

EL PROBLEMA DE LA VERDAD EN HUSSERL

Por ANGEL JORGE CASARES

"...Y cuando una intención representativa se ha asegurado definitivo cumplimiento por medio de esta percepción idealmente perfecta, se ha producido la auténtica *adaequatio rei et intellectus*: lo objetivo es "dado" o está "presente" real y exactamente tal como lo es en la intención:..."

E. HUSSERL, *Logisch. Unters.*, U. VI,
II and, B2, pp. 116 a 118

La remisión expresa que hace Husserl a la "definición" tradicional de la verdad legitimaría, en principio, interpretar su propia doctrina de la verdad como elaborada dentro de la fórmula general de la *adaequatio*.

No obstante, es difícil, por no decir imposible, encuadrar dentro de esta fórmula la doctrina fenomenológica de la verdad, sobre todo si la *adaequatio* debe cumplirse entre el intelecto y la *res*. Si semejante interpretación fuera justificada, habría que volver sobre Husserl el reproche que éste —y con él todo idealismo consecuente— hace a Descartes: haber incurrido en "el contrasentido que supone un 'realismo trascendental'".¹

¹ E. HUSSERL, *Méd. cartesiennes*, I, par. 10.

Todas las *Meditaciones Cartesianas*, en efecto, quieren mostrar cómo es posible superar ese contrasentido. En esto Husserl es enteramente consecuente, pero por eso mismo no ha podido quebrar su dependencia del intelectualismo, implicado de una vez para todo idealismo posible en el *cogito* cartesiano, del cual se declara, como es sabido, expresamente tributario.

Harto conocida es la distinción, que Husserl introduce en *Investigaciones Lógicas*, entre actos objetivantes y no objetivantes. La distinción es fundamental, como que sobre ella giran las investigaciones V y VI; y lo es hasta el punto de que, sobre su base, Husserl modifica el enunciado de la ley general de la intencionalidad de la conciencia. Brentano había enunciado ya esta ley, según la cual "todo acto de conciencia, o es una representación, o tiene una representación por base". Husserl la enuncia como sigue: "todo acto de conciencia o es un acto objetivante o tiene por base un acto objetivante".²

Estos actos objetivantes son de dos clases: comprenden los actos de intuir, con el percibir como modo fundante y el recordar y el imaginar como modos fundados; y los actos de significar, con sus dos modos fundamentales entre sí equivalentes, pero fundados ambos en el percibir, el nombrar y el juzgar. Por otro lado, entre los no objetivantes incluye Husserl el preguntar, el rogar, el desear, el ordenar, etc.; es decir, los actos cuya intencionalidad no es un objeto ni una situación objetiva. En *Ideas*... los va a llamar "virtualmente objetivantes" para distinguirlos de los "actualmente objetivantes", que en *Investigaciones*... llama simplemente objetivantes. En todo caso la distinción es decisiva, en cuanto es en la esfera de los actos objetivantes donde se instala la problemática husserliana de la verdad. En esta esfera, y en relación con tal problemática, los actos intuitivos tienen una indiscutible primacía, y de modo señalado, el percibir.³

² E. HUSSERL, *Log. Unters.*, U. V, par. 41. Para este punto, así como para el problema de la verdad en particular, me han sido de instituable consulta las notas y conclusiones del seminario sobre "Posibilidad de la Lógica jurídica según la lógica de Husserl", dirigida por el Prof. Dr. Carlos Cossio en 1950-51, en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires; y del mismo, "La Norma y el imperativo en Husserl", *Rev. de la Facultad de Derecho*, Año VI, N° 23, Bs. As., 1951, y el curso de recapitulación sobre las conclusiones de dicho seminario.

³ "Las diferencias de perfección en la plenitud han demostrado su importancia, por lo que respecta a la forma en que lo objetivo es representado en la representación. Los actos significativos forman el grado inferior:

Dicho esto, parece que se ha desembocado en una contradicción. Pocas líneas más arriba, en efecto, hemos hablado de un "intelectualismo" que Husserl no ha sabido, no ha querido o no ha podido eliminar de su concepción filosófica. Si así fuera, ¿cómo entonces el momento fundamental, por fundante, de la verdad puede ser la percepción? O nuestra imputación de intelectualismo es aventurada, o Husserl entiende la percepción de un modo muy peculiar, que lo lleva a intelectualizarla. Justamente es esto lo que ocurre, como en seguida se verá.

