

**LA EVIDENCIA EN LOS *PROLEGÓMENOS* Y  
LAS *INVESTIGACIONES LÓGICAS*. PRIMEROS APORTES PARA UNA  
COMPRENSIÓN MODAL DE LA EVIDENCIA EN HUSSERL\***

**EVIDENCE IN THE *PROLEGOMENA* AND  
THE *LOGICAL INVESTIGATIONS*. FIRST CONTRIBUTION TO A  
MODAL COMPREHENSION OF EVIDENCE IN HUSSERL**

**Ivana Anton Mlinar**

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
[mmlinariv@yahoo.es](mailto:mmlinariv@yahoo.es)

**Resumen:** La determinación husserliana de la evidencia como cumplimiento [*Erfüllung*] llevó a una tácita identificación de la evidencia con la conciencia plena. Sin embargo, el desarrollo de su fenomenología revela que en todo caso se presenta como una síntesis particular de plenitud y vacío, configuración que resulta *modal* por tratarse de una conciencia de posibilidad aunque en un sentido material y no cualitativo. Los *Prolegómenos* aportan un primer elemento en esta línea –que sólo en la fenomenología genética resulta explícita–: la evidencia como vivencia de la verdad supone que la validez de un enunciado se sustenta en la posibilidad de la existencia de otros enunciados idénticos de la misma forma y materia; con las *Investigaciones lógicas*, estas multiplicidades posibles serán comprendidas como momentos en un nuevo contexto descriptivo: la mención y el

**Abstract:** Husserlian determination of evidence as fulfillment [*Erfüllung*] brought a tacit identification of evidence with full consciousness. However, the development of his phenomenology reveals that it always appears as a particular synthesis of fullness and emptiness, configuration that turns out to be modal because it is a consciousness of possibility though in a material and not qualitative sense. The *Prolegomena* introduce a first element in this perspective –that only in the genetic phenomenology becomes explicit–: evidence as experience of truth supposes that the validity of a judgment supports itself in the possibility of existence of other identical judgments with the same form and matter; with the *Logical Investigations*, this possible multiplicities will be understood as moments in a new descriptive context: mention and fulfillment, whereby

\* Los *Prolegómenos* constituyen el primer volumen de las *Investigaciones lógicas*. Cf. Edmund Husserl. *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik (Hua XVIII)*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1975; *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis (Hua XIX)*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1984; *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913) (Hua XX/1)*, Den Haag, Kluwer Academic Publishers, 2002; *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte zur Neufassung der VI. Untersuchung (1893/94-1921) (Hua XX/2)*, Den Haag, Kluwer Academic Publishers, 2005. [Edmund Husserl. *Investigaciones lógicas*, trad. Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1967.] En lo sucesivo citaremos estos textos, así como otros de Husserl después de la primera referencia completa, con las siglas de la serie *Husserliana*, *Hua*, seguida del número de tomo y página, excepto en el caso de los *Prolegómenos*, que citaremos según la edición: *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*, Tübingen, Max Niemeyer, 1993 (*Prolegómenos*, seguido de número de página).

cumplimiento, lo cual otorga estatuto intencional a la objetividad que se configura como *escorzo* de sentido, esto es, el *modo* en que la unidad determinada de plenitud y vacío –en cuanto horizonte de cumplimiento posible– conforma la evidencia objetiva.

objectivity –configured as *adumbration* of sense– acquires intentional status, i. e., the *mode* in which the determined unity of fullness and emptiness –as horizon of possible fulfillment– shapes objective evidence.

**Palabras clave:** Husserl | Evidencia | Modalidad | Material | Cualidad

**Key Words:** Husserl | Evidence | Modality | Matter | Quality

## 1. INTRODUCCIÓN: INTENCIONALIDAD Y EVIDENCIA

La evidencia en sentido fenomenológico encuentra su origen, en primer lugar, en una conciencia intencional. Si bien el concepto de intencionalidad tiene una larga historia, ha sido Brentano quien ha llamado la atención en la contemporaneidad acerca de su centralidad para un estudio de la conciencia. Partiendo de la necesidad de distinción entre fenómenos psíquicos y fenómenos físicos, a fin de demarcar el ámbito propio de la psicología, advierte que todo fenómeno psíquico se caracteriza por aquello que los escolásticos de la Edad Media llamaron la inexistencia intencional (o también mental) de un objeto, y lo que nosotros llamaríamos, aunque no sin ser completamente inequívoco, la relación con un objeto, la dirección a un objeto (con lo cual no debe entenderse una realidad) o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como objeto, aunque no todos de la misma manera. En la representación es algo representado, en el juicio es algo reconocido o rechazado, en el amor, amado, en el odio, odiado, en el deseo, deseado, etc.<sup>1</sup>.

Si bien Husserl sostiene esta centralidad de la intencionalidad para la conciencia, pone en duda que Brentano hubiera alcanzado con su clasificación y análisis de los fenómenos físicos y psíquicos la demarcación y clara distinción de lo psíquico, de lo que caracteriza al ser consciente. Planteado de un modo inverso, Husserl indaga si efectivamente todas las vivencias [*Erlebnisse*] son intencionales<sup>2</sup>, es decir, si vivencia y experiencia intencional son una y la mis-

<sup>1</sup> Franz Brentano. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1874, p. 124.

<sup>2</sup> Si bien Brentano también advertía momentos intencionales y no intencionales de la conciencia, Husserl introduce la clara distinción, no realizada por Brentano, entre el ámbito psíquico y el ámbito del "sentido" (o la "significación ideal de la especie"), así como el ámbito del "objeto intencional". Brentano es heredero de la ambigüedad fenomenalista de la filosofía moderna, especialmente la de corte empirista. Por lo que el "objeto intencional", que si bien es llamado "fenómeno físico", es parte componente (*real, reellen Bestand*) de la vivencia en cuanto tal.

ma cosa. Su respuesta es negativa. Las sensaciones y sus complejos son vivencias pero no intencionales<sup>3</sup>. Este análisis será de esencial importancia, pues nos sitúa en los criterios fundamentales de evidencia que, por ser aún operativos y no temáticos, irán concediendo una fisonomía que, más tarde, con el despliegue de la fenomenología genética, asumirá su formulación expresa.

Para nuestro fin, seguiremos aquí el que creemos es el derrotero del concepto modal de evidencia en el pensamiento husserliano como aparece en sus primeros esbozos en los *Prolegómenos* y en las *Investigaciones lógicas*.

A fin de dilucidar este sentido modal de la evidencia, es necesario señalar que el concepto con el que Husserl determina desde los comienzos su comprensión fenomenológica de la evidencia es el cumplimiento [*Erfüllung*]<sup>4</sup>. Precisamente esta caracterización fundamental de la evidencia es la que permite advertir el contraste con lo meramente mentado y que, en consecuencia, debe ser llevado a evidencia. En otras palabras: el *estar cumplido* o el *carácter de cumplido* que parece definirla se diferencia de la intención vacía o significativa, a la que se remite como a lo *meramente* mentado. Ahora bien, este énfasis en el proceso de cumplimiento llevó a la tácita consideración unilateral de la evidencia como conciencia plena<sup>5</sup>, haciendo del vacío o mención un momento ajeno o externo a la evidencia en cuanto tal. Sin embargo, el rumbo que fue marcando Husserl en el esclarecimiento de esta noción fue confirmando que la mirada fenomenológica reclamaba la unidad de lo dado —esto es, de la evidencia— precisamente como una síntesis particular en cada caso de plenitud y vacío.

