserl, puede aplicarse, junto con la noción de sintagma, a cualquier formación categorial (a las proposiciones en sentido amplio) en la medida que podemos incluir cualquier objetividad categorial mentada, en la unidad de una predicación; con esto queda abierta, pues, una amplia gama de investigaciones destinadas a señalar las formas específicas que se dan en las distintas esferas categoriales.

Se puede ver, pues, que la noción de sintagma que ofrece Husserl opera aquí como un punto de referencia para la variación imaginaria: en efecto, es en la unidad que ella destaca, y precisamente gracias a su ley esencial, que podemos variar libremente tanto las formas como los materiales. Al efectuar esta variación se puede observar que el número de las formas sintácticas es idealmente limitado respecto de la infinitud de los materiales sintácticos. Por otra parte, se puede ver también que no cualquier material puede asumir cualquier forma arbitrariamente, pues si tomamos, por ejemplo, la forma de antecedente en el juicio hipotético, y hacemos variar diferentes materiales, observamos que sólo un material que posea ya una articulación sintáctica (expresa o no expresa) puede asumir esa forma de antecedente (por ejemplo, *Si...* puede ser completado por *S es p*, pero no por *p*, cuando *p* sólo designa una formación nuclear)⁵⁴.

3.5. *Formas nucleares (categorías de significación) y materiales nucleares*

Un último paso en la investigación de las formas lo da Husserl al tomar, como eje de la variación imaginaria, no ya el sintagma, sino los materiales sintácticos. En efecto, si se descomponen las proposiciones hasta sus miembros últimos, se observa que los materiales sintácticos conservan aún algo idéntico, destacable en ellos a pesar de su diversidad. Ese algo idéntico, esa invariable, es la *forma no sintáctica* implicada por esencia en todo material sintáctico; a las formas de este tipo Husserl las denomina *categorías de significación* o también *formas nucleares (Kernformen)*, y son las ya mencionadas

53 *FTL*, p. 307 (trad., p. 315).

54 Cf. *FTL*, pp. 308-309 (trad., p. 317).

categorías de *sustantividad* y *adjetividad*, esta última considerada como *atribución* o como *relación*⁵⁵.

De este modo, el material sintáctico *papel*, por ejemplo, posee una forma sustantiva; *rojo*, una forma adjetivo-atributiva; *semejante*, una forma adjetivo-relativa. Hagamos variar ahora algunas de estas formas pero manteniendo un mismo contenido: *rojez* y *rojo*, *semejanza* y *semejante*. Tenemos ahora *formaciones nucleares (Kerngebilde)*⁵⁶ de categorías diferentes pero que poseen un momento material esencial idéntico. Ese momento idéntico es el *material nuclear (Kernstoff)* y constituye el elemento último al que se puede llegar en el análisis de las significaciones. Es también, por cierto, inseparable de la forma nuclear, como todo momento distinguido por abstracción⁵⁷.

De estas distinciones podemos extraer dos consecuencias, capitales, a nuestro juicio, para entender la importancia que le da Husserl a este primer nivel —extremadamente técnico, ciertamente—, en la fundación de una lógica trascendental y, finalmente, de una fenomenología trascendental.

1. Una morfología pura de los juicios, ampliada a partir de estas líneas generales, debería a lo menos preservar al fenomenólogo de la ingenuidad respecto de su propio lenguaje. En efecto, aunque es cierto que Husserl toma aquí una perspectiva eminentemente lógica, no es menos cierto que esta perspectiva está siempre acompañada de una lúcida conciencia respecto de la aporía que surge del lenguaje natural⁵⁸.

El fenomenólogo, podríamos decir, experimenta a cada instante la necesidad de hablar y, con ella, el incesante vaivén entre la expresión y el silencio, entre un hablar siempre anclado en una lengua y un silencio que quiere capturar las cosas en su estado naciente y mudo. La fenomenología, no menos que cualquier filosofía, vive en y por el lenguaje. Sin embargo, ¿cómo expre-

55 Cf. *FTL*, p. 310 (trad., p. 319).

56 Así llama Husserl a la unidad de material y forma no sintácticos. Se distingue, pues, del sintagma, la unidad específicamente sintáctica, y se identifica con el material sintáctico.

57 Se trata, pues, del *terminus* de la lógica tradicional.

58 Nos parece claro, en efecto, que Husserl no concibe su morfología pura ni como una *grammaire générale et raisonnée* ni menos aun como un simbolismo gramatical. Sobre esto, véase HEFFERNAN, G., *Isagoge in die phänomenologische Apophantik*, pp. 230 s. Respecto de la aporía del lenguaje fenomenológico, hay que recordar aún el clásico artículo de FINK, E., “Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik”. *Kant-Studien* 38 (1933): pp. 319-383.

sar lo que nos es común a todos más allá de las diferencias lingüísticas que de hecho nos separan? Únicamente investigando las estructuras generales que se revelan en lo gramatical puro correlativo a cualquier objetividad conformada categorialmente. Ciertamente es que Husserl hace un sesgo importante en el estudio de las expresiones lingüísticas, limitándose, en un principio, a las estructuras de la idealidad lingüística⁵⁹, pero hay que recordar que la guía temática de *Lógica formal y trascendental* es la lógica, y esta es ideal en todos sus niveles.

Bien entendida, a nuestro parecer, la morfología pura de los juicios no es separable de la investigación objetiva que busca en y a través de los juicios el surgimiento de lo que Husserl denomina la *objetividad sintáctica* (o *categorial*). Si la morfología pura de los juicios acota un campo universal que podríamos llamar la *esfera del sentido* —veremos en seguida por qué—, tenemos que reconocer en Husserl un esfuerzo por mostrar precisamente la imbricación original de esa esfera con la esfera de la objetividad. En este contexto, las investigaciones concretas acerca del lenguaje y de su función en la vida concreta de la conciencia son postergadas, en cierto modo, hasta que se haya descubierto y explicitado esa imbricación original; y esto por una razón fundamental, a nuestro parecer: si no se estudia primero el horizonte más amplio de toda investigación sobre las significaciones, se corre el riesgo de permanecer en una unilateralidad ciega para el conjunto de las funciones intencionales de esa vida de conciencia.

No en vano esta morfología pura es designada por Husserl como la “disciplina lógico-formal primera en sí”⁶⁰, pues lo que ella destaca es el suelo sobre el que todo saber se funda y cuya aclaración, como veremos, se transforma en una necesidad cada vez que el saber reflexiona sobre sí mismo. Hay aquí también, entonces, una tarea fundamental para la reflexión de la fenomenología misma sobre su propio *logos*⁶¹.

2. De esta morfología surge, por otro lado, un concepto que se tornará cada vez más importante a lo largo de *Lógica formal y trascendental*: el concepto de *sentido*.

Obsérvese en primer lugar que la determinación husserliana del sentido es tan amplia que deja abierta la posibilidad de incluir el contrasentido (*Widersinn*) en el dominio mismo del sentido (tomado en su más amplia significación). Recuérdese el ejemplo de Husserl del *cuadrado redondo*, en las

59 A lo ideal del lenguaje, no a un lenguaje ideal, ciertamente.

60 *FTL*, p. 55 (trad., p. 53).

61 Cf. *FTL*, p. 280 (trad., p. 283).

*Investigaciones lógicas*⁶², o la expresión *todos los A son B, entre los cuales algunos no son B*, en *Lógica formal y trascendental*⁶³. Ambas son expresiones que ofrecen una significación unitaria tan adecuada, desde el punto de vista morfológico-gramatical, como *triángulo rectángulo* o *todos los A son B*. Pertenecen, pues, al mundo de las significaciones ideales, a lo *decible* en general en cuanto unidad significativa, donde no entra en juego la compatibilidad o incompatibilidad analíticas.

Por cierto, el lenguaje permite también formaciones sin sentido, como *un redondo empero, un hombre y es* —las *palabras ensartadas* (*zusammengeordneten Worte*), según las *Investigaciones lógicas*⁶⁴. Pero estas sartas, en cuanto tales, no dicen nada en realidad, pues carecen de una significación unitaria; sólo parecen decir algo en virtud de las significaciones, efectivas o posibles, que tienen las palabras tomadas aisladamente.

A este respecto, es claro que Husserl se sirve aquí de las formas extraídas del primer nivel de la lógica —y es esta precisamente parte de su utilidad—, pues una proposición cualquiera tiene sentido si y sólo si las formas sintácticas que ella incluye presentan una unidad significativa (si constituyen un sintagma) y si sus materiales están conformados por categorías de significación susceptibles de entrar en esa unidad proposicional total. La única incompatibilidad que excluye la esfera del sentido es, pues, la de las formas sintácticas y la de las formas nucleares.

Por lo tanto, cabría sostener que, para Husserl, la esfera del sentido es *anterior* a toda distinción entre lo contradictorio y lo no contradictorio, entre la implicación y la exclusión, entre lo verdadero y lo falso, entre lo posible y lo imposible. El dominio del sentido conlleva, podríamos agregar, una instancia paradójica de la que sólo se despoja *a posteriori*. Aunque, en rigor, nunca se despoja totalmente de ella, pues vuelve a aparecer para el fenomenólogo a cada momento y de diversas maneras. Por ejemplo, al marcar de una vez para siempre la indiferencia del sentido respecto de la existencia o no existencia de los objetos. A este respecto, la posición de Husserl en la *Investigaciones lógicas* es ejemplar:

62 Cf. *LU*, II/1, IV^a, § 12, p. 334 (trad., p. 459).

63 Cf. *FTL*, p. 75 (trad., p. 72).

64 Aunque en estos ejemplos siempre se hace abstracción de las distintas funciones que tiene el lenguaje vivido, en especial de la función comunicativa —es decir, de la *notificación* (*Kundgabe*)— en la que los más increíbles sinsentidos pueden ser para nosotros, en ocasiones, *indicios* (*Anzeichen*) de algo que sí podemos comprender y expresar de alguna manera. Cf. *LU*, II/1, I^a, § 7, pp. 39-40 (trad., p. 240).

Si existe el objeto intencional, nada cambia desde el punto de vista fenomenológico. Lo dado es para la conciencia exactamente igual, exista el objeto representado, o sea fingido e incluso contrasentido. No nos representamos a *Júpiter* de otro modo que a *Bismarck*, ni la *torre de Babel* de otro modo que la *catedral de Colonia* [...] ⁶⁵.

Resulta, en consecuencia, que el dominio auténticamente principal de la fenomenología es *la región del sentido* en toda su amplitud. Toda acotación o delimitación que se pretenda hacer en ella debe ser justificada a partir de ese dominio y, si queremos tomar en serio el *Prinzip aller Prinzipien* de la fenomenología, debe brotar de una intuición originaria ⁶⁶. La actitud crítica de la fenomenología consiste precisamente en no tomar como base segura del conocimiento nada supuestamente comprensible de suyo, y el fenomenólogo no puede dar como hecho precisamente lo que tiene que engendrar con evidencia intuitiva, si nos queremos tomar en serio lo que enseña Husserl.

Pero en esto radica, a su vez, una gran aporía: ¿cómo es posible no suponer desde un comienzo ciertos principios lógicos, al menos de manera muy general, si se intenta exponer de modo claro lo que se ofrece a la descripción fenomenológica? ⁶⁷ Recordemos a este propósito que, en un importante pasaje de *Ideas I*, Husserl había *desconectado* la lógica formal entera y con ella todas las disciplinas de la *mathesis* formal, reservándose el derecho de apelar en alguna ocasión sólo a ciertos axiomas lógicos, como el principio de no contradicción, “cuya validez universal y absoluta, sin embargo, [la fenomenología] debería hacer evidente ejemplarmente en sus propios datos” ⁶⁸. Esta solución preliminar de la aporía, sin embargo, no parece ser en absoluto concluyente, y así tiene que haberlo visto también el propio Husserl, a nuestro juicio, pues ahora encara de una nueva manera este problema.

El camino particular de *Lógica formal y trascendental* exige plantear desde un principio los problemas relativos al sentido y la evidencia. La fenomenología vuelve la mirada, en este punto, sobre todos sus rendimientos anteriores, y tematiza precisamente los presupuestos más inadvertidos y arraigados de las ciencias y de sí misma. Es crítica del saber, y también, por tanto, del saber fenomenológico. Es reflexión sobre su propio *logos*, en último

65 *LU*, II/1, V^a, § 11, p. 387 (trad., p. 595). La misma idea, aunque con menor expresividad, aparece en *FTL*, p. 139 (trad., p. 139).

66 Cf. *Ideen I*, § 24, pp. 52-53 (trad., pp. 58-59).

67 La misma idea de una *genealogía de la lógica* parecería incurrir en tal aporía, como sostiene DEPRAZ, N., en “La logique génétique husserlienne, quelle ‘logophanie’?”, en *Phénoménologie et logique*, ed. J. F. Courtine (Paris: É.N.S., 1996), pp. 195-216.

68 *Ideen I*, § 59, p. 142 (trad., p. 136).

término. A este respecto, el movimiento en zigzag del pensamiento fenomenológico recorre todos los niveles de su investigación, y ninguna vuelta a lo anterior es superflua, aunque tampoco sea la última.

4. LÓGICA DE LA NO CONTRADICCIÓN

A partir de la distinción entre las nociones de sin-sentido y contra-sentido, Husserl había mostrado ya en las *Investigaciones lógicas* que era necesario separar el estudio de las formas fundamentales de los juicios (la gramática pura lógica) del estudio de las formas posibles de juicios verdaderos (la lógica en sentido fuerte), pero no se veía aún en esa obra la importancia de reconocer una disciplina propia que se ocupara únicamente de las cuestiones de la no-contradicción, sin plantearse como tema los problemas de la verdad o falsedad de los juicios. Por otra parte, los ejemplos dados por Husserl en la IV. Investigación para aclarar la noción de contrasentido son ejemplos de contrasentido *material (material)*, y no sirven para dar cuenta, por lo tanto, del carácter estrictamente formal de los conceptos de contrasentido y consecuencia.

Ante esta situación, *Lógica formal y trascendental* se desarrolla en dos direcciones. Por un lado, se pretende delimitar con pureza una lógica formal de la no-contradicción, dando lugar así a la denominada por Husserl *analítica apofántica pura*. Por otro lado, se plantea también la necesidad de desarrollar una *lógica de la verdad posible*, esencialmente mediante la aclaración de la noción de verdad y de su relación con los conceptos fundamentales de la analítica apofántica.

A este respecto, es claro que, para Husserl, una lógica propiamente filosófica no puede darse por satisfecha si no ha aclarado suficientemente la conexión entre *verdad posible* y *no-contradicción*; no puede aceptar de antemano, pues, ni la limitación de la primera a la segunda ni un desplazamiento arbitrario del problema de la verdad a otras esferas de la investigación supuestamente ajenas al dominio lógico. La piedra de toque de todos estos problemas es para Husserl la teoría de la *evidencia*, cuyos primeros pasos veremos en el párrafo siguiente.

Observemos ahora el segundo nivel de la lógica. Su tarea específica es únicamente averiguar si los miembros judicativos que entran en la unidad de un juicio formando un todo, por simple o complejo que sea, son *compatibles entre ellos (sich miteinander vertragen)* o se contradicen y con ello hacen del

juicio mismo considerado un juicio contradictorio, un juicio que propiamente no es *efectuable* (*vollziehbar*)⁶⁹.

Planteado esto desde una perspectiva normativa, se puede decir que la lógica tradicional desarrolló este nivel al intentar responder a las preguntas: ¿cómo es posible evitar que nuestros juicios caigan en contradicciones, en incompatibilidades condicionadas por su sola forma, esto es, antes de entrar en los temas materiales de tales juicios? y ¿cómo encontrar las leyes normativas correspondientes?⁷⁰

Surgen, de este modo, distintas *formas de implicación* (*Schlussformen*), unas *correctas* y otras *incorrectas*, y en ambos tipos cabe encontrar ciertas formas que tienen el valor de leyes esenciales formales, ya sean leyes de *implicación analítica* (las tautologías, por ejemplo) o lo que Husserl llama las leyes de *exclusión* (*Ausschluss*) (las falacias)⁷¹. Lo mismo sucede con los otros tipos de conexiones judicativas: disyuntivas, conjuntivas, bicondicionales, etcétera. En todas estas conexiones se pueden encontrar formas típicas y leyes esenciales que las regulen desde el punto de vista de la no-contradicción. Y si tomamos en cuenta que también la apófansis simple se compone de miembros que conforman una unidad judicativa, también en ella se pueden descubrir formas posibles de unidad no contradictoria.

A este nivel, quizá el más visible de toda la lógica en sus configuraciones históricas (partiendo por la silogística), Husserl a veces lo denomina simplemente *analítica*. Pero debemos notar desde ya que aquí se ocupa esa denominación en sentido restringido (siguiendo la tradición aristotélica, que no reconocía la idea de una ontología formal). Luego veremos que la ontología formal es también una analítica, por cuanto deja de lado todo contenido concreto de conocimiento. Husserl hablará de *analítica en sentido amplio* para referirse a una disciplina única que abarque tanto la apofántica como la ontología formales, como veremos en el siguiente capítulo.

Ahora bien, el rasgo esencial de la analítica restringida, según Husserl, consiste fundamentalmente en que los conceptos de no-contradicción y consecuencia pueden y deben precisarse en un sentido puro, sin hacer referencia para nada a la verdad o falsedad de los juicios⁷². Este requisito de pureza, por su parte, posee un doble sentido y, a la vez, doble importancia para Husserl. Se destaca, por un lado, la pureza del análisis respecto de todo conocimiento

69 Cf. *FTL*, p. 59 (trad., p. 57).

70 Cf. *FTL*, pp. 327-328 (trad., p. 340).

71 Cf. *FTL*, p. 58 (trad., p. 56). Entre las leyes de exclusión estarían, por ejemplo, la falacia de negar el antecedente o la de afirmar el consecuente.

72 Cf. *FTL*, p. 329 (trad., p. 342).

empírico, garantizando así el carácter *a priori* del conocimiento eidético (propio de la lógica formal). Pero por otro lado, agrega Husserl, lo puro tiene también el sentido de *forma principal*, y como tal hay que investigar cada concepto y ley analíticos: como formas de un dominio fundamental que acota un dominio más amplio, el del *sentido*, y que además condiciona otro que, por decirlo así, no calza exactamente con los límites de la analítica, a saber, el dominio de la *verdad*. Este punto nos parece cardinal, pues ha de notarse que así como el sentido no excluye el contrasentido analítico, la no-contradicción analítica tampoco excluye el contrasentido referente a las cosas ni cualquier otra *no-verdad* (*Unwahrheit*). Se trata, en efecto, de distintos niveles de evidencia⁷³.

La analítica atiende únicamente, dice entonces Husserl, a relaciones fundadas *a priori* en la esencia propia de los juicios (más allá, por supuesto, de la esencia universal que destaca la morfología). Estas relaciones son básicamente tres: la *consecuencia* (*Konsequenz*), es decir, la implicación; la *inconsecuencia*, es decir, la contradicción analítica o exclusión; y, por último, el *tercer elemento* o tercera posibilidad (*tertium*), esto es, la no-contradicción vacía de dos juicios que no se contradicen pero que tampoco tienen nada que ver entre sí⁷⁴.

Atendamos ahora a los conceptos tradicionales de no-contradicción y de consecuencia, usados como sinónimos por Husserl para referirse a esta analítica pura. Aunque, por un lado, el concepto de consecuencia aparece como subordinado al de no-contradicción, por cuanto toda negación de una consecuencia formal necesaria es una contradicción, por otro lado, sin embargo, Husserl afirma que es posible entender también de modo muy amplio el concepto de consecuencia, de manera que abarque no sólo la sucesión (*Folge*) en el sentido de la consecuencia analítica necesaria, sino también la unidad en la sucesión “por así decir, contingente, temporal”⁷⁵, es decir, la sucesión de juicios pensados uno después de otro pero *conjuntamente* (*ineins*), revelándose entonces como compatibles. Concebida así la consecuencia, resulta que la no-contradicción se subordina ahora a aquella. El concepto de no-contradicción, sin embargo, también puede ser tomado en sentido amplio, de modo que comprenda, además, la no-contradicción vacía o trivial; siendo así, ambos conceptos se revelan como fundamentales y da lo mismo llamar a

73 Cf. *FTL*, p. 70 (trad., p. 67).

74 Lo esencial de la no-contradicción vacía o trivial radica, haciendo uso de los conceptos de la morfología pura, en que se trata de juicios cuyos materiales sintácticos no tienen ningún elemento constitutivo en común. Cf. *FTL*, p. 329 (trad., p. 341).

75 *FTL*, p. 328 (trad., p. 341).

la analítica *lógica de la no-contradicción* o *lógica de la consecuencia*. Husserl siempre toma ambos conceptos en su sentido más amplio.

¿Qué pasa, pues, con la idea de una lógica formal de la verdad? A diferencia de los dos niveles anteriores, la lógica de la verdad plantea problemas que sólo pueden ser resueltos, según Husserl, ahondando en fundamentaciones subjetivas sobre las diferentes evidencias. En rigor, esto vale también para los dos primeros niveles, pero Husserl ve en el concepto de verdad un núcleo problemático que desborda a cada instante las restricciones tradicionales de la lógica, lo que hace necesario diferir el tema hasta que se haya ganado suficiente claridad respecto de las evidencias que sostienen todos estos niveles de la lógica⁷⁶.

5. PRIMERAS INVESTIGACIONES SOBRE LA EVIDENCIA (EXPOSICIÓN INTENCIONAL ESTÁTICA)

Hay que revisar ahora cómo Husserl fundamenta fenomenológicamente la necesidad y el alcance de la triple estratificación de la lógica que se acaba de presentar. Para esto, según nuestro autor, debemos procurarnos en primer lugar una estricta *intelección* (*Einsicht*) de los diversos modos subjetivos de darse con *evidencia* (*Evidenz*) un mismo juicio⁷⁷.

Husserl distingue tres modos en que puede darse un juicio:

1. La *confusión* (*Verworrenheit*).
2. La *distinción* (*Deutlichkeit*).
3. La *claridad* (*Klarheit*). Dentro de esta, se distingue entre *claridad de la anticipación* y *claridad de la posesión de las cosas mismas*, siendo esta última la evidencia de grado más elevado.

Veamos primero la diferencia que hay entre un juicio *confuso* y un juicio *nítido* o *distinto* (*deutlich*).

Cuando leemos u oímos, dice Husserl, tenemos siempre ante nosotros una unidad sensible de *signos verbales* (*Wortzeichen*). En efecto, no nos encontramos en esas actividades con simples manchas de tinta o con una serie de

⁷⁶ Curiosamente, Jean Cavailles toma la teoría de los sistemas deductivos como el tercer nivel de la lógica (cf. CAVAILLÈS, J., *Sur la logique et la théorie de la science*, 2ª ed. [Paris: PUF, 1960], p. 47), pero es claro que el autor se confunde por el rótulo que da Husserl a esa teoría: *el más alto nivel de la lógica formal*. En rigor, esa teoría es únicamente una *tarea* de nivel superior, donde, dice Husserl, también es necesario distinguir entre un estrato de la no-contradicción y uno de la verdad. Cf. *FTL*, p. 109 (trad., p. 108).

⁷⁷ Cf. *FTL*, p. 61 (trad., p. 59). Para todo esto, véase también el prolijo análisis de LOHMAR, D., *Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*, pp. 43-63.

meros ruidos dispersos: el lenguaje se nos presenta de inmediato como una articulación de signos que remiten unos a otros, en una especie de *ritmo* que nos indica su posible sentido⁷⁸.

Tomemos el caso de la lectura pasiva o maquinal: leemos algo —decimos—, pero nos dejamos llevar continuamente por las meras indicaciones de las formaciones verbales, sin apresar (o crear) el sentido de esas formaciones. El ritmo de las oraciones, la articulación de las palabras se nos presentan como preconstituidas en virtud de lo que Husserl llama una *síntesis pasiva*. La síntesis pasiva, podríamos decir en este caso, funciona como aquella pre-donación por la cual nos instalamos de golpe en un mundo lingüístico, en un mundo donde ciertas marcas y ciertos sonidos son aprehendidos de modo inmediato como *palabras* (significaciones), como signos que remiten unos a otros en un horizonte abierto de posibles sentidos⁷⁹.

Ahora bien, al modo de la pasividad le es inherente la *confusión* o *vaguedad*, pues el sentido (cualquiera que este sea) no está más que *indicado* (*indiziert*) por los elementos sensibles de la lengua. Dice Husserl (refiriéndose a la lectura maquinal):

Habitualmente, en la lectura el yo no produce de ninguna manera en una actividad sintética, miembro por miembro, una articulación del pensamiento efectivo que acompañe esa lectura. Antes bien, esta marcha [*Gang*] del pensamiento propiamente dicho está *sólo indicada* como algo por efectuarse, gracias a la síntesis pasiva de los sonidos sensibles del lenguaje⁸⁰.

La *confusión*, por tanto, es el carácter propio de toda articulación verbal que no esté actualmente acompañada o animada por una articulación de pensamiento. No se trata, pues, de las *palabras ensartadas* que ya hemos mencionado, sino de cualquier configuración verbal articulada cuyo sentido no ha sido aún propiamente desplegado.

Todo juicio puede darse, entonces, como una *mención judicativa confusa*; pero también, por otra parte, puede darse en la evidencia de un cumplimiento

78 Existe la posibilidad, sin embargo, de atender únicamente al puro aspecto físico de los vocablos, torciendo nuestro movimiento natural dirigido al sentido. En este caso, no se presentaría ninguna articulación y ninguna intención indicadora. Nos encontraríamos, pues, fuera del campo de la morfología y no habría posibilidad de volver distintos (en el marco de las significaciones) esos vocablos, a no ser que se cambie de actitud.

79 Un examen más profundo de esta síntesis lleva a las investigaciones de la fenomenología genética, que HUSSERL desarrolla en los últimos capítulos de *Lógica formal y trascendental*. Sobre este punto, véase el capítulo II de la segunda parte de nuestro trabajo.

80 *FTL*, pp. 61-62 (trad., p. 59).

progresivo de las intenciones indicadoras, esto es, en la evidencia de la distinción. *Cumplir* una intención indicadora (una articulación confusa de palabras) significa aquí *dar sentido*, esto es, según Husserl, efectuar o producir auténticamente un juicio⁸¹.

Husserl ocupa ahora el vocablo *cumplir* (*erfüllen*) en un sentido amplio: la mención antes confusa se *llena* ahora de sentido, pero el que se dé o no se dé la situación objetiva mentada *en* ese sentido no está aquí en juego. Cumplir el sentido no es lo mismo que cumplir una intención indicadora; en el primer caso se da el *objeto* mismo, en el segundo se da el *sentido* mismo.

Con esto Husserl retoma y enriquece la diferenciación ya clásica de las *Investigaciones lógicas* entre *actos donadores de sentido* y *actos que cumplen el sentido*. A los primeros corresponde la evidencia de la distinción; a los segundos, la evidencia de la claridad. Pero hay que agregar ahora un nivel primario y fundante, el de la predonación pasiva gracias a la cual se nos presentan las articulaciones sensibles del lenguaje como indicadores de posibles sentidos; a este nivel corresponde el modo de la confusión. En las *Investigaciones lógicas* no se habla de *síntesis pasiva*, ciertamente, y el concepto de *asociación* ligado a aquella no se transformaba aún en un “concepto fundamental de la fenomenología trascendental”⁸². Sin embargo, en el concepto de *fenómeno físico expresivo* puede verse ya, a nuestro parecer, una dirección hacia la síntesis pasiva y la asociación, pues la relación que existe entre la expresión en cuanto fenómeno físico y lo que la expresión expresa como su significación es, en efecto, una relación asociativa en virtud de la cual toda expresión propiamente dicha corresponde a una fusión permanente y dinámica entre un *cuero* verbal, por decirlo así, y una significación que lo anima⁸³.

Mantengámonos por ahora sólo en la esfera de la distinción y la confusión.

Al paso de una mención judicativa confusa a su correspondiente juicio nítido o distinto Husserl lo llama *Explikation*⁸⁴, y este tránsito no es más que

81 Cf. *FTL*, pp. 61-62 (trad., pp. 59-60).

82 *CM*, § 39, pp. 113-114 (trad., p. 137).

83 Cf. *LU*, II/1, I^a, § 9, pp. 43 ss. (trad., pp. 242 ss.). Para el análisis de la evolución del pensamiento de Husserl al respecto, desde las *Investigaciones lógicas* hasta *Lógica formal y trascendental* y *Experiencia y juicio*, véase el prolijo estudio de LOHMAR, D., *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis* (Dordrecht: Kluwer, 1998), pp. 205 ss. y también, del mismo autor, “La genèse du jugement antéprédicatif dans les *Recherches logiques* et dans *Expérience et jugement*”, en *Phénoménologie et logique*, ed. J. F. Courtine (Paris: É.N.S., 1996), pp. 217-238.

84 Traduciremos este concepto como *explicitación*, lo que se ajusta más al sentido original de la palabra, tal y como la usa Husserl. En efecto, la operación propia de la distinción consiste en

“un caso particular de una legalidad enteramente general”⁸⁵, agrega. Se trata, en efecto, de un paso que puede llevarse a cabo en cualquier tipo de conciencia *vacía*: de una conciencia simple e internamente indivisa que no se compone de menciones vacías particulares, se puede pasar a una conciencia vacía *compuesta*⁸⁶, en la que se manifiestan con progresiva mayor nitidez distintos puntos que antes permanecían indeterminados en el modo de la confusión. Por ejemplo, la conciencia que habitualmente tenemos de nuestra ciudad y de nuestro entorno, es una conciencia vacía, es decir, no-distinta; se nos presenta confusamente como un horizonte de posibles determinaciones apresadas en una sola idea: *nuestra ciudad*, sin necesidad de recorrer (imaginaria o intuitivamente) y articular los diferentes aspectos y componentes de esa idea. Podemos, sin embargo, llevar a cabo un recorrido imaginario (y quizá, en algunos puntos, un recorrido intuitivo) que vaya desplegando poco a poco el sentido contenido en aquella conciencia confusa anterior: nos imaginamos ahora las calles, construcciones, divisiones, habitantes, y así sucesivamente. Surge de esta manera, progresivamente, el sentido o *contenido* de lo mentado primeramente de modo confuso e indiviso⁸⁷.

Lo mismo sucede, entonces, con los juicios. Husserl sostiene que hay que distinguir entre

un *juicio no-explicito* indicado por una proposición que se presenta explícitamente al nivel del lenguaje y un *juicio explícito* correspon-

explicitar el sentido de un juicio confuso sin salir del horizonte de posible sentido de ese mismo juicio. No se trata, pues, de una *explicación* en el sentido de las ciencias empíricas (una *Erklärung*), que recurre a premisas de fundamentación, a deducciones, etc.

85 *FTL*, p. 62 (trad., p. 60).

86 Pero vacía aún, pues aquí no está en juego la evidencia intuitiva de las situaciones objetivas que se mientan. Cf. *FTL*, p. 64 (trad., p. 62); *LU*, II/1, I^o, § 9, p. 44 (trad., p. 243) y *EU*, p. 142.

87 Es importante recordar aquí la diferencia entre *contenido* (sentido) y *objeto intencional*. El contenido o sentido es *el objeto en el cómo (im Wie) de sus determinaciones*, es decir, el objeto tomado exactamente con el contenido de determinaciones en que está mentado. El objeto intencional, en cambio, tomado por sí mismo, es el momento idéntico, el *algo* que permanece inalterado en el fluir de las determinaciones (del sentido). Husserl piensa, pues, la relación entre objeto intencional y sentido como la relación que existe entre un sujeto (de proposición) y sus predicados (cf. *Ideen I*, § 131, pp. 320 ss. [trad., pp. 312 ss.]; véase también *Bedeutungslehre*, pp. 35 ss). Por otro lado, lo que Husserl llama *objeto por antonomasia*, esto es, el objeto efectivamente existente, queda fuera de consideración respecto del proceso de distinción y sólo entra en juego al considerar la evidencia de la claridad. Tengamos presente desde ya, sin embargo, que la noción de sentido será concebida de una nueva manera cuando Husserl ponga de relieve la relación esencial y originaria entre experiencia y juicio, como veremos en el capítulo I de la segunda parte.

diente, o sea, un despliegue efectuado posteriormente por identificación de lo que había sido mentado⁸⁸.

Sólo el juicio explícito, esto es, el juicio dado en la evidencia de la distinción, es un juicio efectivo propiamente dicho, pues sólo él está dado *originalmente*, es decir, está construido sintácticamente en la acción efectiva y propiamente dicha de quien juzga⁸⁹. El juicio confuso, por el contrario, sólo está dado en la pasividad y su sentido permanece, entonces, meramente *indicado* para el sujeto que juzga.

Atendamos ahora también a un momento esencial de este *proceso de distinción* (*Verdeutlichung*). Nos referimos a la *identificación* que se efectúa toda vez que un juicio confuso es explicitado en su correspondiente juicio distinto. Hasta ahora sólo nos hemos fijado en la identificación pura y simple que se da en el proceso de distinción de lo no contradictorio, pero existe también, según Husserl, un proceso de distinción de lo contradictorio, que conlleva un modo especial de identificación. Analicemos lo que pasa en estos dos casos:

1) En el primer caso, es decir, en el *proceso de distinción de lo no contradictorio*, vemos que aquello que es explicitado en el proceso de distinción es lo mismo que lo no-explicitado: únicamente se ha vuelto distinto o nítido lo que el sujeto juzgante mentaba confusamente en la mención anterior. La creencia vaga, inherente a la mención confusa⁹⁰, se reafirma ahora con la mención distinta, se *explicita* como tal y tiene, por tanto, plena validez como creencia practicada actualmente por el sujeto juzgante.

Hay, pues, en este caso, una vivencia de la *coincidencia* (*Deckung*) no contradictoria, un acto de coincidencia por identificación del contenido global antes confuso y de la mención actual explicitada. Sólo cuando ocurre esta

88 *FTL*, p. 63 (trad., p. 60).

89 Analizaremos en detalle este juzgar original activo en el capítulo II de la segunda parte.

90 Para Husserl, también el juicio dado en el modo de la confusión implica una creencia, sólo que precisamente una creencia no-explicita. La exposición de Husserl en este punto se torna algo equívoca y sólo se comprende a la luz de investigaciones posteriores. En efecto, hay que tener presente que muchos juicios confusos han devenido tales a partir de juicios distintos o claros, los que han transitado al modo retencional y, finalmente, al modo límite de la "sedimentación en el trasfondo de lo no destacado" (*Sedimentierung im Untergrund der Unabgehobenheit*) (*FTL*, p. 318 [trad., p. 329]). El juicio confuso puede surgir entonces como una ocurrencia súbita o rememorativa que es capaz de alcanzar progresivamente la misma nitidez que antes tenía. Se comprende entonces que la creencia inherente a todo juicio propiamente dicho (en cuanto correlato de una *posición*) pueda devenir también ella confusa y ser susceptible de manifestarse nuevamente en el proceso de explicitación. Más adelante veremos, sin embargo, que el juicio distinto posee una primacía teleológica respecto del juicio confuso.

identificación la secuencia judicativa se llama *concordante* (*einstimmig*): lo juzgado persiste en su simple *validez de ser* (*Seinsgeltung*) sin modalizarse como algo dudoso, cuestionable o nulo⁹¹.

2) Sin embargo, nada asegura de antemano que en el proceso de distinción no surjan ciertos puntos contradictorios, como de hecho sucede habitualmente. Esto es lo que pasa en el *proceso de distinción de lo contradictorio*. En este caso, muestra Husserl, sí queda afectada la unidad de la mención confusa total que estaba presupuesta como creencia unitaria. Bien entendida, esta creencia (*doxa*) pura y simple no tiene nada que ver con el *estar convencido*. Aquella designa únicamente la simple conciencia del *es* anterior a toda modificación de creencia⁹². Sin embargo, en todo proceso de explicitación ocurre inevitablemente una modificación de esa creencia simple (trasformándose en creencia presunta, probable, efectiva, etc.), y es en este proceso donde una creencia determinada puede quedar *suprimida* (es decir, puede modificarse según el carácter de la nulidad) si se revela como incompatible con una creencia actual válida y cierta para el sujeto que juzga.

En efecto, dice Husserl, puede suceder que en el progreso de la explicitación tal o cual creencia particular que acaba de aparecer sufra una *tachadura* (*Durchstreichung*) o *supresión* (*Aufhebung*) en virtud de otra creencia válida en ese momento para el sujeto juzgante. La creencia total que estaba en curso de explicitación adquiere, en consecuencia, también y necesariamente, el *carácter de nulidad* (*Nichtigkeitscharakter*)⁹³.

Con todo, también en este caso se da una especie de coincidencia por identificación. En efecto, la materia del juicio permanece idéntica a través de todas las modificaciones de creencia, incluso a través de la modificación de nulidad, de la negación. Es por eso que, en cualquier momento, el yo puede volverse otra vez a esa materia y a su correspondiente creencia anterior, sólo que ahora esa creencia aparece como *pasada* o como *no vigente*. La situación es análoga si consideramos los juicios de otros sujetos, cuya creencia no compartimos. Dice Husserl:

La tachadura no cambia nada en el juicio presentificado [*vergegenwärtigten*] de manera retencional o en cuanto recuerdo o en el modo de la intrafección; y si yo explícito en qué consiste, entonces coincide

91 Cf. *FTL*, pp. 126-127 (trad., p. 125).

92 Cf. *FTL*, p. 204 (trad., p. 205) e *Ideen I*, § 106, p. 261 (trad., p. 254).

93 Cf. *FTL*, p. 63 (trad., p. 61).

lo presentificado de esa manera con lo explicitado, aunque yo, al explicitar, efectúe mi tachadura⁹⁴.

Ahora bien, con la evidencia de la distinción no se ha conseguido otra cosa que la evidencia del juicio en cuanto juicio, en cuanto mención vacía explicitada; pero la distinción y la coherencia del juzgar no son suficientes por sí solas para el sujeto que pretende propiamente conocer. En efecto, para conocer es preciso pasar de la explicitación nítida o distinta de la mención a la *claridad* de la situación objetiva mentada en aquella mención. “Sólo un juzgar en la plenitud de la claridad puede ser *conocimiento actual*”⁹⁵, señala Husserl.

Ya hemos visto que el concepto de claridad está relacionado con lo que Husserl denominaba *cumplimiento intuitivo* en las *Investigaciones lógicas*. Recordemos al respecto la doble definición de *evidencia* dada en las *Investigaciones* (donde la segunda definición es la que correspondería a la evidencia de la claridad, de acuerdo a *Lógica formal y trascendental*):

Hablamos de evidencia en un sentido laxo siempre que una intención ponente (principalmente una aserción) encuentra su confirmación por medio de una percepción correspondiente y plenamente adecuada, aunque esta sea una síntesis adecuada de percepciones particulares conectadas. En este caso puede hablarse con buen sentido de “grados y niveles de la evidencia” [...]. Pero el “sentido pregnante” de evidencia, en la “crítica del conocimiento”, se refiere exclusivamente a este último término [*Ziel*] infranqueable, al “acto de esta síntesis de cumplimiento más perfecta”, que da a la intención —por ejemplo, a la intención judicativa— la absoluta plenitud de contenido, la del objeto mismo. El objeto no es meramente mentado [*gemeint*], sino “dado” —en el sentido más riguroso— tal como es mentado e identificado con la mención. Por lo demás, es indiferente que se trate de un objeto individual o universal, de un objeto en sentido estrecho o de una situación objetiva (el correlato de una síntesis identificadora o distintiva)⁹⁶.

94 *FTL*, p. 64 (trad., p. 61).

95 *FTL*, p. 66 (trad., p. 63).

96 *LU*, II/2, VI^a, § 38, p. 651 (trad., p. 685). Véase el comentario de Ramón Rodríguez al respecto, donde el autor se detiene en el carácter no-reflexivo de la evidencia, como vivencia de la concordancia o identificación *no percibidas*, tal como la presenta Husserl en la VI. Investigación, y muestra la dificultad de ajustar esa definición con la doctrina de la V. Investigación sobre la vivencia y los contenidos ingredientes del acto (los únicos que pueden ser *vividos*) a diferencia de lo percibido en cuanto objeto externo (cf. *LU*, II/1, V^a, §3). A nuestro parecer, estas dificultades pueden deberse a la falta de una postura rigurosa por parte de Husserl respecto de la

En *Lógica formal y trascendental*, sin embargo, Husserl avanza en su análisis de este tipo de evidencia y hace un importante distinguo entre dos modos de darse con claridad un juicio.

1) En primer lugar, dice, existe el modo de juzgar que *pre-figura* (*vor-verbildlicht*) la situación objetiva mentada y presunta, de manera que uno anticipa intuitivamente, mediante esa *pre-figuración* (*Vor-bild*), la situación objetiva que aún no está dada *en persona*⁹⁷. Ahora bien, esta *claridad de la anticipación* debe ser comprendida, a nuestro parecer, dentro de los márgenes de la imaginación y de las representaciones intuitivas efectuadas en ellas⁹⁸. Si esto es así, es precisamente la validez de la variación imaginaria lo que está en juego en este punto y, consecuentemente, la legitimidad de uno de los fundamentos principales de la fenomenología, pues hay que recordar que para Husserl “la ‘ficción’ [*Fiktion*] constituye el elemento vital de la fenomenología, como de toda ciencia eidética”⁹⁹.

En efecto, toda vez que formulamos explícitamente un juicio, y suponiendo que no hayamos encontrado contradicciones analíticas en él, podemos imaginar y representar intuitivamente la situación objetiva tal y como está mentada, ya sea recurriendo a recuerdos análogos o recreándola en la pura fantasía. Lo que así se produce es, sin duda, una ficción, pero una ficción que *anticipa* una objetividad justamente a partir de lo mentado explícitamente. La imaginación puede desenvolverse sin rebasar los límites de la mención y puede producir, por tanto, una unidad ideal que sirve de guía legítima para las investigaciones efectivas e intuitivas en sentido estricto. Ya sea que nos situemos en el plano eidético o en el plano empírico, siempre podemos distinguir un momento del proceso de clarificación en el que anticipamos, con mayor o menor rigor, las objetividades (reales o ideales) que *posiblemente* se nos presentarán *en carne y hueso*. De no ser así, la experiencia no podría ser calificada por Husserl como esencialmente *comprobatoria* y la intuición de esencias

noción capital de *trascendencia*, lo que implica, visto retrospectivamente, la carencia de la doctrina del *nóema* y de la reducción trascendental. El mismo Rodríguez, sin embargo, reconoce que, con todo lo ambiguo que es el tratamiento husserliano del problema, la citada descripción de la evidencia es un “indiscutible dato fenomenológico”. (RODRÍGUEZ, R., *La transformación hermenéutica de la fenomenología* [Madrid: Tecnos, 1997], pp. 86-96.) Para el concepto de trascendencia en las distintas etapas del pensamiento husserliano, véase el excelente estudio de SAN MARTÍN, J., *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón* (Barcelona: Anthropos, 1987), pp. 60 ss.

97 Cf. FTL, p. 66 (trad., p. 63).

98 Sobre esto, cf. EU, 144 e *Ideen I*, § 149, p. 365 (trad., p. 356).

99 *Ideen I*, § 70, p. 163 (trad., p. 158).

no necesitaría de la variación imaginaria¹⁰⁰, pues las verdades y las falsedades se nos darían siempre de golpe y sin posibilidad de error.