Como quiera que las vivencias psíquicas completas exhiben al análisis dos niveles o aspectos diferentes de constitución, es necesario distinguir en ellas:

- 1) Los actos mismos, que constituyen la corriente *real* de las vivencias psíquicas; esto es, el percibir como acto, el juzgar como acto, el recordar como acto, etc.: el nivel que en *Ideas* va a llamarse *noético* o de las *noésis*, con una terminología cuya procedencia es tan clara que habla por sí misma.
- 2) Los *correlatos intencionales* de tales actos, que constituyen el plano o nivel *ideal* de las vivencias; esto es, *lo percibido* en el percibir, *lo juzgado* en el juzgar, *lo recordado* en el recordar, etc.; el nivel que en *Ideas* va a llamarse *noemático* o de los *noémas*, con terminología paralela a la anterior y de idéntica procedencia.

Todo acto psíquico tiene un correlato. Esta estructura es ineliminable, porque en ella consiste la esencia misma de la conciencia, la intencionalidad: el ser la conciencia siempre *conciencia de*... Pero esto no significa que el correlato se identifique sin más con el acto del cual es correlato. Al juzgar como acto, por ejemplo, le corresponde *lo juzgado* como correlato intencional del acto de juzgar; pero siempre son una cosa el juzgar y otra muy distinta lo juzgado, aunque no pueda ser lo uno sin lo otro, desde que si hay un juzgar es imposible que no haya *a la vez lo juzgado* en ese juzgar. Como se

carecen de toda plenitud. Los actos intuitivos tienen plenitud, pero con diferencias graduales de más y de menos, dentro de la esfera de la imaginación. Pero la perfección de una imaginación, por grande que sea, presenta una diferencia frente a la percepción: no nos da el objeto mismo, ni siquiera en parte; nos da sólo su imagen, la cual, en cuanto que es imagen, nunca es la cosa misma. Ésta la tenemos en la percepción". (E. HUSSERL, *Log. Unters.*, U. VI, II, Band 2, pp. 116 a 118).

comprende, lo mismo ocurre con el percibir y lo percibido, con el recordar y lo recordado. Lo que todos estos correlatos tienen de común es el corresponder a *objetos*, que son el término de la referencia intencional de la conciencia en cada caso. De aquí la denominación de "objetivantes" dada a los actos de esta clase.

Sobre la base de esta decisiva distinción, Husserl puede decir:

- 1) Que es posible tener una absoluta certeza de *la realidad*, esto es, de la existencia de las vivencias; o, de otro modo, que las vivencias llevan en sí mismas la garantía de su existencia. Con lo cual no hace más que explicitar la apodicticidad del *cogito* cartesiano. Pero puede también añadir que estas vivencias, en cuanto tales, no son verdaderas ni falsas: en cuanto tales, ellas están al margen de la problemática de la verdad, porque de ellas sólo cabe decir que ocurren, o lo contrario, según cual sea el caso.
- 2) Que el "contenido" de las vivencias, esto es, y en terminología fenomenológica, lo vivenciado por ellas en cada caso, va a tener idéntica garantía de existencia, pero sólo a título de *existencia intencional*, como *in-existencia* (*existencia en la conciencia*), según la terminología escolástica de la *intentio* que Husserl, siguiendo a Brentano, revalida; pero *nunca* a título de efectiva y real existencia fuera de la vivencia.⁴

Como es fácil notar, aquí residen el fundamento y la posibilidad de la *epojé*, es decir, de la suspensión de todo juicio acerca de la existencia *real* de los objetos intencionados. Si veo algo, no me es posible dudar de que lo veo, ni puedo dudar de *lo visto en cuanto*

⁴ "Objeto de la representación, de la 'intención' *es y significa*: objeto representado, intencional. Si me represento a Dios o a un ángel, a un ser inteligible, o a una cosa física, o un rectángulo redondo, etc., esto es aquí nombrado, y trascendente es lo mentado, o, con otras palabras, el objeto intencional; siendo indiferente que este objeto exista, o sea fingido, o absurdo. El objeto es 'meramente intencional' no significa naturalmente que 'existe', pero sólo en la *intentio*, y por ende, como parte integrante *real* de ésta, ni que exista en ella ni una sombra de él. Significa que existe la *intención*, el mentar un objeto de estas cualidades; pero *no el objeto*. Si existe el objeto intencional, no existe meramente la intención, el mentar, sino *también* lo mentado". (E. HUSSERL, *Log. Unter.*, U. V, II Band, 1 p. 425-Ed. cast. T. 3, p. 202).