Podría sostenerse, entonces, que la estructura fundamental de toda evidencia objetiva resulta “modal” por tratarse en todos los casos de una conciencia de posibilidad en un sentido material y no cualitativo<sup>6</sup>, es decir, en cuanto configuración sintética de plenitud y vacío —y no de cumplimiento o de mera pleni-

<sup>3</sup> Husserl llega a afirmar esto como consecuencia de la crítica al concepto de ‘fenómeno físico’ de Brentano. La psicología descriptiva ve en las sensaciones un dato inmediato de la conciencia en contraste con el objeto, que es trascendente y aprehendido mediatamente por reflexión sobre los datos sensibles. Por el contrario, Husserl sostiene que el dato sensible mismo no es percibido, pues en la sensación no puede separarse el percibir de lo que es percibido, motivo por el cual no es intencional. Para el análisis del problema de la ausencia de intencionalidad en las sensaciones y en la *hyle* (esta última como residuo transcendental) cf. Luis Rabanaque. “Hyle, Genesis and Noema”, *Husserl Studies* 19 (2003), 205-215.

<sup>4</sup> Cf. *Hua* XIX/1, 145; *Hua* XIX/2, 538, 540.

<sup>5</sup> Algunas referencias a modo de ej.: *Lógica formal y lógica trascendental* § 59 (*Formale and transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* [*Hua* XVII, 166], Den Haag, Martinus Nijhoff, 1974); *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926* [*Hua* XI, 102], Den Haag, Martinus Nijhoff, 1966; *Meditaciones cartesianas* § 24 (*Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge* [*Hua* I, 92, 93], Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973), etc.

<sup>6</sup> En el desarrollo del trabajo se tratarán estas nociones que Husserl introduce en la *Quinta Investigación lógica*.

tud— que, por ello mismo, da una objetividad *como* algo, de un *modo* determinado que, en consecuencia, remite a otros modos posibles como momentos de su propia validez.

Intentaremos con nuestro análisis una exposición de los primeros pasos en que va configurándose esta descripción modal de la experiencia que, consideramos es tal, no porque el aparato teórico recurra a categorías modales, ni tampoco porque la posicionalidad propia de las vivencias en actitud ingenua sea modificada para su descripción, sino por el convencimiento de que la experiencia misma, por su carácter esencialmente intencional, se configura de manera modal.

## 2. LA EVIDENCIA COMO VIVENCIA DE LA VERDAD (PROLEGÓMENOS)

La evidencia no fue siempre comprendida de la misma manera por Husserl. Consideremos sus primeros análisis acerca de este tema.

Los *Prolegómenos* tienen como hilo conductor el volver a plantear la pregunta por las condiciones de posibilidad de la lógica, por su esencia, para, así, liberar a esta ciencia de su fundamentación psicológica defendida ardentemente por los círculos de la época. La inquietud que motiva las *Investigaciones lógicas* y que es formulada ya en el Prólogo: “hacer reflexiones críticas... sobre la relación entre la subjetividad del conocer y la objetividad del contenido del conocimiento”<sup>7</sup>, expresa el *desideratum* de su largo y rico camino de producción. De allí que la formulación de una “lógica pura”, que es lo mismo que el desarrollo de una “teoría de la ciencia” o una “ciencia de la ciencia”<sup>8</sup>, se proponga dilucidar aquello que hace que una ciencia sea ciencia, y, de esta manera, acceder e identificar tanto el lado subjetivo como el objetivo de las condiciones de posibilidad del conocimiento.

Su concepción de la lógica en este texto se ve fuertemente influenciada por Leibniz<sup>9</sup>, lo cual nos permitirá comprender los rasgos que tomará esta primera noción de evidencia que ya en la *Quinta* y en la *Sexta Investigación lógica* se verá replanteada. Si la verdad consiste, comprendida a partir de la noción de

<sup>7</sup> *Prolegómenos*, vii.

<sup>8</sup> Cf. *Prolegómenos* §§ 6, 8 y 10 entre otros.

<sup>9</sup> Cf. especialmente § 60.

*mathesis universalis*, en una unidad ideal en sí, como una e idéntica frente a la multitud real de las razas, los individuos y las vivencias<sup>10</sup>, las leyes lógicas se refieren precisamente a ella y tienen como principio fundamental de consistencia el *principium contradictionis*. En consecuencia, no ve Husserl que sea compatible la objetividad de la matemática y de las ciencias en general con una fundamentación psicológica de las leyes lógicas. ¿Pues cómo podría aunarse la necesidad y apodicticidad de estas leyes con su origen en hechos o actos psíquicos contingentes? Serían leyes para hechos psíquicos y necesitarían de su existencia, lo cual no puede hacer de ellas leyes necesarias y verdaderas en sí. Las leyes lógicas son portadoras de un contenido ideal, no real-psicológico; “los lógicos psicólogos desconocen las esenciales y eternas diferencias entre la ley ideal y la ley real, entre la regulación normativa y la regulación causal, entre la necesidad lógica y la real, entre el fundamento lógico y el fundamento real”<sup>11</sup>.

Los argumentos principales que sostiene el psicólogo son los siguientes:

1. “Los preceptos que regulan lo psíquico están fundados en la psicología, [...] por lo tanto, es también evidente que las leyes normativas del conocimiento han de fundarse en la psicología del conocimiento”<sup>12</sup>.

2. De lo que habla la lógica, es decir, su contenido efectivo: las representaciones, los juicios, los raciocinios y las demostraciones, la verdad y la probabilidad, etc. son fenómenos y productos psíquicos<sup>13</sup>.

3. “Toda verdad reside en el juicio. Pero sólo reconocemos un juicio como verdadero en el caso de su evidencia. Esta palabra designa —así se dice— un carácter psíquico peculiar y bien conocido por la experiencia interna, un sentimiento *sui generis* que garantiza la verdad del juicio a que va unido”<sup>14</sup>.

Husserl hace ver que en diversos casos, como por ejemplo, si consideramos números decádicos con trillones de cifras y las verdades referentes a ellos y sus operaciones, no es posible representarse tales objetos ni llevar a cabo realmente adiciones y multiplicaciones con ellos, es decir, psicológicamente es imposible una evidencia que, por el contrario, idealmente constituye una vivencia ciertamente posible<sup>15</sup>. Esto no significa negar en general la existencia de una evi-

<sup>10</sup> Cf. § 36.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 68.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 154.

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, 167.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 180.

<sup>15</sup> Cf. *Ibidem*, 185.

dencia psicológica, sino buscar el fundamento o condiciones de posibilidad de la evidencia de leyes y objetividades ideales. Toda ley lógica pura, por ejemplo, el principio de no contradicción, puede tener su utilidad psicológica, es decir, de ella pueden extraerse principios de evidencia, como, en este caso: "la evidencia puede aparecer en uno, pero sólo en uno de dos juicios contradictorios"<sup>16</sup>. Las leyes puras son utilizables psicológicamente, pero ello no implica que en sí mismas sean leyes psicológicas. En cuanto leyes ideales forman un reino por sí, compuesto de conceptos ideales, de esencias, que no son clases de actos psíquicos sino objetos ideales que se aprehenden en los correlatos de los actos<sup>17</sup>.

Es preciso distinguir, en consecuencia, dos clases de condiciones de la evidencia: a) las *reales* o *naturales*, que corresponde investigar a la psicología y que expresan las circunstancias empíricas y externas en que un sujeto se percató de la rectitud de su juicio, condiciones como la atención, el interés, una cierta frescura espiritual, etc. Pero estos principios no son conocimientos exactos o con carácter de ley sino que son vagas universalidades empíricas. Y hay, por otro lado, b) condiciones *ideales* de la posibilidad de la evidencia de un juicio. Las leyes lógicas puras se fundan en el concepto de verdad en cuanto unidad ideal frente a una multiplicidad infinita de posibles enunciados idénticos de la misma forma y materia. Por este motivo, todo acto que las enuncie, por pertenecer a esta multiplicidad ideal, cumple, por su materia y por su forma, las condiciones ideales de la posibilidad de su evidencia<sup>18</sup>.

Lo que intenta llevarse a la luz es la relación entre la verdad y la evidencia como la relación entre lo ideal y lo real en el pensamiento.