2) Ahora bien, en este proceso dinámico de evidenciación, Husserl pone en segundo lugar, como grado superior, “la claridad de la posesión de las cosas mismas”¹⁰¹. Esta claridad cumple por fin el empeño de conocimiento del sujeto juzgante, que *ve* y aprehende la situación objetiva misma y las cosas que forman parte de ella¹⁰²; en ese *ver*, dice Husserl, el sujeto identifica la mención y lo mentado, el sentido y el objeto, aunque también es posible lo contrario, de modo tal que lo que se hace intuitivo no cumpla la mención judicativa sino que la suprima. La evidencia de la claridad tiene, pues, sus correspondientes grados de perfección, sus “ideas de perfecta falta de claridad y de perfecta claridad”¹⁰³, lo que depende, en último término, del tipo de objetos que se presente a la intuición¹⁰⁴.

Pero volvamos ahora a la cuestión planteada inicialmente en este párrafo: la fundación de la triple estratificación de la lógica en los diferentes modos subjetivos de darse con evidencia un juicio y las consecuencias que se pueden sacar de esto.

La *analítica pura en sentido restringido* (es decir, la analítica apofántica), muestra Husserl, tiene como tema únicamente el juicio distinto (*deutlich*) o, mejor dicho, todos los juicios posibles en la evidencia de la distinción. De

100 Cf. *Ideen I*, § 44, pp. 100 ss. (trad., pp. 99 ss.) y § 4, pp. 16-17 (trad., p. 23).

101 *FTL*, p. 66: *Klarheit der Selbsthabe*. Seguimos la traducción de S. Bachelard.

102 Lo que signifique ese *ver* intuitivamente escapa a las presentes investigaciones sobre los modos subjetivos de darse el juicio. Por ahora el análisis de Husserl se mantiene únicamente en el dominio predicativo y, además, en el de la reflexión natural. Más adelante veremos que la verdadera genealogía de la lógica reposa precisamente en la exposición de la fundación de las evidencias predicativas en las ante-predicativas, esto es, en el darse de las cosas mismas.

103 *FTL*, p. 66 (trad. p. 64).

104 Por intuición Husserl entiende la aprehensión del objeto mismo sin atender a las diferencias en los modos de esta aprehensión; por percepción, en cambio, hay que entender el darse de las cosas mismas en persona, en carne y hueso (*leibhaftig*). G. Patzig ha mostrado la ambigüedad del tratamiento husserliano de este problema en las *Investigaciones lógicas*, problema que radicaría, según el autor, en el intento de Husserl por establecer una relación biunívoca entre evidencia y verdad. En una relación así, no sería posible establecer una distinción nítida entre percepción e ilusión, pues el tránsito desde la evidencia fenomenal de la percepción a la verdad efectiva es injustificado, como lo muestra la experiencia cotidiana de las ilusiones. Para Patzig, la única solución a este problema es el paso al idealismo trascendental de *Ideen I* con su disolución del ser en la conciencia, esto es, la reducción de la verdad a la evidencia. Cf. PATZIG, G., “Kritische Bemerkungen zu Husserls Thesen über das Verhältnis von Wahrheit und Evidenz”, en *Neue Hefte für Philosophie: Phänomenologie und Sprachanalyse* 1, ed. R. Bubner, et al. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971), pp. 11-32. Claramente Husserl ya ha superado esa primera perspectiva en *Lógica formal y trascendental*, como se puede ver en los presentes análisis.

este modo, toda la analítica pura se deja guiar por la pregunta fundamental: ¿cómo es posible formular diferentes juicios en la unidad de otro juicio formulable con distinción, según su mera forma?¹⁰⁵ De aquí surgirán todas las relaciones analíticas posibles (consecuencia, inconsecuencia, no-contradicción vacía), las leyes analítico-formales (*modus ponens*, *modus tollens*, etc., junto con las leyes de exclusión) y, en fin, todas las formas de complejos de juicio propiamente formulables.

Obsérvese, a propósito de este privilegio de la evidencia de la distinción, que la idea husserliana de una analítica apofántica está íntimamente ligada a la noción de *juicio analítico* de Kant. Para este último, los juicios analíticos son aquellos que “no añaden nada al concepto del sujeto mediante el predicado, sino que simplemente lo descomponen en sus conceptos parciales, los que ya eran pensados en dicho concepto del sujeto (aunque de forma confusa)”¹⁰⁶. A estos juicios Kant los llama también *explicativos*. Del mismo modo Husserl, como ya hemos visto, limita el interés analítico a la posibilidad de evidencia distinta, es decir, a la *Explication* de las menciones confusas, en la que se revelan todas las relaciones analíticas que permanecían no explicitadas. En este nivel de la lógica, dice Husserl con un vocabulario muy kantiano, “el conocimiento no se ‘enriquece’: en toda actividad analítica uno se atiene a lo que ya se ‘tenía’ en los juicios o en el conocimiento; todo lo que aparece analíticamente está ‘implicado’ en ese tener”¹⁰⁷.

A lo novedoso que resulta este modo de fundar la analítica tradicional en un género determinado de evidencia, hay que añadir el esfuerzo de Husserl por mostrar la conveniencia y la necesidad de poner en la base de la lógica, desde un comienzo, una morfología, esto es, una doctrina sistemática de todas las estructuras sintácticas posibles, para poder construir sobre ella una analítica sistemáticamente evidente y auténticamente original. En efecto, según Husserl, el mejor modo de garantizar la legitimidad del carácter *a priori* y sistemático de la lógica de la no-contradicción es hacer que esta se destaque sobre el fondo universal del sentido:

bajo la guía de reiteraciones gramaticales puras de la configuración de formas, la analítica pura tiene que explorar las posibilidades de la con-

105 Cf. *FTL*, p. 69 (trad., p. 66).

106 I. Kant, *KrV*, A7-B11.

107 *FTL*, p. 333 (trad., p. 347). Más adelante veremos también, sin embargo, que la marcha del pensamiento husserliano va a distanciarse de la perspectiva kantiana al introducir el dominio de la ontología formal como una parte de la analítica en sentido amplio (la *mathesis universalis* de raigambre leibniziana). Al respecto, véase LOHMAR, D., *Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*, p. 42.

figuración de formas de juicios “propiamente dichos” —posibilidades que se ofrecen en diferentes niveles— y así, tiene que dominar mediante leyes el sistema total de la posibilidad de los juicios de la esfera de la distinción (desde un punto de vista ideal: por medio de la construcción sistemática de formas existentes)¹⁰⁸.

Es por eso que la analítica pura puede ser llamada también, agrega Husserl, una “morfología superior”¹⁰⁹. En este sentido, todas las sintaxis y, en un nivel más profundo, las nominalizaciones formalmente posibles tienen que ser llevadas —desde el punto de vista de la analítica pura— a la evidencia de la distinción. Un primer examen en esta dirección revelaría, de acuerdo a nuestro autor, que todas las formas *primitivas* de la morfología *existen a priori*, es decir, que son propiamente efectuables. Las combinaciones de esas formas, sin embargo, en cuanto *totalidades posibles* analíticamente, deben ser examinadas sistemáticamente siguiendo la guía de lo gramatical puro.

Ahora bien, en la denominada *lógica de la verdad*, en cambio, los juicios no son pensados como simples juicios (distintos o por distinguir), sino como juicios atravesados y dominados por un empeño de conocimiento, como menciones que han de cumplirse en una intuición. La evidencia de la distinción, entonces, da paso a la evidencia de la claridad. En este nivel permanecemos aún, por cierto, en el dominio de la apofántica formal: es lógica *apofántica* de la verdad en la medida que el predicado *verdadero* se refiere a los juicios y sólo a los juicios, y es lógica *formal* de la verdad porque su tema es la verdad *posible* y no la verdad efectiva o material¹¹⁰. Pero ya veremos que, para Husserl, este nivel nos llevará a desbordar a su vez el ámbito meramente apofántico, pues la marca de la diferencia esencial entre el segundo y el tercer nivel de la lógica radica en un cambio fundamental de *actitud*: “sustituimos así la actitud teórica dirigida a los meros juicios, por la *actitud cognoscitiva* dirigida a las situaciones objetivas por conocer en ese juzgar”¹¹¹.

Todas las proposiciones fundamentales de la analítica quedan, de este modo, atravesadas por el empeño de conocimiento y se transforman en partes integrantes de la lógica de la verdad¹¹². Tomemos el ejemplo de Husserl: ana-

108 *FTL*, p. 332 (trad., p. 345). *Existente (existent)* significa aquí *propiamente efectuable (eigentlich vollziehbares)*, hablando de juicios o formas de juicios dados en la evidencia de la distinción.

109 *FTL*, p. 332 (trad., p. 345).

110 Cf. *FTL*, p. 70 (trad., pp. 67-68).

111 *FTL*, p. 70 (trad., p. 68).

112 Como ha mostrado Steven G. Crowell, ya en 1906-1907 Husserl proponía esta lógica de la verdad como parte fundamental de la apofántica (*ELE*, p. 74). Véase al respecto el sugerente artículo de CROWELL, S. G., “Husserl, Lask, and the idea of transcendental logic”, en

líticamente el principio de no-contradicción sólo dice que, dados dos juicios contradictorios, no pueden tener ambos evidencia distinta. Al decir, en cambio, que si un juicio es verdadero, entonces su contradictorio es falso o que de dos juicios contradictorios uno es necesariamente falso, quedan planteadas de inmediato cuestiones que atañen a la *aplicación posible* de ese principio formal.

En este punto, podríamos decir que el intento de Husserl por clarificar y reformular la lógica tradicional avanza en dos direcciones. Por un lado, no sólo reconoce la independencia de la analítica respecto de todo problema sobre la *adecuación* o sobre la verdad posible, sino que además muestra que ella está legítimamente fundada en un modo específico de evidencia. La analítica pura, en la medida que se une a una morfología pura, tiene como único dominio la región del sentido, como hemos intentado mostrar. Pero por otro lado, Husserl quiere también reinstalar a la lógica en lo que fuera su intención original: ser la ciencia de nuestro saber y no un simple juego simbólico desarraigado de su intención cognoscitiva. Sin duda el término *adecuación* (*Adäquation*) utilizado por Husserl se presta para equívocos, pero, como veremos luego, aquel no es más que un índice para hacer surgir los problemas a que conduce la lógica cuando es sometida a la reflexión fenomenológica¹¹³.

Finalmente, veamos cuál es el dominio propio de la *morfología*, según las investigaciones anteriores. Si la libre construcción de formas de la morfología pura no conoce aún contradicciones que la obstruyan y, por eso mismo, no plantea ninguna cuestión acerca de la verdad posible de los juicios, entonces el concepto propio de su dominio no puede ser otro que el del juicio que no está afectado por las diferencias entre confusión, distinción y claridad. No se trata de que la morfología considere únicamente los juicios confusos, sino que simplemente ella se abstiene de plantear cuestiones acerca de la distinción o la claridad. El lógico, en este nivel, hace abstracción consciente de esas diferencias y permanece en el dominio de lo gramatical puro. Por eso, dice Husserl, la morfología puede llamarse legítimamente *gramática pura lógica*, “con tal de sustituir la guía de la gramática (que puede hacer pensar en las

Edmund Husserl and the phenomenological tradition. Essays in phenomenology, ed. R. Sokolowski (Washington: The Catholic University of America, 1988), pp. 79 ss.

113 En el siguiente capítulo veremos que, para Husserl, el concepto de verdad como adecuación es un concepto de segundo grado. Surge precisamente de la actividad crítica de quien quiere verificar si su presunto conocimiento (encarnado en juicios) se adecua o no a las objetividades mismas. A este concepto crítico de verdad Husserl lo denomina: verdad en cuanto *corrección* o *rectitud* (*Richtigkeit*) y lo distingue del concepto ontológico de verdad, esto es, en cuanto *verdad de ser* (*Seinswahrheit*).

lenguas histórico-fácticas y en su descripción gramatical) por la guía de lo gramatical mismo¹¹⁴.

Con esta reformulación y recreación de la lógica tradicional (primera tarea de la *Besinnung* fenomenológica), Husserl ha intentado mostrar la necesidad de superar los estrechos márgenes en que se desarrolló lo *lógico* a partir de la determinación aristotélica del juicio como *apófansis*. Sin salir de la esfera de lo formal-puro, Husserl ha extendido, en la base de la analítica tradicional, el dominio universal del sentido junto con su disciplina correspondiente: la morfología pura de los juicios, y por sobre esa analítica, el dominio de la verdad posible y la idea de una lógica de la verdad.

Bajo el rótulo de *lógica de la verdad*, sin embargo, quedan planteadas cuestiones insolubles dentro de la esfera puramente apofántica. Si el tercer nivel de la lógica designa un cambio de actitud dirigido al conocimiento, a las objetividades (cualesquiera que estas sean), no es posible seguir entendiendo el juicio únicamente a través de la forma primordial *S es p*. Es preciso *extender* la noción de juicio de manera tal que las objetividades que se presentan *en* los juicios puedan ser también tematizadas según su forma. Husserl aplica aquí a la esfera judicativa el principio fenomenológico de que *toda conciencia es conciencia de algo*, transformándolo en el principio: *todo juzgar es juzgar sobre algo*¹¹⁵.

En efecto, las formas sintácticas de los juicios no son algo completamente ajeno a las objetividades que se presentan en estos, pues es precisamente la identidad permanente de las objetividades lo que da unidad y continuidad a las formas sintácticas cambiantes, a la variedad indefinida de juicios que se organizan en torno a la unidad de un tema¹¹⁶. Sin embargo, intentaremos mostrar en el capítulo siguiente que, para Husserl, esas objetividades a su vez son lo que son únicamente *en* los juicios, y que la idea de una *ontología formal* se apoya precisamente en la relación indisoluble entre el *logos* y los *onta*.

El nuevo concepto de juicio que Husserl introducirá a este propósito es justamente aquel que articula aquella relación y que representa, en una de sus

114 *FTL*, p. 75 (trad., p. 72).

115 Cf. *FTL*, p. 83 (trad., p. 81).

116 Cf. *FTL*, p. 118 (trad., p. 117).

partes fundamentales, la respuesta original de Husserl al problema kantiano del conocimiento sintético *a priori*.

CAPÍTULO II

LA IDEA HUSSERLIANA DE UNA ONTOLOGÍA FORMAL

1. JUZGAR Y CONTAR

Según Husserl, en el corazón mismo de la lógica formal hay una *vocación ontológica* original que la lleva a intentar superar las investigaciones meramente apofánticas (esto es, dirigidas únicamente al ámbito formal de los juicios) para conquistar, así, un auténtico conocimiento de aquello que en general llamamos *objetivo*. Veremos pronto que, de acuerdo a nuestro autor, es precisamente de esta vocación ontológica de donde surge la necesidad de que la lógica misma se transforme en crítica de la razón, aunque esta vocación muchas veces se haya visto obstruida y oscurecida por ocultos prejuicios respecto del *ser* y el *conocimiento*. El esfuerzo de Husserl, a este respecto, se encamina precisamente a exponer cómo es posible concebir una ontología de nuevo cuño que, por una parte, satisfaga el empeño de conocimiento que anima todos los niveles del saber pero que, por otra, no se empantane en las antiguas categorías de la ontología racional.

Ciertamente las connotaciones metafísicas del término *ontología* podrían confundir respecto del planteamiento husserliano, pero creemos que un examen detenido del problema en *Lógica formal y trascendental* en particular nos permitirá comprender lo apropiada que puede resultar tal denominación dentro del marco fenomenológico¹.

Para guiar nuestra exposición, definimos provisionalmente esta ontología como una doctrina formal y apriórica de los *objetos* (*Gegenstände*) nacida de la reflexión fenomenológica sobre la unidad esencial de la lógica formal con

1 En 1913, Husserl decía: “el término ontología, chocante por razones históricas, no me atreví a emplearlo entonces todavía [en las *Investigaciones lógicas*], por lo que calificué esta investigación de fragmento de una ‘teoría a priori de los objetos en cuanto tales’, que es lo que A. v. Meinong contrajo en la expresión *teoría del objeto*. Por el contrario, hoy, respondiendo al cambio de los tiempos, tengo por más exacto volver a poner en vigor el viejo término ontología” (*Ideen I*, § 10, p. 28 n. [trad., p. 35 n.]). Recordemos, sin embargo, que Husserl sí utiliza alguna vez en las *Investigaciones lógicas* la expresión *ontológico-formal* para referirse a los conceptos y las leyes de aquella teoría a priori de los objetos.

la matemática formal, doctrina orientada a determinar la forma vacía *algo en general* (*Etwas-überhaupt*).

Según el propio Husserl en su “Esbozo de un prefacio a las *Investigaciones lógicas*”, de 1913, las raíces de este problema se encuentran en su *Filosofía de la aritmética* y, un poco más tarde, en las *Investigaciones lógicas*. En efecto, aplicado a investigaciones analíticas, aritméticas y lógicas, y en “una actitud estrictamente descriptiva, sin ceder a ningún prejuicio histórico”², Husserl fue desarrollando, paralelamente a la crítica del psicologismo y a la elaboración de una filosofía fenomenológica, la idea de una ciencia *a priori* de los objetos en general correlativa a la ciencia de las significaciones (la morfología pura de los juicios).

En su *Filosofía de la aritmética*, Husserl estableció dos conceptos fundamentales para la elaboración de su ontología. En primer lugar, el concepto de *objetividades categoriales*, entendidas estas como *formaciones* (*Gebilde*) producidas originalmente en actividades espontáneas del sujeto juzgante³. Ahora bien, por psicológicos que se consideren los análisis de esa obra, la idea de referir cierta clase de objetos a actividades categoriales y la idea paralela de distinguir entre ese tipo de objetividades y los objetos reales, representan un motivo capital desarrollado por Husserl hasta llegar, como veremos, a su exposición sistemática y su dilucidación fenomenológica madura en *Lógica formal y trascendental*.

En segundo lugar, Husserl establecía en esa obra primeriza el concepto clave de *forma* a partir de las denominadas *matemáticas abstractas*, tales como la teoría de conjuntos y la teoría de los números. Como explicará Husserl después en *Lógica formal y trascendental*, el carácter formal de esas matemáticas radica en que no se refieren a ningún objeto en particular, o, dicho de otro modo, en que se refieren a una “objetividad en general”, a un “algo en general”⁴ tomado con una generalidad tan vacía que deja indeterminado todo contenido material de los objetos. Es precisamente este concepto de forma el mismo que guía luego su idea de una *mathesis universalis*, aunque enriquecido con la nueva doctrina sobre las formas sintácticas derivadas del *algo* vacío, como veremos.

En las *Investigaciones lógicas*, por su parte, aparecía por primera vez enunciado el problema de la inseparabilidad del *a priori* ontológico formal y

2 *Entwurf*, p. 125.

3 Cf. *FTL*, p. 91 (trad., p. 89) y *Entwurf*, pp. 124 ss.

4 *FTL*, p. 91 (trad., p. 89). Sobre la temprana noción de *algo* en la fenomenología, cf. también *PhA*, pp. 80 ss.

el *a priori* apofántico, es decir, la inseparabilidad de las categorías objetivas puras y las categorías significativas puras⁵. Las Investigaciones III y IV abordaban, respectivamente, esas cuestiones, pero sólo el citado párrafo de los *Prolegómenos* estudiaba propiamente el problema de su correlación, problema que constituye el verdadero centro de gravedad de la ontología husserliana, como intentaremos mostrar enseguida⁶.

Ahora bien, en *Lógica formal y trascendental* Husserl retoma de modo sistemático el problema de la ontología formal en el marco de una *mathesis universalis* tal y como había sido planteado en *Ideas I*⁷: se trata, en efecto, de una disciplina dirigida a dilucidar las categorías de la objetividad en general (unidad, multiplicidad, relación, etc.), categorías constituidas en actos sintéticos (de colección, disyunción, relación, etc.) y que son además inseparables de las formas elementales de conexión elaboradas por la apofántica al nivel de las significaciones. La investigación de Husserl se encamina ahora a mostrar esa inseparabilidad y a fundamentarla mediante el análisis intencional.

En nuestro capítulo primero hemos analizado ya la concepción husserliana de la lógica tradicional según la cual esta ha permanecido atada a un aspecto restringido de lo formal, a saber, a la forma de los juicios predicativos en cuanto tales; consecuentemente, podemos decir que en ella los *termini* de las formas apofánticas son considerados como variables indeterminadas e inaccesibles desde el punto de vista de su forma. Nada hay en la analítica que permita distinguir *objetivamente* entre las distintas objetividades categoriales. Pero entonces, si una lógica de la verdad sólo puede entenderse como un apéndice terminológico de la lógica de la consecuencia (es decir, de la analítica apofántica o restringida), resulta que ninguna estructura objetiva nos sería accesible *formaliter*, y la lógica, supuesta guía de nuestro saber, seguiría atada a su concepto restringido de forma, el que por lo demás, como sostiene Husserl, ha estado tradicionalmente ligado a un ingenuo realismo respecto de lo objetivo.

5 Cf. *LU*, I, § 67, pp. 244 ss. (trad., pp. 201 ss.).

6 Con todo, puede considerarse que la noción de *formaciones sintácticas* aplicadas a las categorías formales ontológicas y la idea de las *ontologías materiales* estaban ya desarrolladas en las *Investigaciones lógicas*. Además, en lo que respecta a estas últimas ontologías, *Lógica formal y trascendental* no las tematiza extensamente. (Cf. *LU*, II/1, III^a, §§ 11-12, pp. 255 ss. [trad., pp. 404 ss.]) Cf. a este respecto SMITH, B., "Logic and formal ontology", en *Husserl's Phenomenology. A Textbook*, ed. J. N. Mohanty and W. McKenna (Lanham: University Press of America, 1989), pp. 29-67 y POLI, R., "Husserl's Conception of Formal Ontology". *History and Philosophy of Logic* 14 (1993): pp. 1-14.

7 Sobre todo en las secciones primera y cuarta.

La originalidad de la ontología husserliana, a nuestro parecer, estriba precisamente en su nuevo concepto de *objetividad* así como en su nuevo concepto de *forma*; en efecto, esta ontología nace de una intelección fundamental: *juzgar* y *contar* son dos *espontaneidades activas* estrechamente emparentadas que constituyen de una manera análoga sus correlatos ideales: el juicio y el número⁸.

En efecto, la esfera del juicio es en rigor un campo objetivo propio de la idealidad apriórica, al igual que el número lo es para los aritméticos o las figuras geométricas para los geómetras. Sin embargo, si la lógica se vio entorpecida en primer lugar por una precaria noción de lo formal (atada aún a las categorías de la realidad)⁹, era inevitable que su determinación del juicio oscilara oscuramente entre la objetividad y la subjetividad. Incluso después de la elaboración de una matemática formal y de su extensión realizada por el cálculo lógico, dice Husserl, los lógicos modernos no vieron la conexión interna entre la matemática y la lógica¹⁰. La actitud dirigida a lo ideal-objetivo mismo tardó en imponerse a los lógicos debido a su “antigua herencia del temor al platonismo”¹¹.

¿Qué fue, pues, lo que impidió considerar la esfera del juicio en su pureza objetiva? Por una parte, “está fundado en la propia naturaleza de las cosas mismas el que la objetividad ideal de las formaciones de juicio no pudiera llegar a reconocerse”¹², señala Husserl. En efecto, toda formación lógica y, en general, toda formación de pensamiento (juicios, demostraciones, etc.) existe para nosotros como proveniente de nuestra actividad de pensamiento y no como algo dado exteriormente, es decir, no como una *cosa* (*Ding*). Ciertamente los objetos (*Objekte*) exteriores también existen para nosotros originalmente sólo en una experiencia subjetiva, pero ellos se presentan en esta experiencia como existentes ya de antemano, como *presentes ahí delante* (*vorhandene*) independientemente de nosotros y, por tanto, como exteriores a nuestra actividad. La ambigüedad, sin embargo, se cierne sobre estas distinciones al tomar en cuenta que las formaciones de pensamiento son, en la práctica, constantemente tomadas como *existentes*, a su modo: podemos volver sobre ellas, repetir las voluntariamente sin que ellas mismas cambien, aplicarlas a la esfera práctica, conectarlas entre sí y, de cierta manera, también

8 Cf. *FTL*, pp. 87 ss. (trad., p. 86).

9 Cf. LOHMAR, D., *Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*, p. 42.

10 Cf. *FTL*, p. 87 (trad., p. 85).

11 *FTL*, p. 86 (trad., p. 84).

12 *FTL*, p. 85 (trad., p. 83).

podemos *encontrarnos* con ellas como si se tratara de cosas reales, aunque en ningún caso las confundamos con estas.

Desde el punto de vista fenomenológico, entonces, la vida natural y el saber natural parecen oscilar confusamente entre lo real y lo ideal sin apresar el carácter objetivo *ideal-irreal* de las formaciones espontáneas de la subjetividad. En un interesante pasaje del “Esbozo de un prefacio a las *Investigaciones lógicas*”, Husserl expresaba de la siguiente manera su esfuerzo por romper las anteojeras de la actitud natural:

Yo procuro convencer al lector de que no son más que prejuicios los que le impiden admitir a este respecto aquello que de hecho y de manera indubitable él tiene ante los ojos, aquello sobre lo cual dirige juicios un número infinito de veces en la vida cotidiana y en la ciencia, aquello que se le muestra eventualmente en el conocimiento intelectual, y que se muestra entonces como algo que verdaderamente es, o dicho de otra manera, como algo objetivo que es, y que sin embargo no es real [*Reales*]¹³.

En efecto, ya sea que nos dirijamos a la serie de los números o a las proposiciones y verdades de la lógica pura o a enunciados sobre el color o el sonido en cuanto géneros puros (es decir, en cuanto *regiones* de la cuasi-region *objeto en general*), lo que tenemos por correlato de nuestra actividad es siempre una *objetividad*. Dice Husserl:

Objeto y sujeto predicable son términos equivalentes. Toda la lógica desaparecería si el concepto de objeto no fuera comprendido en toda la extensión que exige esta equivalencia, si no se admite que las “ideas” son también objetos¹⁴.

De este modo, es posible afirmar que entre la matemática formal y la lógica formal existe a lo menos una relación de parentesco, pues en ambas nos encontramos con *actividades constructoras de formas* (*formbildende Aktivitäten*), las que no implican ninguna posición tética de la realidad y cuyos correlatos objetivos son, según su sentido y su valor, independientes del hecho de que exista o no algo real¹⁵.

Guiado por este paralelismo entre lógica y matemática, Husserl muestra ahora, como ya lo había hecho en los *Prolegómenos*, que el psicologismo lógico no puede dar cuenta de la imbricación y yuxtaposición entre la objeti-

13 *Entwurf*, p. 118.

14 *Entwurf*, p. 119.

15 Cf. *Entwurf*, p. 119.

vidad ideal de las formaciones predicativas y la actividad que las constituye, pues sus presupuestos naturalistas oscurecen de inmediato tanto la noción de objetividad como la de subjetividad. Lo que se requiere, pues, en primer lugar, es un análisis intencional que despliegue descriptivamente las estructuras teleológicas de la matemática formal y de la lógica formal para descubrir, así, la íntima unidad de sus temas. Y ya veremos también cuán lejos está este análisis de un interés técnico por la lógica matemática. Recuérdese por ahora el siguiente pasaje de las *Ideas*, válido también para toda la investigación que emprende Husserl en *Lógica formal y trascendental*:

Una vez más tenemos que decir, como al referirnos a las simples morfologías de las proposiciones, que no es tarea de la fenomenología desarrollar estas disciplinas, es decir, cultivar la matemática, la silogística, etc. Sólo le interesan los axiomas y su contenido conceptual como tema de análisis fenomenológico¹⁶.

2. LAS RELACIONES HISTÓRICAS ENTRE MATEMÁTICA FORMAL Y LÓGICA FORMAL

A modo de introducción a ese análisis intencional, veamos cómo enfoca Husserl las relaciones históricas entre matemática y lógica, y cómo hace surgir de esas relaciones el problema de una ontología formal.

Según Husserl, el primero en concebir la idea de una analítica ampliada, como síntesis de la silogística formal y el análisis formal, fue Leibniz con su idea de una *mathesis universalis* y una *characteristica universalis* correspondiente. La genialidad de Leibniz consistió en haber visto que las formas de las proposiciones pueden ser tratadas matemáticamente y que se puede *contar* o *calcular* con ellas al igual que con números o magnitudes¹⁷. El propio Leibniz explica que así nació la idea de elaborar

una *característica* de la razón en virtud de la cual las verdades, al igual que en aritmética y en álgebra, se pueden alcanzar por la razón en cualquier otro dominio [...] mediante un cierto procedimiento de cálculo¹⁸.

Ahora bien, Husserl ve en esta *characteristica*, antecedente del simbolismo lógico, la primera formulación histórica de una morfología pura de los

¹⁶ *Ideen I*, § 148, p. 363 (trad., p. 354).

¹⁷ Cf. *FTL*, p. 81 (trad., p. 79).

¹⁸ LEIBNIZ, G. W., "Brief an Rödeken", en *Die philosophischen Schriften* (Hildesheim: Olms, 1960-1961), VII, p. 32.

juicios unida a una analítica puramente combinatoria; pero, agrega, la idea de una lógica estrictamente formal, cuya validez no depende de la interpretación de los símbolos sino exclusivamente de las leyes de combinación de los mismos y cuyo estudio constituye una disciplina absolutamente autónoma (ajena a todo ideal normativo, del que en parte participaba aún Leibniz), surgió recién con los matemáticos británicos Augustus De Morgan y George Boole.

Es particularmente a este último a quien Husserl reconoce el haber sentado las bases de la lógica matemática (la analítica formal ampliada, como se dice en *Lógica formal y trascendental*). En efecto, Boole no sólo estableció con toda claridad la independencia del cálculo respecto de su interpretación cuantitativa, creando el cálculo lógico o álgebra booleana, sino que definió el carácter esencial de ese cálculo (y esto es lo que más le interesa a Husserl) como un formalismo puro: sólo interesan las leyes formales de las combinaciones, y cualquier interpretación que no afecte la verdad de las relaciones presupuestas puede ser igualmente admisible. A partir de Boole, la lógica ya no es concebida como una abstracción de procesos fácticos, sino como una construcción formal de la cual se puede buscar posteriormente una interpretación¹⁹. Así, decía Boole,

de acuerdo con el principio de una clasificación correcta, no deberíamos asociar por más tiempo Lógica y Metafísica, sino Lógica y Matemáticas. La disciplina del espíritu que se ofrece mediante el estudio de la Lógica *como una ciencia exacta* es la misma —*in specie*— que la que se ofrece por el estudio del análisis²⁰.

Sin embargo, reconocer las proposiciones como un cierto dominio de objetividades no agota el sentido pleno de una lógica fenomenológicamente explicitada. El interés de Husserl no apunta a desarrollar técnicamente esa analítica ampliada, sino a comprender con precisión esa *unidad* entre lógica formal apofántica y análisis formal²¹, pues, dice Husserl,

19 Esta definición está en la base de, por ejemplo, la distinción de B. Russell entre matemática pura y matemática aplicada. Cf. RUSSELL, B., *Los principios de la matemática*, 3ª ed. (Madrid: Espasa-Calpe, 1977), p. 33.

20 BOOLE, G., "The mathematical analysis of logic", citado por BOCHENSKI, I. M., *Historia de la lógica formal* (Madrid: Gredos, 1976), p. 293.

21 Por *análisis formal*, Husserl entiende únicamente las disciplinas matemáticas estrictamente formales, como la teoría de conjuntos, excluyendo así las disciplinas matemáticas concretas, como la geometría, que se refieren de antemano a una región determinada de la objetividad en general (al espacio, por ejemplo). Esta división se comprende, a su vez, a través de la distinción fundamental entre ontología formal y ontologías materiales.

aunque esta matemática formal ampliada ya se encuentra a nuestra disposición, sin embargo todavía no existe [...] por cuanto le falta el sentido de unidad puesto de relieve en una clarificación principal, le falta la *idea teleológica* [*Zweckidee*], *desplegada en la evidencia*, de una ciencia unitaria, idea a partir de la cual se podría comprender que lo que esta ciencia unifica, teórica y técnicamente, está necesariamente emparentado, en un parentesco de sentido fundado en esa idea clarificada²².

Esta es, pues, la nueva tarea de la *Besinnung* fenomenológica: así como Husserl mostró primero que la lógica clásica, según su intención original, era una apofántica formal, ahora quiere hacer ver cómo la matemática formal puede comprenderse como una auténtica ontología formal, íntimamente ligada a la lógica apofántica. En efecto, si examinamos cualquiera de las disciplinas matemático-formales, ciertos conceptos se revelan de inmediato como fundamentales: el de *elemento* en la teoría de conjuntos o el de *unidad* en la teoría de los números cardinales, por ejemplo. Pero ¿qué significan esos conceptos? Ciertamente se trata de conceptos estrictamente formales que, como decía Boole, sólo posteriormente pueden ser interpretados. Son conceptos vacíos que no hacen, en principio, ninguna referencia a objetos determinados. Se refieren, pues, a un *algo en general*, es decir, al universo vacío *objeto en general* delimitado exclusivamente por relaciones y operaciones establecidas según leyes puramente formales. *Gegenstand-überhaupt*, *Etwas-überhaupt* o, simplemente, *aliquid* son los nombres del nuevo concepto que Husserl pondrá en la base de la ontología, separándolo del *ente* de la metafísica aristotélica²³. Así, la reflexión sobre lo formal puro se muestra como una vía privilegiada para dar lugar a una comprensión rigurosa de aquello que en general denominamos *objetivo* sin aclararnos su sentido.

La matemática formal se le presenta, pues, a Husserl como un índice ejemplar para acceder a esta nueva comprensión de lo objetivo o, si se quiere, del *ser*, pero esto no para perderse en las intrincadas vías de un formalismo vacío, sino para retroceder desde esas formaciones objetivas a las configuraciones de sentido subjetivas, a las vivencias de evidencia en las que se efectúa la idealidad matemática y lógica. No se trata, pues, de que la filosofía termine pensando un “agujero” —según la acertada expresión de Fink—, el puro

22 *FTL*, p. 80 (trad., p. 79).

23 En este sentido, podría decirse que la lógica filosófica de los estoicos es bastante cercana a la lógica husserliana: para ellos el término general sobre el que se fundan las categorías es el *algo* y no el *ente*, reservándose este último término para designar lo real, esto es, los cuerpos. Cf. BRÉHIER, E., *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme* (Paris: Vrin, 1970), p. 43.

esquema mental de una cosa posible, “en lugar de las cosas coloridas, que tienen los colores de la vida”²⁴. Lo que Husserl busca es el modelo, el estilo general de una aclaración fenomenológico-constitutiva del mundo, que no suponga una preconcepción del mundo o de los objetos en cuanto *reales*. Tanto la noción de *objeto en general* en la ontología formal como la de *forma de juicio* en la apofántica formal tienen una significación paradigmática para esta búsqueda, pues, según el mismo Fink, “la lógica es el representante de todo saber relacionado con objetos; es, en verdad, la forma apriórica vacía del mismo”²⁵.

El nuevo problema de una ontología formal es, pues, podríamos decir, el viejo problema de la relación entre el saber y la objetividad, pero encarado de una nueva manera²⁶.

3. DIFERENCIA Y CORRELACIÓN ENTRE LA ESFERA DE LOS JUICIOS Y LA ESFERA DE LOS OBJETOS

3.1. *En y a través*

La ontología formal, sugerida a Husserl por el análisis formal de los matemáticos, es la ciencia apriórica del objeto en general; sus categorías o conceptos fundamentales son las formas derivadas o las variantes del concepto supremo *objeto en general*: todo y parte, unidad, pluralidad, relación, número, orden, etc. Parecería, pues, que ella se distingue nítidamente, por su tema, de la apofántica formal en cuanto ciencia apriórica de las formas de juicio, cuyos conceptos fundamentales son las categorías sintácticas y de significación: proposición, concepto, forma-sujeto, forma-predicado, forma adjetiva, etcétera.

Husserl se propone, entonces, investigar la correlación interna entre la esfera del juicio y la esfera de la objetividad. Aunque la apofántica parece referirse únicamente a los juicios en cuanto tales, afirma Husserl, basta sólo recordar que juzgar significa siempre juzgar sobre objetos, enunciar propiedades o determinaciones relativas de esos objetos, para notar, entonces, que la

24 FINK, E. “Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit”, en *Edmund Husserl 1859-1959*, ed. H. L. Van Breda et J. Taminaux (Den Haag: Nijhoff, 1959), pp. 99-115.

25 FINK, E., *ibid.*

26 Un estudio acucioso sobre la relación entre la ontología husserliana, la metafísica tradicional y la teoría del objeto en la Escuela de Brentano se puede encontrar en COURTINE, J.-F., “L’objet de la logique”, en *Phénoménologie et logique*, ed. J.-F. Courtine (Paris: É.N.S., 1996), pp. 9-31.

ontología formal y la apofántica formal, a pesar de la diferencia expresa de su temática, deben estar estrechamente correlacionadas y que quizá son inseparables²⁷.

El primer indicio de esta inseparabilidad, dice Husserl, radica en que todo aquello que puede llamarse *objetivo*, como los estados de cosas, las propiedades, las conexiones, las relaciones, los todos y las partes, los conjuntos y cualquier otro modo de objetividad (explicitada *in concreto* y originalmente) existente para nosotros de manera verdadera o posible, sólo existe en la medida que interviene en juicios²⁸.

Ahora bien, aunque esta última afirmación —a primera vista sorprendente— puede aplicarse en cierto modo a cualquier objetividad en sentido estricto²⁹, Husserl se refiere por ahora únicamente a las objetividades específicamente *categoriales*, esto es, a aquellas que surgen como correlatos de un *kategoriein* espontáneo y productivo. Por cierto, estas objetividades categoriales están fundadas en objetos que son aprehendidos por la experiencia (como quiera que se entienda, por ahora, ese *estar fundado*), pero la objetividad *engendradora* categorialmente no requiere en absoluto de un análogo dado en la pasividad. Juzgar directamente es siempre poner algo como siendo esto o aquello, y por más que ese *algo* o ese *esto* puedan, en cierta manera, ser referidos a una esfera ante-predicativa, el correlato total de ese *poner* es plenamente original respecto de sus posibles sustratos individuales. Veremos luego que, para Husserl, todo *antes* de la esfera predicativa significa, desde esta perspectiva, un horizonte abierto precisamente por la actividad de predicación.

Nos parece que una clave para entender bien lo que Husserl sostiene a este propósito está en la comprensión de toda *objetividad categorial* (y de la experiencia categorial, por tanto) como una región de validez original, *fundada*, por un lado, en la experiencia de lo individual, pero *constituida*, por otro, por el juzgar original activo, como tendremos ocasión de ver más adelante. En cierto modo, podríamos decir por ahora que Husserl intenta en este punto repensar la famosa afirmación leibniziana: “nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus”³⁰.

Así, en todas las distinciones formales de juicio están implicadas distinciones de formas de objetos. La operación de la nominalización es la que

27 Cf. *FTL*, p. 83 (trad., p. 81).

28 Cf. *FTL*, p. 83 (trad., p. 81).

29 Cf. *EU*, p. 62.

30 *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, en *Die philosophischen Schriften*, V, 100. Volveremos sobre esto en el capítulo II de la segunda parte.

Husserl pone aquí en juego para descubrir las categorías objetivas en cuanto elementos constitutivos de la proposición. Según la *ley de nominalización*, a toda proposición y a toda fórmula parcial aislable en la proposición corresponde un *elemento nominal*³¹; este elemento, cuando consideramos sólo las formas de proposiciones, será la categoría ontológico-formal de cada caso. Así, por ejemplo, en la forma de proposición *S es p* puede nominalizarse el predicado y decirse *la propiedad p conviene a S*, donde el sustrato de judicación no es ya *S* sino *la propiedad p*. Surge entonces una categoría que no es una forma de la proposición o de un miembro proposicional, sino una forma de los objetos dada en la proposición: la categoría ontológico-formal *propiedad*. Lo mismo sucede con la categoría *situación objetiva* —que surge de la nominalización de una proposición total del tipo *S es p* en un juicio *sobre* la situación objetiva *S es p*— y así sucesivamente con todas las restantes.

Resulta, entonces, que la apofántica y la ontología formal son dos aspectos correlativos de una misma ciencia: la *analítica formal ampliada* o *mathesis universalis*, pues la correlación entre juicio y objeto aparece en la esfera misma del juicio. Dice Husserl con toda claridad:

*En la analítica formal el objeto es concebido puramente como objeto de juicios posibles, como objeto de formas de juicio que le son atribuidas por la analítica*³².

Objeto es, pues, aquello que se piensa únicamente por medio de conceptos categoriales, es decir, por medio de conceptos que surgen de la simple consideración de las formas sintácticas (categoriales) en las que el objeto es apprehendido. Íntimamente ligado a esto está el hecho de que, si es cierto que a la analítica le es inherente una vocación ontológica, ya no es posible seguir manteniendo un concepto tan estrecho de juicio como el de la lógica tradicional.

Efectivamente, por *formación judicativa* ha de entenderse, desde esta perspectiva, el correlato de cualesquiera *actividades constructoras de formas* (*formbildende Aktivitäten*), ya se trate del juzgar en sentido restringido (apofántico), o del colegir, contar, ordenar o combinar. Todas estas son, de hecho, actividades objetivantes, dóxicas, que engendran con pureza sus propios correlatos objetivos categoriales: la proposición, el conjunto o el número³³. Este concepto amplio de juicio es el que Husserl privilegiará de aquí en adelante.

31 Cf. *Ideen I*, § 119, p. 295 (trad., p. 287).

32 *FTL*, p. 112 (trad., p. 111).

33 Cf. *FTL*, pp. 304-305 (trad., p. 312). Recuérdese que el uso de las expresiones *categorial* y *sintáctico* dice relación únicamente con la forma lógica del juzgar, no con las estructuras lin-

¿Resulta, entonces, que la ontología se reduce simplemente a la teoría del juicio? Si incluso el concepto supremo *algo en general* aparece sólo en el juicio, ¿sería una ilusión buscar las estructuras formales de la objetividad en cuanto tal? Para mostrar que la inseparabilidad del juicio y de la objetividad no implica una simple identidad, Husserl dará un giro en su exposición y se volverá hacia las *intenciones e intereses* que guían en uno y otro caso nuestras actividades de pensamiento. Aquí encontramos otra vez el movimiento típico de la reflexión husserliana, que va de lo formal a lo objetivo y luego a lo intencional, aunque por ahora no podamos hablar aún de investigaciones específicamente *trascendentales*.

3.2. La actitud “crítica” de quien quiere conocer, como fundante de la distinción entre juicios y objetos

Pongámonos en la situación del sujeto que juzga de una manera directa. Al juzgar así estamos siempre dirigidos a objetos: ya sea a objetos experimentados, recordados o percibidos, ya sea a objetos representados de manera puramente vacía. Todo modo de conciencia, dice Husserl, comporta esta dirección objetivante³⁴ y resulta indiferente, a este respecto, el tipo de objetividades a que se refiera y la manera como hayan llegado a ser lo que son ahora para nosotros. Se trata, en este caso, de un principio fundamental de la fenomenología:

ninguna evidencia podrá jamás aventajar aquella que yo tengo ahora cuando dirijo un juicio sobre *el dos, el tres, etc.*, o sobre la significación pura de, por ejemplo, una proposición geométrica, en la aprehensión absoluta de aquello mismo que es mentado en cuanto tal, y, en el caso de la intelección, de aquello mismo que está dado³⁵.