visto; porque lo visto, como correlato intencional del acto de ver, es inseparable del ver como acto. En el caso—el ejemplo es del mismo Husserl—si percibo un águila en mi habitación, tan indudable es que percibo, como que lo que percibo es un águila, por mucho que el águila real no esté allí realmente. El criterio para distinguir la percepción de la alucinación es *empírico*, no fenomenológico: que el águila exista o no es perfectamente indiferente, y en nada afecta, al acto de percepción que ella integra como correlato. En cambio, puedo dudar, y con muy buenos motivos para ello, de *lo visto en cuanto es*. La indubitabilidad del acto no permite asegurarse del ser de lo que es en cuanto es, sino del ser de lo que es en cuanto visto, es decir, como correlato intencional.⁵

Y bien; si se lleva esta problemática, elemental pero básica, de la fenomenología, al campo de la percepción, se advierte fácilmente por qué y en qué sentido la *intuición* en que ella consiste viene lastrada por la acentuación de su momento ideal, o, lo que es lo mismo, intelectualizada. En el complejo perceptivo, lo que importa no es su momento real, el acto, el percibir como tal; por lo menos no importa como problema, porque este percibir, como tal, no puede ser puesto en duda. Importa en cambio, y decisivamente, el momento ideal o noemático del complejo perceptivo, esto es, el correlato intencional del acto, *lo percibido*; porque esto percibido, que tampoco puede ser puesto en duda en cuanto tiene garantizada su existencia intencional *en y por* la vivencia, es el momento de la percepción que constituye la relación *directa* e inmediata con *la cosa misma* percibida.

⁵ Estos buenos motivos habían sido ya vistos y tenidos sistemáticamente en cuenta por Descartes, especialmente en la primera de las *Meditaciones*. En este sentido, la *epojé* se convierte en una radicalización de la duda. Por otra parte, en el curso del pensamiento del mismo Husserl, esta distinción entre lo real de la vivencia y su "contenido" ideal se convierte en el anticipo sistemático de los desarrollos contenidos en *Meditaciones Cartesianas*, tan lejanas en el tiempo de las *Investigaciones*. Y ya en *Ideas...*, cronológicamente intermedias, aparecen pasajes inequívocos como éstos: "Realidad y Mundo son, justo, aquí, rótulos para *ciertas unidades de sentido* válidas, unidades de 'sentido' referidas a ciertos complejos de la conciencia pura o absoluta que por su *esencia* dan sentido y comprueban la validez de todo sentido justamente en determinada forma y no en otra" (*Ideas*, I... par. 55, p. 106-Ed. cast. par. 55, p. 129). "La existencia de una naturaleza no puede condicionar la existencia de la conciencia, puesto que se presenta ella misma como un correlato de esta última. La naturaleza sólo existe en cuanto se constituye en órdenes regulados de conciencia". *Ibid*, par. 51, p. 96-Ed. cast. p. 118).

Con esto se hace ya plenamente inteligible, por otra parte, por qué para Husserl la verdad no podría consistir en la adecuación *de la cosa* con el intelecto, ni de éste con aquélla: la cosa, como tal, sucumbe en la *epojé*. No permite en absoluto tomar apoyo en ella para llegar a su conocimiento, a partir de *lo que ella es en cuanto es*; sólo permite ese apoyo en cuanto *es cosa percibida*. De aquí el carácter fundante de la percepción como acto objetivante, y la intelectualización de la percepción misma: en cuanto *cosa percibida*, la cosa se agota en ser *correlato intencional*, es decir, *ideal*, del acto de percibir.