La evidencia no es otra cosa que la 'vivencia' de la verdad. Y la verdad no es vivida, naturalmente, en un sentido distinto de aquel en que puede ser en general vivencia el objeto ideal contenido en un acto real. Con otras palabras, la verdad es una idea cuyo caso individual es vivencia actual en el juicio evidente<sup>19</sup>.

Dicho de otra manera, la evidencia es la vivencia de la concordancia entre la mención y lo presente en sí mismo y por la mención mentado, o entre el sen-

<sup>16</sup> *Ibidem*, 183.

<sup>17</sup> Cf. *Ibidem.*, 186.

<sup>18</sup> Cf. *Prolegómenos* § 50.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 190.

tido actual del enunciado y la situación objetiva presente en sí misma... y la idea de esta concordancia es la verdad<sup>20</sup>.

Si intentamos formular los puntos significativos para nuestro fin que pueden desprenderse de esta crítica al psicologismo, y que hacen manifiesta esta primera comprensión husserliana de la evidencia, diremos que:

1. por no haber tenido lugar aún la reducción fenomenológica, se trata aquí de vivencias reales tomadas en sus estructuras esenciales, y, si bien Husserl distingue condiciones reales e ideales de la evidencia, la evidencia, en cuanto vivencia, es "vivencia actual"<sup>21</sup>, es decir, lo que hace posible la evidencia es la noción de verdad en cuanto unidad ideal, "verdad en sí" en el sentido de las *vérités de raison* de Leibniz, pero la evidencia es la idealidad vivida.

2. Si "la idealidad de la verdad es lo que constituye su objetividad"<sup>22</sup>, sólo puede haber evidencia si hay verdad y, a su vez, sólo las idealidades, por poder ser verdades, pueden ser evidentes, pues "la 'validez' o la 'objetividad'... no es inherente al enunciado, como tal vivencia temporal, sino al enunciado *in specie*"<sup>23</sup>.

3. Si sólo hay evidencia cuando hay verdad, lo vivido como verdadero no puede ser falso. La evidencia es absoluta y apodíctica. Tanto la noción de verdad en sí como su correlato de la evidencia absoluta y apodíctica presuponen la posibilidad ideal de una percepción adecuada, es decir, una percepción que "idealmente" agote en una intuición el mundo entero, la totalidad infinita de los cuerpos<sup>24</sup>. En esto se advierte que para Husserl en torno a 1900 toda significación es un universal que ha de tener casos individuales, en principio existentes, y que es esta relación "universal-caso" la que sostiene la conexión "verdad-evidencia": la evidencia viene a ser un mero caso del ser ideal, aunque sólo el caso está dado adecuadamente y puede sostener la abstracción de la idea-universal correspondiente.

Esta comprensión de la evidencia no se sostendrá más que en los *Prolegómenos*. En el mismo *Prólogo* a la segunda edición de las *Investigaciones lógicas* se reconoce que "algunas deficiencias, en parte muy esenciales —como el con-

<sup>20</sup> *Ibidem*, 191.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 190.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 191.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> cf. *Prolegómenos*, 185. '... semejante intuición sería un continuo infinito de la intuición: unitariamente pensado, una *idea kantiana*'.

cepto de 'verdad en sí'... — han tenido que subsistir" por haber sido pensada la obra de una vez; falencias que de alguna manera subsanan las aclaraciones de la *Sexta Investigación*.

Ya esta primera noción de evidencia se constituye manifiestamente a partir de una conciencia modal, en cuanto que la noción de posibilidad juega un rol fundamental: el juicio evidente presupone "una muchedumbre infinita e ilimitada de posibles enunciados justos, de la misma forma y materia"<sup>25</sup>, es decir, la verdad en cuanto unidad ideal tiene como correlato la evidencia pero sólo en cuanto es posible una muchedumbre ideal de otras posibilidades como juicios con la misma forma y materia. Es la relación entre la identidad y la multiplicidad, entre un todo y su complejidad interna o contenidos, la que irá ganando en claridad a partir de los diversos esquemas fenomenológicos de explicación que implementa Husserl.

A partir de sus indagaciones acerca de la intuición categorial en la *Sexta Investigación* y su forma peculiar de cumplimiento, creemos encontrar otros elementos que corroboran los motivos que llevaron a Husserl a esta primera comprensión de la evidencia como correlato absoluto de la verdad. La noción de verdad en sí como unidad ideal encarna de modo acabado las determinaciones propias de los objetos universales, de las especies. La *Segunda Investigación* se hace cargo precisamente de la pregunta por el modo de intuición de estas objetividades. La percepción sensible no otorga por sí misma objetividades universales. Las especies reclaman una distinción categorial<sup>26</sup>: ellas son dadas en actos fundados, esto es, actos cuya intención no es individual sino especificante.

Ahora bien, con toda licitud se pregunta ¿qué es lo que produce la unidad de la extensión?<sup>27</sup>; o, desde la perspectiva alcanzada por la *Sexta Investigación*, ¿dónde encuentran cumplimiento estas formas categoriales?<sup>28</sup> Husserl acota en su *Segunda Investigación* que el "intento de transmutar en la interpretación el ser de lo ideal en un ser posible de lo real, tiene que fracasar, por el hecho de que las posibilidades mismas son también objetos ideales"<sup>29</sup>. El problema fundamental radica en justificar cómo es posible que un acto particular, aquí y ahora, pueda brindar evidencia, es decir, ser una vivencia de verdad;

<sup>25</sup> *Ibidem*, 187. Semejante también en § 62.

<sup>26</sup> Cf. *Hua* XIX/1, 115.

<sup>27</sup> Cf. *Ibidem*, 119.

<sup>28</sup> Cf. *Hua* XIX/2, 657 ss.

<sup>29</sup> *Hua* XIX/1, 120.

dado que la evidencia es la "vivencia de la concordancia entre la mención y lo presente en sí mismo"<sup>30</sup>, y, la verdad, como "idea de esta concordancia", no es dada o vivida en cuanto tal en dichos actos. La unidad de la extensión (en el caso de las especies) y la totalidad que implica el concepto de verdad no son intuitas *eo ipso*; son, sin embargo, "co-dadas" y no es posible incluso una intuición singular, esto es, alguna evidencia, sin contar con esta unidad de la percepción. Ella no es objeto de un nuevo carácter de acto que, por medio de actos sintéticos peculiares, otorgara "unitariedad" a las intenciones parciales (como en el caso en que categorialmente son intuitas estas idealidades), sino que funda actos parciales como ley: "lo que la ley lleva a cabo como unidad ideal —comprender en sí lógicamente un sinnúmero de casos singulares posibles en el modo de la significación enunciativa universal— no puede realizarlo ninguna intuición..."<sup>31</sup>.

Este primer recurso explicativo de la evidencia como vivencia de la verdad tiene su intención claramente dirigida a salvaguardar la idealidad y apodicticidad de la esfera lógica, distinguiendo claramente entre lo real y lo ideal, el hecho y la esencia, el pensar y el contenido ideal del pensar, el significar y el significado, el juzgar y el juicio. Este primer paso constituye, por un lado, el núcleo de su crítica al psicologismo, pero, por otro, aporta los cimientos de su noción de identidad y de lo que varía, criterios con los cuales se ven sentadas las bases necesarias para acceder a las posteriores reducciones fenomenológicas y, con ellas, a la reformulación de nociones fundamentales como la verdad: de una comprensión ideal-extensional en los *Prolegómenos* a un carácter posicional dependiente de un acto. En consecuencia, también asume la evidencia un nuevo sentido: lo dado *en cuanto* dado y, por ello, *como* es dado en una conciencia trascendental. El carácter de ser dado [*das Gegebensein*] de todo contenido como "encarnando" una objetividad, un sentido, sólo tiene lugar modalmente, sólo es posible en cuanto perspectiva actual de un horizonte de otras posibilidades<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> *Prolegómenos*, 191.

<sup>31</sup> *Hua XIX/1*, 172.