Cuando juzgamos, en ese mismo acto de juzgar se establece la referencia al objeto: no estamos dirigidos a los juicios, sino, *a través* de ellos, a los objetos sobre los que juzgamos, a los predicados (en cuanto momentos de determinación objetiva), a las relaciones y a los estados de cosas³⁶. En el juzgar

güísticas de un idioma (cf. *EU*, 248 n.). Así como en el acto de predicación conectamos objetos por la forma de conexión copulativa, dando lugar a la proposición predicativa, del mismo modo en el acto de colegir conectamos objetos por la forma de conexión conjuntiva, dando lugar al conjunto.

34 Incluidos los modos de conciencia de la afectividad y el querer, en la medida que les es inherente el ser posiciones dóxicas (objetivantes) inactuales o, dicho de otro modo, el poder convertirse siempre en posiciones actuales. Cf. *Ideen I*, § 117, p. 288 (trad., p. 280).

35 *Entwurf*, p. 120.

36 Cf. *FTL*, p. 117 (trad., p. 116).

directo, por tanto, el juicio o proposición no es aún *objeto*, no está propiamente tematizado por el juzgar mismo, sino que es atravesado por el impulso cognoscitivo del sujeto. En cualquier momento podemos, sin embargo, objetivar ese juicio y juzgar sobre él, pero también en este caso habría que distinguir entre el juicio-objeto y el juicio sobre ese juicio-objeto.

Husserl está lejos, en todo caso, de postular una especie de lenguaje transparente que los objetos atravesarían como la luz un cristal. Se trata únicamente de poner de manifiesto la intención esencial de aquel que juzga de modo directo (sin reflexionar sobre su propio juzgar): así como cuando juzgamos concretamente sobre una cosa estamos dirigidos a esa cosa y no al juicio sobre la cosa, asimismo en el juzgar sobre idealidades estamos dirigidos a relaciones, números o conjuntos y no a nuestros juicios sobre aquellas relaciones y números. Esta evidencia no se ve alterada en modo alguno por la constatación de que todas esas objetividades están constituidas categorialmente.

De este modo, las formas sintácticas del juicio no pueden ser independientes del objeto de juicio, pues es la identidad permanente del objeto lo que da unidad y continuidad a las formas sintácticas cambiantes; es la objetividad-sustrato unificada la que proporciona la unidad temática a una variedad indefinida de juicios, unidad esencial para toda ciencia no deductiva. Juzgando una y otra vez, el sujeto va determinando progresivamente esa objetividad, constituyendo así objetividades categoriales cada vez más complejas; pero a través de estas determinaciones progresivas e infinitamente reiterables sigue siendo la primera objetividad-sustrato el *tema* último³⁷.

A la inversa, sin embargo, el objeto tampoco es independiente de las formas sintácticas, pues un objeto no puede ser aprehendido por un juicio sino en la medida que se presenta bajo una forma categorial (sintáctica). Las formas judicativas son, pues, a la vez, ontológicas y sintácticas; ellas tienen, en efecto, una doble función, dice Husserl: *crear objetividades* de distintos niveles sintácticos (las formaciones derivadas del *algo en general*, reconocibles mediante la nominalización) y proporcionar las *formas cambiantes* que puede revestir cualquier objetividad permaneciendo objetivamente idéntica (la forma de sujeto o premisa, por ejemplo, que puede revestir tal o cual objetividad)³⁸.

Todo juicio (y toda forma de juicio) es, por tanto, a la vez e indisolublemente apofántico y ontológico, es juicio construido sintácticamente y juicio

37 Cf. *FTL*, p. 120 (trad., p. 119).

38 Cf. *FTL*, p. 119 (trad., p. 118).

sobre un objeto. Husserl insiste, sin embargo, en la importancia de evidenciar esta diferencia esencial, que se da en el dominio mismo del juicio, entre ambos aspectos, diferencia que está en la base de todo saber y no-saber en cuanto polos ideales del proceso de conocimiento. En efecto, hemos dicho antes que al juzgar estamos dirigidos a los correspondientes objetos y no a los juicios mismos. Esta afirmación es, sin embargo, insuficiente. Si nos moviéramos siempre en una dirección objetiva *positiva*, por decirlo así, no habría para nosotros ni lógica, ni ciencia ni filosofía alguna. Así pues, sin salir de la actitud natural que domina en general nuestras actividades, Husserl quiere mostrar que a todo interés de conocimiento le es inherente una actitud *crítica* que suspende nuestra dirección ingenua y natural a los objetos para instalarse (aunque quizá también con otro tipo de ingenuidad) en los juicios mismos o, dicho de otra manera, en los *cogitata qua cogitata* que luego serán denominados *juicios* por la lógica formal. En esta actitud crítica, como veremos, encuentra Husserl el origen de las distinciones habituales entre verdad y falsedad, entre lo presunto y lo verdaderamente existente y, en fin, entre el *juicio en cuanto tal* y el *objeto del juicio*.

En efecto, el hecho de que juzgar sea darle a algo *validez de ser* (*Seinsgeltung*) no impide que, en el curso del juzgar, esa validez de ser no sea mantenida como tal por el sujeto. Entonces el ser se modaliza y deviene dudoso, cuestionable, posible, conjetural o incluso nulo. Si hay un interés de conocimiento que domine ese juzgar, entonces, dice Husserl, hay también un interés de verificación, una necesidad de validar sus juicios por las cosas mismas tal y como son efectivamente.

Las formaciones categoriales que para el sujeto juzgante eran antes objetividades existentes pura y simplemente y que en el proceso de identificación permanecían siendo las mismas pura y simplemente, deben ahora ser verificadas pasando a la evidencia, a la “intuición categorial” en la que estarían dadas *originalmente* en cuanto “ellas mismas”³⁹.

39 *FTL*, p. 127 (trad., p. 125). Sobre la doctrina husserliana de la intuición categorial, puede verse PATOČKA, J., “The husserlian doctrine of eidetic intuition and its recent critics”, en *Husserl. Expositions and appraisals*, ed. F. Elliston and P. Mc Cormick (London: University of Notre Dame, 1977), pp. 150-159; TUGENDHAT, E., *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, 2ª ed. (Berlin: De Gruyter, 1970), pp. 111-136; BENOIST, J., “Les Recherches Logiques de Husserl, le catégorial entre grammaire et intuition”, en *Phénoménologie et logique*, ed. J. F. Courtine (Paris: É.N.S., 1996), pp. 33-64; y VIGO, A., “Intuición categorial”. *Thémata. Revista de Filosofía* 28 (2002): pp. 187-212.

Para aclarar esto, Husserl toma como ejemplo al investigador de la naturaleza. Para este último, la actividad de conocimiento es esencialmente una actividad de verificación: ningún juicio posee validez científica si no ha sido verificado por su adecuación a las cosas mismas. Por cierto, esta verificación no consiste simplemente en ir a ver si las cosas son así o de otra manera y quedar satisfecho; la actitud crítica no sólo distingue los diferentes grados de claridad que puede tener la evidencia, sino que distingue también entre evidencia presunta y evidencia auténtica. El investigador de la naturaleza es también consciente de su propia metodología y, por tanto, de sus criterios de evidencia. Dice Husserl:

Esto provoca un *comportamiento particular del científico*, una actividad judicativa en *zigzag*, por así decir, que primero se dirige directamente a la donación de la cosa misma [*Selbstgebung*] pero luego vuelve, de manera *crítica*, a los resultados provisionales ya obtenidos; pero entonces la crítica misma debe ser sometida a crítica, por iguales motivos⁴⁰.

La actitud crítica consiste, pues, en poner en cuestión la certeza inmediata, la creencia pura y simple en *lo que está ahí*; se sustituye entonces la proposición ingenua *S es p*, por una reflexión sobre esa proposición misma y sobre su posible adecuación a las cosas. El problema de la *adecuación* y de la verdad en el sentido de la adecuación surge, de este modo, únicamente cuando nos instalamos en la esfera de la significación, muestra Husserl. Y obsérvese que aquí el acento está puesto no en la discusión sobre una determinada teoría de la verdad, sino en la actividad misma del científico y en el giro que va de la creencia dogmática en la existencia del objeto a la tematización crítica del objeto en cuanto meramente mentado; según Husserl, este giro está en la base de cualquier reflexión sobre la relación juicio-objeto y es por eso que aquí posee un privilegio particular la noción de verdad como adecuación, aunque luego se la abandone de manera expresa en virtud de tal o cual teoría de la verdad.

Ahora bien, siguiendo a nuestro autor, de esta crítica surge un doble sentido de verdad y evidencia. En primer lugar, verdadero es el juicio *correcto*, verificado críticamente por la coincidencia entre la mera mención y la mención cumplida; por su parte, la evidencia es, en este sentido, conciencia original de la *corrección* (*Richtigkeit*). Estos son, dice Husserl, los conceptos *críticos* de verdad y evidencia. Pero al lado de estos se encuentra un segundo concepto de verdad y de evidencia. Si uno se dirige originalmente a la

40 *FTL*, p. 130 (trad., p. 129).

realidad efectiva (*Wirklichkeit*) dada ella misma, entonces tenemos este concepto de realidad como segundo concepto de verdad; y evidencia es, correspondientemente, posesión original del ser verdadero o efectivamente real (*wirkliches*) mismo⁴¹. Así, decir que lo verdadero es lo real es decir que es el correlato de una evidencia en la que el objeto está dado en sí mismo. Y por cierto, hay que recordar aquí que lo *efectivamente real* (*Wirkliche*) en el sentido de lo *real natural* (*Reale*), es sólo un caso particular del concepto analítico-formal *realidad efectiva* (*Wirklichkeit*). Este último no sólo se aplica a las situaciones objetivas que rigen la verdad del juicio predicativo, sino a todas las objetividades categoriales en general: propiedades reales, relaciones reales, conjuntos reales, etc. Por eso Husserl define como *verdad ontológica* a este segundo concepto de verdad (aunque primero en sí, como él señala).

Así, la razón científica, sostiene Husserl, se mueve constantemente entre ambos sentidos de verdad y evidencia: por un lado, su meta es el conocimiento de las objetividades sustrato tal como son *en verdad* ellas mismas y, en este sentido, la temática de las proposiciones es sólo una temática de mediación; pero, por otro lado, el juzgar científico siempre acaba en proposiciones para las cuales la corrección o la verdad han sido obtenidas originalmente (y han sido confirmadas) como predicados, “aunque esto se calle las más de las veces, por cuanto atraviesa todos los resultados teóricos”⁴².

Tomemos de nuevo el ejemplo de la naturaleza. ¿Es posible recurrir a la naturaleza dada previamente, gracias a la simple experiencia, antes de todo acto de pensamiento? De hecho decimos a veces que la naturaleza en cuanto configuración de juicios tiene *debajo de sí* a la naturaleza en cuanto configuración de la experiencia intersubjetiva real o posible; sin embargo, dice Husserl:

*este “debajo de sí” [Unter-sich] es a la vez un “dentro de sí” [In-sich]. Sólo la experiencia de la naturaleza que está encerrada en el juzgar mismo determina el sentido del juicio, y para el sujeto juzgante como tal sólo vale la naturaleza que está conformada categorialmente en el juzgar*⁴³.

La idea de una naturaleza puramente experimentable significa, de este modo, un horizonte abierto, aún no realizado, de juicios que hay que crear a partir de la experiencia. La idea de la naturaleza *anterior* a todo acto de juicio es, pues, una idea inefable si no se la concibe a partir de la esfera predicativa,

41 Cf. *FTL*, pp. 132 ss. (trad., pp. 130 ss.).

42 *FTL*, p. 134 (trad., p. 133).

43 *FTL*, p. 123 (trad., p. 122).

pues sólo cuando, partiendo de la acción de juzgar que se apoya en la experiencia (en la que obtenemos las formas categoriales), pasamos a tematizar el acto mismo de experiencia y sus sedimentos, sólo entonces, dice también Husserl,

podemos saber originalmente que este acto de experiencia (que se desarrolla de una manera armónica) comporta en sí “implícitamente”, ya “antes” del acto de pensamiento y de sus formaciones categoriales, el sentido de ser [*Seinssinn*] de la naturaleza tal y como el acto de pensamiento lo explicita⁴⁴.

Hay que reconocer, entonces, que la tensión juicio-objeto (y, correspondientemente, la tensión entre los dos sentidos apuntados de verdad y evidencia) se da a un nivel más básico que el de la lógica formal y que, así, se hace necesario retroceder a los modos más simples de la experiencia predicativa para ver cómo se establece originalmente esa relación. Un primer paso en este retroceso lo constituye el análisis husserliano de la *actitud crítica*. En el párrafo siguiente, veremos cómo Husserl hace surgir los dos aspectos correlativos de la lógica a partir del giro crítico que, en virtud de su impulso por pasar de la creencia ingenua y directa al conocimiento riguroso, convierte las objetividades puras y simples de la conciencia concreta en objetividades mentadas, susceptibles de verificación.

4. EL DISTINGO FENOMENOLÓGICO ENTRE LA *REGIÓN DEL SENTIDO* Y LA *REGIÓN UNIVERSAL FORMAL: OBJETIVIDAD EN GENERAL*

Veamos ahora, a la luz de los resultados antes expuestos, cómo llega Husserl a fundar la doble orientación de la lógica formal a partir de una distinción interna de la región universal formal *objeto en general*.

Si consideramos el hecho de que la lógica se constituyó originalmente dentro del campo de la racionalidad científica, como una ciencia que servía a la crítica que crea saber científico, se comprende que ella haya convertido la esfera del juicio en su campo temático propio. La independencia de la mera mención judicativa respecto de sus posibles correlatos objetivo-concretos engendra, en principio, una gama infinita de relaciones formalmente posibles, a partir de las cuales pueden destacarse analíticamente las leyes que regulan tanto la articulación como la coherencia de los juicios. Sin duda es esta una gran tarea y de incalculable valor para el saber científico, y como tal se pre-

⁴⁴ *FTL*, p. 124 (trad., p. 122).

senta también para el fenomenólogo que quiere desentrañar las estructuras de nuestro saber. Pero si la filosofía es la “ciencia de los principios”⁴⁵, señala Husserl, cabe entonces plantearse de partida las siguientes cuestiones: ¿qué quiere decir, en general, tener por tema los juicios mismos?, ¿no es esto, a la vez, tener por tema una región particular de objetos?

Revisemos nuevamente la descripción que se da en *Lógica formal y trascendental* del puro y simple juzgar. Cuando Husserl dice que todo juzgar está dirigido a objetos no quiere decir que nuestra actividad de judicación esté dirigida *primariamente* a los simples sustratos de determinación (una *cosa*, por ejemplo, supuesto correlato sensible de una percepción aislada) y *luego* a ciertas determinaciones que, abstraídas de esos sustratos o provenientes de un entendimiento puro, se les apliquen predicativamente. Es un gran logro de la fenomenología el haber mostrado, ya en sus inicios, que lo categorial como tal no puede confundirse ni con los actos en que se da ni con lo sensorial en que se funda⁴⁶. El análisis puede distinguir, por cierto, entre los momentos formales y los momentos materiales del juicio, entre las categorías significativas y las categorías objetivas o entre determinaciones y sustratos, pero todas estas distinciones no son el resultado de argumentos idealistas ni de una teoría especulativa del conocimiento⁴⁷. Son, antes bien, dice Husserl, distinciones objetivas que tienen en su base la siguiente constatación:

en cuanto sujetos que juzgamos y conocemos, no tenemos otras objetividades que las formadas categorialmente, y carece de sentido querer tener objetividades de alguna otra clase⁴⁸.

Para el sujeto que juzga, *están ‘ahí’* (*sind “da”*) diversas entidades categoriales: situaciones objetivas, conjuntos, relaciones, etc. Y aunque los conceptos de situación objetiva, conjunto o relación sólo se den *en* los actos de predicación, ellos no surgen de una reflexión sobre esos actos, sino sobre *lo que* los actos dan, esto es, tal o cual situación objetiva, conjunto o relación⁴⁹. Ahora bien, todo análisis (lógico o fenomenológico) encaminado a mostrar las estructuras del juicio y, asimismo, todo juzgar crítico empeñado en asegurar tal o cual conocimiento es un juzgar *de segundo nivel*, sostiene Husserl. En efecto, lo puesto por este juzgar no es ya la objetividad categorial existente para el sujeto juzgante, sino lo juzgado en cuanto tal, las objetividades categoriales mentadas en cuanto mentadas, esto es, lo que la lógica tradicional

45 *FTL*, p. 79 (trad., p. 78).

46 Cf. *LU*, II/2, VI^a, §§ 44-45, pp. 667 ss. (trad., pp. 700 ss.).

47 Cf. *FTL*, p. 124 (trad., p. 123).

48 *FTL*, p. 152 (trad., p. 151).

49 Cf. *LU*, II/2, VI^a, § 44, pp. 669-670 (trad., p. 702).

ha llamado simplemente *juicio* o *proposición*. De este modo, mediante una reflexión sobre lo juzgado de manera directa⁵⁰, el juzgar tiene ahora por correlato un nuevo tipo de objetividad, cuya validez no depende, al menos en principio, de la (posible) existencia de los sustratos, relaciones o situaciones objetivas incluidos en la mención.

Husserl retoma, de esta manera, una estructura que es válida para toda la esfera posicional de la conciencia: todo *cogito* tiene su *cogitatum* y siempre es posible, en un cambio de actitud, llevar a cabo un reflexión dirigida a su *cogitatum qua cogitatum*, a su objetividad intencional en cuanto tal⁵¹.

Así llega Husserl a esta importante distinción: aun cuando en la esfera predicativa aquella reflexión posea el carácter esencial de la *iterabilidad* (en un proceso infinito de menciones sobre menciones), resulta claro que todo este proceso nos lleva a una distinción *última*, a saber, a la distinción entre objetividades que son *meras entidades mentadas* (*blosse Vermeintheiten*) y aquellas que son *objetividades categoriales* (simples correlatos de un juzgar directo, no reflejo). Precisamente por tratarse en este caso de distinciones *objetivas* es que Husserl habla aquí de distintas *regiones* al interior de la región formal universal: *objetividad en general*. En el primer caso, los objetos son *cogitata qua cogitata*; en el segundo, simples *cogitata*⁵². Por lo tanto, si en lugar de *mención* decimos *sentido*, podemos designar a todas aquellas objetividades que son puestas en cuanto meramente mentadas como *objetividades de la región del sentido*.

Por el momento, el concepto de *sentido* es tomado únicamente como sinónimo de *mención*: cuando el sujeto se dirige al juicio sin estar dirigido a los objetos mismos a los que se refiere ese juicio, entonces el juicio es considerado en cuanto puro sentido. Por cierto, toda distinción que se haga entre juicios y objetividades o entre meros juicios y simples objetos es ya una distinción hecha desde la esfera del sentido. Si nos ponemos en el caso ideal de un sujeto que juzgue exclusivamente de modo directo, no existirían para no-

50 Hay que notar una vez más que, en esta *reflexión* (*Reflexion*), no es la acción de juzgar la que se toma por tema, sino sus correlatos en cuanto correlatos. Dicho de otro modo, no es esta una reflexión sobre las multiplicidades noéticas sino sobre la unidad noemática. (Cf. *Ideen I*, § 98, pp. 246 ss. [trad., pp. 239 ss.].)

51 Cf. *FTL*, p. 140 (trad., p. 140).

52 No se puede identificar sencillamente esta distinción con aquella entre la *suppositio materialis* y la *suppositio formalis*. Aunque estén relacionadas, la distinción husserliana apunta a una cuestión que rebasa ampliamente las consideraciones lógicas de la tradición, pues veremos más adelante que, a partir de esta distinción objetiva, Husserl quiere mostrar la necesidad de distinguir también entre los diferentes modos de la conciencia, destacando el carácter privilegiado de la *experiencia* frente a las demás variantes intencionales.

sotros ni juicios ni, en cierto modo, objeto alguno (en cuanto objetos *de* juicio): el curso de las cosas dominaría por todos lados nuestro juzgar, en una suerte de relación estímulo-respuesta que poco o nada tendría que ver con nuestra experiencia viva del juzgar y del mentar.

La idea de una actividad predicativa absolutamente directa sería, pues, parafraseando a Merleau-Ponty, *la muerte de la conciencia*. En efecto, toda posición judicativa implica de suyo un horizonte abierto (interno y externo) de nuevas proposiciones y de modalizaciones siempre posibles; implica la posibilidad de volver a nuestras anteriores proposiciones y de comparar estas con aquella, etc.; como veremos más adelante, a todo juzgar activo es inherente un *yo puedo...* que hace que transitemos continuamente entre los *sentidos* y los *objetos* y que, de este modo, la conciencia nunca se cristalice en una posición absoluta.

Nada indica, además, que la actividad predicativa *natural* se despliegue exclusivamente en esa positividad absoluta. Por el contrario, la tensión entre el juicio y el objeto del juicio, entre los sentidos y las objetividades puras y simples se muestra como una estructura fundamental que cabe encontrar en cualquier rendimiento predicativo. De esta estructura se sirve ahora Husserl para aclarar la doble orientación de la lógica en cuanto apofántica formal y ontología formal.

Pongámonos, pues, en *actitud apofántica*. Mediante el giro crítico que transforma las objetividades categoriales en meras menciones, lo que tenemos ahora ante nosotros son únicamente *sentidos*, *juicios* en cuanto tales sin referencia directa a objetos. Si destacamos también el carácter formalizante de la lógica, lo que tenemos ante nosotros son formas de sentido, formas de juicio. En una actitud absolutamente lícita (y hasta necesaria, aunque *unilateral*), dice Husserl, la apofántica quiere señalar exclusivamente las formas de sentido en cuanto *formas de la significación*: las formas conjuntivas, disyuntivas, copulativas, etc., y, en un nivel superior, las formas de consecuencia e inconsecuencia analíticas. La morfología pura de los juicios y la lógica de la no contradicción constituyen, entonces, lo que podría llamarse una “doctrina pura del sentido”⁵³, y quedan excluidas de sus temas las cuestiones acerca de la verdad y del ser posible de las objetividades correspondientes a esos juicios⁵⁴.

Pensemos ahora en el lógico que asume una actitud epistemológica, de acuerdo a la vocación ontológica original que Husserl descubre en la lógica.

53 *FTL*, pp. 142-143 (trad., p. 142).

54 Cf. *FTL*, p. 144 (trad., p. 144).

Para aquel, todo el sistema de la lógica adquiere una relación con la objetividad posible en general: las leyes de la articulación y de la consecuencia se transforman entonces en leyes de la verdad material posible. En efecto, aunque en estas leyes los contenidos materiales (los núcleos) permanezcan indeterminados, ahora se los piensa como referidos, con esa generalidad, a una objetividad posible:

Así, por ejemplo, en las leyes formales de la corrección posible de los juicios predicativos están incluidas *eo ipso* las leyes de la posibilidad de las situaciones objetivas. Todo el sistema matemático de la lógica adquiere así una relación con la objetividad posible en general⁵⁵.

Para Husserl, la evolución desde la lógica apofántica tradicional hacia una lógica matemática fue el paso decisivo para que la lógica se incorporara una significación ontológico-formal ajena a toda preconcepción metafísica de la objetividad. En lugar del ente y sus categorías se considera ahora el *algo en general* y todas sus variantes categoriales: objeto, situación objetiva, unidad, pluralidad, todo y parte, individuo y especie, género y especie, relación y colección, enlace, número, cantidad, orden, serie, etc. De este modo, queda definida una disciplina que, frente a la doctrina del sentido, se presenta como una *lógica de la verdad formal posible* y, frente a la metafísica, como una *doctrina a priori de los objetos posibles en cuanto tales*.

Pero ¿qué se entiende aquí por *verdad posible*? Si se quiere decir con ello que la orientación de la lógica ha transitado de una consideración del *sentido* en cuanto mera significación a una consideración de él en cuanto *sentido de...* (*Sinn von...*), entonces lo que tenemos es, en rigor, una lógica de la verdad en cuanto corrección. A todas las formaciones correctas (no contradictorias) de la esfera del sentido corresponden idealmente ciertas objetividades categoriales posibles y, a la inversa, sólo cuentan como posibles las objetividades categoriales que pueden recibir predicados de corrección conforme a las leyes analíticas de la significación y la consecuencia: este es el único resultado al que puede llevar una lógica que no haya investigado aún sus presuposiciones fundamentales. Sin duda, dice Husserl, con esa nueva orientación hacia las objetividades la lógica adquiere una *significación* ontológica, pero aún no está propiamente en una *actitud* ontológica⁵⁶.

Efectivamente, la orientación crítica de la lógica no sólo ha determinado el que esta privilegiara el tema de las significaciones, sino que también ha hecho que la noción de *verdad* se restringiera a la de *corrección* y, habitualmente, a

55 *FTL*, p. 149 (trad., p. 148).

56 Cf. *FTL*, p. 150 (trad., p. 149).

la de *adecuación*. Sin embargo, hasta aquí la actitud crítica sólo ha sido considerada en su estado inicial y, así como en las ciencias la orientación hacia los juicios es sólo un medio para servir al interés primario por las cosas mismas, tal como ellas son en verdad, así también es en la lógica, en la medida que conserve su vocación epistemológica.

Podríamos decir, pues, que la auténtica ontología husserliana, aunque sugerida por la lógica y la matemática formales, resulta ser una tarea que no encuentra parangón exacto en los rendimientos efectivos de aquellas ciencias⁵⁷. Se trata, en efecto, de una teoría que no es comprendida como un sistema de juicios (ni de sentidos objetivos correctos), sino como un sistema de *situaciones objetivas posibles*. Ni siquiera es necesario, dice Husserl, partir de la idea de una teoría de la ciencia para plantearse esta tarea. Bastaría formularse la siguiente pregunta: ¿qué puede enunciarse al interior de la región vacía *objeto en general?*, para que estuvieran a nuestra disposición las configuraciones sintácticas mediante las cuales las entidades categoriales siempre nuevas pueden ser pensadas como engendradas a partir del *algo en general*⁵⁸. Se destacarían, así, las categorías ontológico-formales mismas, sin tener que extraerlas de una analítica ya constituida; y lo mismo vale para las categorías ontológico-materiales (aquellas que, en lugar de derivarse de la región vacía *algo en general*, se muestran como los conceptos fundamentales de diversas clases de objetividades dotadas de contenido material).

Se comprende entonces que ese *cambio de actitud* que propugna Husserl sea algo más que un mero matiz teórico, y se podría decir en este punto lo mismo que se dice en las *Meditaciones cartesianas* respecto de la diferencia entre una psicología pura de la conciencia y la fenomenología trascendental: “Trátase aquí de uno de esos matices aparentemente insignificantes que deciden resueltamente entre los aciertos y los errores en filosofía”⁵⁹. En efecto, en lugar de concebir toda objetividad a partir de la realidad (ya sea entendida esta como conjunto de *sustancias* o como *res extensa*), la ontología husserliana busca *engendrar* con pureza el concepto de realidad que supone todo saber referido, directa o indirectamente, al mundo. La ontología formal se presenta, así, como una importante vía de acceso a una *ontología del mun-*

57 Dice irónicamente Husserl: “En su positividad, al vivir enteramente entregado al propósito de descubrir nuevos resultados teóricos, [el lógico matemático] no tiene el menor interés en modificaciones de actitud que cambian lo equivalente en equivalente. En su opinión, tránsitos que están en correlación evidente dan por resultado ‘lo mismo’” (*FTL*, p. 153 [trad., p. 152]).

58 Cf. *FTL*, pp. 153-154 (trad., pp. 152-153). Véase sobre esto el estudio de DIÉGUEZ LUCENA, A., “Las relaciones entre la lógica pura y la ontología formal en la filosofía de Husserl”. *Thémata* 4 (Sevilla, 1987): pp. 27-38.

59 *CM*, § 14, pp. 70-71 (trad., pp. 78-79).

do que no esté determinada por aquello mismo que se pretende explicitar, esto es, el ser del mundo; se puede ver, entonces, que ese vacío e incoloro concepto de *algo en general* puede resultar una eficaz herramienta del análisis filosófico. En este sentido, puede verse también que, cuando la analítica pura se completa con una ontología formal, la lógica misma, como dice André de Muralt,

se prolonga en filosofía, puesto que se convierte en cierto modo en una ciencia del ser y no se contenta, como la lógica tradicional, con ser una ciencia del ser de razón⁶⁰.

Por otro lado, ha de notarse que esta ontología no se oculta en ningún momento el hecho de que el concepto ontológico-formal *objetividad formada categorialmente* consiste, de manera esencial, en no ser más que un juicio cumplido con la forma de sentido que le corresponde. En efecto, dice Husserl:

si el sujeto que juzga transita, en su orientación objetiva, a la posesión evidente de las cosas mismas, entonces la esencia de esta síntesis de cumplimiento implica que ella es una síntesis de coincidencia⁶¹.

Ni la metafísica ni la filosofía especulativa o idealista, agrega Husserl, pueden oponerse a la evidencia del darse de las situaciones objetivas mismas en un juicio cumplido. No es necesaria, entonces, ninguna *deducción* de las categorías en cuanto formas del entendimiento: esta deducción sólo se plantea para quien parte de una pura teoría del sentido (de una tabla de los juicios, en Kant, o de los principios de las ciencias, en los neokantianos) y luego se pregunta por su significación objetiva, sin indagar en la relación juzgar-juicio-objeto dada ya antes de toda lógica y de todo saber constituido⁶².

60 DE MURALT, A., *La idea de la fenomenología. El ejemplarismo husserliano* (México: UNAM, 1963), p. 98.

61 *FTL*, p. 151 (trad., p. 150).

62 Desde este punto de vista, es posible evaluar positivamente la evolución del pensamiento de Husserl desde las *Investigaciones lógicas* a sus obras más tardías. La doctrina sobre la objetividad categorial y la intuición categorial juega un papel fundamental en este desarrollo. Alejandro G. Vigo ha mostrado al respecto la importancia de la doctrina de la VI. Investigación para la elaboración de la teoría madura de Husserl sobre la intencionalidad, la constitución y el análisis genético desde la experiencia antepredicativa. Cf. VIGO, A., “Constitución, objetividad categorial y modalidad en Husserl. La radicalización del modelo teórico de las *Logische Untersuchungen* en las *Vorlesungen über Bedeutungslehre* de 1908”. *Escritos de Filosofía* 39-40 (Buenos Aires, 2001): pp. 125-150 y también “Intuición categorial”. *Thémata. Revista de Filosofía* 28 (Sevilla, 2002): pp. 187-212. En particular, Vigo ha destacado el lugar que ocupan las *Vorlesungen über Bedeutungslehre*, de 1908, en este tránsito. Es interesante notar que un análisis detenido de estas lecciones muestra que Husserl apuntaba ya desde temprano en la dirección —que nosotros queremos enfatizar en este trabajo— hacia una estética trascendental reformada, como veremos en la segunda parte de este trabajo.

La ontología husserliana, por tanto, debe ser entendida como una especie de onto-*logía*, por decirlo así, donde la separación entre la esfera de los objetos (de los *onta*) y la esfera del sentido (del *logos*) es una separación *interna*, irreducible a sus momentos constitutivos en cuanto polos aislados, pero analizable y descriptible en la medida que no se pierde de vista su correlación. A esto apunta, pues, el distingo entre *tema* y *dominio* (*Gebiet*) en la esfera de lo lógico: en cuanto sujetos juzgantes no tenemos otro dominio objetivo que el de lo categorial y, dentro de él, nuestro interés temático puede dirigirse tanto a la *objetividad* conformada categorialmente (con su sentido respectivo) como a los *sentidos* mismos (que conforman en cada caso esa objetividad).

En este punto es ilustrativo el reproche que Husserl dirige a Kant; en efecto, sus reparos no apuntan únicamente a la dependencia de la lógica trascendental kantiana respecto de la lógica aristotélica (dependencia que, frente al psicologismo, puede ser hasta una ventaja), sino al hecho de que Kant no haya convertido en problema el *a priori* analítico y que no haya reconocido, consecuentemente, que el problema de lo lógico mismo precede al problema del conocimiento científico ya constituido. Dicho de otro modo, que el problema de la *naturaleza precientífica* —de la experiencia categorial fundante de todo saber analítico y científico— es anterior al problema de la *naturaleza científica*⁶³.

En la segunda parte de nuestro trabajo intentaremos exponer los problemas generales que se plantean a partir de esta ontología, tal y como se presentan en el marco de una fenomenología trascendental de la razón lógica. En esta exposición, sin embargo, veremos que la crítica husserliana da un importante giro: en lugar de investigar las estructuras internas de la lógica formal objetiva, Husserl va a indagar ahora en las *presuposiciones* que se ocultan en esa lógica formal. En este sentido, lo que vamos a exponer en la parte siguiente son más bien ciertos problemas que, como muestra Husserl, surgen inmediatamente cuando dejamos de concederle a la lógica formal el carácter privilegiado de la evidencia apodíctica. “En realidad —dice Husserl— se quisiera simplemente una ‘lógica formal’, apenas un poco más elevada que la analítica matemática pura”, para así no tener que abocarse a investigaciones

63 Cf. *FTL*, pp. 271-273 (trad., pp. 274-276). Volveremos más adelante sobre esta decisiva controversia entre Husserl y Kant.

que conservan una “molesta pero inevitable relatividad”⁶⁴. El lógico que vive en la *positividad natural* quisiera también, quizá, un estudio que no excediera los límites de la técnica lógico-matemática y que se guiara únicamente por las ideas y métodos ideales y regulativos de las ciencias *exactas*. Se quisiera, pues, un *logos* ya constituido para nosotros y disponible en un sistema fijo de la verdad absoluta y del ente absoluto. La dirección de la ontología husserliana —de la lógica fenomenológico-trascendental— va, sin embargo, por otro camino.

En la crítica trascendental de la razón lógica, como veremos, se trata de descubrir, en la intencionalidad viva, el *logos primordial* del que surge todo lo lógico y en el que vive todo saber⁶⁵, y que debe hallarse precisamente en el momento original en el que la *Ur-doxa* se articula comprensivamente como *logos*. Veremos, pues, cómo en la experiencia misma pre-reflexiva el sujeto comprende y articula inmediatamente su mundo como un mundo coherente de sentido.

El retorno a la *experiencia fundante* es el primer paso de esta tarea y consiste en mostrar cómo todo juicio (en cuanto indicación de sentido puramente gramatical y en cuanto homogeneidad de sentido material de los núcleos) se relaciona necesariamente con una esfera unitaria de experiencia. La relación entre la experiencia y la evidencia de los principios lógicos conduce también a plantear las relaciones originarias entre la evidencia y la verdad. Un segundo paso lo encontramos en la explicitación del *juzgar original activo*, en cuanto modo de darse activamente productor de las objetividades y, a la vez, en cuanto modo de darse originalmente el juicio mismo.

64 *FTL*, p. 277 (trad., p. 280).

65 Cf. *FTL*, p. 280 (trad., p. 283).

SEGUNDA PARTE

CRÍTICA TRASCENDENTAL DE LA RAZÓN LÓGICA

CAPÍTULO I
RETORNO A LA EVIDENCIA DE LA EXPERIENCIA.
LA IDEA DE UNA *LÓGICA DEL MUNDO*

1. TRÁNSITO A UN NUEVO NIVEL DE LA CRÍTICA

Los análisis de la primera sección de *Lógica formal y trascendental*, según hemos visto, llevaron a Husserl a plantear, como primer paso de una crítica de la razón lógica, el problema de la imbricación entre la región del sentido y la región de la objetividad en general. Hasta ahora, sin embargo, estas nociones (sentido y objetividad) han sido tomadas en su más amplia significación y son únicamente el resultado de una primera crítica de los conceptos y tendencias fundamentales de la lógica formal¹. Esta crítica era, en cuanto a su método, un análisis intencional que retrocedía, desde las formaciones lógicas dadas, a las evidencias directas en las que aquellas se presentaban. El resultado de este análisis fue, por un lado, la aclaración de la triple estratificación del dominio lógico y de los tres niveles de evidencia en que se funda cada uno de esos estratos; por otro, la distinción fundamental entre la región del sentido y la región de la objetividad categorial, es decir, correlativamente, entre la actitud dirigida a los juicios y la actitud dirigida a los objetos.

Lo que Husserl ha expuesto en la primera sección de *Lógica formal y trascendental* es, pues, una “crítica analítica del conocimiento”² que despliega y recrea las ideas directrices del pensamiento lógico, sus datos, sus procesos y sus resultados. Como ya hemos señalado, todos estos momentos están atravesados y sostenidos por diferentes clases de evidencia, pero esas evidencias mismas no fueron sometidas a crítica, y esto por razones esenciales que ahora explicaremos.

En efecto, aquellas evidencias, según Husserl, nos son absolutamente familiares y las aplicamos, de hecho, constantemente³: podemos repetir formaciones predicativas completas cuyo contenido, sin embargo, no hemos expli-

1 Cf. *FTL*, pp. 190-191 (trad., p. 191).

2 *FTL*, p. 179 (trad., p. 178).

3 Al menos en vigilia, como se decía en las *Ideas*.

citado; distinguiamos regularmente entre lo coherente y lo incoherente, e incluso entre lo verdadero y lo falso, entre las menciones correctas y las incorrectas⁴. Parece, pues, que la lógica —al menos en cuanto a sus evidencias— tiene bastante en común con la natural razón humana. En consecuencia, podría parecer que en este punto podemos dejarnos guiar simplemente por estas evidencias y así zanjar de una vez para siempre el problema de la relación entre la esfera del sentido y la esfera de la objetividad: la validez de las proposiciones analíticas, se diría, es por completo independiente de los materiales sintácticos que ellas incluyen y, precisamente en virtud de esa independencia, su validez se extiende necesariamente a cualquier objetividad conformada al determinar concretamente esos materiales sintácticos. Con esto quedaría asegurado, entonces, el tránsito siempre posible (idealmente) desde la evidencia de la distinción a la evidencia de la claridad.

Pero no es el caso, dice Husserl, que las evidencias analíticas mismas estén fuera del alcance de una nueva crítica. El que ellas se presenten como *cuestiones obvias* (*Selbstverständlichkeiten*) en el conocer y, en cierta medida, en el vivir natural, no impide que nos preguntemos por su sentido peculiar y por su legítimo alcance⁵. En rigor, nada ha sido más entorpecedor para el análisis filosófico, agrega Husserl, que la falta de una reflexión seria sobre la *operación* (*Leistung*) de la evidencia y sobre los *horizontes* en que ella se da⁶. Dicho de otro modo, no ha habido mayor obstáculo para la reflexión filosófica que la sumisión de la *razón perezosa* a las obviedades de la vida y de la ciencia.

En consecuencia, aquello que practicamos continuamente y que, por ese solo hecho, adquiere el rango de evidencia, no sólo puede ser mostrado como tal por una primera crítica, sino que también puede y debe ser objeto de una crítica completamente distinta de la anterior: una crítica de las fuentes originales constitutivas del *sentido posicional* y de la legitimidad de los datos, procesos y resultados del dominio lógico; una crítica, pues, de las *operaciones ocultas* o *anónimas* que sostienen y constituyen nuestras más familiares evidencias; en fin, una crítica fenomenológico-trascendental de la razón lógica que retroceda, desde las formaciones ya adquiridas y los métodos ya practicados con evidencia directa, a la *intencionalidad operante* que funda, en cada caso, esas formaciones y esos métodos⁷.

4 Cf. *FTL*, pp. 188 y 205-206 (trad., pp. 189 y 207).

5 Cf. *FTL*, pp. 206-207 (trad., p. 208).

6 Cf. *FTL*, pp. 207-208 (trad., p. 209).

7 Cf. *FTL*, p. 179 (trad., p. 179).

Se puede observar que este segundo giro crítico es una necesidad para quien no quiere someterse ingenuamente a la confianza de la razón en sí misma; y, por cierto, el escepticismo al que pueda llevar este planteamiento es algo que todavía está por verse. Por ahora la única consigna metódica de Husserl es tomar los principios lógicos, dados con evidencia, como presuposiciones que carecen aún de una investigación sobre su origen⁸. Lo primero que cae bajo esta crítica son, entonces, los conceptos regionales supremos de la esfera lógica: el juicio en general y la objetividad en general, en la medida que todos los principios lógico-formales suponen estos conceptos y sus implicaciones como evidentes de suyo.

Ahora bien, en cuanto asumimos esta segunda actitud crítica, resaltan de inmediato ciertas presuposiciones que tienen, con toda seguridad, el carácter de obviedades para nuestro pensar, muestra Husserl:

Nos resulta obvio, en primer lugar, hablar de los *mismos* juicios y de las *mismas* objetividades categoriales, aun cuando la intencionalidad del juzgar varíe constantemente; podemos olvidar y recordar lo mismo, formar complejos que se componen de lo mismo, transitar de la mención confusa a la mención distinta y seguir hablando de lo mismo. Suponemos, pues, que en cada caso se restituye precisamente la evidencia de lo mismo, o que al menos puede restituirse; se presupone, entonces, algo *idéntico* que persiste a través de todas las variaciones intencionales. El pensamiento lógico da por hecho que a través del pensamiento correcto persiste una *identidad*: identidad de los juicios, en actitud apofántica, e identidad de las objetividades, en actitud ontológica. Aquí opera, en consecuencia, una evidencia diferente de aquella que nos da actualmente la corrección analítica de los principios lógicos: se trata de la evidencia de la *trascendencia ideal* de las formaciones lógicas.

Por otro lado, a esto hay que agregar también la presuposición de la identidad ideal de la *expresión verbal*, que está en la base de todo pensar intersubjetivo en cuanto co-referencia a lo mismo⁹.

8 Nótese que no se habla aquí de *epoché* ni de reducción fenomenológica. Estas, según el estilo particular de *Lógica formal y trascendental*, deberían surgir más como una necesidad por aclararse el método mismo de esta crítica que como un principio metodológico expuesto de antemano. Sobre esta *vía* de acceso a los problemas fenomenológico-trascendentales propia de *Lógica formal y trascendental* y su conexión con la denominada *vía ontológica*, cf. nuestra propia interpretación en MOLINA, E., "El problema de la reducción fenomenológico-trascendental en las *Ideas I* de Edmund Husserl". *Escritos de Filosofía* 43 (Buenos Aires, 2003): pp. 259-300.

9 Cf. *FTL*, pp. 191-195 (trad., pp. 193-197).

Evidente nos resulta, a su vez, la idealidad del *etcétera*, es decir, de la infinitud reiterativa; esta idealidad tiene, como correlato subjetivo, la forma del *siempre se puede una y otra vez...*, lo que en rigor no es nada autoevidente y requiere, por tanto, también de una indagación particular¹⁰. A este respecto, particularmente importantes son las presuposiciones que conciernen a la consecuencia o no contradicción, así como aquellas que se refieren a la verdad y la falsedad. Ya hemos dicho algo, en la primera parte de nuestro trabajo, acerca de las *síntesis de identificación* que operan en cada caso, pero ahora hay que someterlas a una nueva crítica.

En efecto, cuando se dice que todo juicio puede ser llevado a la evidencia de la distinción en cuanto a su pura forma sintáctica, es decir, independientemente de los núcleos o materiales sintácticos que ellos incluyan, se presupone el hecho de que los núcleos son de suyo algo comparable según relaciones de consecuencia o inconsecuencia analíticas. *Algo* deben significar, pues, esas *S* y esas *p* del formalismo lógico, aun cuando se las conciba de modo enteramente vacío. Hay que investigar, entonces, el papel que juegan los núcleos (como quiera que se los conciba) en la constitución del juicio distinto, al interior de la lógica de la no contradicción. Y lo mismo vale, por cierto, aun con mayor razón para la lógica de la verdad, en la medida que las leyes formales de la no contradicción se convierten en condiciones de posibilidad de la verdad misma: la verdad en cuanto *corrección* supone que el tránsito desde la distinción a la claridad —o, dicho de otro modo, desde la esfera del sentido a la esfera de la simple objetividad— es siempre, idealmente, posible. Mas esto constituye, en rigor, dice Husserl, un “sorprendente *a priori*”, porque

¿cómo podemos saber *a priori* que “hay en sí” vías de pensamiento con resultados finales ciertos; vías por recorrer pero nunca recorridas; acciones de pensamiento, de formas subjetivas desconocidas, por ejecutar pero nunca ejecutadas?¹¹

Mención aparte merece aun otra presuposición, la que difiere, en general, de las *presuposiciones idealizantes* —así las llama Husserl— que hemos mencionado hasta ahora, pero que cobrará luego una importancia capital para la crítica de la lógica. En efecto, si atendemos a los *juicios ocasionales* u *ocurrencias* que se dan por doquier en nuestra vida cotidiana, debemos reconocer que ellos poseen su propia verdad y falsedad intersubjetivas; esto se basa, señala Husserl, en el hecho de que la vida diaria del individuo y de la

¹⁰ Cf. *FTL*, p. 196 (trad., p. 197).

¹¹ *FTL*, p. 205 (trad., p. 207).

comunidad está siempre referida a una similitud típica de situaciones, a unos *horizontes situacionales* comunes a todos. Antes de cualquier explicitación de orden teórico, por tanto, hay una *intencionalidad del horizonte* por medio de la cual el mundo circundante de la vida cotidiana se constituye, en general, como un mundo de experiencia; y esta intencionalidad determina esencialmente el sentido de los juicios ocasionales, rebasando constantemente todo lo que cada vez se diga y pueda decirse expresamente y de modo determinado con las palabras mismas¹².

Para el pensamiento abstracto, sin embargo, estos horizontes y este mundo de experiencia parecen tener poco que ver con las cuestiones analíticas; desde una perspectiva crítica, por el contrario, es inevitable investigar también su posible relación, en la medida que todo sentido objetivo es asumido, directa o indirectamente, en el horizonte de un mundo de experiencia ya constituido y, por cierto, de un mundo de experiencia intersubjetiva¹³.

Ahora bien, por psicológicas que puedan considerarse, a primera vista, todas estas observaciones, no puede negarse que ellas apuntan a un momento constitutivo del método lógico. No hay que detenerse, pues, dice Husserl, ante los

paralizantes temores ante un examen concreto —proscrito bajo el rubro de “psicologismo”— de la subjetividad cognoscitiva, temores ante cualquier intervención de la psicología en los exámenes epistemológicos¹⁴,

pues, en la medida que estos exámenes se muestren necesarios y fructíferos, forman parte del comienzo de toda investigación fenomenológica.

2. IMBRICACIÓN ORIGINAL DE LAS SINTAXIS Y LOS NÚCLEOS

Con el nuevo nivel de la crítica que se acaba de exponer, Husserl enfrenta también de una nueva manera el problema de la relación entre la esfera del sentido y la de la objetividad. En lugar de explicitar únicamente las proposiciones y las evidencias de la lógica, ahora nos vemos remitidos a las implicaciones intencionales ocultas en el juzgar y en los juicios mismos. Podríamos decir, entonces, que ahora debemos retroceder, desde la lógica en cuanto

12 Sobre esto, véase el estudio de KÜHN, R., *Husserls Begriff der Passivität. Zur Kritik der passiven Synthesis in der genetischen Phänomenologie* (Freiburg/München: Karl Alber, 1998), pp. 286 ss.

13 Cf. *FTL*, p. 207 (trad., p. 209).

14 *FTL*, p. 182 (trad., p. 181).

ya constituida, a la “historia intencional” o “génesis”¹⁵ implicada en la respectiva unidad intencional constituida y en sus respectivos modos de darse.

En efecto, la crítica analítica que expusimos en la primera parte nos llevó a descubrir una serie de presuposiciones ocultas del pensamiento lógico, las que están entramadas esencialmente con todos los rendimientos propiamente analíticos; pero la pregunta por el sentido y la validez de esas presuposiciones mismas es algo que termina por rebasar el ámbito puramente analítico, pues al fin y al cabo es este ámbito en general el que está ahora en cuestión.

Siendo esto así, ¿a qué evidencia debemos remitirnos para efectuar la crítica de esas presuposiciones? A nada conduce, en este punto, inventarse una evidencia superior, guiados por la ilusión de un sentimiento de evidencia que garantizara absolutamente el sentido y la objetividad de nuestro saber, sostiene Husserl¹⁶. Sólo nos queda, como hemos dicho, retroceder a la intencionalidad constituyente para ver cómo operan nuestras propias evidencias. Por esto, agrega Husserl, la crítica trascendental no es inmediatamente ontología o lógica de la verdad; es, más bien, una *transición* entre la esfera del sentido y la de la objetividad; es, pues, una *genealogía* del sentido de los juicios y de los objetos, o de la trama sentido-objeto implicada en todo rendimiento judicativo¹⁷.

El primer paso de esta crítica consiste en retroceder desde los juicios (o formas de juicio) en general, a *juicios últimos*; y, desde los núcleos en general, a los *individuos*. En efecto, si queremos descubrir en qué se funda la evidencia de los juicios y de las objetividades que en ellos se constituyen, debemos considerar ante todo aquellos que son más simples desde el punto de vista formal, pues los juicios que ya implican formas predicativas inferiores dependen, formalmente, de estas últimas¹⁸. Por otro lado, si atendemos ahora a los *núcleos* que entran necesariamente en la articulación de los juicios, también nos vemos remitidos a *sustratos últimos*, esto es, a sustratos, de juicios últimos, que no han sido nominalizados.

Ahora bien, analíticamente nada se puede decir acerca de estos sustratos, salvo que funcionan como núcleos absolutamente indeterminados de todas las formas sintácticas. Pero la lógica, como ha mostrado Husserl en la primera sección de *Lógica formal y trascendental*, no es un mero juego de pensamientos vacíos y tiene, por tanto, una vocación ontológica que le permite

15 *FTL*, p. 215 (trad., p. 217).

16 Cf. *FTL*, pp. 289-290 (trad., p. 293).

17 Cf. *FTL*, pp. 209-210 (trad., p. 211).

18 Cf. *EU*, pp. 17-18.

finalmente poder aplicarse —al menos respecto de sus formaciones evidentes, es decir, no paradójales— al conocimiento y al saber. Ella puede transformarse, entonces, en una *lógica de la verdad* donde los sustratos últimos no son simples *termini* de sintaxis judicativas sino objetos individuales que pueden darse *en verdad* en tales o cuales relaciones, situaciones objetivas, inferencias, etc.¹⁹

Obsérvese, a este respecto, el importante papel que empieza a jugar aquí nuevamente, en el dominio trascendental de la crítica de la razón, el aspecto ontológico de la lógica. En efecto, así como en la primera sección de *Lógica formal y trascendental* el ahondamiento en esta orientación ontológica le permitió a Husserl deslindar el dominio de la ontología formal, de manera similar, ahora, un nuevo ahondamiento en la vocación ontológica de la analítica formal le permite a Husserl develar, capa a capa, las pretensiones y las presuposiciones de la lógica formal objetiva.

Por cierto, estos núcleos u objetos individuales no son propiamente tema de la analítica formal, y no es necesario que lo sean, pero su consideración bien puede llevar a entender el origen de las presuposiciones que la lógica da por obvias. Así, por ejemplo, las generalidades materiales nada dicen directamente tampoco acerca de los individuos, en sentido estricto; pero en cuanto a su extensión, ellas se refieren finalmente a individuos materiales. Así también, dice Husserl, las generalidades analítico-formales, referidas únicamente a las variantes del *algo en general*, pueden, en cuanto a su extensión, aplicarse a cualquier individuo escogido arbitrariamente²⁰. Hay que intentar comprender, pues, cuáles son los presupuestos y las condiciones de posibilidad de esta aplicación.

Ahora bien, si, después de estos *exámenes reductores*, como los llama Husserl, se reconoce que los juicios en general remiten a juicios últimos y estos, a su vez, a sustratos últimos individuales, entonces se puede reconocer también que la gradación de las evidencias (y de las verdades) remite a evidencias últimas y originales en las que están dados tanto los sustratos como las objetividades categoriales que se fundan en esos sustratos. Tal es, en efecto, la estrategia husserliana para acceder a la experiencia fundante que se oculta tras todo el dominio de lo lógico.

En todas estas indagaciones se va perfilando ya la noción de *experiencia* que privilegiará la filosofía fenomenológico-trascendental a partir de la tradición kantiana (y también empirista) que está en su base. En una primera apro-

19 Cf. *FTL*, pp. 210-211 (trad., pp. 212-213).

20 Cf. *FTL*, p. 211 (trad., p. 212).

ximación, se puede decir que Husserl llama *experiencia*, en términos fenomenológicos, al darse de los individuos mismos con evidencia original: en sentido estricto, en cuanto darse la existencia individual misma, como “certeza de ser” (*Seinsgewissheit*)²¹; en sentido amplio, en cuanto darse de lo individual en cualquiera de las modalizaciones de esa certeza: presunción, probabilidad, etc. Queda por determinar aún, en todo caso, si el *individuo* de que aquí se habla debe concebirse como algo esencialmente mundano o no; por ahora, en el presente nivel de la reflexión fenomenológica, *individuo* no designa más que el *esto* o *tode ti* abstraído de toda forma sintáctica de la esfera específica del juicio apofántico²². Lo dicho, sin embargo, no significa que ese *esto* no sea a su vez constituido a partir de ciertas sintaxis operadas subjetivamente. El *esto* individual, como ya veremos, posee una estructural temporal *a priori* que Husserl también pretende develar sistemáticamente.

De lo anterior resulta, dice Husserl, un principio de orden genético de gran importancia para la morfología y la analítica de la no contradicción. Si todo juicio en cuanto sentido proposicional posee una génesis de su sentido (noemáticamente: una remisión a sustratos últimos; noéticamente: una remisión a actividades constituyentes de sentido), entonces, afirma Husserl, resulta que

el orden trazado de formas de juicio entraña a la vez un orden trazado de modos en que las cosas se vuelven evidentes y un orden en la gradación de las cosas verdaderas mismas²³.

Descubrir la génesis de sentido de los juicios significa, por tanto, desplegar los momentos de sentido que están implicados en el sentido manifiesto y que le pertenecen por esencia. En efecto, ya veremos que todo juicio es, para Husserl, el *producto* de una génesis o constitución y que siempre podemos preguntar por esa génesis; en cuanto tal, todo juicio comporta, así, una especie de “historicidad” (*Historizität*) que la conciencia puede hacer transparente:

su sentido remite, de una manera gradual, al sentido original y a la intencionalidad noemática correspondiente; así, uno puede interrogar a toda configuración de sentido respecto de la *historia de sentido que por esencia le corresponda*²⁴.

21 *FTL*, pp. 213-214 (trad., p. 215).

22 Cf. *Ideen I*, § 14, pp. 34-35 (trad., pp. 40-41).

23 *FTL*, p. 215 (trad., p. 217). Este orden (*Ordnung*) es tal precisamente por ser sintáctico en todos sus niveles.

24 *FTL*, p. 215 (trad., p. 217).

Y, por cierto, este análisis genético puede llevarse a cabo en todos los dominios de la vida intencional, en la medida que retrocedamos desde las unidades ya constituidas a sus momentos ocultos de sentido.

Así pues, no sólo el sentido patente o acabado es determinante para el proceso de evidencia de la esfera predicativa, sino también el sentido que está implicado en su génesis. Además, el análisis genético no tiene que limitarse únicamente a las implicaciones sintácticas; también los núcleos, esto es, la *materia* de esas formas deben ser investigados respecto de su génesis, precisamente en conexión con las sintaxis originales. Dicho de otro modo, junto al *a priori formal* hay que descubrir —y siempre sería posible hacerlo— también el *a priori material* en el que se organiza la experiencia desde su origen²⁵.

La génesis del sentido nos remite, finalmente, a los *juicios de experiencia*, en la medida que los consideramos como juicios sobre individuos dados en la evidencia de lo individual. Para fundamentar rigurosamente el carácter original de los juicios de experiencia, Husserl recurre a la teoría general de la conciencia, esto es, a la *fenomenología de la génesis universal de la conciencia*, donde se muestra que la conciencia en el modo de darse las cosas mismas (y esto vale para toda especie de objetividades) *precede* a todos los otros modos de conciencia, modos que se revelan, así, como genéticamente secundarios²⁶. Desde este punto de vista, todos los niveles de la evidencia predicativa (en cuanto *modos* de darse los juicios) remiten a una evidencia original que es la de los juicios de experiencia, y estos, a su vez, remiten genéticamente a la evidencia no predicativa (o antepredicativa) que llamamos *experiencia* en el sentido restringido antes señalado²⁷.

Esta última remisión, por supuesto, no debe ser interpretada cronológicamente; no se trata de que haya primero experiencia de cosas simples y luego actividad categorial conformadora de sentidos categoriales. El análisis genético llevado a cabo por la investigación fenomenológica nunca es sepa-

25 Para el trasfondo kantiano de esta distinción, cf. KERN, I., *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus* (Den Haag: Nijhoff, 1964), pp. 269 ss. Puede verse una indicación expresa de este *a priori* material ya en *ELE*, pp. 101 ss., donde Husserl investiga la idea de una ontología *a priori* “no ontológico formal”, sino “metafísica”. Cf. a este respecto el comentario de Crowell en “Husserl, Lask, and the idea of transcendental logic”, pp. 80 ss. Véase también el análisis de LOHMAR, D., *Edmund Husserls ‘Formale und transzendente Logik’*, pp. 30-31.

26 Cf. *Ideen I*, § 78, pp. 181 ss. (trad., pp. 176 ss.) y § 99, pp. 249 ss. (trad., pp. 243 ss.). En el segundo capítulo de esta parte abordaremos precisamente el problema de la conciencia original y sus modificaciones secundarias, dentro del dominio específico del juzgar.

27 Cf. *FTL*, p. 217 (trad., p. 218).

ración de realidades. La experiencia, dice Husserl claramente, no se desarrolla *al lado* de los juicios originales, sino *en ellos mismos*²⁸; la referencia a la experiencia en sentido restringido y la referencia a lo categorial se entremezclan —y tienen que entremezclarse—, por tanto, en la elucidación del nivel primario del juicio²⁹.

Este punto nos parece capital, por cuanto representa un importante avance (señalado por el propio Husserl) respecto de las *Investigaciones lógicas*. En efecto, en la VI. Investigación se introducía por primera vez el concepto de *categorial*, referido exclusivamente a las sintaxis predicativas del juicio: lo que fundaba esas sintaxis era, al fin y al cabo, algo ajeno a toda sintaxis. En *Lógica formal y trascendental*, en cambio, se reconoce que “incluso la experiencia fundante tiene sus propios tipos de rendimientos sintácticos”³⁰, los que se presentan ya en la esfera antepredicativa y que, por lo demás, tienen sus análogos en el dominio de la afectividad³¹. El campo del *a priori* material, por tanto, posee, para Husserl, sus propias estructuras sintácticas. Una genealogía del juicio plenamente desarrollada tendría que abarcar también, entonces, estas sintaxis fundantes y ponerlas en relación con las sintaxis conceptuales y gramaticales de lo categorial predicativo en sentido estricto; este punto, sin embargo, está sólo indicado en *Lógica formal y trascendental*, pero en la introducción a *Experiencia y juicio* se puede encontrar el planteamiento completo de esta tarea, así como la ampliación consecuente del concepto de juicio a toda la actividad antepredicativa³².

A nuestro parecer, esta ampliación representa un avance decisivo por parte de la fenomenología respecto del dominio de lo trascendental y muy en particular respecto de la noción trascendental de experiencia. Dicho en lenguaje

28 Cf. *FTL*, p. 219 (trad., p. 221).

29 Cf. *FTL*, p. 231 (trad., p. 233).

30 *FTL*, p. 220 (trad., p. 221).

31 Respecto de los desarrollos de la fenomenología en el dominio de la afectividad, son de los más importantes, a nuestro parecer, los llevados a cabo prolijamente por HENRY, M., en *L'essence de la manifestation*, 2ª ed. (Paris: PUF, 1990), especialmente en la sección IV. El tópico heideggeriano de la *Befindlichkeit* es, sin duda, parte fundacional en este ámbito de la investigación fenomenológica.

32 Cf. *EU*, pp. 63 ss. Un momento intermedio entre la posición husserliana de las *Investigaciones lógicas* y la más tardía de *Lógica formal y trascendental* y *Experiencia y juicio*, podría verse en el volumen II de *Ideas*, donde se establece la separación entre “síntesis categorial” y “síntesis estética” (*Ideen II*, §9, pp. 18 ss.). Mohanty ha mostrado además que ya en las lecciones de 1904-1905 Husserl apuntaba en esta dirección en el contexto de la lógica trascendental fenomenológica. Cf. MOHANTY, J. N., “The development of Husserl’s thought”, en *The Cambridge Companion to Husserl*, ed. B. Smith and D. W. Smith (Cambridge: Cambridge U. P., 1995), pp. 59-60 y 68-69.

kantiano, el dominio de lo *posible* que se piensa en el concepto cardinal de *experiencia posible*, esto es, el dominio de la anticipación y posibilitación (producción) de la experiencia, puede y debe extenderse también hasta el dominio de la receptividad pura entendida materialmente. Recuérdese lo que decía Husserl en *Ideas* respecto de la noción de *posibilidad*:

La vieja doctrina ontológica de que *el conocimiento de las “posibilidades” tiene que preceder al de las realidades efectivas*, es a mi parecer, con tal que se la entienda bien y se la use del justo modo, una gran verdad³³.

A la luz de esta importante extensión, Husserl hablará del dominio, hasta ahora oculto a la filosofía trascendental, de la *pre-donación pasiva* y de sus estructuras determinantes tales como las *síntesis asociativas* de la pasividad dóxica (la *Ur-doxa*) y su relación con la temporalidad inmanente, la *afección* y la *orientación-hacia* del yo (*pre-cogito*) dadas en la receptividad, la *atención e interés* del yo en la sensibilidad, etc. Todos estos temas serán tratados en detalle en la primera parte de *Experiencia y juicio* y deben ser considerados al tratar de la constitución del juicio³⁴.

Podríamos decir, a este respecto, que Husserl amplía, por segunda vez en *Lógica formal y trascendental*, el dominio de las investigaciones fenomenológicas sobre las sintaxis desde la época de las *Investigaciones lógicas*. En efecto, ya en el nivel de la morfología pura de los juicios Husserl había indicado que las investigaciones sintácticas podían extenderse hacia las esferas axiológica y práctica, dando lugar entonces a una morfología pura ampliada. Ahora, una vez más, Husserl señala que las investigaciones sintácticas pueden extenderse también hacia atrás, por decirlo así, hasta el dominio original de la experiencia.

Se puede reconocer, pues, que hay aquí un doble sentido de la sintaxis para Husserl: por un lado, está la sintaxis predicativa propiamente dicha, es decir, la sintaxis apofántica; por otro, sin embargo, está la sintaxis de la experiencia fundante, cuya exposición tiene que ser mantenida también, dice Husserl, en una *generalidad formal* —*formal* en un sentido correlativo, desde el punto de vista subjetivo, a lo *formal* de la analítica pura³⁵.

33 *Ideen I*, §79, p. 194 (trad., p. 189).

34 Nos parece que Dieter Lohmar apunta en una dirección similar a nuestra interpretación en *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*, pp. 150 ss.

35 Cf. *FTL*, pp. 219-220 (trad., p. 221).

En lo que respecta a nuestro problema actual, esto es, a la relación original entre la esfera del sentido y la de la objetividad, tenemos ya un primer resultado: la investigación genética nos muestra que la evidencia de los juicios (la evidencia de los *sentidos* ya constituidos) entraña la evidencia de los núcleos y, por tanto, de la experiencia en sentido estricto. Hay, entonces, una tensión originaria que se da ya al nivel de la experiencia y a partir de la cual hay que mostrar de qué manera las evidencias de nivel superior (las *analíticas*) suponen la evidencia de los núcleos. Esta última cuestión es absolutamente esencial para asegurar, a la vez, la validez del proceso genético mismo, pues aquí no basta sólo con mostrar que el análisis genético es una necesidad de la exposición filosófica y teórica; antes bien, la constitución genética misma debe ser mostrada como operante en la actividad misma del pensamiento lógico, como veremos en seguida.

La respuesta de Husserl a esta cuestión consiste, primeramente, en mostrar que la experiencia es el horizonte de aplicación posible de todo juicio propiamente concebible, no sólo de los juicios efectuados directamente sobre la base de la experiencia, sino también de todo juicio evidente posible: entre estos, los juicios de la lógica con sus evidencias *apodícticas* y su pretensión de valer *en sí* para todo sustrato posible de predicación. Para aclarar esto, dice Husserl, hay que distinguir entre una *generalización material*, que extrae de determinadas individualidades (tomadas a título de ejemplo) ciertos contenidos que les son esencialmente propios y obtiene, así, los géneros, especies y leyes que se refieren, con generalidad material, a esos individuos; y una *generalización formalizante*, que sólo conoce como sustrato el *algo en general* y deja sin determinar si este sustrato, en sus distintas variantes categoriales, remite finalmente a algo individual y cómo es que remite a ello. En este último caso, agrega Husserl,

la *evidencia de las leyes analíticamente aprióricas* no necesita de determinadas intuiciones individuales, sino *sólo de algún ejemplo de entidad categorial* [*von Kategorialien*] que pueda tener núcleos generales indeterminados (como cuando sirven de ejemplos proposiciones sobre números), núcleos que pueden, por cierto, *remitir* intencionalmente a algo individual, pero que *no deben ser interrogados* ni explicitados a este respecto³⁶.

Este *no deber*, sin embargo, carece de eficacia para el análisis genético. Lo obvio o supuestamente autoevidente de la analítica tiene que ser ahora explicitado y, como ya hemos dicho, una de las presuposiciones que para la

36 *FTL*, p. 221 (trad., p. 223).

lógica formal posee el carácter de la obviedad es la siguiente: que todo juicio posible, tomado en sentido amplio (esto es, en cuanto a su pura morfología), puede transformarse en un juicio *distinto* o *propriadamente dicho* si se respetan las leyes de la consecuencia analítica. Se supone, pues, que todo juicio puede alcanzar la evidencia de la distinción (en sentido positivo o negativo) y, por tanto, que la no contradicción es una condición necesaria y suficiente para poder formular propiadamente un juicio.

Pensemos con Husserl, sin embargo, en un posible juicio (leído u oído pasivamente) tal como: *este color + uno da tres*. ¿Cómo podríamos llevar este juicio a la esfera de la evidencia de la distinción? Ni siquiera considerándolo dentro del grupo de las *trivialidades* analíticas podría decirse algo al respecto, pues no hay cómo saber si se trata de una contradicción o de una no contradicción trivial. Se dirá, entonces, que este juicio no tiene propiadamente sentido y que está, por tanto, más allá, por decirlo así, de la coherencia y la no contradicción. Pero entonces resulta, como bien muestra Husserl, que el concepto de juicio propio de la analítica debe de haber introducido alguna *presuposición* que lo limite, de modo tal que únicamente por esta *limitación restrictiva*, presupuesta tácitamente, los juicios estén sometidos a las condiciones legales de la posibilidad de formulación propiadamente dicha³⁷. Dicho de otra manera, la supuesta universalidad incondicionada de la analítica de la no contradicción se funda en una restricción oculta que hace de todo juicio posible un juicio analíticamente *decidible* en términos de consecuencia e inconsecuencia.

Es preciso aclarar, pues, qué concepto de *sentido* está operando en este caso, como fundante de toda coherencia e incoherencia analíticas y, por tanto, de toda la esfera del sentido que se ha descubierto en la primera sección de *Lógica formal y trascendental*. Y es claro que no se puede recurrir aquí sencillamente al *sentido gramatical* de la morfología pura, pues lo que se busca es el origen de la restricción analítica a determinados sentidos *legítimos* por oposición a las formaciones carentes de evidencia distinta. Por otra parte, tampoco es posible contentarse con situarse de golpe en el distingo entre sentido y contrasentido, pues entonces ya se presupondría lo que ahora hay que aclarar y no se rebasaría el nivel analítico de la crítica.

Para resolver esta cuestión, Husserl se remite al distingo fenomenológico entre *cualidad* y *materia* establecido en las *Investigaciones lógicas*³⁸. Por un lado, recuerda nuestro autor, podemos llamar *sentido* de un juicio al juicio

37 Cf. *FTL*, p. 223 (trad., p. 225).

38 Cf. *LU*, II/1, V^a, § 22, pp. 441 ss. (trad., pp. 531 ss.).

mismo tomado en su plena concreción, esto es, considerando la *cualidad* tética en la que está puesto el juicio; así, si decimos *S es p* y luego *es posible que S sea p*, entonces tenemos dos juicios diferentes y, como también podemos decir, dos *sentidos* diferentes. Pero, por otro lado, si destacamos el contenido que permanece idéntico en la variación de los posibles modos téticos en los que puede darse ese contenido (modos como la certeza, la posibilidad, la probabilidad, la cuestionabilidad, la realidad efectiva o la nulidad), entonces lo que se muestra como *sentido* del juicio es el *contenido del juicio* (*Urteilsinhalt*) (o la *materia* del juicio, como Husserl decía en la morfología pura), a saber, la situación objetiva *S es p* abstraída —digámoslo así por ahora— de toda modalidad tética.

Preguntémonos de nuevo, entonces, por qué lado opera la restricción analítica. Hay que descartar, primero, el que esta restricción vaya por el lado de las *cualidades*, pues estas bien pueden formalizarse y entrar así en un sistema analítico de consecuencia e inconsecuencia. Lo que la analítica presupone, entonces, en cuanto condición de posibilidad para formular propiamente un juicio en cuanto tal, es, dice Husserl, la posibilidad de formular unitariamente el *contenido* del juicio. Dicho de otra manera:

*la “existencia” ideal del contenido del juicio es una presuposición de la “existencia” ideal del juicio (en su sentido más amplio de objetividad categorial mentada en cuanto tal) y queda incluida en esta última*³⁹.

Muestra Husserl, entonces, que todo contenido del juicio es considerado, de antemano y acríticamente, como un contenido unitario que puede tanto expresarse analíticamente en relaciones formales como experimentarse de manera coherente en el curso unitario de la experiencia.

Por cierto, al lógico se le escapa esta cuestión y no investiga sus implicaciones, sostiene Husserl, porque su interés está dirigido unilateralmente a lo sintáctico puro y no repara en que, por debajo del universo analítico, hay ya una preconcepción del *algo en general* en cuanto sustrato posible de judicación al interior de una unidad coherente de experiencia posible⁴⁰. Para el fenomenólogo, en cambio, hay aquí una vía de acceso a importantes problemas filosóficos que, como veremos enseguida, atañen no sólo a la lógica como disciplina autónoma, sino más bien a lo que Husserl denomina el *logos primordial* en el que vive todo saber.

³⁹ *FTL*, p. 225 (trad., p. 227).

⁴⁰ Cf. *FTL*, p. 226 (trad., p. 228).

En efecto, en lo concerniente a la presuposición tácita de la coherencia de la experiencia (noemáticamente: la coherencia de los sentidos objetivos dados en el curso de la experiencia; noéticamente: la coherencia de los rendimientos subjetivos correlativos de aquellos sentidos objetivos), la lógica no presupone ni más ni menos que nuestras tecnologías, ciencias y saberes desarrollados sobre sus respectivas esferas de conocimiento. En la medida que juzgamos, empeñados en conocer algo mediante ese juzgar, suponemos como ya dado un mundo en el que todo tiene que ver materialmente con todo y donde el sinsentido, esto es, la carencia de unidad de los contenidos predicativos (determinados o indeterminados, materiales o formales) no tiene cabida en la conexión de nuestro juzgar.

Existe siempre, por cierto, la abierta posibilidad de descubrir incoherencias, ilusiones y engaños, pero esto no cancela en modo alguno la presuposición universal de la coherencia normal⁴¹. Lo discrepante (un hecho fortuito o un elemento paradójal) posee una comunidad de esencia con aquello que es contradicho: ambos son, a su modo, elementos de un *mundo*, ya sea en el modo de la ilusión o de lo irreal, ya sea en el modo de lo real o efectivamente existente, o bien en cualquier otro modo que diga relación con ese mundo. Esta presuposición hace que nuestro saber se dé al modo de un progreso que absorbe toda incoherencia, toda ilusión y todo engaño en sucesivos niveles de coherencia superior.

No es de extrañar, entonces, que la esfera del sentido se presente universalmente con esa validez objetiva que le otorga a las evidencias analíticas el carácter privilegiado de la *racionalidad*. No es de extrañar, argumenta Husserl, porque en el origen de todo juzgar ya está presupuesta la racionalidad de la experiencia misma: el mundo real está ahí, determinando constantemente nuestra experiencia con un mismo *estilo* constitutivo, y ese estilo es congruente, por principio, con el de las evidencias puramente analíticas⁴².

En los dos siguientes párrafos abordaremos el análisis husserliano de esta presuposición fundamental en el marco de la lógica de la verdad y en conexión con los problemas de la intersubjetividad.

41 Cf. *FTL*, p. 242 (trad., p. 246).

42 Cf. *FTL*, p. 258 (trad., p. 262).

3. DE LA LÓGICA ANALÍTICA DE LA VERDAD A UNA LÓGICA TRASCENDENTAL DE LA VERDAD

Como acabamos de ver, el paso desde una crítica meramente analítica a una crítica trascendental del saber suscita problemas que, si no se supera la perspectiva ingenua que ata a la razón a una lógica preestablecida, resultan prácticamente insolubles. Uno de esos problemas es, como ya lo habíamos anticipado, el del sentido auténtico de una *lógica de la verdad*.

En la sección primera de *Lógica formal y trascendental*, Husserl mostró que el pasaje desde la lógica de la no contradicción a la lógica de la verdad no es, en rigor, el pasaje desde una disciplina a otra⁴³. Simplemente la lógica de la consecuencia sufre una especie de *cambio de signo* en la medida que integra ciertos conceptos fundamentales referidos a la verdad posible de las proposiciones analíticas. En realidad, según Husserl, la lógica de la verdad que surge de la analítica no es más que la *mathesis universalis* pura animada por un nuevo interés: el interés de conocimiento que avanza, o pretende avanzar, desde la simple coherencia analítica a la verdad posible arraigada en esa coherencia⁴⁴.

Sin embargo, no hay que olvidar que esa lógica analítica de la verdad quiere ser, en todas sus partes, estrictamente formal; pretende convertirse en una auténtica doctrina de la ciencia que regule, por su sola forma, todas las verdades particulares de los diferentes dominios del saber. Husserl acepta momentáneamente esa pretensión, con el fin de revelar presuposiciones aun más profundas que aquellas que se nos muestran en la mera *mathesis universalis* pura.

De esta manera, Husserl encuentra, una vez más, una vía de acceso a las investigaciones crítico-fenomenológicas a través del análisis intencional de las presunciones de la lógica tradicional; como veremos en seguida, estas investigaciones deberán llevarnos finalmente al develamiento de esa presuposición fundamental —de la presuposición fundamental— que sostiene toda coherencia y toda verdad, a saber, la presuposición de un *mundo* ya constituido antes de todo saber y que, en cuanto tal, es el soporte y la referencia de toda verdad empírica y racional.

Para esto, hay que comenzar por considerar la manera que tiene la lógica de la verdad de explicitar el concepto fundamental de verdad en sus principios lógicos. Husserl analiza entonces el enunciado del principio de no con-

43 Cf. *FTL*, pp. 70-71 (trad., pp. 67-68).

44 Cf. *FTL*, pp. 198-199 (trad., p. 200).

tradición, que reza así en la lógica de la verdad: *si un juicio es verdadero, su contradictorio es falso*. En su expresión subjetiva, este principio puede explicitarse del siguiente modo: “si un juicio puede adecuarse a lo dado, en el sentido de una evidencia de las cosas mismas, su contradictorio no sólo está excluido *a priori* en cuanto juicio, sino que tampoco puede adecuarse de semejante manera a lo dado”⁴⁵.

A continuación, Husserl analiza el principio del tercero excluido, que, en su versión objetiva, dice que *de dos juicios contradictorios, uno es necesariamente verdadero*⁴⁶ y, en su versión subjetiva, que *todo juicio puede adecuarse a lo dado, ya sea positiva o negativamente*⁴⁷, es decir, que todo juicio puede hacerse evidente en cuanto a su adecuación positiva o en cuanto a la imposibilidad de esa adecuación.

Ahora bien, es precisamente el enunciado subjetivo de los principios de la lógica de la verdad lo que puede reportarnos, en este punto, un conocimiento suplementario respecto de las presuposiciones que permanecen ocultas en el enunciado objetivo correlativo. En efecto, el enunciado subjetivo del tercero excluido, en particular, nos dice que todo juicio puede ser llevado a una adecuación positiva o negativa. Entonces, argumenta Husserl, podemos ver que en ese enunciado subjetivo se muestra un lazo entre el tercero excluido y el problema de la *decidibilidad* (*Entscheidbarkeit*) de los juicios en términos de verdad y falsedad. Así, el enunciado objetivo sólo tiene en cuenta, aparentemente, una situación dada cualquiera; el enunciado subjetivo, sin embargo, nos indica que siempre podemos ponernos en esa situación. Bien entendida, agrega Husserl, esta posibilidad de principio es patentemente una idealización, pues “todos sabemos muy bien cuán pocos juicios puede comprobar alguien *de facto* intuitivamente y con cuántos esfuerzos puede llegar a hacerlo”⁴⁸.

Sumemos a esta presuposición idealizante aun otra más. Cuando se dice que un juicio es verdadero o falso no se dice que el juicio sea algunas veces verdadero y otras falso, sino que él es verdadero o falso *de una vez por todas*. Si no fuera así, toda verdad y falsedad predicativa se perdería inexorablemente en la actualidad contingente de su mención efectiva, y patentemente esto no puede suceder con las proposiciones lógicas mismas ni con sus aplicaciones evidentes. Por cierto, el enunciado tradicional de los principios ló-

45 *FTL*, p. 200 (trad., p. 202).

46 Cf. *FTL*, p. 71 (trad., p. 69).

47 Cf. *FTL*, pp. 201-202 (trad., p. 203).

48 *FTL*, p. 201 (trad., p. 203).

gicos no se expresa en estos términos; pero por eso mismo el *de una vez para siempre* forma parte integrante de la significación de los principios de la lógica de la verdad, en cuanto presuposición precisamente. Cuando se enuncia, por ejemplo, el principio de identidad $A \text{ es } A$, explica Husserl, se quiere decir que *si A es verdadero, entonces es verdadero de una vez por todas*, pues la verdad analítica es una modalidad que corresponde siempre al juicio idealmente idéntico⁴⁹. La identidad ideal de los juicios, por su parte, está presupuesta por todos los restantes principios lógicos.

Ahora bien, si ahondamos un poco más en la expresión *de una vez por todas* podemos ver que con ella queda indicada, en realidad, una doble presuposición. En efecto, decir que el juicio es una unidad ideal que permanece idéntica a través de todas las condiciones temporales de las vivencias subjetivas significa, a la vez, que yo podría referirme a esta unidad en todo momento, pero no yo sólo en cuanto sujeto particular individualizado espacio-temporalmente, sino yo en cuanto *cualquiera*; significa, por tanto, que todo sujeto puede referirse a esa unidad en todo momento. Así muestra Husserl que la identidad del juicio verdadero remite, finalmente, a la evidencia intersubjetiva universal de esa identidad⁵⁰.

Resumamos, pues, las presuposiciones de esta lógica de la verdad. Primero: toda proposición dada en la evidencia de la distinción puede ser llevada a la evidencia de la claridad (positiva o negativamente) al ser confrontada con las cosas mismas; segundo: lo que se alcanza en la evidencia de la claridad no sólo es verdadero mientras dura la actividad categorial actual, sino que su verdad vale, cual adquisición permanente, de una vez por todas; y por último, tanto el proceso de evidenciación como la verdad alcanzada con esa evidencia clara no son válidos sólo para mí, sino que valen también para cualquier sujeto racional.

Resulta entonces, señala Husserl, que el lógico y la lógica en estado positivo poseen siempre de antemano una convicción fundamental: la de la verdad en sí y la falsedad en sí⁵¹, pues nunca se preguntan *si hay* una verdad, sino solamente *cómo* podemos alcanzarla; a lo más, agrega, se preguntan si aquella verdad no es acaso inalcanzable para nuestra facultad de conocer, de hecho limitada, o si sólo es inalcanzable con nuestros instrumentos metodológicos actuales y nuestros conocimientos previos, insuficientes por el momento. Pero los problemas del ser verdadero, la verdad y la teoría predicativa,

49 Cf. *FTL*, p. 202 (trad., p. 203).

50 Cf. *FTL*, p. 202 (trad., pp. 203-204).

51 Cf. *FTL*, pp. 205-206 (trad., pp. 207-208).

o la posibilidad de acceder por la experiencia y el conocimiento teórico a ese ser verdadero, presupuesto en general como algo existente, todo esto es considerado como algo obvio y jamás discutido en la lógica formal tradicional.

Respecto de la aplicación de los principios analíticos a la esfera objetiva (es decir, respecto del tránsito desde la evidencia de la distinción a la evidencia de la claridad), el lógico tiene de antemano la certeza de que en verdad existe un universo de objetos y de que hay verdades en sí, válidas para esos objetos, las que han de realizarse por vías cognoscitivas que sólo restaría indagar y recorrer paso a paso. Y a esto hay que agregar algo más: la lógica tradicional regularmente concibe ese ser de los objetos en el sentido de un ser absoluto al que le es inesencial referirse a la subjetividad cognoscente y a sus *apariencias* subjetivas, efectivas o posibles. En este sentido, se presupone tácitamente que el ser absoluto de todos los objetos tiene como correlato también una verdad absoluta que puede explicitarlo predicativamente, agotándolo por completo.

Para comprender mejor esta cuestión, apliquemos ahora los resultados del párrafo precedente al problema particular de la lógica de la verdad. Como ya tuvimos ocasión de ver, la universalidad y la validez de la analítica pura de la consecuencia reposan por completo en una restricción efectuada en la esfera misma del sentido. En efecto, la lógica no tiene nunca en vista juicios de la especie de aquellos que pueden ser descritos como carentes de sentido en cuanto a su contenido⁵², como por ejemplo la proposición *la suma de los ángulos de un triángulo es igual al color rojo*. Obviamente, a nadie que se introduzca en la teoría de la ciencia se le ocurriría pensar en un juicio semejante. Pero es precisamente esa obviedad lo que Husserl quiere poner de relieve. En efecto, si se quiere concebir el juicio en su sentido más amplio, entonces cualquier proposición enunciativa que cumpla únicamente con las condiciones de un sentido unitario puramente gramatical puede concebirse también como juicio. ¿Qué pasaría, entonces, si la lógica de la verdad asumiera el concepto más amplio de juicio? Patentemente no podría sostenerse ya el principio del tercero excluido, pues habría juicios que no podrían *decidirse* en términos de verdad o falsedad (o de adecuación e inadecuación): en los juicios cuyo contenido carece de sentido el tercero no está excluido; ellos están, dice Husserl, “*en su carencia de sentido, más allá de la verdad y la falsedad*”⁵³.

52 Cf. *FTL*, pp. 223-224 (trad., p. 225).

53 *FTL*, p. 229 (trad., p. 230).

De esta manera, Husserl vuelve a descubrir, aun más radicalmente, el presupuesto fundamental de la lógica formal y, en particular, de la lógica que asume pretensiones epistemológicas. En efecto, ¿de dónde pueden provenir tanto esa restricción tácita del sentido al *sentido materialmente congruente* como esa creencia ingenua en un ser objetivo absoluto correlativo de una verdad absoluta, sino de la creencia igualmente ingenua en un *mundo* que es en sí y para sí lo que es y que, por otra parte, es accesible para nosotros y para cualquiera en la conciencia cognoscente? La noción misma de *sentido* que sostiene toda la estructura de la lógica formal objetiva es, pues, deudora de lo que podríamos llamar el *buen sentido*, o *sentido común* que no es capaz de comprender el mundo y la razón más que a través de los términos cosificantes de mundo en sí y de razón absoluta⁵⁴.

No es posible conformarse, por tanto, con una supuesta lógica de la verdad que, por decir lo menos, deja en la oscuridad precisamente lo que ella debería mostrar desde un principio, esto es, nuestra experiencia de la verdad. Y si no queremos permanecer encadenados, en este problema, a una tradición que absolutiza de antemano toda verdad y toda objetividad, es preciso reconocer que la lógica formal objetiva es incapaz de realizar una auténtica teoría del saber y de la verdad, pues sus generalidades formales carecen de una crítica intencional que prescriba los límites y el sentido a su aplicación fecunda. Hay que reconocer, pues, dice Husserl, que “ella [la lógica formal tradicional] es una *lógica* —apofántica formal y ontología formal— *para un mundo real pensado como dado de antemano*”⁵⁵.

Ahora bien, no se trata de negar aquí lo que es un hecho obvio para todos: vivimos en un mundo, actuamos y pensamos en un mundo, en *nuestro* mundo, y, por cierto, todos nuestros conocimientos y nuestras verdades, si han de tener algún sentido para nosotros, tienen que referirse a este mundo que vivimos y pensamos. Nuestra pertenencia al mundo es algo que —digámoslo desde ya— no está puesto en duda. En este sentido, aquello que podríamos denominar una *lógica trascendental de la verdad* no es una nueva teoría que vendría a superponerse (y a destruir) a la lógica analítica de la verdad. La

54 Sobre este último punto en particular, esto es, sobre la deuda del *sentido* analítico respecto de una especie de *buen sentido* natural, cf. MURALT, A. DE, *La idea de la fenomenología*, p. 245. También Gilles Deleuze (en investigaciones que al menos en este punto se acercan a las de Husserl y en relación explícita con él) se expresa en términos semejantes para mostrar que la lógica formal permanece atada ingenuamente a una noción restrictiva del dominio del sentido, esto es, a una noción del sentido en cuanto sentido no contradictorio (cf. DELEUZE, G., *Lógica del sentido* [Barcelona: Paidós, 1989], pp. 92-98).

55 *FTL*, p. 231 (trad., p. 234).

auténtica tarea de una lógica trascendental de la verdad es, antes bien, comprender esa pertenencia nuestra al mundo y comprender el surgimiento de la verdad, o de las verdades, al interior de esa pertenencia. Mas para conquistar esta comprensión, no podemos ya abandonarnos ingenuamente a la autocomprendibilidad de las evidencias naturales y racionales.

Como dirá luego Husserl en la *Crisis*:

El fenomenólogo vive de antemano en la paradoja de tener que considerar lo autocomprendible como cuestionable, como enigmático, y de no poder tener de aquí en adelante otro tema científico que este: transformar la autocomprendibilidad del ser del mundo [*Selbstverständlichkeit des Seins der Welt*] —para él el mayor de todos los enigmas— en una comprendibilidad [*Verständlichkeit*]⁵⁶.