<sup>32</sup> Esta formulación encuentra su comprensión más acabada en los análisis alcanzados en la fenomenología genética, especialmente en *Hua XI* y *Experiencia y juicio*. Cf. mi artículo "Sentido modal de la evidencia en Husserl: modalidad versus modalización", *Areté* 25/2 (2013), 193-217.

### 3. LO DADO EN CUANTO DADO Y COMO ES DADO (INVESTIGACIONES LÓGICAS)

La *Quinta Investigación lógica* abre su planteo manifestando la necesidad de ahondar en el análisis de las vivencias psíquicas, ya que es allí donde tiene su origen el significado<sup>33</sup>. Sus tres nociones de conciencia buscan precisamente centrar el interés en la vivencia misma, para, a partir de ella, desplegar su propia comprensión de la intencionalidad. Los tres sentidos de conciencia que se rescatan de la psicología son:

1. conciencia como total *consistencia* fenomenológica real [*reell*] del yo empírico. Según esta definición, tanto las sensaciones como los actos en sentido estricto, es decir, tanto las experiencias no-intencionales como las intencionales son consideradas como "conciencia" o como vivencias.

2. conciencia como *percepción interna* de las vivencias psíquicas propias. Se trata de lo que se ha llamado conciencia interna. Es la percepción interna que acompaña a las vivencias actualmente en curso. No debe entenderse como un acto de reflexión, es decir, una nueva percepción de la vivencia que, en definitiva, sería una nueva vivencia y que plantearía la dificultad del regreso al infinito.

3. conciencia como nombre colectivo para toda clase de actos psíquicos o *vivencias intencionales*. A este tercer sentido dedica Husserl el segundo capítulo y, en realidad, la *Quinta Investigación* completa.

La interpretación husserliana de la intencionalidad toma cuerpo desde la crítica realizada al concepto de Brentano, en primer lugar, por el hecho de denominar fenómeno a toda vivencia<sup>34</sup>. Si fenómeno es todo objeto que aparece, esto implicaría que toda vivencia no sólo posee un objeto intencional, sino que ella misma es objeto de alguna vivencia intencional, lo cual no explicaría la vivencia en su ser intencional mismo —problema planteado por el segundo concepto de conciencia. Otro tanto ocurre con expresiones utilizadas por Brentano, tales como: "los objetos percibidos, fantaseados, etc. entran en la conciencia" o "la conciencia entra en relación con ellos de esta o de aquella manera" o también "las vivencias intencionales contienen en sí algo como objeto", en definiti-

<sup>33</sup> Cf. *Hua* XIX/1, 352-353.

<sup>34</sup> Cf. *Ibidem*, 384.

va, hablar de un objeto inmanente<sup>35</sup>; todas ellas expresiones escolásticas y de larga tradición que otorgan un sentido confuso a la referencia intencional de la que Brentano intenta dar cuenta, pues dan pie para comprender la intencionalidad como un proceso o relación real entre una conciencia por un lado y un objeto por otro, como si dos cosas distintas fueran a su vez dadas: el objeto y la vivencia intencional. Para su interpretación se sirve de la doctrina medieval acerca del *ens obiectivum*. El objeto mentado tiene, entonces, una existencia objetiva en el espíritu del sujeto, lo cual quiere dar a entender una determinada suspensión de las connotaciones e implicancias ontológicas. En el tiempo previo a su *Psychologie vom empirischen Standpunkt* de 1874 parece haber excluido del campo de la ontología todo lo que *sólo* tiene este modo de ser<sup>36</sup>. Pero luego, la inexistencia intencional fue tomando cada vez un sentido más "ontologizado". En 1890<sup>37</sup> llega a afirmar que la relación intencional [*intentionale Beziehung*] es una verdadera relación [*Relation*] donde sólo un miembro, el sujeto, es algo real. El objeto de la relación intencional sería una entidad ontológicamente dependiente del acto de la conciencia.

Ya en un artículo de 1894<sup>38</sup> y luego, como venimos exponiendo, en las *Investigaciones lógicas*, critica Husserl esta interpretación. En realidad, no existe un objeto de referencia semejante. La intencionalidad no se explica a partir de la introducción de otro tipo de objeto diverso al objeto físico al cual representa, sino por el carácter inmanente del acto. Dicho carácter, que determina la dirección intencional del acto, se denomina contenido [*Inhalt*] desde Twardowski<sup>39</sup>, terminología que incorpora también Husserl. De modo que la vivencia, por su misma naturaleza, se refiere a su objeto, o también, lo cual es decir exactamente lo mismo, el objeto está intencionalmente presente<sup>40</sup>. De allí que prefie-

<sup>35</sup> Cf. *Ibidem*, 384-385. Cabe mencionar que el mismo Brentano advirtió ya la dificultad que implicaba esta terminología.

<sup>36</sup> Cf. Franz Brentano. *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles (1862)*, Freiburg i. Br., Herder. Dissertation, reimpresión fotomecánica inalterada, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1960. Para una exposición detallada de su ontología cf. Arkadiusz Chrudzinski. *Die Ontologie Franz Brentanos, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 2004 [Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles, presentación y traducción de M. Abella, Madrid: Encuentro, 2007]* y Arkadiusz Chrudzinski. *Brentano, Husserl und Ingarden über die intentionalen Gegenstände*, en Arkadiusz Chrudzinski (ed.). *Existence, Culture and Persons: The Ontology of Roman Ingarden*, Frankfurt a. M.: Ontos-Verlag, 2005.

<sup>37</sup> Cf. Franz Brentano. *Deskriptive Psychologie*, Hamburg, Meiner, 1982.

<sup>38</sup> Cf. *Intentionale Gegenstände*, en Edmund Husserl. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910) (Hua XXII)*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1979.

<sup>39</sup> Cf. Kazimierz Twardowski. *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, Wien, Hölder, 1894.

<sup>40</sup> Cf. *Hua* XIX/1, 385.

ra recurrir a la expresión *objeto intencional* en vez de *objeto inmanente*<sup>41</sup>.

Una vez salvaguardada la noción de intencionalidad de rasgos psicologistas, Husserl introduce una precisión más en las descripciones de su maestro<sup>42</sup>: no resulta relevante si las maneras en que la conciencia se refiere a su objeto son tres —representaciones, juicios y emociones, según Brentano—, sino este rasgo esencial del acto, por lo que es denominado intencional, que consiste en presentar diferencias específicas esenciales en la manera de referirse a su objeto, esto es, si se trata de una representación, de un juicio, de un acto de esperanza o temor, etc., rasgo que identificó como el carácter de acto [*Aktcharakter*].

Luego se concentra en el análisis del acto intencional mismo<sup>43</sup>. Las partes esenciales que lo constituyen son, por un lado, su *contenido reell* y, por otro lado, su *contenido intencional*. La denominación “real” es dejada muy conscientemente de lado para evitar la asociación con la cosa trascendente que debe quedar desconectada por medio de la reducción a la inmanencia precisamente *reell*.

Lo *reell*, por distinguirse de lo intencional, debe comprender todos aquellos componentes no intencionales del acto, es decir, todos los datos sensibles que hacen posible una aprehensión de ellos “como algo determinado”. El contenido intencional, por su parte, alude a diversas cosas: 1) el objeto intencional del acto, 2) la materia intencional, 3) la cualidad intencional y 4) la esencia intencional. Son estas diferenciaciones las que nos introducen ya en el núcleo de nuestra cuestión: una comprensión modal de la experiencia. Veamos por qué.

La *cualidad* de un acto es su carácter general, la manera en que se refiere a la objetividad, es decir, si se trata de un juicio o de una representación o de un deseo, etc., aquello que todos los actos de juicio tienen en común por juzgar, independientemente de lo que es juzgado, o lo que hace de diversos deseos el que sean deseos, sin tener en cuenta lo que pueda ser deseado, y que, por ello, los diferencia en cuanto a su *materia* o “contenido”, es decir, aquello que concede al acto su relación con una objetividad, pero con tanta precisión, que no sólo la objetividad mentada es determinada sino también la manera en que es mentada; con ella queda determinado no sólo *que* tal o cual objetividad es aprehendida sino *como qué* es aprehendida. Es necesario señalar que, en este

<sup>41</sup> Cf. *Ibidem*, 388.