¿Qué pasa entonces con la verdad, si la despojamos críticamente de su carácter en sí, objetivo y absoluto? Nada más que esto, piensa Husserl: la comprenderemos en sus horizontes concretos, en cuanto verdad viviente que proviene de los orígenes vivientes de la vida de la conciencia⁵⁷. Sólo para un pensamiento empantanado en la tradición metafísico-objetivista, el paso de la verdad absoluta a la verdad viviente puede significar una recaída en el relativismo escéptico. Para el fenomenólogo, en cambio, este paso representa la apertura de un campo de investigaciones concretas en el que la verdad —al igual que cualquier otro concepto cosificado por la tradición— es comprendida con el sentido y los límites que la experiencia misma de la verdad revela. Así, retrocediendo desde el mundo dado a la constitución del mundo y desde la razón a la intersubjetividad constituyente, Husserl esboza una vía de acceso hacia una auténtica comprensión de la verdad y de la evidencia que le es correlativa.

Sólo de esta manera, piensa Husserl, podremos dejar de especular meramente acerca del ser, la verdad y la razón, pues cuando se calla respecto de lo que nos es más propio y se lo da sencillamente por obvio, entonces se renuncia también a toda comprensión y a toda autocomprensión radical del mundo y de nosotros mismos.

56 *Krisis*, §53, pp. 183-184 (trad. p. 190).

57 Cf. *FTL*, p. 285 (trad., p. 289).

4. MUNDO DE LA EXPERIENCIA E INTERSUBJETIVIDAD. LA CONSTITUCIÓN DEL MUNDO OBJETIVO

Conduciéndonos del saber a la lógica como teoría del saber y de la fundamentación efectiva de la lógica a una teoría de la razón lógica, Husserl nos lleva finalmente al problema central de la presuposición de un mundo objetivo, válido en sí para mí y para toda la comunidad de sujetos y del que nosotros también formamos parte en cuanto sujetos del mundo.

Podría parecer, pues, que la crítica de la razón lógica ha llegado, en cierto modo, a su fin y que ahora debe dar paso al dominio fenomenológico-trascendental de la constitución, mediante una *epoché* universal de todo lo mundano, para acceder así a un nivel superior de problemas. El camino de las investigaciones críticas de *Lógica formal y trascendental*, sin embargo, no llega tan lejos y, aunque apunte finalmente en esa dirección, se detiene más en aquellas presuposiciones mismas que en la teoría de la subjetividad trascendental y de la *epoché* trascendental.

En efecto, si la denominada *vía cartesiana* (según la expresión del propio Husserl en su *Filosofía primera*⁵⁸ y en el pasaje de la *Crisis* que se cita a continuación) nos conduce “como por un salto” al *ego* trascendental, mediante una profundización y purificación de la *epoché* cartesiana⁵⁹, la *vía lógica* (u *ontológica*, diríamos nosotros) de *Lógica formal y trascendental* se plantea como un retroceso progresivo y escalonado hasta llegar a las presuposiciones últimas en que reposa todo nuestro saber, y esto mediante una crítica (una *radikale Besinnung*) de las formaciones superiores de conocimiento. Cabe pensar, sin embargo, que el único modo de describir con pureza esas presuposiciones es accediendo al campo trascendental abierto por la *epoché*, acceso que, en cierto modo, está también en la base de la lógica trascendental, como lo señalaba expresamente Husserl ya en 1906-1907⁶⁰, en el contexto de las investigaciones fenomenológicas sobre la evidencia y la verdad. No hay que desdeñar, en todo caso, lo provechoso que puede resultar un acercamiento paulatino a la problemática propiamente trascendental como el que se lleva a cabo en esta obra de Husserl. Al final de esta segunda parte intentaremos explicar esto con más detalle.

Por ahora, reconozcamos que sería un gran logro poder mostrar que la presuposición del mundo no es una especie de premisa o hipótesis que asumieramos voluntaria y provisionalmente a la hora de querer conocer, sino, al

58 Cf. *Erste Ph II*, p. 259.

59 *Krisis*, § 43, pp. 157-158 (trad., p. 163).

60 Cf. *ELE*, pp. 211 ss.

contrario, que el mundo real es lo que es para nosotros únicamente con y por la presunción, constantemente sostenida, de que la experiencia continuará transcurriendo constantemente con un mismo estilo constitutivo; sería un logro mostrar, también, que incluso las ciencias aprióricas, como la lógica, poseen una referencia a un *mundo posible a priori*, referencia que significa también una presuposición, de no menor importancia crítica que la del mundo fáctico. Quizá por este camino —el de la crítica de las presuposiciones de nuestro saber—, parece pensar Husserl, podamos llegar a concebir una experiencia que no consista únicamente en darse algo *mundano*, sino que sea una auténtica experiencia originaria⁶¹.

Volvamos, pues, a la analítica. Husserl ha mostrado ya que, incluso desde el punto de vista formal, hay ciertos límites para la permutabilidad del *algo en general*. Hasta en las formaciones de conocimiento más alejadas de la experiencia hay una presuposición inexplicita: que ese *algo* es, al fin y al cabo, un algo posible *en* la unidad de la experiencia, en la unidad de un mundo entendido como la totalidad de los objetos de experiencia. Trátese del mundo fáctico o de un mundo posible en general —obtenido como una variante posible del mundo efectivamente existente—⁶², todo lo que puede ser escogido *arbitrariamente* como sustrato posible de predicación es ya concebido como perteneciente a un mundo unitario de experiencia, y sólo en esta medida la analítica de la consecuencia permanece inmune frente a la variabilidad de los materiales sintácticos. De este modo, toda lógica y todo saber que no se hayan planteado al menos su pertenencia al mundo, pueden ser denominados *mundanos*, es decir, ingenuos en su relación con el mundo.

Cuando Husserl habla de *ingenuidad* respecto del saber en general, se refiere precisamente a una falta de crítica sobre las propias presuposiciones. Pero hay que distinguir, en rigor, entre dos tipos de ingenuidad bastante diferentes. Existe, en efecto, una ingenuidad de la que todos participamos por el solo hecho de ser hombres en el mundo, por ser sujetos-cuerpo determinantes de y determinables desde una realidad que nos es esencialmente exterior, por ser sujetos corporales que existen conjuntamente con otros sujetos corporales en un mundo común de experiencia efectiva y posible. Esta ingenuidad —si es lícito llamarla así— es inherente a nuestra propia vida concreta y no hay crítica ni filosofía que pueda desbaratarla; posee, dice Husserl, “una legítimi-

61 Cf. *FTL*, p. 229 (trad., p. 230).

62 Cf. *FTL*, pp. 231-232 (trad., p. 235).

dad [*Recht*] en sí, por cierto no aclarada y aún no delimitada, pero una legitimidad al fin y al cabo⁶³.

Hay, sin embargo, una *ingenuidad de nivel superior* que sí debe quedar excluida de toda reflexión seria sobre la experiencia y el conocimiento. Es aquella que efectúa desde un comienzo una cosificación del mundo de la vida, que concibe toda conciencia como un pedazo de realidad y la realidad misma como un conjunto —coherente de suyo, por necesidad o por acción divina— de cosas y de relaciones causales, y la que opera, en su crítica ingenua, con los modos de deducción de una lógica usual que no ha investigado sus propias evidencias⁶⁴. Es precisamente esta ingenuidad superior la que debe caer primero bajo la crítica fenomenológica, pues, como Husserl afirma en *Experiencia y juicio*, nuestro mundo de experiencia está ya mediatizado por una *vestidura de ideas* que hace que todo saber sea medido de antemano por el ideal de la exactitud, sin que nos hayamos preguntado críticamente por los límites y el sentido de esa exactitud ideal⁶⁵.

Tratemos, pues, de deshacernos de esta segunda ingenuidad y cuestionemos su interpretación de la experiencia, así como su certeza en la convergencia del ente, la teoría y la razón.

Así pues, tanto en la vida diaria como en la ciencia (salvo para el filósofo desorientado, diría Husserl), la experiencia es la conciencia de estar con las cosas mismas, de aprehenderlas y poseerlas de modo enteramente directo. Esto es, podría decirse, el reconocimiento fenomenológico del principio capital del empirismo. Sin embargo, agrega Husserl:

la experiencia no es un hueco en un espacio de conciencia [*kein Loch in einem Bewusstseinsraume*], por el que apareciera un mundo existente antes de toda experiencia, ni es un simple acoger [*Hineinnehmen*] en la conciencia algo ajeno a la conciencia⁶⁶.

La experiencia es, antes bien, la *operación (Leistung)* en y por la cual está ahí para mí lo experimentado y justamente como *lo que* está ahí, con todo su contenido y con el modo de ser que le atribuye la experiencia misma por la operación que se efectúa en su intencionalidad⁶⁷. En efecto, cuando un objeto se me presenta de modo *imperfecto*, en escorzos y en perspectiva, o incluso

63 *FTL*, p. 233 (trad., p. 236).

64 Cf. *FTL*, pp. 232 ss., 257 ss. y 289 ss. (trad., pp. 236, 261 y 293).

65 Cf. *EU*, pp. 41-44; véase también *Ursprung der Geometrie*, pp. 370 ss.

66 *FTL*, p. 239 (trad., p. 244).

67 Cf. *FTL*, p. 240 (trad., p. 244).

como una *apariencia*, es la experiencia misma la que me dice: *aquí hay algo que está presente a la conciencia, pero aún queda más por experimentar en ese mismo algo*; o bien: *lo que antes había en lugar de lo que ahora experimento, pudo haber sido una apariencia*, y recorro entonces a nuevas experiencias para confirmar esta rectificación. Para el fenomenólogo trascendental, la trascendencia misma del mundo es, ante todo, algo dado en la experiencia, un dato que, según la imagen de Husserl, me habla ante todo de su propia presencia.

Y, por cierto, no debemos reducir de antemano la experiencia del mundo a la esfera de lo *mío propio*; el mundo es mundo objetivo justamente en la medida que es el mismo mundo que otros pueden también aprehender y aprehenden efectivamente por la experiencia; sólo en la concurrencia con otros sujetos cobra pleno sentido el distingo entre realidad y apariencia, otros que, a su vez, también me son dados en el curso de la experiencia actual y posible.

En su análisis de la experiencia fundante que está en el origen de esta coherencia del mundo, Husserl destaca esa tensión permanente entre la *conciencia actual* y la *conciencia potencial* (o inactual), tensión inherente a la experiencia misma en cuanto posibilidad o producción de experiencia. En efecto, dice Husserl:

La [operación de conciencia (*Bewusstseinsleistung*)] potencial es la certeza que se esboza en la esfera misma de mi conciencia a partir de la intencionalidad actual, la certeza del “yo puedo” o “yo podría...”, es decir, la certeza de que yo podría poner en juego series de conciencia ligadas sintéticamente, y es en cuanto rendimiento unitario [*Einheitsleistung*] de estas series de conciencia que el mismo objeto se me presentará continuamente a la conciencia⁶⁸.

Para Husserl, pues, es en la subjetividad operante donde se encuentra el origen de toda identidad y de toda serie concordante de objetos⁶⁹. La identidad del objeto (cualquiera que este sea) es el sedimento de una tensión cons-

68 *FTL*, p. 241 (trad., p. 245). Para un análisis de esta específica noción husserliana de *posibilidad*, véase AGUIRRE, A. F., “Sobre posibilidad modal y posibilidad práctica”. *Escritos de Filosofía* 15-16 (Buenos Aires, 1985): pp. 25-53.

69 Téngase presente al respecto la fina crítica de Iso Kern, quien considera que no se debe hablar propiamente de *síntesis de identidad* en el nivel de la pasividad, pues la identidad sólo se produce al nivel de la actividad categorial. Husserl explica su posición suficientemente, sin embargo, en la segunda parte de *APS*. Cf. KERN, I., *Idee und Methode der Philosophie* (Berlín: Gruyter, 1976), pp. 123-157. Para esta discusión, véase HART, J. G., “Agent intellect and primal sensibility”, en *Issues in 'Ideas II'*, ed. T. Nenon and L. Embree (Dordrecht: Kluwer, 1996), pp. 107-134.

tante entre el *yo tengo* y el *yo puedo*, entre el tener y el poder o potencia de la conciencia. La concordancia o coherencia es originalmente, a su vez, una especie de *estilo esencial* de experiencia posible, constituido por una multiplicidad de percepciones, recuerdos y anticipaciones, enlazados sintéticamente de modo tal que lo dado nunca se nos presenta de modo aislado o estático: el objeto idéntico se nos presenta en una serie motivada de relaciones con otros co-objetos y en una serie gradual de determinaciones internas explicitadas y explicitables⁷⁰. Por cierto, la abierta posibilidad del engaño y de la discrepancia también forma parte de este estilo de experiencia, y la certeza inicial puede convertirse en duda, conjetura o negación, pero esto no cancela en modo alguno la coherencia universal de la experiencia, pues lo discrepante sólo se presenta como tal en referencia a nuevas experiencias, las que muestran con certeza lo que efectivamente existe en lugar de lo ilusorio⁷¹. El engaño sólo es posible, de acuerdo a nuestro autor, en virtud de la potencia teleológica de la verdad y de la experiencia de lo verdadero.

Con esto no se dice, sin embargo, que la identidad sea un producto inmanente de la conciencia. Los mismos actos que constituyen la identidad del objeto muestran, a la vez, su trascendencia, pues, dice Husserl,

es evidente que el objeto no es el proceso de experiencia efectivo y siempre posible que constituye el objeto, ni mucho menos la posibilidad evidente, ligada a este proceso, de repetirlo en actos de síntesis, en cuanto posibilidad del “yo puedo...”⁷².

De hecho, habría que añadir como un logro de la fenomenología el haber descubierto que la experiencia como posibilitación o producción, supone algo *ya* posible, dado en la receptividad pura y que Husserl llamará el *horizonte* (externo e interno) de los datos de experiencia. Dicho de otro modo, lo idéntico del objeto alberga en sí mismo su diferenciación y distanciamiento respecto de la multiplicidad de los actos de la conciencia y de los datos contextuales. Pero no ha de perderse de vista que con esto Husserl afirma y confirma aun más la identidad del objeto consigo mismo. El horizonte le añade al objeto idéntico algo así como una tensión permanente entre él y sus coordina-

70 La presuposición idealizante que cabe destacar a este respecto, por tanto, no consiste simplemente en suponer esta concordancia, sino en interpretarla de modo causal y en no tomar en cuenta las operaciones intencionales en las que se constituye.

71 Cf. *FTL*, p. 287 (trad., p. 290).

72 *FTL*, p. 173 (trad., p. 173). Sobre el problema particular de la identidad del objeto, véase el análisis de A. Süssbauer, *Intentionalität, Sachverhalt, Noema. Eine Studie zu Edmund Husserl* (Freiburg/München: Karl Alber, 1995), pp. 145 ss. En el capítulo siguiente volveremos sobre este tema.

nadas espacio-temporales (o sólo temporales), pero esta tensión es pensada por Husserl como algo que se ordena siempre teleológicamente a un punto de identidad estable, como se verá luego.

Difíciles problemas surgen, pues, en cuanto retrocedemos al nivel original de la intencionalidad viviente, la que sostiene, prescribe y determina todas las formaciones superiores del conocimiento. La mayoría de estos problemas, sin embargo, están únicamente apuntados en *Lógica formal y trascendental*, y por ahora sólo nos detendremos en los que tienen que ver con la intersubjetividad y la constitución del mundo objetivo.

Las dos presuposiciones fundamentales que operan tácitamente en la lógica y en el saber en general son, primero, la de la identidad y la coherencia de los objetos en la unidad de un mundo y, segundo, la de que todo lo que se alcance con evidencia sobre la base de ese mundo es por eso mismo válido *para cualquiera*. Este *cualquiera*, por cierto, podría concebirse también con ciertas restricciones, como cuando se habla, por ejemplo, de la lógica occidental frente al pensamiento mágico primitivo, o de sujetos en estado *normal* frente a sujetos que sueñan o deliran. Pero, como quiera que se piense concretamente ese *cualquiera*, la experiencia del mundo es estructural y esencialmente experiencia comunitaria y, a partir de esta, suponemos que el mundo es uno y el mismo para todos aun cuando nuestras perspectivas sean diferentes.

Ahora bien, si se reflexiona sobre este asunto, muestra Husserl, se torna bastante asombroso el hecho de que yo le atribuya al otro no sólo un mundo de experiencia análogo al mío, sino con toda certeza el *mismo* mundo que yo experimento. Asombroso, por supuesto, para el sujeto que efectúa una crítica trascendental de las presuposiciones de su propio saber, pues para el sujeto que obra y juzga de modo natural el mundo está sencillamente ahí, y tanto él como los otros sujetos forman parte de ese mismo mundo. Dicho de otro modo: el problema de la constitución intersubjetiva del mundo y, a la vez, el problema de la constitución del otro, sólo se presentan cuando el yo que realiza la crítica trascendental se interroga sobre el sentido auténtico de su propia donación de sentido y sobre las cuestiones relativas a todas las presuposiciones que pertenecen inseparablemente a esta donación de sentido que se encuentra en él mismo, “empezando por la pre-(su)posición [*Voraus-Setzung*] absoluta que da sentido a todas las presuposiciones: la de mi *ego* trascendental”⁷³, señala Husserl.

73 *FTL*, p. 282 (trad., p. 286).

La solución de este verdadero enigma trascendental radica, precisamente, en no detener indebidamente el análisis fenomenológico en la exposición de un *ego* absoluto. Es necesario llevar a cabo, inmediatamente, dice Husserl, una explicitación concreta de todas las implicaciones intencionales, relativas al mundo y al *alter ego*, inherentes al *ego* trascendental; si no se realiza esta explicitación, agrega, es prácticamente inevitable caer en la ilusión del solip-sismo⁷⁴.

Husserl parte entonces del siguiente *hecho de conciencia* (*Bewusstseinstatsache*): el sentido del mundo está ahí constantemente *para mí*, y para mí también es un hecho —y sólo por eso tiene sentido para mí— que el mundo está ahí *para nosotros*⁷⁵. En efecto, es en mi *ego* que el *alter ego* en cuanto tal recibe su sentido; pero, a la vez, yo también soy un *alter ego* para él, con la totalidad de mi vida, con todos mis modos de conciencia y con todos los objetos válidos para mí. Así pues, la conciencia que yo tengo del *alter ego* implica también la conciencia de la *reciprocidad* de las relaciones entre él y yo, y es precisamente en esta reciprocidad donde podemos encontrar el fundamento de esa experiencia comunitaria que posibilita tanto el intercambio y la *mancomunidad* (o *comunización*) (*Vergemeinschaftung*) de nuestras experiencias como la *legitimación* (*Ausweisung*) objetiva que reposa sobre el acuerdo mutuo y sobre su crítica⁷⁶.

Si para mí, en cuanto *ego*, el mundo posee el sentido de un mundo objetivo, existente *para cualquiera*, entonces, afirma Husserl, la constitución del mundo objetivo presupone a la vez la constitución de sentido de ese *cualquiera*; pero este sentido primero del *cualquiera* (sentido primero en el orden de la fundamentación), no puede ser entendido como designando ya a un ser del mundo objetivo, a un *hombre* en la significación ordinaria del término, pues con esta interpretación presupondríamos ya la constitución del mundo; el sentido del mundo objetivo, agrega Husserl, nace recién con el surgimiento del sentido del *otro*⁷⁷.

Y algo semejante cabe decir, por cierto, respecto de mí mismo: en este nivel constitutivo yo no soy aún el hombre del mundo objetivo, calificable y mensurable a partir de las ciencias de la naturaleza. Soy, dice Husserl, ciertamente un yo encarnado en un cuerpo físico (*Körper*), pero en cuanto “yo

74 Cf. *FTL*, pp. 248-249 (trad., pp. 252-253).

75 Cf. *FTL*, *ibid.*

76 Cf. *FTL*, pp. 243 ss. (trad., pp. 247 ss.).

77 Cf. *FTL*, p. 247 (trad., p. 251).

psicofísico primero en sí”, miembro de una “naturaleza primera en sí”⁷⁸, y no aún un yo mundano perteneciente a la naturaleza objetiva. A esta naturaleza Husserl la llama *primera en sí* porque ella no es aún naturaleza objetiva y su espacio-temporalidad no es aún espacio-temporalidad objetiva; es decir, ella es primordial porque no posee aún los trazos constitutivos provenientes del *otro* ya constituido.

Según Husserl, remitirse a este yo y a esta naturaleza primordiales es una auténtica necesidad para el radicalismo filosófico que debe guiar a la crítica trascendental; sin embargo, en este punto es bastante claro que Husserl supone como ya realizada esa peculiar *epoché temática* que se describe en la V. Meditación cartesiana, esto es, la *epoché* que se ejecuta al interior de la experiencia trascendental y en la que se hace abstracción de todos los rendimientos constitutivos de la intencionalidad referida inmediata o mediatamente a subjetividades ajenas⁷⁹. A nuestro juicio, sólo así se entiende que Husserl hable, en *Lógica formal y trascendental*, de la “esfera de lo primordialmente propio” (*Sphäre primordialer Eigenheit*) y que plantee, a partir de esta esfera, que la constitución de las auténticas trascendencias consiste originalmente en rebasar esa *Eigensphäre* en virtud de lo primariamente “ajeno al yo” (*Ich-fremde*): “el *no-yo* en la forma del otro-yo”⁸⁰. Pero como no se tematiza en detalle esta reducción a la esfera de lo propio, resulta que *Lógica formal y trascendental* se salta todos los pasos que conducen a la constitución del mundo objetivo de acuerdo a las *Meditaciones cartesianas*: la descripción de la *Eigensphäre* en cuanto totalidad unitaria de la corporalidad y de la naturaleza propias; la puesta de relieve del cuerpo orgánico (*Leib*) reducido a lo mío propio y la distinción capital entre este cuerpo orgánico y el cuerpo físico⁸¹; la *transferencia aperceptiva* que hace que ese otro cuerpo que se me presenta en el campo de la percepción se me aparezca como un cuerpo orgánico análogo al mío⁸²; la *identificación sintética* entre la naturaleza consti-

78 *FTL*, *ibid.*

79 Cf. *CM*, § 44, pp. 124 ss. (trad., pp. 153 ss.). Sobre la reducción fenomenológica extendida a la intersubjetividad, cf. KERN, I., “The three ways to the transcendental phenomenological reduction in the philosophy of Edmund Husserl”, en *Husserl. Expositions and appraisals*, ed. F. Elliston and P. Mc Cormick (London: University of Notre Dame, 1977), pp. 126-149, especialmente pp. 128 ss.

80 *FTL*, p. 248 (trad., p. 252).

81 Cf. *CM*, § 44, pp. 128 ss. (trad., pp. 158 ss.).

82 Cf. *CM*, § 50, pp. 140-141. (trad., pp. 173 ss.).

tuida en mí y la naturaleza constituida por el otro⁸³; etc. Todos estos pasos, decíamos, están meramente sugeridos en *Lógica formal y trascendental*, como para indicar que aquí hay un problema de fondo que amerita investigaciones específicas y, como antes señalamos, también un método diferente⁸⁴.

Ahora bien, según Husserl, una crítica de la razón lógica plenamente desarrollada —esto es, en definitiva, la lógica trascendental llevada a cabo por la fenomenología trascendental— tiene que dar cuenta del papel decisivo que juega el otro (el otro cuerpo, el otro yo, el otro *ego* constituyente de sentido) para la constitución del mundo objetivo (de *mi* mundo en cuanto *nuestro* mundo). Y por insuficientes que se consideren los análisis de la intencionalidad intersubjetiva en esta obra, podemos reconocer en ella la misma importancia capital que Husserl le otorgará a la problemática intersubjetiva en sus siguientes escritos, pues ya está claro en *Lógica formal y trascendental* que únicamente accediendo a este dominio de problemas es posible comprender esa presuposición fundamental de la que nace la objetividad del mundo que conocemos y, en buena medida, la objetividad del mundo en que vivimos. En efecto, todo aquello que denominamos naturaleza, animalidad, comunidad humana, pueblo y estado, cultura objetivada y saber, todo esto, muestra *Lógica formal y trascendental*, lleva la marca de la primera alteridad trascendental: la del otro yo⁸⁵.

Así pues, aunque el rigor de la filosofía trascendental expuesta en *Lógica formal y trascendental* imponga, como necesidad metodológica, partir de la subjetividad propia del yo, Husserl es enfático en aclarar que este punto de partida debe conducir, inmediatamente, a las explicitaciones progresivas que tienen que ver con las actualidades y las potencialidades en las que el sentido del *mundo* se constituye para mí en virtud del otro. Dice Husserl al respecto:

por de pronto debo decir correcta y expresamente que esa subjetividad [donadora de sentido] soy *yo mismo*, yo que reflexiono como lógico a propósito del mundo existente presupuesto y de los principios lógicos que se refieren a ese mundo [...] Pero el mundo es, sin embargo, [...] el *mundo de todos nosotros*; en su sentido propio, en cuanto mundo obje-

83 Cf. *CM*, § 55, pp. 155-193 (trad., pp. 192 ss.). Para el análisis de estos temas, cf. YAMAGUCHI, I., *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl* (The Hague: Nijhoff, 1982), pp. 75 ss.

84 Sobre esto, véase también KÜHN, R., *Husserls Begriff der Passivität. Zur Kritik der passiven Synthesis in der genetischen Phänomenologie*, pp. 383 ss.

85 Cf. *FTL*, p. 281 (trad., pp. 284-285).

tivo, él tiene la *forma categorial* de lo que es verdaderamente de una vez por todas, no sólo para mí, sino para cualquiera⁸⁶.

Limitándonos, pues, a los resultados de *Lógica formal y trascendental*, podemos decir que para Husserl el *otro* no es simplemente un elemento más en el campo de la experiencia, sino ante todo un elemento original fundante que condiciona y hace posible el conjunto del campo experiencial y su funcionamiento. Antes del surgimiento del otro —si es lícito hablar de esta manera— la conciencia y su objeto no serían más que uno, pues, si se toma en serio lo que dice Husserl, nada habría ajeno al yo si no fuera por la presencia del otro yo⁸⁷. El otro yo es el modo primitivo del *no yo* y, por tanto, del mundo de la experiencia en cuanto mundo de lo ajeno al yo. El complejo recorrido que va de la radical soledad filosófica a la intencionalidad no debe engañarnos en este punto:

el mundo trascendente, los hombres, el hecho de que ellos se relacionen entre sí y conmigo en cuanto hombre, el hecho de que ellos experimenten, piensen, actúen y creen unos con otros, todo esto no es suprimido, despreciado o modificado por mi reflexión fenomenológica, sino sólo comprendido⁸⁸.

La misma fenomenología, agrega Husserl, es, al fin y al cabo, un fruto obtenido por el trabajo de la comunidad, “fenomenología que se comprende a sí misma como función reflexiva [*besinnliche Funktion*] en la intersubjetividad trascendental”⁸⁹.

Observemos, finalmente, que la ontología husserliana, en uno de sus sentidos más ricos, es la ontología del mundo de la vida, y *Lógica formal y trascendental* muestra repetidas veces que el momento primordial y fundante de este mundo de la vida es el *alter ego*.

Así, un rostro, un gesto o una palabra no son sólo la expresión de un mundo determinado posible o de algo determinado en el mundo, son más bien la instauración primordial y constantemente renovada de un mundo que está ahí para otro, para mí y para nosotros con sus distintas facetas y perspectivas.

Ahora bien, este mundo, este horizonte mundano de experiencias posibles, agrega Husserl, se nos presenta primeramente con el sentido objetivo del entorno de experiencia que nos es más cercano; en efecto, nuestro mundo de

86 *FTL*, p. 243 (trad., p. 247).

87 Cf. *FTL*, p. 248 (trad., p. 252).

88 *FTL*, p. 282 (trad., p. 285).

89 *FTL*, *ibid.*

experiencia no es de inmediato mundo objetivo universal, y el *nosotros* de ese ámbito cercano de experiencia posible conlleva una relatividad que le es esencial, relatividad que se encarna en diversas *similitudes típicas de situaciones*⁹⁰.

¿Cómo se efectúa, entonces, ese tránsito que nos es tan familiar desde nuestro mundo cotidiano al mundo objetivo de las ciencias y la lógica? ¿Cómo ha llegado a instaurarse, en el flujo constante de nuestra experiencia, una verdad, un mundo, una razón? Nada se consigue, en este punto, con obviar las diferencias para conquistar una unidad anhelada, sin duda, pero en modo alguno fundamentada con radicalidad. Aquellas diferencias situacionales no son insignificantes para el fenomenólogo, afirma Husserl, pues representan diferentes tipos concretos de la *intencionalidad del horizonte* y determinan, a modo de presuposiciones, gran parte de los juicios ocasionales que pueblan nuestro saber concreto (preuniversal, si se quiere) y que sólo poseen plena validez y comprensibilidad al interior de determinados horizontes situacionales⁹¹. El interés que muestra Husserl por estos horizontes es, sin embargo, estructural y no antropológico. La tarea que se plantea en *Lógica formal y trascendental* es precisamente descubrir la estructura general del mundo de la vida y construir, así, una ontología que explicita el *a priori* mundano-vital que funda, por un lado, todas las diferencias situacionales concretas y, por otro, todas las categorías del *a priori* lógico-objetivo.

En fin, si hemos comprendido el sentido peculiar de la lógica aclarada fenomenológicamente —es decir, si hemos comprendido su vocación ontológica y la necesidad de retornar en ella a la evidencia de la experiencia—, entonces se comprende también que Husserl afirme que esa ontología mundano-vital sea, en definitiva, una de las grandes tareas que se desprenden de la auténtica lógica trascendental, es decir, de “la lógica de la *filosofía fenomenológico-trascendental* misma”⁹². Tal es, al fin y al cabo, la tarea última a la que apunta gran parte del esfuerzo de la crítica fenomenológica de la razón lógica, tarea que corresponde, según el propio Husserl, a una *estética trascendental* de nuevo cuño, como veremos en nuestro último capítulo.

90 Cf. *FTL*, p. 207 (trad., p. 208).

91 Cf. *FTL*, *ibid.*

92 Cf. *FTL*, p. 296 (trad., p. 301).

CAPÍTULO II

LA CONSTITUCIÓN FENOMENOLÓGICA DEL JUICIO

1. CONEXIÓN ENTRE EL PROBLEMA FENOMENOLÓGICO DEL JUICIO Y EL PROBLEMA MÁS AMPLIO DE LA EXPRESIÓN VERBAL

La fenomenología en su conjunto, como ya hemos observado, puede ser descrita como una investigación acerca del origen. Y esto vale, muy especialmente y de una manera bien determinada, para el tipo de indagaciones que desarrolla nuestro autor en sus últimas obras bajo la rúbrica de *análisis genético* o *constitutivo*. Tal orientación del análisis fenomenológico es, en efecto, la que guía parte importante de *Lógica formal y trascendental*, de las *Meditaciones cartesianas* (de la cuarta, sobre todo), y también de *Experiencia y juicio* y el *Origen de la geometría*. En particular, esta es precisamente la orientación que sigue Husserl en su doctrina sobre la constitución fenomenológica del juicio, que es lo que abordaremos en este último capítulo de nuestro trabajo.

En el capítulo precedente hemos querido mostrar las dos orientaciones capitales del pensamiento de Husserl en lo que concierne a la constitución de los juicios y del saber que se expresa en ellos.

En primer lugar, y en una aproximación aún muy general, nos hemos encontrado con la orientación genética a través de la cual se revela el supuesto tácito del mundo en cuanto suelo atemático y fundante de toda configuración sedimentada de saber. Así, mediante el retorno a la evidencia de la experiencia, Husserl ha mostrado que toda formación judicativo-cognoscitiva —incluidas aquellas formaciones que, por su carácter formal, no hacen referencia a ningún contenido materialmente determinado— hunde sus raíces en la fuente originaria del mundo de la experiencia. Con esto, Husserl pretende haber puesto de relieve una presuposición que ninguna crítica anterior había descubierto, entre otras cosas porque esa presuposición no era ninguna especie de premisa que tuviera un lugar determinado al interior de ciertos sistemas de conocimiento, sino que se trataría de una auténtica *condición de posibilidad* que sostiene y atraviesa por todas partes los procesos y resultados de nuestros juicios y nuestro saber. De este modo se puede comprender el sen-

tido de la afirmación de Husserl cuando concluye que la teoría primera y básica del juicio es *a la vez* la teoría de la experiencia, fenomenológicamente desarrollada¹. Se trataría, en efecto, de llevar a cabo una suerte de nueva *estética trascendental* que, a diferencia de la kantiana, debe ahondar en los elementos últimos de la receptividad hasta descubrir el dominio de la *pasividad dóxica* y las *síntesis pasivas* en toda su *actividad*, por decirlo así; dominio escamoteado, según Husserl, a la tradición filosófica por no haber comprendido el campo de la intencionalidad en toda su amplitud.

Paralelamente, la segunda dirección que encontramos en *Lógica formal y trascendental* (y que será desarrollada ampliamente en *Experiencia y juicio*) apunta a develar el *a priori* subjetivo correlativo de todo *a priori* objetivo. Se trata, por cierto, del proyecto general de la fenomenología como filosofía fenomenológico-trascendental. Para Husserl, fue precisamente el desconocimiento de esta correlación (o su falsa interpretación por parte del psicologismo) lo que hizo que fallara desde un principio toda teoría del juicio, pues la problemática auténtica del juicio sólo se vuelve accesible cuando se ha explorado, por un lado, el carácter objetivo de lo ideal (es decir, de la idealidad del juicio) y, por otro, el sentido y el método de la investigación intencional. Según nuestro autor, el problema del juicio es esencialmente un problema constitutivo-intencional y su solución sólo es posible mediante una investigación que fluctúe, alternativamente, entre las dos vertientes apuntadas. Esa investigación debe retrotraerse, pues, desde las formaciones ideales a la conciencia que las constituye fenomenológicamente; debe hacer inteligibles esas formaciones, en cuanto a su sentido y sus límites, como rendimientos esenciales de las estructuras correlativas de la vida operante del conocimiento; y ella debe, finalmente, ordenar esas formaciones, al igual que toda otra objetividad en general, en el contexto concreto de la subjetividad trascendental y, mediante nuevas explicitaciones, en el contexto universal de la intersubjetividad trascendental y de la experiencia original.

Toda esta investigación respecto del juicio tiene que guiarse, a fin de cuentas, por la primera evidencia de la fenomenología: la correlación intencional entre *nóesis* y *nóema*, entre el *cogito* y los *cogitata qua cogitata*. Y notemos aquí que es precisamente este *qua*, el *en cuanto*, el índice que permite introducir de manera precisa el análisis objetivo-intencional en la investigación fenomenológica. El descubrimiento de ese *en cuanto* y la inda-

1 Cf. *FTL*, p. 219 (trad., p. 221).

gación de su génesis constituyen lo esencial de la investigación fenomenológica noemática².

De este modo, una auténtica teoría del juicio debe comenzar preguntando al juicio mismo (en cuanto identidad ideal) por las multiplicidades noético-noemáticas que hacen comprensible el hecho de que él surja para nosotros originalmente en el modo de esa identidad ideal. En *Lógica formal y trascendental*, Husserl expresa de la siguiente manera el principio fenomenológico universal de la correlación:

la intencionalidad no es algo aislado, y sólo puede ser considerada en la unidad sintética que vincula *teleológicamente* todas las pulsaciones particulares [*Einzelpulse*] de la vida psíquica en su referencia unitaria a *objetividades*, o mejor dicho, sólo puede ser considerada en su doble polarización desde el polo del yo [*Ichpol*] y desde el polo del objeto [*Gegenstandspol*]³.

La congruencia original entre el objeto y el juicio en su sentido más amplio (es decir, entre la universalidad óptica y la universalidad de la vida psíquica objetivante) está fundada por completo en la estructura *teleológica* de la vida intencional en cuanto estructura objetivante universal. *Juicio*, en sentido fenomenológico, es *pro-posición* en cuanto *posición de ser* y designa, por tanto, el conjunto de los actos objetivantes del yo⁴. El juicio en el sentido de la lógica objetiva tradicional sería sólo el *sedimento* de la tensión originaria entre el juicio objetivante y el objeto intencional. Por eso la teoría trascendental del juicio debe anteceder a cualquier investigación objetiva (unilateral) acerca del mismo. En efecto, dice Husserl,

en la ceguera para la intencionalidad en general e, incluso después de que Brentano la hiciera valer, en la ceguera para su función objetivante, *todos los problemas efectivos acerca del juicio llegaron a perderse*⁵.

2 Heidegger parte de esta cuestión, nos parece, en su estudio sobre el comprender, la interpretación y el enunciado en *Ser y tiempo*: el *als* heideggeriano expresaría la estructura explicitante de lo comprendido, característica de toda visión antepredicativa del mundo circundante. Cf. *Sein und Zeit* (Tübingen: Niemeyer, 1979), p. 149. A nuestro entender, la crítica de Heidegger a Husserl sería, al menos en este punto, más bien una radicalización que una simple refutación. Véase sobre esto COURTINE, J.-F., *Heidegger et la phénoménologie* (Paris: Vrin, 1990), p. 234.

3 *FTL*, p. 269 (trad., p. 272).

4 Cf. *FTL*, p. 305 (trad., p. 313) y *EU*, p. 63.

5 *FTL*, p. 218 (trad., p. 220).

En este contexto, intentaremos mostrar ahora los rasgos principales de la exposición fenomenológica de la constitución del juicio, exposición que viene a profundizar, desde una perspectiva lógico-trascendental, los análisis intencionales sobre la evidencia del juicio llevados a cabo en la primera sección de *Lógica formal y trascendental* y que ya hemos expuesto⁶.

Ahora bien, como el problema de la constitución del juicio está implicado, en cierto modo, en el problema más amplio de la expresión verbal, es necesario analizar primero brevemente la concepción fenomenológica del lenguaje ofrecida por Husserl en *Lógica formal y trascendental*.

Para Husserl, el problema de la idealidad del juicio no es una cuestión particular que pueda dejar de lado la lógica trascendental; por el contrario, perseguir y determinar en todos sus aspectos ese problema es, en buena medida, uno de los principales hilos conductores de *Lógica formal y trascendental*. Ya en la primera parte de nuestro trabajo pudimos ver que el carácter ideal del juicio era el gozne que le permitía a Husserl fundar la relación entre la apofántica formal y la matemática pura. Ahora, en cambio, tenemos que ver cómo el problema de la idealidad del juicio nos abre el acceso a las cuestiones trascendentales concretas acerca de la subjetividad constituyente. Según el método de *Lógica formal y trascendental* —que viene a completar y a profundizar, como se ve, el estilo de las *Investigaciones lógicas*—, sólo cuando se ha comprendido que las formaciones lógicas son, a su manera, *objetos*, uno puede plantear cuestiones trascendentales respecto de ellas⁷.

La exposición del capítulo precedente (sobre la presuposición del mundo y su referencia original a la intersubjetividad trascendental) nos ha permitido despejar el estilo y el sentido esencial de una investigación trascendental acerca del juicio y la actividad de juzgar. Pero si reparamos en que el dominio de la *expresión verbal* (*sprachliche Ausdruck*), excluido hasta ahora de las presentes consideraciones, es también una presuposición esencial para la actividad intersubjetiva de pensamiento —y no sólo para la lógica, sino para cualquier saber, incluida la fenomenología misma—, entonces comprendemos que Husserl afirme que la posibilidad de identificación ideal de la *expresión en cuanto expresión* tiene que implicar también un problema constitutivo⁸. Veamos, pues, cómo enfrenta Husserl el problema general de la expresión

6 Hemos desarrollado anteriormente parte de esto en MOLINA, E., "Husserl: tiempo, juicio y experiencia. Un análisis genético-intencional". *Seminarios de Filosofía* 11 (Santiago de Chile, 1998): pp. 135-164.

7 Aunque esto es, ciertamente, una condición mínima pero no suficiente.

8 Cf. *FTL*, p. 195 (trad., p. 197).

lingüística y cómo se conecta este problema con el de la constitución del juicio.

Primero, en el nivel del *habla* o la *locución (Rede)*, Husserl hace la siguiente distinción al inicio de *Lógica formal y trascendental*: por un lado, tenemos la palabra *pronunciada*, es decir, la locución enunciada actualmente tomada como fenómeno sensible (acústico o visual); por otro, tenemos la palabra y las locuciones *mismas* expresadas, esto es, aquellos núcleos de identidad de la expresión que permanecen inalterados a través de todas sus múltiples reproducciones y repeticiones⁹. Esta distinción es equivalente a la que hacía Husserl en las *Investigaciones lógicas* entre la “expresión en cuanto fenómeno físico” y la “expresión *in specie*”¹⁰. Esto le sirve a Husserl para destacar precisamente el carácter *ideal* que comporta el lenguaje en todos sus niveles y que sostiene —ya veremos de qué manera— todos los productos de nuestro saber a modo de adquisiciones permanentes sobre las que podemos volver una y otra vez.

En efecto, dice Husserl, sólo porque se da una cierta *identidad ideal* al nivel de las palabras, en cuanto expresiones sensibles, es que podemos, por ejemplo, repetir en cada caso lo dicho: cambia la entonación, cambia la ubicación temporal y espacial, y, sin embargo, es la *misma* palabra la que se repite tanto para el que habla como para el que la oye. En el caso de una secuencia extensa de oraciones, sucede ciertamente algo semejante; por ejemplo, un libro: no importa cuántas veces sea leído, en voz alta o en silencio, ni quién sea el que lo lea o cuántas reproducciones documentales haya sufrido, hablamos sencillamente del mismo libro, *el Quijote* o *el Fausto*, por ejemplo. Hay, pues, en este caso, una identidad ideal que no debe confundirse, en principio, con la identidad ideal de la significación. Los sonidos y los grafemas del lenguaje poseen, señala Husserl, una especie de *corporalidad espiritual (geistige Leiblichkeit)* que nos permite pronunciar y escribir las palabras reiteradas veces y, sin embargo, pronunciar y escribir siempre las *mismas* palabras¹¹. Veremos enseguida de qué manera relaciona Husserl esta especial corporalidad con el dominio de la significación.

A este respecto, es interesante observar cómo la analogía cuerpo-palabra / alma-sentido guía toda la reflexión husserliana sobre el lenguaje. En efecto, para Husserl el lenguaje no es un sistema de meros signos, sino un sistema de signos que *expresan* pensamientos; el lenguaje es esencialmente, dice, una

9 Cf. *FTL*, pp. 23-24 (trad., p. 23).

10 *LU*, II/1, I^a, § 11, pp. 48-49 (trad., p. 246).

11 Cf. *FTL*, p. 25 (trad., p. 24).

encarnación del pensar. Así pues, si consideramos el lenguaje en su función natural, vemos que la intención práctica de quien habla no se dirige a las meras palabras sino, a través de ellas, a su significación. Las palabras conllevan, entonces, *intenciones significativas* que sirven de puentes hacia las significaciones, esto es, hacia lo que queremos decir con y en nuestras palabras. Por esto, afirma Husserl, propiamente un papagayo no habla, pues no hay una intención significativa que anime sus palabras, no hay un sentido apuntado por la locución. Existe, pues, una fusión inherente al lenguaje entre la unidad de la locución y la unidad de la mención. La mención (o la significación) no se haya, entonces, *fuera* de la palabras; no pensamos primero para traducir en palabras después. El lenguaje, por tanto, no es el fruto de una operación segunda, sino, en un sentido preciso, el *cuerpo* del pensar:

al hablar efectuamos continuamente un acto de mención interno que se fusiona con las palabras y, en cierto modo, las anima. El resultado de esta animación [*Beseelung*] es que las palabras y las locuciones enteras se incorporan [*in sich verleiblichen*], en cierto modo, una mención e, incorporada, la comportan como sentido¹².