<sup>42</sup> *Ibidem*, 381, § 10.

<sup>43</sup> Cf. *Ibidem*, 411 ss.

contexto de las *Investigaciones lógicas* no resulta clara la noción de cualidad. En ocasiones se alude a la manera de la referencia intencional, como acabamos de exponer, de tal modo que se ve identificada con el carácter de acto. En lo que respecta al menos a la distinción terminológica y teniendo en cuenta vacilaciones o usos confusos por parte del propio Husserl, parece medianamente claro que "carácter de acto" [*Aktcharakter*] se referirá a la especie de acto (percepción, deseo, juicio, etc.), según se señaló inicialmente, y "cualidad" [*Qualität*] a la cualidad modal, es decir, a su rasgo posicional (cierto, dudoso, problemático, etc.), como aparecerá luego en *Ideas I*.

Materia y cualidad no agotan el contenido descriptivo del acto sino que, por el contrario, constituye la unidad de ambas lo que Husserl denomina *esencia intencional*. Luego también hay que añadir el contenido representante o *plenitud* [*Fülle*]. Si la materia sirve de fundamento de identificación entre los actos, es decir, si es ella la que les concede una determinada dirección al mismo objeto intencional, la plenitud es el contenido intuitivo. Con ella resulta la *esencia cognoscitiva* del acto, de modo que esta última reúne los tres componentes: materia, cualidad y plenitud. Los actos signitivo-simbólicos, por ejemplo, como se expone en la *Primera Investigación lógica*, representan su objeto por medio de un signo. Estos actos no tienen plenitud. En el acto signitivo que tiene lugar en la percepción de una imagen, se trata de la representación de un objeto por medio de la analogía que aporta la imagen. Los actos intuitivos, a diferencia de los dos casos anteriores, dan el objeto mismo.

Es importante resaltar que la materia y la cualidad son componentes abstractos de toda vivencia intencional, lo cual implica que ninguna de las dos puede ser dada independientemente de la otra, es decir, una vivencia puramente cualitativa o una materia de acto separada de una cualidad no son posibles. Sin embargo, eso no significa que en las modificaciones de cada uno de estos componentes haya una relación de dependencia mutua. Toda cualidad puede combinarse con cualquier referencia objetiva. Es precisamente esta independencia de las variaciones de materia con respecto a la cualidad el verdadero núcleo de la crítica de Husserl a Brentano, como bien señala Belussi<sup>44</sup>. Brentano intentaba explicar cada relación objetiva según su determinación de

<sup>44</sup> Cf. Felix Belussi. *Die modaltheoretischen Grundlagen der Husserlschen Phänomenologie*, Freiburg/München, Alber, 1990, p. 25.

contenido a partir de una cualidad de acto, entendida en este tramo de la exposición como carácter de acto. Por diferenciar las representaciones de los demás actos fundados en ellas, otorgaba por esto mismo una prioridad a las representaciones y, por lo tanto, la dignidad de actos independientes, dotados de una cualidad propia, por los que se da la relación con el objeto según las determinaciones de contenido. Si un juicio, un deseo, etc. expresan una intencionalidad propia por contar con una cualidad determinada, sería dificultoso hablar de una vivencia intencional en el caso de una "mera representación" en el sentido de Brentano<sup>45</sup>. ¿Qué hace de todas las representaciones el que sean representaciones y qué las diferencia unas de otras si no se trata precisamente de una misma cualidad representativa y de diversa materia respectivamente? ¿Qué diferencia entonces la representación *Emperador* de la representación *Papa*<sup>46</sup> si no es su materia? Como en toda especie de intenciones, en las representaciones también debe sostenerse una diferencia esencial entre cualidad y materia del acto si han de ser vivencias intencionales. Resulta aún más contundente la observación de Husserl cuando parece ir fijándose el sentido de la cualidad —a diferencia del carácter de acto— que permanecerá en adelante: el de la posicionalidad del acto. Esto tiene lugar en el marco del análisis de la distinción entre la representación base y la materia del acto. Husserl recurre al conocido ejemplo de la muñeca en el panóptico: lo que en un primer momento se percibe como una bella dama, se muestra luego como una ilusión al advertir que se trata de una muñeca. A través de la descripción de este proceso, puede notarse claramente que, en ambos casos —en la aprehensión del contenido como muñeca y en la aprehensión como dama—, se verifica una representación perceptiva con una misma materia, y no una representación inicial que sirve de base a una percepción —como sostendría Brentano—, de tal manera que la diferencia reside en la cualidad: la dama se nos presenta como realidad y la muñeca como ficción. La posicionalidad, *belief* o cualidad de fe propia de la percepción es la que desaparece al aprehenderse la muñeca, dando lugar a una conciencia perceptiva "anulada" —la que corresponde a la aprehensión "dama"<sup>47</sup>.

A partir de estas distinciones parecen posibles dos *criterios* de "modalización" —en un sentido muy general— en la estructura del acto intencional. Y nos

<sup>45</sup> Cf. *Hua* XIX/1, 446.

<sup>46</sup> Cf. *Ibidem*, 449.

<sup>47</sup> Cf. *Ibidem*, 457-461.

referimos a “criterios” de modalización pues, como intentaremos desarrollar en este trabajo, podrían distinguirse dos maneras de comprender el *modo* en la fenomenología de Husserl que, en consecuencia, nos permitirán distinguir entre lo que podríamos denominar *modalidad* y *modalización* propiamente dicha. La *modalidad* o, más precisamente, lo que denominaremos conciencia *modal*, se referirá al rasgo característico con el que se constituye originariamente toda conciencia en cuanto conciencia de posibilidad desde una perspectiva material; mientras que la *modalización* aludirá a la posibilidad de modificación de toda conciencia respecto de otra originaria.

1. En primer lugar, el criterio más rápidamente identificable y que más claramente manifiesta el modo de la relación con el sujeto, según se ha comprendido tradicionalmente desde Kant, es el que ofrece la *cualidad* del acto. Ahora bien, el concepto mismo de cualidad, tal como ha sido expuesto más arriba, no es completamente unívoco, según se anticipó. Husserl se plantea la posibilidad de hablar de géneros de cualidades<sup>48</sup> para dar cuenta de la distinción que habría entre, por una lado, posicionalidad-no posicionalidad y, por otro, representación-juicio, aunque luego es descartada, pues la noción de acto objetivante viene a reunir en un solo tipo de acto la supuesta distinción cualitativa entre representación y juicio, mostrando que la variación tiene lugar a nivel de la materia.

Al pasar del acto ponente al modificado, no entramos en una clase heterogénea, como al pasar de cualquier acto nominal a un apetito o una volición. Por lo que toca al tránsito de un acto nominal ponente a un acto de enunciado asertórico, no encontramos ningún motivo para admitir una diferencia cualitativa<sup>49</sup>.

Se trata entonces de actos objetivantes nominales (representaciones) y de actos objetivantes proposicionales (juicios). La cualidad del acto aludirá a su carácter de posicionalidad, es decir, a la presencia o no del *belief* o creencia. ¿Pero qué ocurre con la serie de variaciones posibles (tenidas incluso por el mismo Husserl como variaciones cualitativas) tales como objetos intencionales en el modo de preguntados, dudados, etc.<sup>50</sup>? ¿Son éstas variaciones de cualidad? ¿Y qué relación guardan con la noción de cualidad en cuanto posicionali-

<sup>48</sup> Cf. *Ibidem*, 497, 500.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 500.