Si relacionamos estas breves indicaciones acerca del lenguaje con los resultados a los que Husserl ha llegado en su crítica trascendental del saber, podemos ver en qué medida la problemática general del lenguaje puede transformarse, para una fenomenología trascendental, en el problema de la constitución del juicio.

En efecto, para el fenomenólogo toda comunidad humana es (si no se quiere caer en un absurdo) *comunidad lingüística* y, por tanto, comunidad del poder-expresarse (*Aussprechen-Könnens*) recíprocamente acerca de todo lo que está ahí, en el mundo circundante, como siendo objetivamente¹³. En la medida que el mundo objetivo está ahí para mí y para nosotros en cuanto horizonte abierto de experiencias posibles, en esa misma medida están ahí el mundo y sus objetos, para mí y para nosotros, en cuanto horizonte abierto de expresiones lingüísticas posibles. Por cierto, esta última aseveración no proviene, para Husserl, de una simple constatación fáctica; por el contrario, si por *expresión* se entiende precisamente *habla animada de sentido*, entonces resulta claro que a toda vivencia capaz de *dar sentido* le es inherente la po-

12 *FTL*, pp. 26-27 (trad., p. 25). El propio Husserl remite aquí a su primera Investigación lógica: "Expresión y significación".

13 Cf. *Ursprung der Geometrie*, pp. 369-370 (trad., p. 329).

sibilidad de expresarse en un lenguaje¹⁴, pues son esas mismas vivencias las que constituyen la condición de posibilidad del lenguaje en cuanto expresión¹⁵. Para Husserl, una locución que no esté animada por esas vivencias, es decir, que carezca de esa intención significativa que las vivencias le otorgan a la locución, es algo que no *dice* propiamente nada.

Como se ve, el planteamiento fenomenológico exige que el problema del lenguaje sea comprendido dentro —y sólo dentro— del dominio del sentido. La apuesta, por decirlo así, de Husserl es entender el sentido como el dominio originario de la experiencia posible, para poder luego medir, con su rasero, la posibilidad misma de cualquier lenguaje. En este punto, la fenomenología de Husserl es absolutamente consecuente con, y dependiente de su carácter trascendental.

Desde esta perspectiva, las preguntas que Husserl planteará ahora son: ¿cómo es posible que la expresión de una vivencia actual llegue a convertirse en una adquisición permanente y pase a tener, así, una existencia objetiva? ¿Cómo puedo volver yo a lo anteriormente expresado y reactivar, de una u otra manera, su sentido? ¿Cómo puedo comprender, además, aquello que yo mismo no he *vivido* efectivamente? Estos son algunos de los problemas que conducen a Husserl a replantear las cuestiones del lenguaje, del juicio y del juzgar desde una perspectiva constitutivo-genética.

2. EL JUZGAR ORIGINAL ACTIVO Y SUS MODIFICACIONES SECUNDARIAS

2.1. *Análisis estático y exposición intencional genética del juzgar*

Para una crítica trascendental de la razón lógica, juzgar *activamente* es engendrar o producir (*erzeugen*) efectiva y propiamente una objetividad categorial, es decir, es poner originalmente algo como siendo objetivamente¹⁶.

Si recordamos ahora lo que expusimos anteriormente acerca del carácter fundante y original de la experiencia respecto de todos los otros tipos de conciencia, podemos formarnos desde ya una idea de qué significa aquí juzgar de manera *original* y en qué radica su privilegio para la consideración fenomenológica. En efecto, de la misma manera que podemos distinguir entre una

14 Quedarían fuera de este grupo, consecuentemente, todas las vivencias meramente sensibles o, como también dice Husserl, todas las *sensaciones* o *contenidos primarios*. Cf. *LU*, II/2, VI^a, § 58, pp. 708-709 (trad., p. 729) e *Ideen I*, § 85, pp. 207 ss. (trad., pp. 202 ss.).

15 Cf. *FTL*, pp. 27-28 (trad., p. 26).

16 Cf. *FTL*, pp. 305 y 314 (trad., pp. 312-313 y 323).

aprehensión de la cosa misma, *en carne y hueso (leibhaftig)*, y una aprehensión de la cosa a través de una *imagen*, por ejemplo, de esa misma manera podemos distinguir, dice Husserl, entre un juzgar que constituye y produce las objetividades en el modo de darse ellas mismas y, por tanto, en una evidencia original, y un juzgar fundado en recuerdos o en ocurrencias ocasionales¹⁷.

La expresión *producir*, sin embargo, no debe confundirnos en este punto. En cualquier otro contexto, ella significaría manipular o elaborar cosas y procesos *reales*, pero en el dominio del juzgar, precisa Husserl, significa sólo lo siguiente: lo que en la acción de juzgar surge originalmente en forma de sujetos y predicados, premisas y conclusiones, etc., es algo que se presenta miembro por miembro en el *campo de conciencia* del que juzga; en este sentido, uno puede decir que en esa acción de juzgar *se produce* un juicio, una objetividad categorial¹⁸. Pero lo producido en el juzgar no es nada parecido a una formación física resultante de una acción física. Si yo juzgo con evidencia que *S es p*, entonces produzco la situación objetiva mentada *S es p* en la que el sustrato de determinación *S* se determina como siendo *p*, y con ello se produce a la vez el resultado categorial *Sp*, es decir, *p* aparece como un *precipitado* en el sentido de *S*, que de ahora en adelante queda determinado de esta manera¹⁹. Con todo, saber propiamente cuándo este producto original del juzgar se identifica con una realidad efectiva, con una idealidad o incluso con una ilusión, es algo que únicamente puede ser determinado en cada caso particular a partir de lo dado en la experiencia misma.

Por cierto, este proceso de producción se da en un espacio y un tiempo determinados para el sujeto que juzga, pero el juicio mismo, la objetividad categorial misma a la que podemos volver una y otra vez, es algo numéricamente idéntico respecto de la multiplicidad de actos en que puede volver a producirse. Husserl insiste en que no tenemos que confundir, por tanto, la vivencia del sujeto juzgante y la formación misma producida (en nuestro caso, los *objetos de pensamiento* o formaciones categoriales), así como tampoco debemos confundir esas formaciones categoriales con el caso particular de una objetividad real.

Hay que ver, pues, en qué consiste aquello que Husserl llama el *privilegio de la originalidad* aplicado a la problemática lógica del juzgar. Para hacer comprender esta cuestión, Husserl se remite, una vez más, a la teoría general

17 Cf. *FTL*, p. 166 (trad., p. 166).

18 Cf. *FTL*, p. 161 (trad., p. 161).

19 Cf. *FTL*, p. 314 (trad., p. 323).

de la intencionalidad y, más exactamente, a la explicitación intencional de la génesis. A este respecto, notemos que Husserl ya había aludido en *Lógica formal y trascendental*, aunque sólo tangencialmente, a la forma temporal de la génesis intencional²⁰, pero recién en el punto que actualmente comentamos, al indicar en detalle las tareas de una explicitación intencional genética, él muestra con claridad el papel decisivo que juega la temporalidad en la explicitación de toda vida concreta de conciencia y particularmente en la constitución del juicio y del saber que se expresa en estos juicios. Para entender bien esto es preciso recordar antes en qué consiste el análisis fenomenológico no genético.

Como ya habíamos anticipado, los análisis que expusimos en nuestra primera parte acerca de los modos subjetivos de darse el juicio eran análisis puramente *estáticos*. En efecto, el análisis estático consiste, en líneas generales, en tomar como hilo conductor el objeto intencional y en descubrir, partiendo de los modos *confusos* en los que se da el objeto y siguiendo sus múltiples implicaciones intencionales, el modo *original* en el que el objeto se da él mismo con la claridad de la presencia²¹. Según este análisis, uno y el mismo objeto puede estar presente a la conciencia en *modos* muy diversos de conciencia (y esto según ciertos tipos esenciales, como la percepción, el recuerdo, la intrafección o la conciencia vacía)²²; entre ellos, sin embargo, tiene un privilegio el modo de conciencia que aprehende *por experiencia* (en sentido restringido), es decir, el modo de conciencia original que aprehende sus objetos en carne y hueso y al que remiten todos los otros modos en cuanto modificaciones intencionales. Explicitación intencional, en este sentido, es *clarificación impletiva* de lo mentado²³.

Toda modificación intencional (toda conciencia no original de un objeto), en efecto, tiene la propiedad general de *remitir* (*zurückweisen*) por sí misma a lo no modificado (a la conciencia original del mismo objeto). Así, por ejemplo, el juicio confuso remite al juicio claro correspondiente, juicio que da la situación objetiva misma. Esta clarificación impletiva, dice Husserl, se efectúa en un *tránsito sintético* que identifica lo que está presente a la conciencia en un modo no original con aquello que se da en el modo de la experiencia; cuando esta síntesis de identificación se frustra, esto es, cuando se destaca

20 Cf. *FTL*, pp. 164 ss., pp. 290 ss. (trad., pp. 164 ss., pp. 294 ss.).

21 Cf. *FTL*, pp. 315-316 (trad., pp. 324-326).

22 Cf. *Ideen I*, § 75, p. 172 (trad., p. 167).

23 Cf. *FTL*, p. 315 (trad., p. 324).

sinécticamente el contrasentido claro, entonces Husserl habla de una *clarificación negativa*: lo confuso no remitiría a nada realmente²⁴.

De esta manera, cualquier modo intencional no original puede explicitarse estáticamente²⁵, y de hecho este tipo de análisis constituye el comienzo necesario de la fenomenología en sus primeras aproximaciones al dominio de que se trate²⁶. Así, por ejemplo, en *Lógica formal y trascendental* se parte de la idea más o menos confusa de la lógica en cuanto teoría del saber y luego se explicitan sus implicaciones intencionales: su estructura, su alcance, sus evidencias, etc., hasta llegar a su claro sentido. Este mismo camino puede seguirse, por cierto, si partimos de otros dominios del saber.

Ahora bien —y sin salir aún del análisis estático—, es importante tener presente que esa propiedad esencial que posee toda conciencia no original de remitir a experiencias originales tiene también su necesaria contrapartida. Esta consiste en que todo modo de darse original implica, a su vez, la posibilidad de transitar a modos de darse correspondientes no originales, los que se unen sinécticamente a aquel y responden también a una *típica* determinada²⁷. Con esto, sin embargo, no se quiere destacar únicamente el simple hecho de que toda conciencia clara devendrá en algún momento, y por motivos contingentes, conciencia confusa. Nos parece más bien que Husserl quiere poner de relieve un carácter estructural específico de la intencionalidad, a saber, que las diversas conciencias no originales de un objeto forman parte ellas mismas de un conjunto estructural que está centrado sobre la conciencia original del mismo objeto. Dicho de otro modo: la conciencia original no tiene que ver únicamente con claridades y cumplimientos efectivos, sino también, y esencialmente, con *anticipaciones* de esa claridad a partir de otros modos de conciencia²⁸. Lo original se produce, por tanto, necesariamente en una especie de *horizonte de no originalidad*. Por eso puede afirmar Husserl que

en cualquier caso, *toda conciencia* ocurre por esencia en una particular *multiplicidad de conciencia* inherente a ella, en una infinitud sinéctica

24 Cf. *FTL*, pp. 66 y 315 (trad., pp. 64 y 325).

25 Veremos en seguida que esta posibilidad *a priori* de explicitar estáticamente los modos no originales de la conciencia se funda, finalmente, en las posibilidades esenciales de volver activos los modos pasivos del darse.

26 Cf. *CM*, § 37, p. 110 (trad., p. 133).

27 Cf. *FTL*, p. 316 (trad., p. 325).

28 Cf. *FTL*, pp. 66-67 (trad., pp. 63-64). En *Experiencia y juicio*, Husserl dice expresamente: “la producción original de objetividades categoriales está siempre ya atravesada por la no originalidad, por la anticipación” (*EU*, p. 334.).

abierta de modos posibles de tener conciencia de lo mismo, multiplicidad que, sin embargo, tiene su centro teleológico, por así decirlo, en la “experiencia” posible [...] Esto prescribe a todo “análisis intencional” los lineamientos más generales de su método²⁹.

Por lo tanto, la exposición intencional estática no tiene nada de estática, en la significación corriente de la palabra, pues ella es completamente dinámica y abierta, y sólo se llama así por el hecho de que no tematiza directamente la temporalidad en que se constituye todo objeto.

Resulta, pues, que todo el orden del sentido que domina y regula las nociones fenomenológicas de evidencia y experiencia, exige el reconocimiento de ese halo de confusión, de no claridad sobre el que se destaca el sentido claro como algo pro-puesto, como el *telos* que unifica y organiza la vida de la conciencia hacia tal o cual dirección, en tal o cual sentido. La pregunta —que recién ahora se hará necesaria— por las características y el origen de ese horizonte peculiar, de ese trasfondo esencial a la conciencia evidente, se podrá responder sólo desde un tipo distinto de análisis, pues la pregunta por el origen requiere tematizar la *temporalidad* que hace posible los tránsitos y la coetaneidad entre los distintos modos de conciencia. Pero veamos cómo aparece este problema a partir de las necesidades mismas del proceder fenomenológico.

La evidencia de la claridad, decíamos, en cuanto donación de las cosas mismas, tiene sus variantes y sus grados de perfección, aunque esto no suprima en absoluto el carácter original del darse las cosas mismas³⁰; por el contrario, esas variaciones y gradaciones son la vida misma de la evidencia, y el verdadero problema que se presenta al fenomenólogo es, como ya se ha visto, entender cómo se constituyen las supuestas verdades y evidencias *permanentes* del saber a partir de un proceso esencialmente dinámico, pues en el proceso de clarificación no hay, en rigor, nada parecido a un *punto límite* (*Grenzpunkt*), sino tan sólo, afirma Husserl, la *idea* de una claridad perfecta a la que *puedo* acercarme, aunque con un *puedo*, aclara Husserl, que tiene su propia evidencia³¹.

Así pues, el análisis estático no es más que el primer paso para exponer la constitución fenomenológica del juicio. Para efectuar plenamente esta exposición hay que transitar a la explicitación intencional de la *génesis*. Como hemos señalado, el análisis estático se deja guiar únicamente por la unidad del

29 *FTL*, p. 316 (trad., p. 326).

30 Cf. *FTL*, p. 293 (trad., p. 296).

31 Cf. *FTL*, pp. 66-67 y 293 (trad., pp. 64, 296-297).

objeto mentado (el juicio) y así, partiendo del modo de darse oscuro y siguiendo sus remisiones intencionales, tiende a la claridad y al sentido plenamente desplegado; el análisis intencional genético, en cambio, dice Husserl, “está dirigido al contexto concreto entero en el que se sitúa toda conciencia y su objeto intencional en cuanto tal”³². Estar dirigido a ese contexto concreto significa, para nuestro autor, atender a la unidad inmanente de la temporalidad de la vida —es decir, al tiempo fenomenológico de las nóesis y los nóemas, no al tiempo objetivo-mundano—, unidad temporal en la que toda vivencia particular de conciencia tiene su propia *historia*, es decir, su génesis temporal³³.

Veremos inmediatamente que, en este análisis genético, no hay nada parecido a un *análisis* en el sentido ordinario, esto es, a una división de procesos reales, pues el tiempo que ahora tenemos que poner de relieve, como decía Husserl en *Ideas*, “no se puede medir ni por la posición del sol, ni con un reloj, ni por medio de nada físico, ni en general se puede medir”³⁴. Hay que descubrir, pues, la estructura temporal de la intencionalidad viviente, cuya típica no responde a divisiones del tiempo cronometrable, sino a formas estructurales que pertenecen *a priori* a la unidad de una vida³⁵.

Por cierto, también desde el punto de vista genético es la experiencia el modo de conciencia privilegiado. Como sugiere Suzanne Bachelard, haciendo un juego de palabras ajeno a la lengua alemana pero que expresa fielmente lo que Husserl quiere poner de manifiesto:

si la experiencia es el modo de conciencia privilegiado, no lo es tanto porque ella nos da la *presencia* del objeto, sino porque ella nos da el *presente* del objeto, porque nos da el objeto presente a la conciencia en un ahora original³⁶.

Que la presencia del objeto se constituye únicamente a través del presente que organiza teleológicamente el mundo en cuanto mundo de objetos (de co-

32 *FTL*, p. 316 (trad., p. 326).

33 Para la doctrina husserliana de la fenomenología estática y genética, cf. también *APS*, 336 ss. y *Phänomenologie der Intersubjektivität III*, pp. 617 ss. Véase también los estudios de KERN, I., “Statische und genetische Methode”, en *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, R. Bernet, I. Kern und E. Marbach, 2ª ed. (Hamburg: Meiner, 1996), pp. 181-189 y WALTON, R., “El análisis intencional y el acceso a la historia: las modificaciones temáticas”. *Escritos de Filosofía* 45 (Buenos Aires, 2005): pp. 115-141.

34 *Ideen I*, § 81, p. 197 (trad., p. 191). Cf. también *FTL*, p. 252 (trad., p. 256).

35 Cf. *FTL*, p. 285 (trad., p. 289) y p. 295 (trad., p. 299).

36 BACHELARD, S., *La logique de Husserl*, p. 269.

sas, sentidos, valores, seres humanos, etc.), es lo que Husserl tiene que mostrar ahora en su nuevo análisis de la originalidad de la experiencia.

Ahora bien, concebir el fundamento del acto predicativo como una percepción enteramente desprovista de rupturas y como produciéndose sin modificación alguna es, claramente, un caso límite, como reconoce el propio Husserl en *Experiencia y juicio*³⁷. En un análisis genético, por tanto, la originalidad del juzgar activo tiene que mostrarse sobre el horizonte esencial de sus modificaciones intencionales, pues cualquier objetividad (y, correlativamente, cualquier evidencia) se da siempre en un flujo de presentaciones, retenciones y protenciones, es decir, en una síntesis de la conciencia interna del tiempo³⁸.

Así como la evidencia del presente original absoluto del sonido que resuena *en tal punto del ahora (jetztpunkt)*, funciona esencialmente en conexión con una evidencia de lo que *acaba de (soeben)* sonar y de lo que *va a (kommenden)* sonar, así también la evidencia original de toda objetividad categorial, fundada directa o indirectamente en la experiencia, está esencialmente conectada con las evidencias de sus modificaciones intencionales. Enseguida tendremos ocasión de ver el papel privilegiado que juega la *rememoración* (fundada en la retención) para la constitución de cualquier objetividad, rememoración que, desde una perspectiva genética, se revela como verdadera condición de posibilidad de toda identidad y, por tanto, de toda objetividad.

Veamos, pues, cómo funciona este análisis genético en el problema particular que aquí nos ocupa.

2.2. *Los modos secundarios de darse el juicio: retención, rememoración pasiva y ocurrencia aperceptiva. El inconsciente fenomenológico*

Toda vida concreta de conciencia, según Husserl, está dominada con una rígida legalidad por la *forma de la constitución de la temporalidad inmanente*. En este sentido, todas las vivencias de conciencia (incluidas, por tanto, las actividades judicativas o categoriales en sentido estricto) transcurren y se ordenan en esa forma universal que las *Meditaciones cartesianas* describían como “la más universal de todas las formas particulares de vivencias concretas”³⁹.

37 Cf. *EU*, p. 326.

38 Cf. *FTL*, p. 290 (trad., p. 294).

39 *CM*, § 37, p. 109 (trad., p. 131).

Husserl llega a afirmar ahora que sólo es concebible una vida de conciencia como vida dada originalmente en una forma, necesaria por esencia, de la *facticidad*, a saber, en la forma de la temporalidad universal donde toda vivencia de conciencia recibe su sitio temporal idéntico en el flujo cambiante de los modos del darse (los que varían según una típica al interior de un *presente vivo*) y conserva luego ese sitio de modo durable a partir de las fuentes esenciales de la *habitualidad*⁴⁰.

La tarea que se le presenta aquí a Husserl es, pues, insertar la problemática del juicio y del juzgar en el horizonte universal de la temporalidad, tarea que corresponde, como ya habíamos anticipado, a una parte constitutiva de esa teoría judicativo-experiencial a la que Husserl alude en el capítulo cuarto de *Lógica formal y trascendental*. Así pues, lo que hay que hacer ahora es descubrir cómo se constituye el juicio a partir del contexto temporal concreto en el que se relacionan constantemente el juzgar original y sus modificaciones intencionales.

A este respecto, Husserl sostiene que, entre todos los modos no originales de darse el juicio, el modo “retencional” es el “primero en sí”⁴¹. En efecto, a toda conciencia que se presenta en el modo primordial del presente inmanente se liga, con necesidad inmutable, señala Husserl, una *conciencia retencional* (*retentionales Bewusstsein*) en cuanto modificación original (*ursprüngliche Modifikation*) por la cual el modo primordial: *dado en el presente* transita, en una síntesis continua, a la forma de lo que *acaba de ser*. Según esta misma legalidad, toda conciencia modificada de esta manera sirve de base para una nueva modificación (esto es, una modificación de la modificación), y así sucesivamente de manera continua. Es precisamente esta continuidad lo que distingue a la retención de cualquier tipo de *reproducción* o *presentificación*, decía Husserl en las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. En efecto, en la reproducción hay una ruptura entre la impresión y la reproducción de esta impresión; en cambio, entre la conciencia retencional y la conciencia de lo dado en el presente hay siempre una continuidad. En este sentido, toda conciencia original implica un continuo de gradaciones retencionales fundadas en aquella⁴².

De este modo, en toda actividad predicativa donde se efectúa una constitución original de una objetividad categorial, la acción original transita, en una constancia retencional, a una forma secundaria que ya no es actividad; se

40 Cf. *FTL*, p. 318 (trad., p. 328).

41 Cf. *FTL*, p. 319 (trad., p. 329).

42 Cf. *Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, § 19, pp. 45 ss. (trad., pp. 67 ss.).

transforma, entonces, en una *forma pasiva* que es la forma de una *sensibilidad secundaria* (*sekundären Sinnlichkeit*)⁴³.

La forma retencional, en efecto, es la forma primera en sí de esa sensibilidad secundaria. Esto quiere decir que, después de que se ha juzgado espontánea y originalmente, el juicio que acaba de ser efectuado *todavía* está presente a la conciencia, sólo que ya no lo está como correlato actual de una producción que se está efectuando originalmente, sino como producto que acaba de ser constituido *hace un instante* (*vorhin*) en la actividad original. En este sentido, el juicio aún está ahí para nosotros en cierto modo después de esa actividad original, lo tenemos *aún asido* (*noch im Griff*) en esa transformación retencional, y esto precisamente gracias a una síntesis pasiva que identifica continuamente lo que acaba de ser constituido con lo que permanece en la retención. Por lo tanto, dice Husserl,

el juicio no sólo existe en y durante la constitución activa, al producirse en ella de una manera viva, sino que se convierte en un juicio que persiste continuamente idéntico cual una *adquisición* permanente [*erhaltenden Erwerb*]⁴⁴.

Obsérvese que *pasividad* no significa aquí simple *receptividad*. Las síntesis son pasivas sólo en la medida que no son actos plenamente objetivantes del yo, pero ellas son también constituyentes, pues sin esa *identidad* que se destaca a través de las gradaciones de la forma pasiva de la retención, no habría, en rigor, objeto alguno en cuanto posesión permanente⁴⁵. La distinción actividad-pasividad en Husserl no corresponde a la oposición tradicional entre una y otra, pues la pasividad juega un papel capital en la constitución de la identidad durable del objeto. En este sentido, Husserl habla en *Experiencia y juicio* de una especie de “pasividad en la actividad”, y agrega lo siguiente:

esta formulación muestra que la distinción entre pasividad y actividad no es una separación rígida, que no se trata aquí de términos que uno pueda definir de una vez por todas de manera fija, sino sólo de un medio para describir y señalar contrastes cuyo sentido debe recrearse originalmente en cada caso en función de la situación concreta del análisis⁴⁶.

43 Cf. *FTL*, p. 319 (trad., p. 330).

44 *FTL*, p. 319 (trad., p. 330).

45 Cf. al respecto *CM*, § 38, pp. 111 ss. (trad., pp. 133 ss.).

46 *EU*, p. 119.

Se abre y se hace posible, de este modo, el dominio de la consolidación del sentido en las formas duraderas del saber. El fino hilo de la temporalidad inmanente posibilita entonces lo que nosotros llamamos *permanente*, en una forma adquirida de relacionarnos con las idealidades del sentido.

Si se piensa ahora en los procesos predicativos progresivos que conforman y reúnen gradualmente objetividades categoriales en la unidad de juicios siempre nuevos y de niveles más elevados, resulta patente que esto sólo es posible gracias a una continua identificación pasiva. En efecto, el campo temático unitario de la atención abarca también las formaciones parciales que caen en la retención y que, por tanto, pueden ser reaprehendidas en su sentido idéntico; así, toda formación unitaria compuesta de muchos miembros es el resultado de un proceso de constitución sintética que conecta diversas formaciones parciales que aún *viven* en la variación retencional. Por cierto, según Husserl, la formación *acabada*, la formación compleja que como tal se presenta ahora de modo original, sólo comprende las formaciones parciales *en cuanto* modificaciones; pero gracias a una continua identificación entre esas formaciones modificadas y los productos originales a los que estas remiten, puede darse, de modo original y productor, la formación de nivel más elevado, la que a su vez puede servir de base a nuevas variaciones retencionales.

Esta variación continua de la retención, que corre parejas con una gradación del *destacarse* (*Abgehobenheit*), por el lado noemático, llega hasta un límite esencial cuando lo que antes se destacaba se pierde en aquello que Husserl llama el “trasfondo universal” (*allgemeiner Untergrund*) de lo *inexplícito* o *no destacado* (*Unabgehobenheit*), que es el *inconsciente fenomenológico*. El juicio que se nos presenta en el modo original del ahora y luego en el modo retencional de lo que acaba de ser, se hunde, entonces, gradualmente, en ese trasfondo pasivo; su destacarse se debilita progresivamente hasta que, finalmente, el juicio desaparece del campo de la conciencia actual y es *olvidado*⁴⁷.

Con esto puede comprenderse el sentido pleno, apenas esbozado anteriormente, de la metáfora husserliana de la *sedimentación*. En efecto, las formaciones que abandonan el campo de la conciencia actual se transforman, finalmente, en formaciones *sedimentadas en el inconsciente*, pero en modo alguno puede decirse que ellas devengan así inoperantes o muertas. Contrariamente a lo que uno podría pensar por el escaso tratamiento del inconsciente

47 Cf. *FTL*, p. 318 (trad., p. 329) y *EU*, p. 336.

en la obra de Husserl⁴⁸, en *Lógica formal y trascendental* este adquiere un papel capital para toda constitución viva del sentido. En efecto, Husserl sostiene a este respecto que

toda la génesis intencional está referida a ese trasfondo de elementos sedimentados que antes se destacaban [*sedimentierten Abgehobenheiten*]: este trasfondo es el horizonte que acompaña todo presente vivo y que muestra su sentido, continuamente cambiante, en la “evocación” [*Weckung*] de esos elementos⁴⁹.

Por cierto, no se puede identificar sencillamente el inconsciente fenomenológico con el inconsciente psicológico, como tampoco se identifica la temporalidad fenomenológica inmanente con el tiempo psicológico (tales como las variantes temporales de la esfera afectiva concreta). Hay aquí algo más que un mero matiz de diferencia, pues las leyes de la génesis pasiva (las leyes de la *asociación* fenomenológica) no son leyes empíricas que rijan la complejidad de los datos de un *alma*, sino leyes intencionales de la constitución concreta del *ego* puro, sin las cuales este *ego* sería inconcebible en cuanto tal⁵⁰. El problema central que guía la exposición genética del inconsciente sigue siendo, pues, el de la constitución de una objetividad por parte de la subjetividad trascendental⁵¹. En efecto, sería absurdo hablar de *objetividades* en sentido estricto si aquello que desaparece en los grados de la retención se convirtiera en una pura nada para el sujeto correspondiente, si lo desaparecido del campo de la conciencia actual no permaneciera sedimentado en el trasfondo del inconsciente y no acompañara, cual un horizonte, todo presente vivo⁵².

La *evocación* es, a este respecto, el verdadero centro de gravedad de la relación conciencia-inconsciente, pues el presente vivo en el que se constituye originalmente un sentido no es un punto aislado y ajeno al horizonte completo del curso de la vida, sino un punto siempre acompañado de evocaciones pasivas que lo sitúan en el curso unitario de nuestra experiencia.

48 Véase *EU*, p. 336; *Krisis*, § 55, p. 192 (trad., p. 198); *APS*, pp. 411 ss. y *FTL*, p. 280 (trad., p. 329).

49 *FTL*, p. 319 (trad., p. 329). Sobre esto, cf. YAMAGUCHI, I., *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*, pp. 42 ss.

50 Cf. *CM*, § 39, p. 114 (trad., pp. 137-138).

51 Cf. *FTL*, p. 318 (trad., p. 328).

52 Cf. *Ursprung der Geometrie*, p. 370 (trad., p. 330).

Al horizonte del inconsciente podemos aplicarle también, entonces, lo que dice Husserl en sus *Meditaciones cartesianas* acerca del privilegio esencial de toda investigación de horizonte:

todas las interpretaciones absurdas del ser proceden de la ceguera ingenua para el horizonte que codetermina el sentido del ser, y para los correspondientes problemas de descubrimiento de la intencionalidad implícita⁵³.

No hay que abandonar apresuradamente, por lo tanto, bajo el pretexto de una pretendida tradición filosófica ajena a estas cuestiones genético-cognoscitivas, el complejo problema del inconsciente fenomenológico. Se verá en seguida que los problemas particulares acerca de las *ocurrencias* rememorative y aperceptivas y acerca de la *reactivación* de los modos no originales de darse el juicio remiten también a este trasfondo pasivo del inconsciente. De hecho, Husserl llega a sostener en la *Crisis* que todos los fenómenos del inconsciente psicológico, en cuanto acontecimientos de una vida concreta prerreflexiva, pueden caer bajo la problemática trascendental de la constitución y ser explicitados en su sentido original⁵⁴.

En efecto, dice Husserl, “el llamado *inconsciente* no es una nada fenomenológica ni mucho menos, sino un modo límite [*Grenzmodus*] de la conciencia”⁵⁵. El trasfondo pasivo de las formaciones sedimentadas no es, pues, una oquedad inerte: puede afectarnos continuamente bajo la forma de *ideas súbitas* u *ocurrencias* (*Einfälle*), o bajo la forma de *pensamientos flotantes*. Pero no hay que confundir el surgimiento de estas ocurrencias con la *reactivación* (*Aktivierung*) propiamente dicha de un juicio pasado, pues este último proceso implica ya una repetición de la actividad que ha producido ori-

53 *CM*, § 41, p. 118 (trad., pp. 142-143).

54 Cf. *Krisis*, § 55, p. 192 (trad., p. 198). A nuestro parecer, el único punto de antemano inadmisibles para una perspectiva fenomenológica a este respecto sería concebir el inconsciente como un *segundo sujeto* original, como un segundo *yo pienso* que vendría a saber lo que nosotros ignoramos de nosotros mismos, pues eso contradiría el principio fundamental de la unidad de la conciencia, y sin esa unidad carecería de sentido hablar de análisis genético-constitutivo. Según Merleau-Ponty, sin embargo, el propio Freud habría admitido en algún momento que esa *demonología* de un supuesto segundo sujeto no era más que una “desvaída concepción psicológica” (MERLEAU-PONTY, M., “El problema de la pasividad: el sueño, el inconsciente, la memoria”, en *Filosofía y lenguaje* [Buenos Aires: Proteo, 1969], p. 57). Sobre la noción husserliana de inconsciente, véase también BÉGOUT, B., *La généalogie de la logique. Husserl, l'antéprédicatif et le catégorial* (Paris: Vrin, 2000), pp. 199 ss.; MISRAHA, A. L., “Husserl and Freud: time, memory and the unconscious”. *Husserl Studies* 7 (1990): pp. 29-58 y MONTAVONT, A., *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl* (Paris: PUF, 1999), pp. 229 ss.

55 *FTL*, pp. 318-319 (trad., p. 329).

ginalmente el juicio. En el surgimiento de las ocurrencias, en cambio, no hay ninguna reactivación en sentido estricto de la actividad original, sino más bien una *invitación*, como dice Husserl en *Experiencia y juicio*, a llevar a cabo esa reactivación⁵⁶. Una proposición, una demostración o una formación numérica pueden simplemente ocurrirnos mucho tiempo después de su producción original; entonces no necesitamos repetir la actividad anterior, la efectivamente productora, para integrar esas formaciones en nuevas acciones originales predicativas. En este caso se adopta simplemente de nuevo el resultado de la actividad original anterior y a través de él se crea un nuevo resultado; el proceso mismo que llevó a ese primer resultado, sin embargo, queda fuera de este segundo proceso. Por eso Husserl denomina *rememoración pasiva* (*passive Wiedererinnerung*) a este tipo de ocurrencias⁵⁷.

Ahora bien, no todas las ocurrencias pasivas son del tipo rememorativo, pues también pueden ocurrirnos formaciones que nunca hayamos producido de una manera originalmente activa; Husserl llama *aperceptivas* a las ocurrencias de este segundo tipo. En este caso, lo evocado no es el simple resultado de una actividad anterior, sino más bien una *anticipación* pasiva que apunta a posibles constituciones originales. Los juicios que se dan de esta manera pueden ser considerados, sin embargo, como modificaciones pasivas de una actividad original (al igual que las rememoraciones), en la medida que también ellos remiten a juicios anteriores, sólo que precisamente a juicios que presentan una *analogía* con aquellos.

En efecto, el surgimiento de estas ocurrencias está dominado, según Husserl, por las enigmáticas leyes de la asociación aperceptiva, las que aquí se nos presentan en el dominio específico del juicio, pero que, en rigor, poseen una universalidad esencial. Concretamente, hay apercepción cada vez que estamos en presencia de un objeto cuyo sentido objetivo comprendemos de manera inmediata aun cuando él sea nuevo para nosotros, y esto porque ya hemos experimentado objetos que poseen un sentido *análogo*, porque nosotros nos hemos encontrado ya en una *situación análoga*. La apercepción, que siempre se da por analogía, no es, pues, un razonamiento por analogía, y precisamente por eso aquella apercepción se muestra como una operación oculta que sostiene toda praxis racional (toda objetividad de pensamiento, toda objetividad de las teorías verdaderamente existentes, incluso las formacio-

56 Cf. *EU*, p. 337.

57 Cf. *FTL*, pp. 320-321 (trad., pp. 331-332).

nes axiológicas y prácticas, sostiene Husserl), aunque nunca antes haya sido puesta fenomenológicamente de relieve⁵⁸.

Se entiende así que el mundo de los otros sea pre-comprendido desde un comienzo como mundo del *nosotros*, bajo la forma de lo análogo a lo nuestro. La forma del re-conocimiento, se podría decir, regula toda forma de conocimiento de lo otro, y si se pregunta por el fundamento de esta unidad de sentido (del sentido *mundo intersubjetivo*, en este caso), habrá que indagar también por el lado de la temporalidad. Puede adelantarse desde ya que, para Husserl, es la inmanencia del tiempo la que posibilita (y produce) la trascendencia del mundo y de la intersubjetividad.

Resulta, pues, que cualquier actividad categorial original tiene un doble efecto genético: por un lado, bajo la forma de posibles ocurrencias y reproducciones rememorativas a partir de lo sedimentado en el trasfondo pasivo; por otro, esa actividad original provoca también una serie de efectos aperceptivos que hacen que todo lo desconocido se presente, de antemano, en el horizonte de lo ya conocido.

Por cierto, piensa Husserl, una ciencia que formula teorías de modo ingenuo (acrítico) y directo no se preocupa en absoluto por esta cuestión. Sencillamente presupone que en la continuidad del pensamiento concreto y a través de las variaciones genéticas y estáticas persiste una identidad esencial: identidad de las objetividades categoriales en la actitud ontológica e identidad de los juicios mismos en la actitud apofántica.

Sin duda, mientras permanezca viva la evidencia actual, tenemos el juicio como *un* juicio que se ofrece él mismo en las variaciones de las vivencias. Pero las ciencias y la lógica, al igual que la razón natural, no se refieren a los datos de la mera evidencia actual sino a las formaciones *permanentes* fundadas primordialmente en ella, a formaciones que podemos reactivar e identificar una y otra vez, con las que podemos operar, aprehendiéndolas y concibiéndolas de nuevo; son objetividades que permanecen idénticas a través de las variaciones temporales y por eso podemos conformarlas de nuevo categorialmente en formaciones siempre nuevas. Además, se supone que en cada nivel estas formaciones tienen también sus modos de posibilidad de identificación evidente: pueden volverse distintas (*deutliche*) y pueden conectarse en encadenamientos evidentes de consecuencia e inconsecuencia. Resulta así que la lógica, con sus generalidades formales y sus conjuntos de leyes, presu-

58 Cf. *FTL*, p. 317 (trad., p. 327). Véase al respecto KÜHN, R., *Husserls Begriff der Passivität. Zur Kritik der passiven Synthesis in der genetischen Phänomenologie*, pp. 250 ss.

pone juicios, entidades categoriales de toda especie y de todo nivel, cuyo ser en sí persiste idéntico; esto es, dice Husserl:

presupone algo obvio para cualquier sujeto y comunidad pensante: lo que yo haya dicho, lo he dicho; *de la identidad de mis menciones judicativas*, de mis convicciones, *puedo estar cierto en cualquier momento, por encima de todas las pausas de mi actualidad de pensamiento*, y puedo estar cierto con evidencia de estas menciones como estoy cierto de una *posesión* [*Besitzes*] durable de la que puedo disponer en cualquier momento⁵⁹.

La insistencia de Husserl en destacar esta presuposición *obvia* es notable. Y esto es así porque, a nuestro entender, lo que el fenomenólogo quiere destacar es que el saber es siempre y esencialmente *saber de lo idéntico*. El sentido mismo, como unidad del mundo objetivo e intersubjetivo, es el producto de una identificación original continua dada en el curso de la experiencia. Y es, pues, la experiencia misma la que da y produce lo idéntico a partir de las síntesis pasivas de la temporalidad inmanente. De este modo, el sentido en cuanto *telos*, en cuanto fin requerido por la razón, es la expresión final de ese origen temporal. Veremos enseguida que la fenomenología misma en cuanto saber se juega por completo en esta pretensión.

Los análisis fenomenológico-genéticos que ahora estamos exponiendo no son, recordémoslo, ajenos a la actividad lógica. En efecto, ya en las *Investigaciones lógicas* Husserl se había servido del carácter ideal y paradigmático de la lógica formal para plantear los problemas particulares de su constitución subjetiva y, a través de estos, el problema general de la constitución de cualquier objetividad. Los análisis de *Lógica formal y trascendental* retoman y amplían esta vía para poner de manifiesto ya no sólo la constitución activa de las objetividades categoriales, sino también su constitución pasiva en el flujo de la temporalidad inmanente.

Como se acaba de ver, todo producto de una actividad original se modifica gradualmente en la serie continua de las retenciones hasta hundirse en el trasfondo de lo no destacado. Sin embargo, a la lógica y al saber en general no les basta con las meras evocaciones pasivas que puedan surgir de ese trasfondo. Para ella, los juicios que fueron constituidos originalmente como unidades con evidencia viva tienen un valor persistente en cuanto objetos que están a nuestra disposición en todo momento, en cuanto convicciones que seguimos sosteniendo después de la primera constitución y que en cualquier momento

59 *FTL*, p. 193 (trad., p. 195).

podemos reactivar originalmente. Hay que ver, pues, en qué consiste esta supuesta reactivación y cómo se relaciona este proceso con el problema general de la evidencia categorial.

2.3. Reactivación y evidencia categorial

Toda modificación intencional remite fenomenológicamente a la actividad original que la funda y en toda remisión de este tipo, afirma Husserl, está implicada a la vez la “conciencia de una libertad”: la conciencia “de una posibilidad práctica de restablecer el modo de darse [...] las formaciones mismas”⁶⁰ en la actividad original. En caso de restablecerse este modo original, entonces interviene necesariamente una *síntesis de coincidencia* que identifica la mención pasiva con la mención cumplida.

Por cierto, este tipo de restablecimiento es también esencialmente gradual y tiene, al igual que cualquier intención práctica de la conciencia, sus modos de éxito y de fracaso. Así, por ejemplo, a partir de la simple evocación del resultado *Sp*, dado pasivamente, puedo volver activa primeramente mi antigua convicción (*Überzeugung*)⁶¹ respecto de tal resultado: entonces el resultado *Sp* se encuentra *re-evocado* (*wiedererweckt*) para mí, de modo semejante a como estaba *aún ante la conciencia* y *aún asido* en la retención pasiva que entonces lo ligaba al presente, sólo que este *tener asido* adquiere ahora el modo fenomenológico del *de nuevo* y, más específicamente, del aprehender de nuevo en cuanto convicción que aún vale para mí y que aún me es propia⁶². Sin embargo, este restablecimiento de la convicción reproduce únicamente un aspecto de la actividad original y, aunque es patente que el progreso del saber reposa, en buena medida, en el solo restablecimiento de las convicciones anteriores, aún es posible avanzar a otro grado, muestra Husserl. Así, toda modificación del tipo de las ocurrencias pasivas implica también la posibilidad consciente de reactivar efectivamente la formación original que había dado por resultado el *Sp* retenido: podemos volver a producir el mismo juicio en una actividad renovada y efectiva, podemos transformar de nuevo en *S es p* el *Sp* evocado y entonces volver a constituir el *Sp* de manera original.

60 *FTL*, p. 322 (trad., p. 333).

61 Recuérdese que no hay que considerar la *creencia* (*Glaube*) y la *convicción* (*Überzeugung*) en un mismo nivel. La convicción es ya una modalidad de la creencia y sólo aparece cuando esta última ha sido explicitada en un juicio; la convicción, en efecto, es una afirmación de la creencia simple y primitiva. (Cf. *Ideen I*, § 106, pp. 260-261 [trad., p. 254].)

62 Cf. *FTL*, p. 322 (trad., p. 333). Sobre esto, véase YAMAGUCHI, I., *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*, pp. 48 ss.

Este es el paradigma de la reactivación idealmente posible, de la memoria que trae lo pasado al presente pleno y lo recupera para sí, y resulta claro que este paradigma de índole teleológico está en la base de todo el proyecto fenomenológico, como ya hemos sugerido.

Ahora bien, más allá de las innumerables gradaciones concretas de este restablecimiento de la actividad original, es posible destacar en este proceso dos niveles esenciales que, como veremos, se entremezclan en toda praxis racional.

En primer lugar, dice Husserl, el juzgar originalmente productor puede ser actividad original *de parte a parte*, esto es, producción viva de la unidad categorial total y de cada una de sus formaciones parciales. Trátese de un juzgar inicial propiamente original o de una reactivación plena de ese juzgar, los juicios así producidos son, por cierto, casos verdaderamente excepcionales y poseen particular importancia para la edificación de cualquier saber, aunque quizá la posibilidad de un juzgar completamente original y de una reactivación perfecta no sean más que ideas situadas en el infinito, como ya hemos indicado.

En segundo lugar, el juzgar original puede partir de formaciones *antiguas* y, sobre esa base, efectuar nuevas formaciones con cierto carácter original relativo. En este caso, sólo la unidad predicativa total está dada con originalidad, pues las formaciones parciales operan aquí como simples *resultados* cuya producción no ha sido reactivada. Así, por ejemplo, al juzgar activamente *Sp es q*, el objeto-sustrato *Sp* no necesita ser explicitado intencionalmente en *S es p*; entonces el juzgar se muestra como una mezcla de originalidad y sedimentación.