<sup>50</sup> Cf. *Ibidem*, 427.

dad? ¿Son todas especies diversas equiparables bajo el mismo género llamado cualidad<sup>51</sup>? Aquí resulta explícita la oscuridad terminológica que no fija con claridad la diferencia entre la cualidad y el carácter de acto. En las *Investigaciones lógicas* no ha sido aún formalmente introducida la reducción fenomenológica, motivo por el cual permanecen pendientes las respuestas a estas preguntas que, recién en *Ideas I*, con la distinción entre *Protodoxa* y modos secundarios<sup>52</sup>, vislumbran una solución a partir de las diferenciaciones en los grados de la intencionalidad y las correlaciones noético-noemáticas.

Según Belussi<sup>53</sup>, para quien parece permanecer oscura la distinción entre cualidad y carácter de acto, la "cualidad del acto" viene a expresar a partir del párrafo 27 de la *Quinta Investigación* tanto la especie de vivencia intencional (representación, juicio, etc.) como la caracterización de la estructura modal de una vivencia intencional determinada. Si bien consideramos acertada tal descripción, en cuanto a la índole modal de la cualidad, creemos que la estructura modal de la vivencia no agota su explicación o extensión en el momento cualitativo, sino que es precisamente la perspectiva material la que aporta en la fenomenología el sentido modal novedoso que conllevará su enriquecida concepción de la evidencia.

2. En consecuencia, un segundo criterio de "modalización" del acto intencional se ve representado por la materia, que, como ya se expuso más arriba, es el momento del acto que otorga una determinada relación objetiva. La materia expresa el modo en que se constituye la relación objetiva, el sentido objetivo. No es posible tal referencia sino por medio de un sentido determinado. Dos actos cualitativamente idénticos y que incluso representan el mismo objeto, por ejemplo "triángulo equilátero" y "triángulo equiángulo", pueden no coincidir en su esencia intencional. Sus contenidos representan al objeto de distinto modo. Y, a su vez, a la inversa, puede ser este modo material el mismo y variar la cualidad, como en los siguientes casos en que una serie de actos tales como: el juicio "hoy lloverá"; la presunción "hoy probablemente lloverá"; la pregunta "¿hoy lloverá?" etc., se "ejemplifica la posibilidad de la identidad, no sólo en cuanto a la referencia objetiva en general, sino también en cuanto al modo de

<sup>51</sup> Cf. Edmund Husserl. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (Hua III/1)*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1977, § 105.

<sup>52</sup> Cf. *Ibidem*, §§ 105-106.

<sup>53</sup> Cf. Felix Belussi. *Op. cit.*, p. 27.

la referencia objetiva, entendido en el nuevo sentido, modo que no está prescrito, pues, por la cualidad del acto”<sup>54</sup>.

¿Qué nos lleva a sostener la índole modal del momento material? Si tomamos en cuenta que todo acto intencional cuenta esencialmente con una materia (además de una cualidad), y que es ella la “presentificadora” de la objetividad, y esto sólo se realiza por medio de una “presentificación” determinada, es decir, de un modo, no de una manera que pretende ser –digamos– extensional y absoluta, podemos sostener que el objeto intencional se constituye “en o desde un modo determinado”. A partir de esta perspectiva advierte Husserl la necesidad de establecer otro criterio de distinción en el concepto de contenido intencional: cuando hablamos de objeto intencional debe comprenderse, por un lado, el objeto *que* es intencionado y, por otro, el objeto *tal como* es intencionado<sup>55</sup>. Tomando el conocido ejemplo de la *Primera Investigación*, “el vencedor de Jena” y “el vencido de Waterloo”, advertimos que se trata del mismo objeto intencionado, pero el modo en que es intencionado es distinto. Sin embargo, no por ello debe identificarse la materia con el objeto intencional. Un juicio, por ejemplo “La familia Cruz tiene 3 hijos”, posee diversos objetos intencionados por actos parciales pero, a su vez, un objeto intencional en cuanto juicio, y éste es el hecho o estado de cosas enunciado, que diferirá del objeto intencional de un deseo o pregunta aunque compartieran con el juicio la misma materia. El objeto *tal como* es intencionado se ve determinado tanto por la materia como por la cualidad. La índole modal de la materia radica, en consecuencia, en su “escorzada” extensionalidad de sentido que permite, sin embargo, la constitución e identificación del objeto intencional como un todo, como una unidad.

Precisamente porque la experiencia no consiste, como sostenía Brentano, en actos fundamentales o primarios como las representaciones, a los que sobreviene un *index* cualitativo, sino que todo acto intencional está constituido esencialmente por un contenido significativo cualitativamente determinado, se da el paso necesario para desprenderse de la cosa como referente físico externo y preguntarse por la estructura de toda experiencia. La nueva perspectiva de comprensión muestra que la comparación de entidades ontológicamente distintas (como se da en una teoría de la adecuación) ofrece dificultades de justifi-

<sup>54</sup> *Hua* XIX/1, 429.

<sup>55</sup> *Cf. Ibidem*, 414.

cación; fenomenológicamente se trata siempre de sentido, y éste se muestra esencialmente modal, según anticipamos. Ahora bien, estos dos momentos mencionados de “modalización” (la materia y la cualidad) reflejan diversas concepciones de la modalidad que podríamos exponer como sigue:

A) la materia de un acto intencional es posibilidad en cuanto potencialidad de sentido intuitivo como contenido. Lo actual, desde esta perspectiva, está constituido por las potencialidades predelineadas. La materia ofrece el marco o límites (en cuanto anticipación significativa abierta) de la plenitud posible, esto es, la materia es la que, desde una perspectiva extensional de sentido, señala las posibilidades que, cumplidas de modo gradual, resultarían en la plenitud actual. Si bien las nociones de horizonte y predelineamiento son posteriores, se advierten aquí operativamente como fundamentos para su ulterior desarrollo y explicitación.

En otras palabras, si en la relación entre la intención significativa y la intuición impletiva “la esencia intencional [materia y cualidad] del acto intuitivo *se ajusta o pertenece* a la esencia significativa del acto significativo” o, incluso en el caso en que las cualidades son diversas (actos ponentes con no-ponentes), es la materia aquel momento “que entra *esencialmente* en cuenta para la identificación”; “las materias son las depositarias especiales de la síntesis”. Pero no se alcanza una igualdad completa de estos dos actos incluso suponiendo la igualdad de las cualidades, pues se trata precisamente de una diferencia en el “grado de conocimiento”<sup>56</sup>. La plenitud [*Fülle*] o el cumplimiento –o impleción [*Erfüllung*]<sup>57</sup>– aporta algo realmente nuevo al acto intencional, es un momento nuevo frente a la cualidad y la materia, pero que corresponde especialmente a ésta en el modo de un complemento [*Ergänzung*]<sup>58</sup>.

En el cumplimiento vivimos, por decirlo así: *esto es ello mismo...*, la síntesis de cumplimiento revela una *desigualdad de valor* en los miembros enlazados, de tal suerte que el acto impletivo obtiene una *preeminencia* que falta a la mera intención y que consiste en que *aquél comunica a ésta la plenitud del ‘mismo’ [selbst]*<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Hua XIX/2 596, vale para todas las citas previas.

<sup>57</sup> El término *Erfüllung* ha sido traducido al español de dos maneras: ‘cumplimiento’ e ‘impleción’. Ambas son igualmente posibles en razón del doble sentido implicado en *erfüllen*, cumplir y (re)llenar. ‘Impleción’ posee, sin embargo, la ventaja de mantener la continuidad con los derivados, como ‘impletivo’, ‘implecionante’, etc. Utilizaremos ambas formas según resulte más conveniente.

<sup>58</sup> Cf. *Ibidem*, 601.

<sup>59</sup> *Ibidem*, 597.

Esta noción de cumplimiento es el carácter fundamental con el que Husserl determina su comprensión fenomenológica de la evidencia. Cumplimiento quiere decir intuición impletiva. Podría formularse el problema mismo de la evidencia como el problema de la conducción de la mención vacía no-evidente de un estado de cosas a la correspondiente evidencia.