En este punto Husserl hace intervenir los dos centros de interés del análisis intencional estático y del análisis intencional genético. En efecto, argumenta, la pasividad asociativa despierta en nosotros juicios que, por el hecho mismo de su pasividad, permanecen confusos. Pero para que estos juicios formados por asociación devengan juicios efectivos, es preciso que sean asumidos en un presente activo y que sean pensados de manera explícita, que se den efectivamente *ellos mismos* y no en una mera anticipación confusa. Por eso la pasividad asociativa, agrega Husserl, posee importantes funciones en el marco de la razón, pues despierta en nosotros, de manera ciertamente confusa pero sugerente, juicios que habían perdido su fuerza original y que, sin embargo, pueden ser reactivados efectivamente⁶³. Los procesos de distinción y clarificación, que ya nos habían salido al paso en la crítica analítica de la

63 Cf. *FTL*, p. 324 (trad., p. 337).

evidencia, se unen aquí a las posibilidades esenciales de volver activos los modos pasivos del darse.

La situación se complica, sin embargo, si se recuerda que, según Husserl, todo juicio es esencialmente *bilateral*, es decir, que todo juicio es a la vez unidad de los signos articulados y unidad de las significaciones indicadas (*indizierte*). En efecto, las leyes de la asociación no operan sólo entre un juicio y otro juicio, sino también entre el juicio en cuanto signo y el juicio en cuanto significación. De este modo, podemos formar arbitrariamente proposiciones gramaticales unitarias siguiendo únicamente el estilo habitual de la formación del sentido, es decir, siguiendo ciertas formas familiares típicas, pero sin ejercer en lo más mínimo verdaderas acciones categoriales. Entonces el sentido de la formación resultante proviene de meras motivaciones asociativas y bien puede albergar inadvertidamente un contrasentido material e incluso un contrasentido analítico. Como dice Husserl en el *Origen de la geometría*, “la pasividad en general es el reino de los lazos y fusiones asociativas [*assoziativer Verbindungen und Verschmelzungen*], en el cual todo sentido que aparece es una formación de conjunto [*Zusammenbildung*] pasiva”⁶⁴, pero la legitimidad de ese sentido, su evidencia propiamente dicha, es algo que está todavía por realizarse. Sólo en la actividad productora original puede darse la evidencia categorial, la evidencia como donación de las entidades categoriales mentadas mismas.

Siendo esto así, Husserl reconoce que el juzgar asociativo juega un papel importante en la praxis racional, pues el sentido apuntado, sugerido por la pasividad asociativa no sólo puede albergar contrasentidos, sino que también puede albergar evidencias y verdades apenas sospechadas anteriormente. Así, agrega Husserl, el carácter específico del juzgar por asociación es ser una *anticipación asociativa* de juicios, de objetividades categoriales y de adecuaciones posibles, anticipación que se guía únicamente por las indicaciones asociativas de las expresiones y de los signos:

gracias a esta indicación [*Anzeige*] indirecta de la asociación, esos juicios y esas objetividades anticipadas son caminos para llegar a la praxis auténtica que establece los juicios efectivos y, dado el caso, los conocimientos mismos... o bien son caminos para mostrar su no-realidad efectiva [*Unwirklichkeit*]⁶⁵.

64 *Ursprung der Geometrie*, p. 372 (trad., p. 333).

65 *FTL*, p. 325 (trad., p. 338).

3. LA EVIDENCIA DE LOS OBJETOS IDEALES Y EL PRIVILEGIO DE LA VÍA LÓGICA COMO ACCESO A LA PROBLEMÁTICA TRASCENDENTAL

Después de haber mostrado las dos grandes direcciones de la investigación constitutiva del origen que nos presenta *Lógica formal y trascendental*, a saber, el retorno desde las evidencias analíticas a la evidencia de la experiencia y la puesta de relieve del horizonte temporal del juzgar en general, podemos volver a plantear el problema de la idealidad del juicio desde una nueva perspectiva.

En efecto, una vez explicitado el dominio universal de la génesis constitutiva, ya no es posible seguir sosteniendo la idealidad objetiva de las formaciones predicativas a partir de la simple analogía existente entre el campo de investigación de la lógica pura y el de la matemática pura, como se sostenía, hasta cierto punto, en los *Prolegómenos*⁶⁶ y provisionalmente en toda la primera sección de *Lógica formal y trascendental*. Para el radicalismo extremo que debe adoptar la fenomenología estrictamente trascendental, afirma Husserl, todo ente dado con evidencia inmediata vale únicamente como prejuicio:

Un mundo previamente dado, un dominio ideal de ser que está previamente dado, como el reino de los números, todos estos son “prejuicios” que provienen de la evidencia natural⁶⁷.

Mas no son prejuicios en un sentido peyorativo, aclara inmediatamente Husserl, sino que lo son únicamente en la medida que precisan de una crítica y una fundamentación trascendentales. Ya hemos tenido ocasión de mostrar los resultados concretos a los que puede llevar esa crítica trascendental y ahora sólo nos queda examinar el problema particular de la condición objetiva de las formaciones ideales. Debemos, pues, comprender cómo es que las objetividades ideales que surgen puramente en nuestras actividades subjetivas del juzgar y el conocer se presentan originalmente en nuestro campo de conciencia en cuanto formaciones de nuestra espontaneidad, y cómo cobran esas objetividades el sentido de ser de *objetos (Objekte)* que existen en sí frente a la contingencia de los actos y de los sujetos⁶⁸.

66 Cf., v. gr., *LU*, I, § 46, p. 172 (trad., p. 149).

67 *FTL*, p. 283 (trad., p. 286).

68 Cf. *FTL*, pp. 270-271 (trad., pp. 273-274).

Lo primero que hay que hacer para comprender la condición objetiva de las idealidades, sostiene Husserl, es reconocer que la evidencia de los objetos irreales o ideales (en sentido amplio) es, en su operación, completamente análoga a la de la experiencia en el sentido habitual (a la llamada experiencia *interna* y *externa*), “aunque sólo a esta última se la crea capaz —sin más razón que un prejuicio— de obrar una objetivación [*Objektivierung*] original”⁶⁹. En efecto, podemos *ver* y *experimentar* a su modo también directamente, en cada caso, la identidad de algo ideal (y, por tanto, su carácter objetivo) de una manera tan original como cuando aprehendemos la identidad de un objeto habitual de la experiencia externa o interna.

Así, en la síntesis de repetidas experiencias, primero ya en la modificación continua de la percepción instantánea en retención y protención, después en rememoraciones posibles que pueden repetirse a voluntad, tiene lugar una conciencia de *lo mismo*, una verdadera *experiencia* de esa identidad, y esta capacidad original de identificación está implicada, como correlato esencial, en el sentido de cualquier objeto de experiencia⁷⁰. De este modo, dice Husserl, la evidencia nunca es un hecho aislado, pues las evidencias son *funciones* (*Funktionen*) que funcionan (*fungieren*) siempre en sus propios contextos intencionales; y en particular, agrega,

si no hubiera facultad [*Vermögen*] de rememoración, si no hubiera conciencia de poder volver siempre de nuevo a lo que aprehendo, aunque ya no perciba nada o aunque haya desaparecido completamente el recuerdo mismo en el que poseía precisamente lo percibido, entonces carecería de sentido hablar de lo mismo, carecería de sentido hablar de objeto⁷¹.

Y sin duda intencionadamente Husserl habla aquí de *percepción*, pues si las idealidades son lo que son únicamente a partir de una producción original, esto no quiere decir, en absoluto, que ellas sean lo que son únicamente *durante* la producción original, sino que las evidencias (las *experiencias*) de las objetividades irreales poseen, afirma Husserl, la propiedad esencial de todas las experiencias o evidencias en general, a saber: que, en la repetición de las vivencias subjetivas, en la sucesión y en la síntesis de diferentes experiencias de lo mismo, se hace manifiesto algo numéricamente idéntico y no

69 *FTL*, p. 163 (trad., p. 163).

70 Cf. al respecto TRAPPE, T., *Transzendente Erfahrung. Vorstudien zu einer transzendentalen Methodenlehre* (Basel: Schwabe & Co., 1996), pp. 34 ss.

71 *FTL*, p. 291 (trad., p. 294).

simplemente igual, esto es, *el objeto*⁷². Y si los objetos propiamente ideales son lo que son únicamente *en* su producción original, esto sólo quiere decir que su modo peculiar de presentarse a la conciencia es el modo de la actividad original. Entonces, concluye Husserl,

este modo de estar dados a partir de una tal actividad original no es nada más que *su propia especie de "percepción"*. O lo que es igual, la actividad originalmente productora *es la "evidencia" para esas idealidades*⁷³.

Así pues, la evidencia de los objetos ideales es, en principio, análoga a la de los objetos efectivamente reales; y, sin embargo, una importante diferencia viene a limitar esta analogía, pues contrariamente al objeto efectivamente real, el objeto ideal, dice Husserl, "no está individualizado por una temporalidad que le pertenezca originalmente"⁷⁴. Esto no significa, por cierto, que las objetividades ideales escapen a la constitución de la temporalidad inmanente que atraviesa toda conciencia y todo objeto intencional, pues Husserl ya ha mostrado que sin retención y sin síntesis de identificación no hay objeto idéntico posible. La diferencia entre los objetos efectivamente reales y los ideales radica, más bien, en el *sentido de ser (Seinssinn)* de unos y otros en cuanto polos de identidad trascendentes respecto de las vivencias particulares y temporales en las que aparecen⁷⁵.

En efecto, *efectivamente real (wirklich)* es aquello que, según su propio sentido, está individualizado de manera esencial por su localización espacio-temporal: esta mesa que veo aquí y ahora será, en cierto modo, la *misma* mesa que más tarde recordaré en una posible rememoración clara y evidente, es decir, en un darse de lo pasado mismo rememorado en cuanto tal; pero, en este caso, no es el pasado original el que me estará presente en su originalidad (en su *percepción*), sino el *pasado en cuanto pasado*⁷⁶. La rememoración de lo efectivamente real no es nunca auténtica percepción de lo efectivamente real, sino precisamente presentificación modificadora de algo que, según su sentido de ser, no puede ser desligado de su localización espacio-temporal

72 Cf. *FTL*, p. 171 (trad., p. 171). Véase sobre esto el análisis de LOHMAR, D., *Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*, pp. 122-125. Para una discusión sobre el problema fenomenológico de la percepción en toda su amplitud, cf. MULLIGAN, K., "Perception", en *The Cambridge Companion to Husserl*, ed. B. Smith and D. W. Smith (Cambridge: Cambridge U. P., 1995), pp. 168-238.

73 *FTL*, p. 176 (trad., p. 176).

74 *FTL*, p. 164 (trad., p. 164).

75 Cf. LOHMAR, D., *Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*, pp. 116 ss.

76 Cf. *FTL*, p. 293 (trad., p. 296).

concreta. Por el contrario, en el caso de los objetos ideales (un juicio en cuanto tal o un teorema), toda rememoración clara y explícita concerniente a una especie ideal puede transformarse, gracias a un simple cambio de actitud, en una *percepción* de esa idealidad⁷⁷.

Así, yo puedo reactivar miembro por miembro el teorema de Pitágoras hasta *percibirlo* originalmente, sin que el sentido de ser de esa idealidad se modifique por la situación espacio-temporal en que ahora aparece. Y lo mismo vale —si aplicamos aquí los resultados de nuestra primera parte— para toda objetividad de la esfera del sentido, es decir, para toda mención en cuanto mera mención, para toda objetividad categorial en cuanto meramente mentada y, en fin, para todo juicio gramatical o distintamente evidente⁷⁸. En efecto, al juicio en cuanto tal, a la mera mención *S es p*, yo puedo volver reiteradas veces y percibirlo siempre como idéntico en su sentido de ser, aun cuando la objetividad misma no sea percibida o incluso haya dejado de existir. En consecuencia, dirá Husserl en *Experiencia y juicio*,

podemos concebir igualmente *la diferencia entre objetividades reales e irreales* como la diferencia entre *objetividades que no son contenidos mentados* [*Vermeintheiten*] [...] y *objetividades que son en sí mismas contenidos mentados, objetividades de sentido* [...] Hay así, cara a cara, sentidos y objetos que no son sentidos, estando ambos grupos esencialmente correlacionados en una referencia de relatividad siempre abierta, pero que tiene por fundamento esta diferencia absoluta⁷⁹.

Investigar esa correlación y esa diferencia ha sido, ya lo hemos visto, una de las tareas centrales de *Lógica formal y trascendental*. Sin embargo, ahora que hemos llegado al final de las investigaciones husserlianas, podríamos preguntarnos si acaso toda esta investigación no hubiera sido igualmente posible partiendo inmediatamente de los objetos reales (de los objetos de las ciencias de la naturaleza) en lugar de partir de las objetividades ideales de la especie lógica. En efecto, los resultados de *Lógica formal y trascendental* concernientes a la experiencia, la evidencia, la constitución intersubjetiva y la temporalidad inmanente desbordan a cada momento el dominio específico de la idealidad lógica. Aun más, sólo desbordando ese dominio, sostiene el propio Husserl, podemos comprender el sentido y el alcance de la esfera lógico-formal; sólo remitiéndonos a la evidencia de la experiencia en sentido estricto podemos fundamentar radicalmente la evidencia propia de la analítica; sólo

⁷⁷ Cf. *FTL*, p. 167 (trad., p. 166).

⁷⁸ Cf. *FTL*, p. 315 (trad., pp. 324-325) y *EU*, p. 320.

⁷⁹ *EU*, pp. 324-325.

por el descubrimiento de la operación constituyente del sentido ontológico del mundo dado (del mundo común, de la naturaleza común, del espacio-tiempo común a todos) podemos evitar las equivocadas pretensiones de validez de la lógica formal y librarnos, así, de toda absolutización absurda del ser, la teoría y la razón⁸⁰.

Pues bien, si la crítica trascendental de la analítica lógica debe conducirnos, al fin y al cabo, a la fundación de una auténtica *lógica del mundo*, a una verdadera *ontología mundana* que estaría en la base misma de todo saber (incluida la lógica formal) y cuyo primer nivel sería ni más ni menos que una *estética trascendental* en un nuevo sentido⁸¹, entonces, decíamos, ¿por qué no mejor partir directamente del problema de la posibilidad trascendental de la naturaleza y, transformando críticamente el planteamiento kantiano, retroceder inmediatamente al *logos* del mundo estético (al mundo de la experiencia pura que precede a toda ciencia en un sentido superior)? Y si es cierto que la “*realidad tiene una primacía ontológica frente a cualquier irrealdad*, por cuanto todas las irrealdades están referidas, por esencia, a una realidad efectiva o posible”⁸², ¿no sería más provechoso describir primero el rico y abigarrado mundo de la realidad natural antes que situar el comienzo de la investigación fenomenológico-trascendental en el universo vacío de lo formal puro?

Hay, a nuestro juicio, por lo menos dos diferentes respuestas a esta cuestión que pueden encontrarse esbozadas en *Lógica formal y trascendental*. La primera es de carácter metodológico y apunta más a la comprensibilidad del planteamiento trascendental que a una fundamentación radical de la denominada *vía lógica* o, mejor dicho, *ontológica* a las investigaciones fenomenológicas. La segunda respuesta, sin embargo, corresponde a una observación histórico-crítica sobre el desarrollo de la filosofía trascendental (sobre Kant, en particular) y, a nuestro entender, revela cabalmente la justificación y el sentido último del acceso lógico-crítico a la fenomenología trascendental. Bosquejar y analizar estas respuestas será la tarea final de nuestro trabajo.

1) El primer motivo para privilegiar el acceso *ideal* a la problemática trascendental se funda en que las formaciones ideales, por el hecho de ser productos, en el sentido ya indicado, de una actividad original, nos invitan

80 Cf. *FTL*, pp. 250-251 (trad., p. 254). Y ahí mismo agrega Husserl que, a la vez que comprendemos así la exactitud de la geometría y la ciencia físico-matemática, llegamos a saber también por qué hemos de *callar* respecto de los problemas de las *ciencias del espíritu*.

81 “Así llamada”, dice Husserl, “debido a su relación, fácil de comprender, con la estética trascendental kantiana, que tiene límites más estrechos” (*FTL*, p. 297 [trad., p. 302]).

82 *FTL*, p. 177 (trad., p. 177).

inmediatamente, piensa Husserl, a plantear problemas constitutivos respecto de ellas. Por cierto, a la esencia del planteamiento constitutivo le es inherente también reconocer que los objetos ideales son precisamente objetos de una especie particular. En rigor, sólo cuando se aprehende que las formaciones lógicas y, en general, todas las formaciones ideales-irreales son, a su manera, *objetos* que tienen por correlato una especie fundamental de experiencia evidente, sólo entonces, decíamos, uno puede plantear cuestiones trascendentales acerca de ellas. A partir del momento en que uno considera el concepto o el juicio como *objetos* que se presentan de modo idéntico frente a la multiplicidad contingente de nuestros actos subjetivos, entonces uno puede preguntarse cómo es que estos objetos poseen precisamente el sentido de objetos *aunque* hayan surgido de nuestra actividad subjetiva.

Para Husserl, es justamente este *aunque* lo que nos obliga a efectuar una reflexión radical, reflexión que, después de ser referida a una sola especie de objetos, se generaliza enseguida hasta abarcar todas y cada una de las objetividades que tienen validez para nosotros. Dice Husserl al respecto:

Por consiguiente, el *problema trascendental* que tiene que plantear la *lógica objetiva* respecto de su campo de objetividades ideales [...] *resulta análogo a los problemas trascendentales de las ciencias de la realidad*, es decir, a los problemas que hay que plantear respecto de sus regiones de realidad⁸³.

De este modo, la crítica trascendental de la lógica funciona como paradigma metodológico para todo análisis constitutivo-intencional: todo objeto, cualquiera que este sea, es un polo de identidad trascendente respecto de las múltiples vivencias en las que se constituye y, sin embargo, ese polo de identidad sólo extrae originalmente el sentido ontológico que le es propio a partir de los procesos vivenciales de la experiencia⁸⁴.

Entonces, concluye Husserl, una vez que se ha descubierto, a través de la crítica de la lógica, el estilo esencial de la fenomenología en cuanto *investigación de correlación*, queda inmediatamente abierta la totalidad de los problemas trascendentales⁸⁵.

Ahora bien, por convincente que pueda ser esta respuesta, se reconocerá, sin embargo, que ella no apunta a una justificación radical de la dirección crítica de la fenomenología, en la forma particular de una crítica de la razón

83 *FTL*, p. 271 (trad., p. 274).

84 Cf. *FTL*, pp. 172-173 (trad., p. 172).

85 Cf. *FTL*, p. 271 (trad., p. 274).

lógica. Pasadas casi tres décadas desde la aparición de las *Investigaciones lógicas*, no parece del todo justificado creer que, por meros motivos metodológicos o de facilidad de acceso a la fenomenología trascendental, Husserl haya simplemente retomado en *Lógica formal y trascendental* la investigación de los problemas lógicos. Por el contrario, la data de los manuscritos que sirvieron de base a *Experiencia y juicio* atestiguan que la problemática lógica ocupó ampliamente a Husserl desde antes de la aparición de *Ideas I* hasta, por lo menos, el año anterior a las conferencias de Praga que dieron lugar a la *Crisis*⁸⁶. Veamos, pues, si las observaciones histórico-críticas de Husserl respecto de Kant nos dan alguna pista para resolver más decididamente esta cuestión.

2) Según Husserl, los mayores obstáculos, oscuridades y dificultades con los que luchó Kant, en su esfera de problemas, radican precisamente en el hecho de no haber reconocido que el problema trascendental de la lógica precedía a esa esfera de problemas, esto es, a los problemas kantianos sobre el conocimiento científico⁸⁷. En efecto, según Husserl, aun cuando Kant reconoció claramente el carácter *a priori* de la lógica y también su pureza respecto de todo elemento psicológico empírico, nunca convirtió en problema ese mismo *a priori* analítico:

De palabra, [...] la lógica de Kant se presenta como una ciencia dirigida a la subjetividad [...] Pero, *en realidad*, su lógica puramente formal, en cuanto a su sentido, se ocupa únicamente de las formaciones ideales del pensamiento. Kant se abstiene de plantear en la lógica cuestiones auténticamente trascendentales sobre la posibilidad del conocimiento⁸⁸.

Es precisamente por esto que, a juicio de Husserl, el ensayo kantiano de llevar a cabo una filosofía trascendental sistemática se realizó sólo a medias⁸⁹. En efecto, una auténtica crítica de la razón no puede contentarse con el simple reconocimiento de la objetividad de lo ideal. Por necesario que sea ese

86 Los manuscritos más antiguos remontan a los años 1910-1914; los más importantes, a los años 1919-1920; los más recientes, por último, alcanzan hasta 1934. Cf. *EU*, VIII-X, Prefacio de LANDGREBE, L. y LOHMAR, D., "Zu der Entstehung und den Ausgangsmaterialien von Edmund Husserls Werk *Erfahrung und Urteil*". *Husserl Studies* 13 (1996): pp. 31-71. Véase también de LOHMAR, D., *Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*, p. 9.

87 Cf. *FTL*, pp. 271-272 (trad., p. 275).

88 *FTL*, p. 267 (trad., p. 270).

89 Cf. *FTL*, p. 265 (trad., p. 268). Para la concepción fenomenológica de la "filosofía trascendental" y su relación con Kant, cf. MOHANTY, J. N., *The possibility of transcendental philosophy* (Dordrecht: Nijhoff, 1985), xiii ss., pp. 57 ss., pp. 209 ss., pp. 223 ss.

reconocimiento, la filosofía trascendental debe superar aquella primera ingenuidad fenomenológica: debe llevar a cabo una investigación continuamente bilateral, debe retroceder sistemáticamente desde las formaciones ideales a la conciencia que las constituye fenomenológicamente, debe volver inteligibles el sentido y los límites de esas formaciones en cuanto rendimientos esenciales de las estructuras correlativas de la vida operante del conocimiento; “en nada se alterará por ello la objetividad ideal de las formaciones lógicas ni el mundo real”⁹⁰, agrega Husserl.

A ojos del fenomenólogo, la lógica trascendental kantiana se desarrolla de manera unilateral, pues, una vez establecida la tabla de las categorías a partir de la tabla de los juicios, toda la investigación trascendental se deja guiar únicamente por la posibilidad de reconocer esas categorías como, en palabras del propio Kant, “condiciones *a priori* de la posibilidad de la experiencia, sea de la intuición que hallamos en esta, sea del pensamiento”⁹¹. No hay, sin embargo, una auténtica reflexión radical sobre el sentido de ser de los conceptos puros tomados por sí mismos, pues Kant evita preguntarse por las condiciones de posibilidad *de* la lógica misma. Y este es el punto clave para comprender el pensamiento de Husserl respecto de la filosofía trascendental kantiana.

A propósito de esto es necesario evitar aquí un complejo malentendido. Cuando Husserl reprocha a Kant el no haber transformado en problema el *a priori* lógico en que se funda su crítica trascendental de la razón, no está diciendo que la lógica misma (concebida como una especie de disciplina propedéutica de orden superior) preceda a las ciencias de la naturaleza. En efecto, hasta aquí podría creerse que Husserl no hace más que retocar fenomenológicamente el reproche ya clásico que se ha levantado tantas veces contra la crítica kantiana, esto es, el de haber aceptado simplemente la lógica aristotélica sin ponerla en cuestión, pero veremos enseguida que el reproche de Husserl a Kant apunta en una dirección bastante distinta.

En rigor, para Husserl no hay ningún problema *superior* que anteceda al problema de la naturaleza científica. El verdadero error de Kant consiste más bien, muestra Husserl, en no haber visto que la problemática trascendental debe dividirse en dos: la que se refiere a la naturaleza *científica* (esto es, al mundo objetivo) y la que se refiere a la naturaleza *precientífica* (es decir, al

90 *FTL*, p. 270 (trad., p. 273). Cf. TRAPPE, T., *Transzendente Erfahrung. Vorstudien zu einer transzendentalen Methodenlehre* (Basel: Schwabe, 1996), pp. 182 ss.

91 Kant, I., *KrV*, A 94-B 126.

mundo pre-objetivo o, mejor dicho, a la constitución del mundo a partir de la experiencia fundante)⁹².

En efecto, si Kant hubiera procedido con auténtico radicalismo, dice Husserl, se habría percatado de que los problemas epistemológico-trascendentales que surgen de la ciencia natural poseen un límite infranqueable, a saber, el que les dicta precisamente el estilo experimental de las ciencias naturales⁹³. De este modo, de acuerdo a nuestro autor, la lógica trascendental kantiana se elabora sobre una interpretación específica y unilateral de la experiencia: por un lado, tendríamos el caos de las impresiones sensibles que afectan nuestros sentidos; por otro, tendríamos la experiencia ordenada que elabora la materia bruta de las impresiones y que nos da el verdadero objeto de experiencia: el objeto *de* las ciencias de la naturaleza. ¿Cómo podría haberse puesto en duda o sometido a crítica la lógica formal, entonces, si se considera que la experiencia misma está constituida nuclearmente por las categorías que se derivan de ella? Y si la experiencia es inmediatamente experiencia categorial y, a la vez, si las condiciones de posibilidad de la experiencia son las condiciones de posibilidad del objeto, entonces ¿qué crítica de la razón lógica podría quebrantar o transformar lo que la lógica misma presupone en último término, irreflexiva y tácitamente?

Ciertamente, Husserl reconoce que Kant fue y sigue siendo la principal fuente de inspiración para la fenomenología trascendental, y que particularmente su doctrina de la *síntesis* es ya una teoría implícitamente constitutiva e intencional⁹⁴. Con todo, ¿qué crítica de la razón puede merecer tal nombre si el giro copernicano deja intacta la creencia *natural* en el ser del mundo? En efecto, si la legitimidad y la objetividad de las categorías deben

92 Cf. *FTL*, p. 272 (trad., p. 275).

93 En cierto modo, esta crítica se asemeja a la que Heidegger hace a Kant al afirmar que tanto la estética como la lógica trascendental kantiana se sitúan de golpe más allá de la experiencia cotidiana precientífica, dejando sin explicitación lo que constituye el fundamento mismo de toda experiencia en sentido superior. Pero sólo en cierto modo, pues aun cuando Heidegger llega a conclusiones semejantes a las de Husserl respecto de la necesidad de llevar a la comprensión filosófica el mundo de la vida precientífica, para Husserl aquella comprensión sólo es posible a través de una reorientación total y radical de la actitud de la vida natural, es decir, a través de una *epoché* universal completamente única que ponga fuera de juego todas las valideces del mundo previamente dado (cf. *Krisis*, §§ 39-40, pp. 151 ss. [trad., pp. 156 ss.]). En efecto, sin esa *epoché* —y aun más, sin tematizar expresamente esa *epoché*— toda reflexión radical sobre el mundo de la vida está condenada al fracaso, pues en ese caso la reflexión estaría de antemano determinada por lo mismo que ella pretende describir de manera original.

94 Cf. *FTL*, p. 264 (trad., p. 268). Véase, sin embargo, el comentario crítico respecto de esta afirmación del propio Husserl en JÁUREGUI, C., “Experiencia trascendental y autoafección”. *Revista de Filosofía* 25 (Madrid, 2001): pp. 213-233.

medirse por su capacidad de abrir originalmente nuestros campos de experiencia, ¿tenemos derecho a dar por descontado, de antemano, que la experiencia es siempre experiencia *de* cosas y *de* un mundo como el que explican las ciencias de la naturaleza? Y aunque de hecho no tuviéramos más experiencia que la de un mundo así determinado, ¿no es esta misma limitación esencial la que nos invita —o nos obliga— a poner de manifiesto temáticamente esa limitación?

He aquí la crítica profunda de Husserl al trascendentalismo kantiano y la respuesta última al problema que nos habíamos planteado. La denominada *naturaleza*, la *realidad*, el *mundo real*, el *ser humano real*, todo esto, muestra Husserl en *Lógica formal y trascendental*, está completamente atravesado por idealizaciones que, mientras permanezcan ocultas, socavan cualquier intento de reflexión trascendental. Así, toda sagacidad filosófica se empantana inevitablemente en las categorías ingenuas de la realidad si no es capaz de frenar su disposición natural a la cosificación y la absolutización del ser. Si se quiere, pues, saber con rigurosidad qué es el mundo y cómo se efectúa su conocimiento, entonces hay que averiguar, a la vez, en qué consiste ese saber mismo y descubrir, de este modo, en qué medida es él también deudor de lo mismo que pretende explicitar. Como sugerirá luego Merleau-Ponty, acentuando esta veta del pensamiento husserliano:

Las necesidades de esencia no serán la “respuesta” que reclama la filosofía, como tampoco lo son los hechos. La “respuesta” está más arriba que los “hechos” y más abajo que las “esencias”, en el Ser salvaje donde estaban indivisos y donde siguen estándolo, por detrás o por debajo de las divisiones de nuestra cultura adquirida⁹⁵.

La crítica trascendental de la razón lógica es, en este sentido, “crítica del saber” y, en último término, “autocrítica del conocimiento fenomenológico mismo”⁹⁶.

Para Husserl, poner en cuestión la lógica objetiva significa poner en cuestión el ser del mundo, pues la lógica es la objetivación más perfecta (y, en cierto modo, la más ingenua) de nuestra creencia en un universo de seres y de relaciones evidentes de suyo. Sería fácil, a este respecto, limitar la investigación fenomenológica a la agudeza descriptiva de lo real puesto entre

95 MERLEAU-PONTY, M., *Lo visible y lo invisible* (Barcelona: Seix Barral, 1970), p. 154.

96 *FTL*, pp. 294-295 (trad., p. 298). En este sentido, afirma correctamente Dieter Lohmar que el kantismo y la fenomenología se corrigen mutuamente y se complementan en sus críticas. Cf. LOHMAR, D., *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*, p. 274.

paréntesis si cada paso de esta investigación estuviera salvaguardado por la omnipresencia de los principios lógicos: ningún absurdo, ninguna paradoja empañaría así la racionalidad de aquella reflexión. Pero no basta, en modo alguno, con *poner entre paréntesis* los principios lógicos y abandonar toda investigación a la comodidad del *solvitur ambulando*. Hay que enfrentar esta cuestión, muestra finalmente Husserl, y hay que ver cuánto tenemos que descubrir aún tras la palabra *real* y tras la palabra *razón*. Y para superar los prejuicios sobre la realidad, tenemos que aclarar y superar a la vez los prejuicios que sostienen la creencia en una razón absoluta transparente para sí misma y encarnada en nuestra lógica. Tal es, en efecto, la gran tarea de la crítica fenomenológica de la razón lógica, tarea que, según el propio Husserl, esta simplemente esbozada en *Lógica formal y trascendental*.

EPÍLOGO

En el presente trabajo hemos intentado exponer los principales momentos que conforman el proyecto husserliano de una crítica de la razón lógica. Además, hemos querido respetar, en la medida de lo posible, el estilo peculiar de las investigaciones lógico-fenomenológicas de *Lógica formal y trascendental*; nos referimos, específicamente, al estilo zigzagueante y dinámico de la postura husserliana respecto del problema de la lógica y de los ideales de la razón. La naturaleza misma de los temas tratados por Husserl hace que la exposición de *Lógica formal y trascendental* fluctúe continuamente entre la sistematicidad de una obra sobre cuestiones lógicas y el carácter abierto y sugerente de las investigaciones fenomenológicas. A este respecto, el propio Husserl reconoce que las investigaciones de la segunda sección de esta obra, antes que desarrollar las ideas en detalle, las “sugiere”, pues —dice— “en esta sección nos introducimos en las prodigiosas amplitudes de la fenomenología intencional, la que, aun después de sus aportaciones, no es en modo alguno un bien común”¹.

Al evaluar el proyecto completo de *Lógica formal y trascendental*, podríamos decir también que esta obra presenta, a lo menos, dos caras que se alternan constantemente y cuya convivencia, en ocasiones, no deja de ser conflictiva. Por un lado, Husserl pretende reivindicar, gracias a una nueva comprensión de los problemas, las antiguas tendencias y expresiones de la tradición filosófica: la *apofántica* tradicional, la *mathesis universalis* en todos sus niveles, la *ontología*; por otro, sin embargo, la radicalidad de sus investigaciones, en particular las de carácter genético, socava en cierta medida las bases mismas de esa tradición, aunque Husserl no suela expresarse de esta manera.

A este respecto y atendiendo a uno de los proyectos finales de *Lógica formal y trascendental*, esto es, a la fundación de una *Weltlogik* cuyo primer nivel consistiría en una estética trascendental reformulada, como hemos visto, no sin fundamento ha podido decir Jules Vuillemin que el drama de Husserl es haber descubierto el problema kantiano de la *intuición* en la atmósfera

1 *FTL*, p. 21 (trad., p. 20).

leibniziana de una *mathesis universalis*². Ciertamente en la obra de Husserl conviven, en permanente tensión, tanto los ideales racionales de la tradición moderna como el denuedo implacable contra el racionalismo y el naturalismo ingenuos. Sin ir más lejos, Husserl llega a afirmar que la propia lógica trascendental, es decir, la lógica que se genera a partir de la crítica de la razón lógica, *es* la lógica misma, sólo que desarrollada con el método fenomenológico³. De esta manera, el ambicioso ideal de la *mathesis universalis* queda asimilado y revalorado al interior de la misma crítica que pone a la luz sus prejuiciosos e ingenuos fundamentos.

No dejamos de reconocer, pues, lo acertada que puede ser la observación de Vuillemin. Más aun, nos parece que en este punto de vista —que el propio Husserl sólo podría aceptar a regañadientes— hay algo que puede ayudarnos a entender tanto la originalidad de la crítica husserliana de la razón como las dificultades más profundas que esconde la idea de una *lógica del mundo*.

Esbozaremos ahora algunas observaciones sobre esto, a modo de conclusión.

Cuando la lógica de la filosofía fenomenológico-trascendental se priva voluntariamente de toda remisión a las evidencias naturales de la lógica formal objetiva, entonces el tránsito desde esas evidencias hasta la reflexión filosófica queda, sin duda, *suspendido*, pero en modo alguno *aniquilado*. Y esto por una razón que ya hemos mostrado ampliamente en nuestro trabajo: el retorno desde las evidencias de la analítica a las evidencias de la experiencia y, consecuentemente, el retorno desde la lógica formal objetiva a una lógica del mundo, no puede darse de golpe, sin investigar a la vez el sentido y los límites de esa lógica formal, pues la *mathesis universalis*, la lógica formal ampliada en apofántica y ontología formales, no es ni más ni menos que la realización continua de nuestra racionalidad a partir de las fuentes de la *razón experimentante*; en esto radica su limitación, pero también su valor. La crítica tiene que ahondar, pues, en el fundamento mismo de esa limitación, si lo que se quiere es comprender efectivamente nuestra propia racionalidad.

Por cierto, una vez que la crítica ha puesto de relieve los prejuicios idealizantes de la *mathesis*, toda la lógica objetiva se convierte en problema para sí misma y surge así la necesidad de ahondar en las raíces mismas de tales idealizaciones. Sin embargo, cabe preguntarse, ¿deberemos por ello abandonar esas idealizaciones a título de falsificaciones respecto de un saber —*otro*

2 Cf. VUILLEMIN, J., *L' héritage kantien et la révolution copernicienne* (Paris: PUF, 1954), p. 229.

3 Cf. *FTL*, p. 296 (trad., p. 301).

saber— más auténtico y más genuino? En modo alguno, piensa Husserl. Sólo tenemos que comprender que la validez y la universalidad de esa *mathesis* están inquebrantablemente circunscritas a *un* dominio del ser objetivo y de la verdad, y que el único error a este respecto, aunque frecuentemente cometido, consiste en rebasar los límites de ese dominio y querer aplicar las ideas y los métodos ideales de un saber *exacto* a los aspectos infinitos de la vida y de su conocimiento.

A fin de cuentas, no es más que la poderosa impronta de la tradición metafísico-objetivista la que hace que, a menudo, la lógica fenomenológica sea entendida o bien como una mera reinterpretación de la lógica formal en términos subjetivistas o bien como una superación pretendidamente definitiva de todo ideal de la razón. La lógica husserliana, sin embargo, no quiere —no puede— situarse en ninguno de estos dos extremos. Antes bien, Husserl muestra que es preciso calar primero en el intersticio mismo que se abre entre la razón y la experiencia, entre el *ideal* de un ser y una verdad absolutos y el *hecho* de la particularidad y contingencia de la experiencia sensible, para poder fundar desde ahí, con radicalidad y originalidad, una razón lógica que tenga conciencia de su propio sentido y de sus propias limitaciones.

En efecto, no hay por qué dar por evidentes de suyo, en este caso, las dicotomías tradicionales de la reflexión filosófica, pues ¿no sería posible que la *idea* y el *hecho* remitieran esencialmente el uno al otro, y que tanto la razón pura como la experiencia no fueran más que dos aspectos de una tensión constante de la intencionalidad viviente? ¿No sería concebible, además, que tanto la relatividad de la verdad y de su evidencia como la verdad infinita, ideal, absoluta, situada por encima de esa relatividad, tuvieran cada una su propia legitimidad y se implicaran recíprocamente? Filosofar anticipada y superficialmente sobre estas cuestiones, enseña Husserl, es, en rigor, una equivocación fundamental, equivocación que

da lugar al absurdo relativismo escéptico y al no menos absurdo absolutismo lógico: cada una de estas doctrinas es el espantajo de la otra, las dos se destruyen y reviven alternativamente, como en el teatro de guiñol⁴.

Podemos decir, entonces, que la amplia problemática de la lógica del mundo no debe limitarse sólo a desentrañar el *a priori estético* de la experiencia, sino que debe también investigar las complejas estructuras del *a priori analítico* que se eleva sobre el primero.

4 *FTL*, p. 284 (trad., p. 288).

Así pues, el proyecto que queda trazado finalmente en *Lógica formal y trascendental* sigue, en cierto modo, el camino inverso al de esta obra⁵. En efecto, una vez que la crítica de la razón lógica ha despejado la vía de acceso a la problemática trascendental del mundo, entonces la tarea que se presenta es no sólo indagar en las estructuras primitivas de ese mundo, sino también describir el surgimiento de nuestra propia racionalidad a partir de las fuentes de la experiencia. De este modo, ya no tendremos que preguntar a las evidencias analíticas por sus fundamentos experienciales, descomponiendo y exponiendo las estructuras que la misma analítica nos impone. Antes bien, tendremos que interrogar a la experiencia misma por las idealizaciones que ella hace surgir y por la razón que en ella se origina.

Por esto Husserl dividirá las tareas de la lógica del mundo en tres niveles: un primer nivel donde se destaquen los momentos elementales y primitivos de la experiencia (la estética trascendental); un segundo nivel donde se tematice la experiencia del otro y la constitución intersubjetiva original de toda objetividad (la doctrina de la intrafección); y, finalmente, un tercer nivel en el que se investigue el tránsito que va de la experiencia al mundo objetivo de las ciencias y al saber en sentido superior⁶. Con todo, debemos reconocer, una vez más, que estas tareas están únicamente indicadas en *Lógica formal y trascendental* y que el camino de la crítica fenomenológica de la razón —que en esta obra se consagra más a la puesta de relieve de las presuposiciones del saber relacionadas con la creencia en el mundo, que a una auténtica investigación trascendental acerca de esa creencia—, debemos reconocer que ese camino, decíamos, vendrá a completarse recién en otros escritos de Husserl.

Preguntémonos, pues, de dónde surge originalmente el proyecto husserliano de desarrollar una *lógica del mundo*. Nuestra respuesta es: ese proyecto surge precisamente de las investigaciones efectuadas por Husserl tanto en el nivel analítico como en el nivel trascendental de la crítica de la razón lógica; y, en particular, surge del ahondamiento progresivo que hace Husserl, a lo largo de toda *Lógica formal y trascendental*, en la vocación ontológica original de la lógica. En este sentido, si es cierto que las tareas de la *Weltlogik* van en la dirección inversa, por decirlo así, a las de la crítica fenomenológica de la razón lógica, entonces todos los temas capitales que hemos visto nacer a

5 Este camino sería, como muestra Alejandro G. Vigo, el seguido por Husserl en *Experiencia y juicio* y, en cierto modo, también en *Crisis*. (Cf. VIGO, A. G., “La concepción husserliana acerca del origen del juicio predicativo en *Erfahrung und Urteil*”. *Escritos de Filosofía* 37-38 [Buenos Aires, 2000]: pp. 235-272.)

6 Cf. *FTL*, pp. 296-298 (trad., pp. 302-303) y *CM*, § 61, p. 173 (trad., pp. 215-216).

partir de esta última tendrían que ser retomados y reconsiderados desde aquella nueva perspectiva.

La morfología pura de los juicios, por ejemplo, que es la disciplina que Husserl pone en la base de toda la lógica formal, tendría que ser recogida en el marco de una investigación concreta sobre la experiencia original y sus rendimientos categoriales. Como hemos visto ya, esta nueva investigación sería un estudio que fluctuaría entre las sintaxis judicativas y las sintaxis experienciales.

En un nivel superior, por otra parte, queda también así planteada la necesidad de efectuar una indagación profunda en los orígenes vivientes de la verdad, tanto de la verdad relativa que surge por doquier en el abigarrado mundo de la vida cotidiana, como de la verdad analítica, permanente que se empeña continuamente por superar esa relatividad. Y en estrecha relación con esta indagación sobre los orígenes de la verdad se encontraría además la investigación acerca de la problemática intersubjetiva y su papel esencial en la fundación del mundo objetivo. A nuestro juicio, y a la luz de los desarrollos de esta problemática en las *Meditaciones cartesianas* y la *Crisis*, es justamente esta última investigación la que se transformará en una vía de acceso privilegiada a los problemas y tareas que *Lógica formal y trascendental* deja planteados.

Por último, hay que decir que es precisamente el empeño de conocimiento original de la lógica el que hace que, para Husserl, la lógica analítica misma tenga que transitar a un nuevo nivel de la reflexión donde se ponga de manifiesto el surgimiento de toda verdad, de todo objeto y, en fin, de la *racionalidad* misma a partir de los orígenes vivientes de la experiencia y la intuición. Dicho esto en términos más generales, es la *vocación ontológica* de la lógica —vocación que hace que el juzgar distinto pero vacío del dominio analítico tienda a convertirse en un juzgar en la plenitud de la claridad, esto es, en conocimiento actual—, dicha vocación, decíamos, es la que hace que la lógica formal objetiva pueda transformarse en la ciencia de nuestro saber y que, así, ella pueda también dar lugar a una auténtica lógica del mundo y esta, a su vez, a una auténtica ontología mundano-vital.

Así como en las *Meditaciones cartesianas* Husserl dice que primero hay que perder el mundo por *epoché* para recuperarlo luego en la reflexión universal sobre sí mismo⁷, así también se podría decir, a partir de la obra que hemos estudiado, que primero hay que perder la lógica por una crítica de la

7 Cf. *CM*, § 64, p. 183 (trad., p. 231).

razón, para luego recuperarla en la reflexión radical sobre las fuentes originales de las que nace todo lo lógico.

Para comprender cuánto se juega de la fenomenología misma en esta recuperación crítica de la lógica, conviene volver a examinar algunas de las pretensiones fundamentales de aquella en su proyecto de llevar a cabo una crítica trascendental de la razón lógica.