Lo que nos parece fundamental es advertir la mutua remisión entre intención y cumplimiento<sup>60</sup>, de tal manera que la intuición remite a lo meramente mentado, y el concepto de lo intencionado de modo vacío remite a una posible intuición impletiva. Esto quiere decir que la modalización propia de la materia del acto otorga a la intención una preeminencia en cuanto determinante de la evidencia como cumplimiento<sup>61</sup>. Ella establece el marco de la posibilidad del cumplimiento, marco que no se constituye como un todo cerrado de determinaciones estrictamente definidas en cuanto a su contenido sino como un predelineamiento. Así es que cabe la posibilidad de la decepción. Pero la misma decepción es una manera de cumplimiento. A partir del análisis de los grados y estilos de la evidencia, según se exponen especialmente en *Ideas I*<sup>62</sup>, podrá contarse con más elementos para reconocer los nuevos matices modales que aporta dicha perspectiva.

B) La modalización propia que opera el momento cualitativo de los actos no concierne al contenido sino que se trata de una modificación de la conciencia en su relación con el contenido como un todo. Por este motivo, "el carácter de cumplimiento no supone... la cualidad de posición que tienen tanto los actos de intencionalidad como los actos de cumplimiento"<sup>63</sup>. De allí que una modificación de la posicionalidad no suponga un cambio en el grado o estilo de la evidencia,

<sup>60</sup> Esta mutua remisión es resaltada especialmente por Ernst Tugendhat. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, Walter de Gruyter & Co, 1967, p. 51.

<sup>61</sup> Cf. *Hua XIX/2*, 584: „Also mit dem besonderen Charakter der Intention hängt der besondere der erfüllenden Deckung zusammen“. ("Así, pues, hállanse en conexión el carácter especial de la intención y el carácter especial de la coincidencia impletiva").

<sup>62</sup> La introducción sistemática del concepto de cumplimiento tuvo lugar ya en la *Sexta Investigación lógica*, en los capítulos 1 y 2. La noción de grados del cumplimiento o conocimiento, especialmente en los capítulos 3 y 5. Sin embargo, en *Ideas* aparecen una serie de aportes novedosos con respecto a las determinaciones de la evidencia como consecuencia de una intuición más precisa de la correlación intencional noético-noemática, que permite superar el frustrado recurso a la función representativa de las *Investigaciones*, especialmente en lo referente a las síntesis de adecuación: "A toda región y categoría de presuntos objetos corresponde fenomenológicamente no sólo una clase fundamental [*Grundart*] de sentidos o de proposiciones, sino también una clase fundamental [*Grundart*] de conciencia que da originariamente tales sentidos, y como inherente a ella un tipo fundamental de evidencia originaria [*Grundtypus originärer Evidenz*] que está esencialmente motivada por un darse originariamente de tal clase [*so geartete originäre Gegebenheit*]" (*Hua III/1*, 321). Para un análisis más detenido de los aportes de *Ideas I* en este sentido, cf. mi artículo (nota suspendida para preservar anonimato).

<sup>63</sup> *Hua XIX/2*, 599.

si es que, como se expuso, "lo universal en el carácter de cumplimiento está determinado esencialmente por la materia"<sup>64</sup>. Sin embargo, consideremos lo siguiente: toda vivencia intencional ponente se dirige hacia la verdad en cuanto que pone lo mentado explícita o implícitamente como existente, y su estar dirigida hacia la verdad tiene un doble sentido: 1) el pretender o reclamar la verdad de lo mentado y 2) para la justificación de esta pretensión depende de la confirmación de la verdad. En ambos casos el acto ponente señala más allá de lo mentado, tal como le es dado fácticamente, hacia otra manera de darse de lo mismo. Esta remisión a las maneras de darse abre una dimensión propicia que permite considerar de modo conjunto la verdad y el conocimiento de la verdad (en este sentido: la evidencia), correlación que trata el quinto capítulo de la *Sexta Investigación*, especialmente en su § 39. En este sentido, se anuncia un papel no menor a la cualidad en su relación con la noción de evidencia, que se ve confirmado y dilucidado en análisis posteriores en torno a la conciencia de la fantasía, lo que llevará a Husserl a hablar, entonces, de una evidencia-como-si [*Evidenz-als-ob*], manifestando patentemente la preeminencia y referencialidad fundante que posee la posicionalidad<sup>65</sup>.

La misma distinción (introducida en el § 38) entre evidencia en un sentido laxo y evidencia en sentido riguroso sólo se comprende desde los actos ponentes y la correspondiente correlación mencionada entre verdad y evidencia, ya que si "el concepto de confirmación se refiere exclusivamente a los actos ponentes en relación con su cumplimiento ponente"<sup>66</sup>, puede hablarse ya de evidencia siempre que una intención significativa encuentra su cumplimiento (sentido laxo); sin embargo, la evidencia, estrictamente hablando (sentido riguroso), "se refiere exclusivamente... al acto de esta síntesis de cumplimiento más perfecta, que da a la intención... la absoluta plenitud de contenido, la del objeto mismo"<sup>67</sup>, en otros términos: tiene lugar la llamada adecuación perfecta. La evidencia en sentido estricto es aquí la evidencia adecuada. Y la perfecta adecuación tiene el doble sentido de: adecuación perfecta a la intuición (todo lo mentado se corresponde con la intuición impletiva) y perfección del cumpli-

<sup>64</sup> *Ibidem*, 650.

<sup>65</sup> Con especial énfasis se llega incluso a identificar el concepto mismo de intención con los actos ponentes: "... la cualidad se revela... como decisiva; tanto, que el término de intención, de tender, parece convenir propia y exclusivamente a los actos ponentes (*Ibidem*, 650)".

<sup>66</sup> *Ibidem*, 650.

<sup>67</sup> *Ibidem*, 651.

miento definitivo (la intuición impletiva cumple definitivamente la intención, sin encerrar absolutamente ninguna intención incumplida)<sup>68</sup>.

Husserl es consciente<sup>69</sup> de que un tal cumplimiento definitivo sólo puede tener lugar sobre la base de una percepción pura, ya que una percepción objetivamente completa se encuentra reñida con la síntesis continua de percepciones impuras que caracterizan a toda percepción sensible. Con ello se abre paso a la ampliación del concepto de percepción: de una exclusiva consideración de la percepción como forma de intuición sensible hacia la intuición y pensamiento categoriales, lo que resultará también en una ganancia en precisión para el concepto de evidencia.

Condensando los análisis realizados hasta aquí diremos que, tanto en los *Prolegómenos* como en las *Investigaciones* (concretamente, en la *Sexta*), la evidencia se nos muestra con carácter absoluto<sup>70</sup>. Este rasgo, sin embargo, supone diversos sentidos en los mencionados textos: en los *Prolegómenos* se refiere Husserl casi exclusivamente a la apodicticidad<sup>71</sup> de la evidencia<sup>72</sup>, sentido claramente necesario para el fin fundamental de esos párrafos: la lucha contra el psicologismo lógico que viene a ser un relativismo escéptico en todas sus formas<sup>73</sup>. Por otro lado, la *Sexta Investigación* se centra en la noción de adecuación, ya que, a partir de los elementos alcanzados en los análisis de la vivencia intencional y sus contenidos (*Quinta Investigación*) y el papel fundamental de la plenitud y los actos de cumplimiento para hablar de conocimiento, el análisis fenomenológico descubre una gradualidad del proceso de conocimiento (capítulo 3), de tal manera que la evidencia absoluta es el "Ideal de la adecuación" en cuanto "el ideal del cumplimiento definitivo" (capítulo 5). Heffernan<sup>74</sup> atribuye este cambio de acento o perspectiva (es decir, de la apodicticidad a la adecuación) en la noción de evidencia como absolutez al hecho de que en la

<sup>68</sup> Cf. *Ibidem*, 648.

<sup>69</sup> Cf. *Ibidem*, 649.

<sup>70</sup> Cf. *Prolegómenos*, especialmente §§ 6, 21, 23, 26, 27, 28, 36, 37, 39, 40, 50; y *Sexta Investigación lógica*, especialmente §§ 16 y 36-39.

<sup>71</sup> Cabe mencionar que la misma noción de apodicticidad de la evidencia adquiere sus matices de sentido: hasta las lecciones de *Filosofía primera* designa una característica de la evidencia adecuada en cuanto la imposibilidad de no ser o de ser dudoso de lo evidente; mientras que *Ideas I* caracteriza la apodicticidad como un ver con evidencia una esencia o una relación esencial. Cf. mi artículo (nota suspendida para preservar anonimato).

<sup>72</sup> Sólo en el § 51 de *Prolegómenos* aparece la noción de adecuación.

<sup>73</sup> Cf. capítulo 7 de los *Prolegómenos*: "El psicologismo como relativismo escéptico".

<sup>74</sup> Cf. George Heffernan. *Bedeutung und Evidenz bei Edmund Husserl. Das Verhältnis zwischen der Bedeutungs- und der Evidenztheorie in den 'Logischen Untersuchungen' und der 'Formalen und transzendentalen Logik'. Ein Vergleich anhand der Identitätsproblematik*, Bonn, Bouvier, 1983, pp. 64-65, nota 177.

*Sexta Investigación* este carácter de absolutez es tratado en relación más estrecha con su manifestación relativa en grados. En realidad, creemos que sería más preciso el siguiente análisis: en el tercer capítulo de la *Sexta Investigación*, donde se elabora más detalladamente la concepción de los grados del conocimiento, es llamativo que no aparezca siquiera mencionada la evidencia. La descripción tiene un carácter marcadamente neutral en cuanto a la posicionalidad y, de hecho, Husserl deja constancia en el § 21 de que en las investigaciones que siguen (entendemos: capítulos 3 y 4) será la materia sola lo decisivo, de tal modo que podrá admitirse cualquier cualidad (posición o "mera" representación). En el capítulo quinto resulta manifiesto que el alcance del cumplimiento intuitivo (desarrollado en los capítulos anteriores) es más amplio que el ámbito de la posicionalidad. Sin embargo, llega casi a identificarse la mención, el tender, la intención misma con los actos ponentes<sup>75</sup>, llegando así a identificar también la evidencia con el cumplimiento o, más bien, confirmación, por medio de una percepción correspondiente y plenamente adecuada. No queda aún en claro el papel que le cabe a la cualidad en el proceso de cumplimiento. Únicamente en *Ideas* se comprende que sólo como posición tiene la intención el carácter de "pretensión", que puede ser, por lo tanto, "legítima" o "ilegítima" y, en consecuencia, tiene el cumplimiento el carácter de "confirmación" y, por ello, es también la posición misma (de una materia determinada) la que alcanza confirmación o decepción.

#### 4. CONCLUSIÓN

Intentamos mostrar los primeros aportes de Husserl respecto de lo que denominamos una comprensión modal de la evidencia fenomenológica que alcanza su descripción más acabada en la fenomenología genética.

Debido a su preocupación por fundamentar la lógica pura superando los argumentos psicologistas, los *Prolegómenos* comprenden las verdades como unidades ideales necesarias y apodícticas que pueden ser vividas actualmente como tales y, por ello, con evidencia, que viene a ser, pues, la vivencia de la verdad.

<sup>75</sup> Cf. *Hua* XIX/2, 650.

Es posible sostener la correspondencia entre verdad y evidencia cuando se supone por principio la dación o posibilidad de dación del mundo en su totalidad, es decir, en una percepción adecuada que no permita nuevas presentaciones que puedan reformular la unidad ideal. Es interesante advertir que, si bien no se trata aquí de la vivencia ya reducida sino de la vivencia real, es decir, no se ha accedido aún a la conciencia pura y su estructura horizontal noético-noemática, sin embargo, podríamos decir que Husserl va siendo consciente de la que consideramos una idea fundamental de su fenomenología, y que hemos llamado "concepción modal de la evidencia". Esta primera manifestación en los *Prolegómenos* se refleja en el hecho de que la evidencia es la validez de un enunciado que se ve sostenida por la posibilidad de la existencia de otros enunciados de la misma forma y materia. Es la remisión a otras posibilidades lo que sustenta u otorga validez a la actual que se presenta, a su vez, como una posible.

La intuición fundamental que vemos aquí y que entendemos se despliega en toda su obra consiste en que: 1) lo dado es una unidad en referencia a otras unidades posibles y 2) la validez de lo dado se sustenta precisamente en su referencia a otras posibilidades, luego comprendidas como momentos en un nuevo contexto descriptivo: la mención y el cumplimiento. En este caso vemos que la unidad de la extensión –en el caso de las especies y del concepto de verdad en sí de los *Prolegómenos*– no es intuitiva o dada en cuanto tal en la vivencia singular –pues pertenece a la idealidad de la verdad en sí y no al acto real–, sino de alguna manera "co-dada" en la posibilidad de múltiples enunciados de la misma forma y materia.

Las *Investigaciones lógicas* dan paso a la consideración de la vivencia como mención por la que es dada una objetividad, de tal manera que ahora resulta necesario atender a esta nueva estructura descubierta: lo dado en cuanto dado en una conciencia intencional. Se advierte, entonces, que todo acto presenta una materia –relación con la objetividad como mención significativa determinada– y una cualidad –carácter de posicionalidad–, por lo que es posible y necesario, a su vez, distinguir no sólo lo dado en cuanto dado sino *como* es dado, es decir, el *modo* en que aparece. Todo lo dado aparece de algún *modo* que se ve determinado por diversos factores en relación con la objetividad misma y con la clase de acto que la mienta, configurándose como una unidad de sentido en la que mención y proceso de cumplimiento se van determinando mutuamente.

Los análisis acerca del contenido intencional del acto, revelaron que esa materia y cualidad representan dos criterios de modalización en la estructura intencional: la cualidad encarna el criterio tradicional de modalización introducido por Kant, según el cual se manifiesta una determinada relación de posicionalidad del contenido intencional respecto del sujeto. Ahora bien, es la materia la que supone el criterio modal novedoso que intentamos señalar, pues ella no es la materia en sentido proposicional<sup>76</sup> sino la materia intencional, esto es, el momento intencional del acto que hace posible la configuración objetiva como una mención determinada que, si bien da la objetividad como un todo, no la presenta de manera extensionalmente absoluta, sino que su sentido se constituye en una conjunción de plenitud y vacío cuya relación y proceso de presentación definen la evidencia con que es dada.

En este sentido, las *Investigaciones lógicas* reconocen una gradualidad de la dación y del cumplimiento y, con ello, de la evidencia, que se comprende ahora en términos de adecuación: la evidencia absoluta es el ideal de la adecuación en cuanto el ideal del cumplimiento definitivo.

Si tener evidencia es tener una objetividad dada, y tener una objetividad dada es haberla mentado, y haberla mentado equivale a la constitución de una determinada materia intencional que, a su vez, otorga el marco de cumplimiento posible (según un estilo, clase y gradualidad, como ya se vislumbra en las *Investigaciones*); en consecuencia, tener evidencia no es tener una conciencia plena, lisa y llanamente, sino tener una objetividad, lo cual implica fenomenológicamente la descripción precisa de todos los momentos intencionales que la configuran. El carácter modal de la evidencia fenomenológica que intentamos señalar tiene su fundamento precisamente en el estatuto intencional de sus objetividades que implica esencialmente la mención como "escorzo" de sentido, que supone, en consecuencia, tanto vacío o anticipación como plenitud. De allí que toda evidencia se identifica con una manera de darse la objetividad, y tanto esta manera como la configuración del horizonte de cumplimiento posible son determinaciones materiales.

<sup>76</sup> La que podría identificarse con la intención o sentido *de dicto* escolásticos. Para un planteo general de la cuestión, cf. por ej.: Gaetano Chiurazzi. *Modalität und Existenz. Von der Kritik der reinen Vernunft zur Kritik der hermeneutischen Vernunft: Kant, Husserl, Heidegger*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2001, cap. 1.