Por una parte, la investigación fenomenológico-trascendental de la experiencia se lleva a cabo expresamente en el campo de la conciencia pura, esto es, en el dominio de la subjetividad fenomenológicamente depurada de todo elemento empírico (en sentido restringido, por supuesto). Se trata aquí, por tanto, de descubrir la *proto-experiencia* fundante de toda experiencia. De ahí la distinción fundamental de la fenomenología de Husserl entre *actitud natural* y *actitud trascendental*. La primera correspondería a la conciencia ingenua que da por sentados una serie de presupuestos, cuya matriz es la presuposición del mundo, es decir, del mundo de la experiencia natural mediatizado por la ciencia moderna. La actitud trascendental, consecuentemente, pone en suspenso esta presuposición fundamental para revelar la proto-instauración del mundo por parte de la conciencia pura. De aquí surge la precisa noción de *mundo* que elaborará Husserl en *Experiencia y juicio*:

Si aprehendo en su particularidad un objeto cualquiera en mi campo de percepción, por ejemplo, al dirigir mi mirada sobre un libro puesto sobre la mesa, entonces aprehendo algo que para mí es, que para mí ya era antes, que ya estaba “ahí”, “en mi estudio”, aunque aún no me hubiera vuelto hacia él [...] *El mundo, en cuanto mundo que es, es la pre-donación pasiva universal previa a toda actividad judicativa*, a todo interés teórico establecido. Sin duda es verdad que lo peculiar del interés teórico que opera consecuentemente es que se dirija en último término al conocimiento de la totalidad del ente, o sea aquí del mundo, pero esto es algo posterior. El mundo en cuanto todo está siempre desde ya dado en una certeza pasiva, y genéticamente más originaria que la orientación hacia su conocimiento en cuanto todo es aquella hacia el ente singular⁸.

Esta constitución primera y fundante de toda experiencia posible es pensada por Husserl, como también hemos intentado mostrar, en términos de

8 *EU*, § 7, pp. 25-26.

síntesis de la pasividad, dominadas estas por las *leyes de la asociación pasiva*⁹.

Desde esta perspectiva, Husserl es completamente consecuente al destacar también, junto al *a priori formal* de la tradición trascendental, el *a priori material* que regiría de principio a fin el dominio de la pasividad.

¿Resulta entonces que la proto-experiencia, de acuerdo con todo lo expuesto por Husserl, poseería una suerte de *lógica interna* primitiva capaz de sintetizar y unificar los datos sensibles desde su mismo nacimiento? Si así fuera, no habría materia que pudiera escapar a la organización (pre)lógica de la conciencia, y la teoría fenomenológica de la experiencia podría describirse, pues, justamente como una *lógica de la experiencia pura*, con lo que Husserl recogería ya no sólo el impulso kantiano de una crítica de la razón, sino más específicamente la tarea neokantiana de llevar a cabo una *lógica del conocimiento*, en términos semejantes a los de Hermann Cohen, por ejemplo.

Sin embargo, es preciso recordar aquí el rol fundamental de la temporalidad y su función constituyente tanto en el dominio de la pasividad como en el de la actividad categorial. La descripción husserliana de la temporalidad original, ordenada en buena medida por esa *lógica interna* de la experiencia, conserva, sin embargo, características que no pueden reducirse fácilmente a esa operación categorizante. En efecto, la doctrina husserliana del tiempo no deja de ser perturbadora dentro de la fenomenología misma, por cuanto esta, autodefinida como una investigación acerca del origen, presupone un tiempo continuo en el que el sentido de la experiencia, en su conjunto, se despliega como una conquista permanente de la conciencia accesible en todo momento a una investigación trascendental. Ya hemos reparado en la insistencia de Husserl en esta permanencia de lo idéntico a lo largo de la segunda parte de *Lógica formal y trascendental*. Un obstáculo surge, sin embargo, cuando se observa que el tiempo vivido y el tiempo de la proto-experiencia (la conciencia inmanente del tiempo) es a la vez, para la fenomenología, algo esencialmente inasible, algo que escapa de alguna manera a toda significación y expresión lógicas. El *logos*, en efecto, supone al tiempo, y no a la inversa.

De este modo, si la intención de Husserl al establecer un *a priori material* era en buena medida encontrar la necesidad en la contingencia, resulta que, al ahondar en el medio genético-temporal dentro de su análisis de la experiencia, se descubre a la vez un elemento discolo que se resiste al dominio del

9 Para este tema, véase el estudio de HOLENSTEIN, E., *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl* (Den Haag: Nijhoff, 1972).

sentido, una contingencia, pues, tal vez originaria. El tiempo inmanente, en efecto, no puede ser nunca un ente objetivo, siendo siempre el origen de toda unidad objetiva (aprehensible, permanente).

Resulta así, finalmente, que la empresa fenomenológico-trascendental parece revelar bien la aporía del pensamiento moderno en su intento de organización categorial de la experiencia. Nos referimos aquí a lo que Heidegger llama la “ilusión fenomenológica fundamental”¹⁰, consistente en la constante amenaza y tentación de trasponer la actitud teórica y reflexiva del investigador a la experiencia originaria, con lo que se corre el riesgo de pasar por alto precisamente lo más originario de la experiencia preteórica y prereflexiva de la actitud natural. Creemos, sin embargo, que Husserl tenía presente esta amenaza y que, a su manera, le hizo frente. De hecho, el presupuesto moderno de la transparencia de la conciencia a sí misma y a sus operaciones es tan patente en Husserl, que no cabe duda de que el intento de este era llevar esa transparencia hasta las últimas consecuencias incluso ahí donde lo oculto y preracional se manifiesta con toda su tenacidad, precisamente porque allí, como mostrará Husserl en la *Crisis*, se juegan las pretensiones más altas del proyecto de la modernidad. Por esto, con mucha lucidez afirmaba el propio Husserl que la fenomenología era el “secreto anhelo de toda la filosofía moderna”¹¹, según la notable expresión de *Ideas*.

10 HEIDEGGER, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Frankfurt a. M.: Klostermann, 1979), p. 254. Véase también RODRÍGUEZ, R., *La transformación hermenéutica de la fenomenología*, pp. 80-83.

11 *Ideen I*, §62, p. 148 (trad., p. 142).

GLOSARIO

Aufhebung.....	Supresión
Aufklärung.....	Elucidación
Auslegung.....	Explicitación, exposición
Ausweisen.....	Legitimar
Begründung.....	Fundación
Besinnung.....	Reflexión
Bildung.....	Configuración
Deckung.....	Coincidencia
Deutlichkeit.....	Distinción, nitidez
Doppelseitigkeit.....	Bilateralidad
Durchstreichung.....	Tachadura
Einfall.....	Ocurrencia
Einfühlung.....	Intropatía, intrafección
Einsicht.....	Intelección
Einstellung.....	Orientación, actitud
Entscheidbarkeit.....	Decidibilidad
erfüllen.....	Cumplir
Erfüllung.....	Cumplimiento
Erklärung.....	Explicación
Erzeugung.....	Producción
Explication.....	Explicitación
Formbegriff.....	Concepto formal
Formenlehre.....	Morfología
Formung.....	Conformación
Gebilde.....	Formación
Gegenständlichkeit.....	Objetividad
Glied.....	Miembro
Gliederung.....	Articulación
Gültigkeit.....	Validez
Indizieren.....	Indicar
Kern.....	Núcleo
Kernform.....	Forma nuclear

Kerngebilde.....	Formación nuclear
Kernstoff.....	Material nuclear
Klarheit.....	Claridad
Klärung.....	Clarificación
leibhaftig.....	en carne y hueso, en persona
Leistung.....	Rendimiento, operación
Mannigfaltigkeit.....	Multiplicidad
Materie.....	Materia
meinen.....	Mentar
Meinung.....	Mención
Rede.....	Locución, habla
sachhaltig.....	Material, concreto [por oposición a formal]
Sachverhalt.....	Situación objetiva, estado de cosas
Schichtung.....	Estratificación
Seinssinn.....	Sentido de ser
Selbsterfassung.....	Aprehensión de la cosa misma
Selbstgebung.....	Donación de la cosa misma, darse de la cosa misma
Selbsthabe.....	Posesión de la cosa misma
Stoff.....	Material
Stück.....	Fragmento
Trieb.....	Impulso, empeño
Übereinstimmung.....	Concordancia
Unsinn.....	Sinsentido
Urform.....	Forma primordial
Verdeutlichung.....	Proceso de distinción
Vergegenwärtigung.....	Presentificación
Vergemeinschaftung.....	Mancomunidad, comunización
Vermeintheit.....	Entidad mentada
Verworrenheit.....	Confusión
Voraussetzung.....	Presuposición
Vorbild.....	Prefiguración
Weckung.....	Evocación
Wesensform.....	Forma esencial

Widersinn.....	Contrasentido
Wiedererinnerung.....	Rememoración
Zurückweisen.....	Remitir

BIBLIOGRAFÍA

1. OBRAS DE HUSSERL

Estas se citan indicando la abreviatura correspondiente, párrafo (en algunos casos) y página de la edición de *Husserliana* (Hua) o de la edición original, seguidos por la referencia a la traducción castellana (si la hay y fue utilizada) indicada con la abreviatura: trad., y la página correspondiente. Habitualmente hemos modificado un poco estas traducciones para unificar el vocabulario del libro y recalcar ciertos términos, pero conservamos la referencia con el fin de facilitar el acceso a los textos en castellano.

Analysen zur passiven Synthesis (1918-1926). Hua XI. Hrsg. von M. Fleischer. Den Haag: Nijhoff, 1966.

Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Hua I. Hrsg. von S. Strasser. 2ª ed. Den Haag: Nijhoff, 1963. (*Meditaciones cartesianas*. Trad. de J. Gaos y M. García-Baró. México: FCE, 1986.)

Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentionalhistorisches Problem, en Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hua VI. Hrsg. von W. Biemel, 2ª ed., 365-386. Den Haag: Nijhoff, 1962. ("La pregunta por el origen de la geometría como problema histórico-intencional". Trad. de R. Velozo. *Revista de Ciencias Sociales* 31 [1987]: 321-354.)

Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen. Hua II. Hrsg. von W. Biemel. 2ª ed. Den Haag: Nijhoff, 1973. (*La idea de la fenomenología. Cinco lecciones*. Trad. de M. García-Baró. México: FCE, 1982.)

Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hua VI. Hrsg. von W. Biemel. 2ª ed. Den Haag: Nijhoff, 1962. (*La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. de J. Muñoz y S. Mas. Barcelona: Crítica, 1991.)

Einleitung in die Logik und die Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07. Hua XXIV. Hrsg. von U. Melle. Dordrecht: Nijhoff, 1984.

Entwurf einer 'Vorrede' zu den 'Logischen Untersuchungen' (1913). Hrsg. von E. Fink. *Tijdschrift voor Philosophie*, I (1939): 106-133 y 319-339.

Erfahrung und Urteil. Untersuchung zur Genealogie der Logik. Red. und hrsg. von L. Landgrebe. Hamburg: Claassen & Goverts, 1948.

Erste Philosophie (1923/1924). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte. Hua VII. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag: Nijhoff, 1956. (*Filosofía primera (1923-24)*). Trad. de R. Santos. Bogotá: Norma, 1998.)

Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Hua VIII. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag: Nijhoff, 1959.

Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Hua XVII. Hrsg. von P. Janssen. Den Haag: Nijhoff, 1974. (*Lógica formal y trascendental*). Trad. de L. Villoro. México: UNAM, 1962.)

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Hua III. Hrsg. von W. Biemel. Den Haag: Nijhoff, 1950. (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*). Trad. de J. Gaos. 2ª ed. México: FCE, 1962.)

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Hua IV. Hrsg. von W. Biemel. Den Haag: Nijhoff, 1952. (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*). Trad. de A. Ziri6n. México: UNAM, 1997.)

Logische Untersuchungen. Bd. I-II/1-II/2. Hua XVIII. Hrsg. von E. Heidegger. Den Haag: Nijhoff, 1975-1984. (*Investigaciones l6gicas*). Trad. de M. Garc3a Morente y J. Gaos. Madrid: Alianza, 1985.)

Philosophie der Arithmetik. Mit erg4nzenden Texten (1890-1901). Hua XII. Hrsg. von L. Eley. Den Haag: Nijhoff, 1970.

Vorlesungen 6ber Bedeutungslehre. Sommersemester 1908. Hua XXVI. Hrsg. von U. Panzer. Dordrecht: Nijhoff, 1987.

Zur Phänomenologie der Intersubjektivit4t. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935. Hua XV. Hrsg. von Iso Kern. Den Haag: Nijhoff, 1973.

Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917). Hua X. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag: Nijhoff, 1966. (*Lecciones de fenomenología*)

de la conciencia interna del tiempo. Trad. de A. Serrano de Haro. Madrid: Trotta, 2002.)

2. OTRAS FUENTES

ARISTÓTELES, *Categoriae et Liber de Interpretatione*, Ed. by L. Minio Paluello, Oxford: Oxford Classical Texts, 1949.

BRENTANO, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hrsg. von O. Kraus, 2ª ed., 2 vols, Leipzig: Meiner, 1924.

KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Nach ersten und zweiten Originalausgabe, hrsg. von Jens Timmermann, Hamburg: Meiner, 1998.

HEIDEGGER, M., *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1975.

IDEM, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1979.

IDEM, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1979.

LEIBNIZ, G. W., *Die philosophischen Schriften*, Hrsg. von C. I. Gerhardt. 7 vols, Berlin, 1857-90; reimpr. Hildesheim: Olms, 1965.

3. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

AGUIRRE, A. F., “Sobre posibilidad modal y posibilidad práctica”, *Escritos de Filosofía* 15-16 (Buenos Aires, 1985): 25-53.

BACHELARD, S., *La logique de Husserl. Étude sur Logique formelle et logique transcendantale*, Paris: PUF, 1957.

BÉGOUT, B., *La généalogie de la logique. Husserl, l'antéprédicatif et le catégorial*, Paris: Vrin, 2000.

BELUSSI, F., *Die modaltheoretischen Grundlagen der Husserlschen Phänomenologie*, Freiburg/München: Karl Alber, 1990.

BENOIST, J., “Les *Recherches Logiques* de Husserl, le catégorial entre grammaire et intuition”. En *Phénoménologie et logique*, ed. J. F. Courtine, 33-64, Paris: É.N.S., 1996.

IDEM, *Entre acte et sens. La théorie phénoménologique de la signification*, Paris: Vrin, 2002.

BENOIST, J. et COURTINE, J. F., eds. *Husserl: La représentation vide. Suivi de Les Recherches logiques, une oeuvre de percée*, Paris: PUF, 2003.

- BERNET, R.; KERN. I. und MARBACH, E., *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, 2ª ed. Hamburg: Meiner, 1996.
- BOCHENSKI, I. M., *Historia de la lógica formal*. Trad. de M. Bravo, Madrid: Gredos, 1976.
- BREHIER, E., *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris: Vrin, 1970.
- BUBNER, R. et al., eds. *Neue Hefte für Philosophie: Phänomenologie und Sprachanalyse 1*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971.
- CAVAILLES, J., *Sur la logique et la théorie de la science*, 2ª ed. Paris: PUF, 1960.
- COURTINE, J.-F., *Heidegger et la phénoménologie*, Paris: Vrin, 1990.
- COURTINE, J.-F., ed. *Phénoménologie et logique*, Paris: É.N.S., 1996.
- COURTINE, J.-F., "L'objet de la logique". En *Phénoménologie et logique*, ed. J.-F. Courtine, 9-31, Paris: É.N.S., 1996.
- CROWELL, S. G., "Husserl, Lask, and the Idea of Transcendental Logic". En *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition. Essays in Phenomenology*, ed. R. Sokolowski, 63-85, Washington: The Catholic University of America, 1988.
- DE MURALT, A., *La idea de la fenomenología. El ejemplarismo husserliano*. Trad. de R. Guerra. México: UNAM, 1963.
- DELEUZE, G., *Lógica del sentido*. Trad. de M. Morey, Barcelona: Paidós, 1989.
- DEPRAZ, N., "La logique génétique husserlienne, quelle 'logo-phanie'?" En *Phénoménologie et logique*, ed. J. F. Courtine, 195-216, Paris: É.N.S., 1996.
- DIÉGUEZ LUCENA, A., "Las relaciones entre la lógica pura y la ontología formal en la filosofía de Husserl". *Thémata* 4 (Sevilla, 1987): 27-38.
- ELLISTON, F. and MC CORMICK, P., eds. *Husserl. Expositions and Appraisals*, London: University of Notre Dame, 1977.
- FINK, E., "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik". *Kant-Studien* 38 (1933): 319-383. Reproducido en E. Fink: *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*. Den Haag: Nijhoff, 1966. ("La filosofía fenomenológica de Edmund Husserl ante la crítica contemporánea". Trad. de R. Velozo. *Acta fenomenológica latinoamericana* I, Círculo Latinoamericano de Fenomenología [2003]: 361-428.)

- FINK, E., "Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit". En *Edmund Husserl 1859-1959*, ed. H. L. van Breda et J. Taminiaux, 99-115, Den Haag: Nijhoff, 1959.
- HART, J. G., "Agent Intellect and Primal Sensibility". En *Issues in 'Ideas II'*, ed. T. Nenon and L. Embree, 107-134, Dordrecht: Kluwer, 1996.
- HEFFERNAN, G., *Isagoge in die phänomenologische Apophantik. Eine Einführung in die phänomenologische Urteilslogik durch die Auslegung des Textes der Formalen und transzendentalen Logik von Edmund Husserl*, Dordrecht: Kluwer, 1989.
- HENRY, M., *L'essence de la manifestation*, 2ª ed. Paris: PUF, 1990.
- HOLENSTEIN, E., *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*, Den Haag: Nijhoff, 1972.
- JÁUREGUI, C., "Experiencia trascendental y autoafección", *Revista de Filosofía* 25 (Madrid, 2001): 213-233.
- KERN, I., *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag: Nijhoff, 1964.
- IDEM, "The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction in the Philosophy of Edmund Husserl". En *Husserl. Expositions and Appraisals*, ed. F. Elliston and P. Mc Cormick, 126-149, London: University of Notre Dame, 1977.
- IDEM, "Statische und genetische Methode". En *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, R. Bernet, I. Kern und E. Marbach, 2ª ed., 181-189, Hamburg: Meiner, 1996.
- IDEM, *Idee und Methode der Philosophie*, Berlin: De Gruyter, 1976.
- KÜHN, R., *Husserls Begriff der Passivität. Zur Kritik der passiven Synthesis in der genetischen Phänomenologie*, Freiburg/München: Karl Alber, 1998.
- LESERRE, D., "Formas puras de significado: la idea de una gramática lógica pura en la IV Investigación lógica". *Escritos de Filosofía* 39-40 (Buenos Aires, 2001): 111-123.
- LOHMAR, D., "La genèse du jugement antéprédicatif dans les *Recherches logiques* et dans *Expérience et jugement*". En *Phénoménologie et logique*, ed. J. F. Courtine, 217-238, Paris: É.N.S., 1996.
- IDEM, *Edmund Husserls 'Formale und transzendente Logik'*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.

- LOHMAR, D., "Zu der Entstehung und den Ausgangsmaterialien von Edmund Husserls Werk *Erfahrung und Urteil*". *Husserl Studies* 13 (1996): 31-71.
- IDEM, *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*, Dordrecht: Kluwer, 1998.
- IDEM, "Beiträge zu einer phänomenologischen Theorie des negativen Urteils", *Husserl Studies* 8 (1991): 173-204.
- IDEM, J.-L., "'Le concept large de logique et de *logos*'. Le logique et le donné". En *Husserl: La représentation vide. Suivi de Les Recherches logiques, une oeuvre de percée*, ed. J. Benoist et J. F. Courtine, 283-300, Paris: PUF, 2003.
- MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945.
- IDEM, *Filosofía y lenguaje*. Trad. de H. Acevedo, Buenos Aires: Proteo, 1969.
- IDEM, *Lo visible y lo invisible*. Trad. de J. Escudé, Barcelona: Seix Barral, 1970.
- MISRAHA, A. L., "Husserl and Freud: Time, Memory and the Unconscious". *Husserl Studies* 7 (1990): 29-58.
- MOHANTY, J. N., ed. *Readings on Edmund Husserl's "Logical Investigations"*. Den Haag: Nijhoff, 1977.
- MOHANTY, J. N., "The Development of Husserl's Thought". En *The Cambridge Companion to Husserl*, ed. B. Smith and D. W. Smith, 45-77, Cambridge: Cambridge U. P., 1995.
- IDEM, *The Possibility of Transcendental Philosophy*, Dordrecht: Nijhoff, 1985.
- MOHANTY, J. N. and MCKENNA W., eds. *Husserl's Phenomenology. A Textbook*, Lanham: University Press of America, 1989.
- MOLINA, E. A., "El problema de la reducción fenomenológico-trascendental en las *Ideas I* de Edmund Husserl". *Escritos de Filosofía* 43 (Buenos Aires, 2003): 259-300.
- IDEM, "Posibilidad e imposibilidad de la fenomenología. La VI. *Investigación lógica* de E. Husserl y el problema de la intuición categorial". *Thémata. Revista de Filosofía* 36 (Sevilla, 2006): 129-151.
- IDEM, "Husserl: tiempo, juicio y experiencia. Un análisis genético-intencional". *Seminarios de Filosofía* 11 (Santiago de Chile, 1998): 135-164.

- MONTAVONT, A., *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*, Paris: PUF, 1999.
- MULLIGAN, K., "Perception". En *The Cambridge Companion to Husserl*, ed. B. Smith and D. W. Smith, 168-238, Cambridge: Cambridge U. P., 1995.
- PATOČKA, J., "The Husserlian Doctrine of Eidetic Intuicion and its Recent Critics". En *Husserl. Expositions and Appraisals*, ed. F. Elliston and P. McCormick, 150-159, London: University of Notre Dame, 1977.
- PATZIG, G., "Kritische Bemerkungen zu Husserls Thesen über das Verhältnis von Wahrheit und Evidenz". En *Neue Hefte für Philosophie: Phänomenologie und Sprachanalyse* 1, ed. R. Bubner et al., 11-32, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971.
- POLI, R., "Husserl's Conception of Formal Ontology". *History and Philosophy of Logic* 14 (1993): 1-14.
- RIZO-PATRÓN, R., "Las bases intuitivas de la racionalidad". *Escritos de Filosofía* 45 (Buenos Aires, 2005): 177-199.
- RODRÍGUEZ, R., *La transformación hermenéutica de la fenomenología*, Madrid: Tecnos, 1997.
- RUSSELL, B., *Introduction to Mathematical Philosophy*, London: Allen and Unwin, 1919.
- IDEM, *Los principios de la matemática*. Trad. de J. C. Grimberg. 3ª ed, Madrid: Espasa-Calpe, 1977.
- RYLE, G., "Phenomenology and Linguistic Analysis". En *Neue Hefte für Philosophie: Phänomenologie und Sprachanalyse* 1, ed. R. Bubner et al., 3-11, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.: 1971.
- SAN MARTÍN, J., *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Barcelona: Anthropos, 1987.
- SANCIPRIANO, M., *Il logos di Husserl. Genealogia della logica e dinamica intenzionale*, Torino: Bottega d'Erasmus, 1962.
- SMITH, B., "Logic and Formal Ontology". En *Husserl's Phenomenology. A Textbook*, ed. J. N. Mohanty and W. McKenna, 29-67, Lanham: University Press of America, 1989.
- SMITH, B., ed. *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, Munich: Philosophia, 1982.
- SMITH, B. and SMITH, D. W., eds. *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge U. P., 1995.

- SOKOLOWSKI, R., "Logic and Mathematics in Husserl's *Formal and Transcendental Logic*". En *Exploration in Phenomenology. Selected Studies in Phenomenology and Existential Philosophy*, ed. D. Carr, and E. S. Casey, 306-327, The Hague: Nijhoff, 1973.
- SOKOLOWSKI, R., ed. *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition. Essays in Phenomenology*, Washington: The Catholic University of America, 1988.
- SÜSSBAUER, A., *Intentionalität, Sachverhalt, Noema. Eine Studie zu Edmund Husserl*, Freiburg/München: Karl Alber, 1995.
- TRAPPE, T., *Transzendente Erfahrung. Vorstudien zu einer transzendentalen Methodenlehre*, Basel: Schwabe, 1996.
- TUGENDHAT, E., *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, 2ª ed. Berlin: De Gruyter, 1970.
- VIGO, A. G., "La concepción husserliana acerca del origen del juicio predicativo en *Erfahrung und Urteil*". *Escritos de Filosofía* 37-38 (Buenos Aires, 2000): 235-272.
- IDEM, "Constitución, objetividad categorial y modalidad en Husserl. La radicalización del modelo teórico de las *Logische Untersuchungen* en las *Vorlesungen über Bedeutungslehre* de 1908". *Escritos de Filosofía* 39-40 (Buenos Aires, 2001):125-150.
- IDEM, "Intuición categorial". *Thémata. Revista de Filosofía* 28 (Sevilla, 2002): 187-212.
- VUILLEMIN, J., *L' héritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris: PUF, 1954.
- WALTON, R., "El análisis intencional y el acceso a la historia: las modificaciones temáticas". *Escritos de Filosofía* 45 (Buenos Aires, 2005): 115-141.
- YAMAGUCHI, I., *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*, The Hague: Nijhoff, 1982.

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
SERIE UNIVERSITARIA

(Los números que no aparecen están agotados)

- 2 Angel Luis González, *El absoluto como "causa sui" en Spinoza* (1992), (1996, 2ª ed.), (2000, 3ª ed.)
- 3 Rafael Corazón, *Fundamentos y límites de la voluntad. El libre arbitrio frente a la voluntad absoluta* (1992), (1999, 2ª ed. corregida)
- 12 Blanca Castilla, *Las coordenadas de la estructuración del yo. Compromiso y fidelidad según Gabriel Marcel* (1994), (1999, 2ª ed.)
- 18 Rafael Corazón, *Las claves del pensamiento de Gassendi* (1995)
- 22 René Descartes, *Dios: su existencia*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (2001, 2ª ed.)
- 27 Tomás de Aquino, *El bien*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de Jesús García López (1996)
- 29 Alfredo Rodríguez Sedano, *El argumento ontológico en Fénelon* (1996)
- 34 Charles S. Peirce, *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*. Introducción, traducción y notas de Sara F. Barrera (1996); Versión on-line: www.unav.es/gep/Barrena/cua34.html
- 35 Descartes, *Dios. Su naturaleza*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández Rodríguez (1996) (2001, 2ª ed.)
- 41 Alfredo Rodríguez, *La prueba de Dios por las ideas en Fénelon* (1997)
- 45 Gonzalo Génova, Charles S. Peirce: *La lógica del descubrimiento* (1997); Versión on-line: www.unav.es/gep/Genova/cua45.html
- 46 Fernando Haya, *La fenomenología metafísica de Edith Stein: una glosa a "Ser finito y ser eterno"* (1997)
- 48 Ricardo Yepes, *La persona y su intimidad*, edición a cargo de Javier Aranguren (1997), (1998, 2ª ed.)
- 52 Ignasi Miralbell, *Duns Escoto: la concepción voluntarista de la subjetividad* (1998)
- 55 David Hume, *Dios*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1998) (2001, 2ª ed.)
- 58 Mercedes Rubio, *Los límites del conocimiento de Dios según Alberto Magno* (1998)
- 60 Leonardo Polo, *La voluntad y sus actos (II)* (1998)
- 64 Nicolás de Cusa, *Diálogos del idiota*. Introducción y traducción de Angel Luis González (1998) (2000, 2ª ed.)
- 68 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VI de la Metafísica de Aristóteles. De qué manera la metafísica debe estudiar el ente*. Traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 69 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VII de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 70 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VIII de la Metafísica de Aristóteles. Los principios de las substancias sensibles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

- 71 Ignacio Falgueras Salinas, *Perplejidad y Filosofía Trascendental en Kant* (1999)
- 75 Ana Marta González, *El Faktum de la razón. La solución kantiana al problema de la fundamentación de la moral* (1999)
- 79 George Berkeley, *Dios*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández-Rodríguez (1999)
- 82 Francisco Molina, *La sindéresis* (1999)
- 87 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 15. Acerca de la razón superior e inferior*. Introducción, traducción y notas de Ana Marta González (1999)
- 88 Jesús García López, *Fe y Razón* (1999)
- 91 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 19. Sobre el conocimiento del alma tras la muerte*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (1999)
- 92 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 94 Jesús García López, *Elementos de metodología de las ciencias* (1999)
- 95 M^a Elvira Martínez Acuña, *Teoría y práctica política en Kant. Una propuesta de encaminamiento hacia la paz y sus límites* (2000)
- 96 Tomás Melendo Granados, *Esbozo de una metafísica de la belleza* (2000)
- 97 Antonio Schlatter Navarro, *El liberalismo político de Charles Taylor* (2000)
- 98 Miguel Ángel Balibrea, *La realidad del máximo pensable. La crítica de Leonardo Polo al argumento de San Anselmo* (2000)
- 99 Nicolás de Cusa, *El don del Padre de las luces*. Introducción, traducción y notas de Miguel García González (2000)
- 100 Juan José Padiá, *La antropología del tener según Leonardo Polo* (2000)
- 101 Juan Fernando Sellés, *Razón Teórica y Razón Práctica según Tomás de Aquino* (2000)
- 102 Miguel Acosta López, *Dimensiones del conocimiento afectivo. Una aproximación desde Tomás de Aquino* (2000)
- 103 Paloma Pérez Ilzarbe y Raquel Lázaro (eds.), *Verdad, Bien y Belleza. Cuando los filósofos hablan de valores* (2000)
- 104 Valle Labrada, *Funciones del Estado en el pensamiento iusnaturalista de Johannes Messner* (2000)
- 105 Patricia Moya, *La intencionalidad como elemento clave en la gnoseología del Aquinate* (2000)
- 106 Miguel Ángel Balibrea, *El argumento ontológico de Descartes. Análisis de la crítica de Leonardo Polo a la prueba cartesiana* (2000)
- 107 Eduardo Sánchez, *La esencia del hábito según Tomás de Aquino y Aristóteles* (2000)
- 108 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 2. La ciencia de Dios*. Traducción de Ángel Luis González (2000)
- 109 Rafael Mies Moreno, *La inteligibilidad de la acción en Peter F. Drucker* (2000)
- 110 Jorge Mittelmán, *Pensamiento y lenguaje. El Cours de Saussure y su recepción crítica en Jakobson y Derrida* (2000)
- 111 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 26. Las pasiones del alma*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)
- 112 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro V de la Metafísica de Aristóteles*. Introducción, traducción y edición de Jorge Morán (2000)

- 113 María Elton, *La is-ought question. La crítica de T. Reid a la filosofía moral de D. Hume* (2000)
- 115 Tomás de Aquino, *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin (2000)
- 116 Roberto J. Brie, *Vida, psicología comprensiva y hermenéutica. Una revisión de categorías diltheyanas* (2000)
- 117 Jaume Navarro Vives, *En contacto con la realidad. El realismo crítico en la filosofía de Karl Popper* (2000)
- 118 Juan Fernando Sellés, *Los hábitos adquiridos. Las virtudes de la inteligencia y la voluntad según Tomás de Aquino* (2000)
- 119 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 6. La predestinación*. Traducción de Ángel Luis González (2000)
- 120 Consuelo Martínez Priego, *Las formulaciones del argumento ontológico de Leibniz*. Recopilación, traducción, comentario y notas de Consuelo Martínez Priego (2000)
- 121 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 25. Acerca de la sensualidad*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2001)
- 122 Jorge Martínez Barrera, *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino* (2001)
- 123 Héctor Velázquez Fernández, *El uno: sus modos y sentidos en la Metafísica de Aristóteles* (2001)
- 124 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestiones 1 y 2. La potencia de Dios considerada en sí misma. La potencia generativa en la divinidad*. Introducción, traducción y notas de Enrique Moros y Luis Ballesteros (2001)
- 125 Juan Carlos Ossandón, *Felicidad y política. El fin último de la polis en Aristóteles* (2001)
- 126 Andrés Fuertes, *La contingencia en Leibniz* (2001)
- 127 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 4. Acerca del Verbo*. Introducción y traducción de M^a Jesús Soto Bruna (2001)
- 128 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestión 3. La creación*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Enrique Moros (2001)
- 129 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 12. Sobre la profecía*. Traducción y notas de Ezequiel Téllez (2001)
- 130 Paulo Faitanin, *Introducción al "problema de la individuación" en Aristóteles* (2001)
- 131 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 22. El apetito del bien*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)
- 132 Héctor Velázquez Fernández, *Lo uno y lo mucho en la Metafísica de Aristóteles* (2001)
- 133 Luz Imelda Acedo Moreno, *La actividad divina inmanente* (2001)
- 134 Luz González Umeres, *La experiencia del tiempo humano. De Bergson a Polo* (2001)
- 135 Paulo Faitanin, *Ontología de la materia en Tomás de Aquino* (2001)
- 136 Ricardo Oscar Díez, *¿Si hay Dios, quién es? Una cuestión planteada por San Anselmo de Cantorbery en el Proslogion* (2001)
- 137 Julia Urabayen, *Las sendas del pensamiento hacia el misterio del ser. La filosofía concreta de Gabriel Marcel* (2001)
- 138 Paulo Sergio Faitanin, *El individuo en Tomás de Aquino* (2001)
- 139 Genara Castillo, *La actividad vital humana temporal* (2001)
- 140 Juan A. García González, *Introducción a la filosofía de Emmanuel Levinas* (2001)

- 141 Rosario Athié, *El asentimiento en J. H. Newman* (2001)
- 142 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 10. La mente*. Traducción de Ángel Luis González (2001)
- 143 Francisca R. Quiroga, *La dimensión afectiva de la vida* (2001)
- 144 Eduardo Michelena Huarte, *El confín de la representación. El alcance del arte en A. Schopenhauer I* (2001)
- 145 Eduardo Michelena Huarte, *El mundo como representación artística. El alcance del arte en A. Schopenhauer II* (2001)
- 146 Raúl Madrid, *Sujeto, sociedad y derecho en la teoría de la cultura de Jean Baudrillard* (2001)
- 147 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 14. La fe*. Introducción, traducción y notas de Santiago Gelonch y Santiago Argüello (2001)
- 148 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 23. Sobre la voluntad de Dios*. Introducción, traducción y notas de M^a Socorro Fernández (2002)
- 149 Paula Lizarraga y Raquel Lázaro (eds.), *Nihilismo y pragmatismo. Claves para la comprensión de la sociedad actual* (2002)
- 150 Mauricio Beuchot, *Estudios sobre Peirce y la escolástica* (2002)
- 151 Andrés Fuertes, *Prometeo: de Hesíodo a Camus* (2002)
- 152 Héctor Zagal, *Horismós, syllogismós, asápheia. El problema de la obscuridad en Aristóteles* (2002)
- 153 Fernando Domínguez, *Naturaleza y libertad en Guillermo de Ockham* (2002)
- 154 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro XI de la Metafísica de Aristóteles*. Traducción y notas de Jorge Morán (2002)
- 155 Sergio Sánchez-Migallón, *El conocimiento filosófico en Dietrich von Hildebrand* (2002)
- 156 Tomás de Aquino, *De Veritate, 7. El libro de la vida*. Traducción de Ángel Luis González (2002)
- 157 María Pía Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos* (2002)
- 158 Juan Fernando Sellés, Rafael Corazón y Carlos Ortiz de Landázuri, *Tres estudios sobre el pensamiento de San Josemaría Escrivá* (2003)
- 159 Tomás de Aquino, *De Veritate, 20. Acerca de la ciencia del alma de Cristo*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco (2003)
- 160 Carlos A. Casanova, *Una lectura platónica aristotélica de John Rawls* (2003)
- 161 Tomás de Aquino, *De Veritate, 8. El conocimiento de los ángeles*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Juan Fernando Sellés (2003)
- 162 Santiago Collado, *El juicio veritativo en Tomás de Aquino* (2003)
- 163 Juan Fernando Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo* (2003)
- 164 Paloma Pérez Ilzarbe y José Ignacio Murillo (eds.), *Ciencia, tecnología y sociedad. Un enfoque filosófico* (2003)
- 165 Tomás de Aquino, *De Veritate, 24. El libre albedrío*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2003)
- 166 Juan Fernando Sellés (ed.), *Modelos antropológicos del siglo XX* (2004)
- 167 Luis Romera Oñate, *Finitud y trascendencia* (2004)
- 168 Paloma Pérez-Ilzarbe / Raquel Lázaro (eds.), *Verdad y certeza. Los motivos del escepticismo* (2004)
- 169 Leonardo Polo, *El conocimiento racional de la realidad*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)

- 170 Leonardo Polo, *El yo*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)
- 171 Héctor Velázquez (ed.), *Orígenes y conocimiento del universo. Un acercamiento interdisciplinar* (2004)
- 172 Juan Andrés Mercado, *David Hume: las bases de la moral* (2004)
- 173 Jorge Mario Posada, *Voluntad de poder y poder de la voluntad. Una glosa a la propuesta antropológica de Leonardo Polo a la vista de la averiguación nietzscheana* (2004)
- 174 José María Torralba (ed.), *Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant. Two hundred years after. Returns and re-interpretations of Kant* (2005)
- 175 Leonardo Polo, *La crítica kantiana del conocimiento*. Edición preparada y presentada por Juan A. García González (2005)
- 176 Urbano Ferrer, *Adolf Reinach. Las ontologías regionales* (2005)
- 177 María J. Binetti, *La posibilidad necesaria de la libertad. Un análisis del pensamiento de Søren Kierkegaard* (2005)
- 178 Leonardo Polo, *La libertad trascendental*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)
- 179 Leonardo Polo, *Lo radical y la libertad*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)
- 180 Nicolás de Cusa, *El No-otro*. Traducción, introducción y notas de Ángel Luis González (2005)
- 181 Gloria Casanova, *El Entendimiento Absoluto en Leibniz* (2005)
- 182 Leonardo Polo, *El orden predicamental*. Edición y prólogo de Juan A. García González (2005)
- 183 David González Ginocchio, *El acto de conocer. Antecedentes aristotélicos de Leonardo Polo* (2005)
- 184 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei*, 5. *La conservación*. Introducción, traducción y notas de Nicolás Prieto (2005)
- 185 Luz González Umeres, *Imaginación, memoria y tiempo. Contrastes entre Bergson y Polo*. (2005)
- 186 Tomás de Aquino, *De Veritate*, 18. *Sobre el conocimiento del primer hombre en el estado de inocencia*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (2006)
- 187 Spinoza, *El Dios de Spinoza*. Selección de textos, traducción e introducción de José Luis Fernández (2006)
- 188 Leonardo Polo, *La esencia humana*. Estudio introductorio y notas de Genara Castillo (2006)
- 189 Leonardo Polo, *El logos predicamental*. Edición, presentación y notas de Juan Fernando Sellés y Jorge Mario Posada (2006)
- 190 Tomás de Aquino, *De Veritate*, 29. *La gracia de Cristo*. Traducción, introducción y notas de Cruz González-Ayesta (2006)
- 191 Jorge Mario Posada, *Lo distintivo del amar. Glosa libre al planteamiento antropológico de Leonardo Polo* (2007)
- 192 Luis Placencia, *La ontología del espacio en Kant* (2007)
- 193 Luis Xavier López Farjeat y Vicente de Haro Romo, *Tras la crítica literaria. Hacia una filosofía de la comprensión literaria* (2007)
- 194 Héctor Velázquez, *Descifrando el mundo. Ensayos sobre filosofía de la naturaleza* (2007)
- 195 Felipe Schwember, *El giro kantiano del contractualismo* (2007)
- 196 Locke, *El Dios de Locke*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández (2007)
- 197 Jesús María Izaguirre y Enrique R. Moros, *La acción educativa según la*

- antropología trascendental de Leonardo Polo* (2007)
- 198 Jorge Mario Posada, *La intencionalidad del inteligir como iluminación. Una glosa al planteamiento de Leonardo Polo* (2007)
- 199 Juan Duns Escoto, *Naturaleza y voluntad. Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, IX, q. 15*. Introducción, traducción y notas de Cruz González Ayesta (2007)
- 200 Nicolás de Cusa, *El Berilo*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González (2007)
- 201 Jesús García López, *El alma humana y otros escritos inéditos*. Presentación y edición de José Ángel García Cuadrado (2007)
- 202 Luz Imelda Acedo Moreno, *Richard Stanley Peters: una revolución en la filosofía de la educación. Actividad intelectual y praxis educativa* (2007)
- 203 Juan Cruz Cruz (ed.), *Ley natural y niveles antropológicos. Lecturas sobre Tomás de Aquino* (2008)
- 204 Óscar Jiménez Torres, *Definiciones y demostraciones en las obras zoológicas de Aristóteles. El acto y la potencia en el conocimiento demostrativo* (2008)
- 205 Nicolás González Vidal, *La pasión de la tristeza y su relación con la moralidad en Santo Tomás de Aquino* (2008)
- 206 María Alejandra Mancilla Drpic, *Espectador imparcial y desarrollo moral en la ética de Adam Smith* (2008)
- 207 Leonardo Polo, *El hombre en la historia*. Presentación y edición de Juan A. García González (2008)
- 208 Jorge Mario Posada, "Primalidades" de la amistad "de amor" (2008)
- 209 Daniel Mansuy Huerta, *Naturaleza y comunidad. Una aproximación a la recepción medieval de la Política: Tomás de Aquino y Nicolás Oresme* (2008)
- 210 José Manuel Núñez Pliego, *Abstracción y separación. Estudio sobre la metafísica de Tomás de Aquino* (2009)
- 211 Jorge Peña Vial, *El mal para Paul Ricoeur* (2009)
- 212 Mario Šilar / Felipe Schwember, *Racionalidad práctica. Intencionalidad, normatividad y reflexividad* (2009)
- 213 Agustín López Kindler, *¿Dioses o Cristo? Momentos claves del enfrentamiento pagano al cristianismo* (2009)
- 214 David González Ginocchio, *Metafísica y libertad. Comunicaciones presentadas en las XLVI Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra* (2009)
- 215 Carlos Llano, *Análisis filosófico del concepto de motivación* (2009)
- 216 Juan Fernando Sellés, *Intuición y perplejidad en la antropología de Scheler*, Introducción, selección de textos y glosas (2009)
- 217 Leonardo Polo Barrena, *Introducción a Hegel*. Edición y presentación de Juan A. García González (2010)
- 218 Francisco O'Reilly, *Avicena y la propuesta de una antropología aristotélico-platónica. Introducción a los textos* (2010)
- 219 Ángel Pacheco Jiménez, *Potencia y oposición. Un acercamiento a las nociones de potencia racional, potencia de la contradicción y potencia de la contrariedad según los comentarios de Santo Tomás a la Metafísica de Aristóteles* (2010)
- 220 Maite Nicuesa, *La tristeza y su sujeto según Tomás de Aquino* (2010)

- 221 Luz González Umeres, *La creación artística. Una explicación filosófica* (2010)
- 222 Josep-Ignasi Saranyana, *Por qué sufren los buenos y triunfan los malos. Comentario literal de Tomás de Aquino al libro de Job (capítulos 1-3)*, Traducción, estudio preliminar y notas (2010)
- 223 Josu Ahedo, *El conocimiento de la naturaleza humana desde la sindéresis. Estudio de la propuesta de Leonardo Polo* (2010)
- 224 David González Ginocchio, *La metafísica de Avicena: La arquitectura de la ontología* (2010)
- 225 Gastón Robert Tocornal, *Armonía Preestablecida “versus” Influjo Físico. Un estudio acerca del problema de la interacción de las sustancias naturales en la filosofía temprana de Kant (1746-1756)* (2010)