Pero esta aprehensión intuitiva de la cosa, aun en el caso ejemplar y fundante de la percepción, y quizá especialmente en este caso, es constitutivamente incompleta. Obviamente, es imposible agotar la serie total de posibles percepciones de una misma cosa. La percepción es, *por esencia*, implicitante *in infinitum*, en cuanto que cada percepción deja siempre enunciado y abierto un horizonte de posibles percepciones ulteriores. Esto deriva de que la cosa siempre es percibida “en escorzo”, nunca por más de tres de sus lados a la vez; y de que, cuando se desvía el enfoque perceptivo hacia los lados implicitados en las percepciones anteriores, los lados antes correspondientes a éstas quedan ahora inmersos de nuevo en el horizonte siempre abierto, y por ende inagotable, de nuevas posibles percepciones.⁶

⁶ La doctrina es fundamental e invariable, y no la afectan los presuntos “cambios de posición” atribuidos a Husserl. Así, dice en *Ideas*, par. 44, p. 100: “Ser de este modo imperfecta *in infinitum* es inherente a la esencia imborrable de la correlación cosa y percepción de cosas... Por principio queda siempre un horizonte de determinación determinable, por mucho que avancemos en la experiencia, por grandes que sean los continuos de percepciones actuales de una misma cosa que hayamos recorrido. No hay Dios que pueda hacer cambiar esto en un punto, o no más que el que 1 más 2 sea igual a 3, o que existe cualquier otra verdad esencial...” En *Méditations cartésiennes*, par. 28, esta descripción se confirma, a propósito del problema de la constitución de la conciencia: “Las evidencias tienen todavía otro modo, mucho más complicado, *de remitir*, para un mismo objeto, a *infinidades de evidencia*. Tal es el caso siempre que el objeto, originariamente dado en ellas, lo es de un modo unilateral. Esto concierne nada menos que al conjunto de las evidencias que, en la intuición inmediata, nos representan un mundo objetivo real, tanto cuando se trata del conjunto como cuando se trata de objetos singulares cualesquiera. La evidencia que corresponde a esos objetos es la *experiencia externa*; y puede hacerse evidente que tales objetos sólo pueden sernos dados de un modo unilateral. Lo contrario no es siquiera concebible. Pero puede hacerse también evidente, por otra parte, que esta clase de evidencia posee necesariamente un horizonte de anticipaciones no

Esto explica que Husserl asigne a la percepción el carácter de una *síntesis*, que en esencia consiste en considerar todas las percepciones cumplidas efectivamente *como si* fueran todas las que efectivamente pueden cumplirse a propósito de un objeto. La síntesis se legitima en cuanto a través de cada percepción, por distinta que sea de las anteriores en enfoque y contenido, su objeto se hace patente como siempre *el mismo*. O, dicho de otro modo: la *mismidad* que el objeto exhibe a través de las distintas percepciones, hace posible el carácter sintético de éstas, en cuanto que, por mucho que varíe lo que cada percepción percibe del objeto, siempre lo percibirá como siendo el mismo, sólo que percibido desde otra perspectiva o en un “escorzo” diferente. La implicitación del horizonte perceptivo virtual no afecta, sino que confirma, el darse el objeto en su mismidad. Objeto de la percepción es pues el correlato intencional del percibir como acto intencional sintético. Esto significa que la síntesis perceptiva “ve” o “percibe” en el objeto siempre mucho más de lo que percibe cada una de las percepciones efectivamente cumplidas, y que lo que se da como percibido en el conjunto o serie de todas ellas.

“llenas” todavía, pero que tienen necesidad de estarlo; en consecuencia, que envuelve contenidos que sólo son objetos de una intención significativa, que nos remite a evidencias potenciales correspondientes. Esta imperfección de la evidencia tiende a disminuir en y por la realización de cadenas de actos originarios que conducen, por pasajes sintéticos, de evidencia en evidencia. Pero ninguna síntesis concebible puede alcanzar la adecuación completa y acabada, y siempre se acompaña de pre-intenciones y de co-intenciones no “llenas”. Y más abajo: “Pero, ¿qué quiere decir la remisión a infinitudes concordantes de una experiencia ulterior posible, implicadas en cada experiencia del mundo, si “ser un objeto realmente existente” dado “en persona” en una evidencia empírica perfecta, no puede significar otra cosa que: ser el objeto idéntico de las intenciones actuales y potenciales en la unidad de la conciencia? Esta remisión significa manifiestamente que “*el objeto real*” que pertenece al mundo —y, con mayor razón, *el mundo mismo*— es una *idea* infinita, que se relaciona a las infinitudes de experiencias concordantes y que *esta idea es correlativa a la idea de una evidencia empírica perfecta, de una síntesis completa de posibles experiencias*”.

En estos pasajes es clara la resonancia kantiana de la expresión “idea”. Esta resonancia está expresamente confirmada en *Lógica Formal y Trascendental*, donde dice Husserl: “Estos dos modos de claridad tienen sus grados de perfección con las ideas conjuntas de falta completa de claridad y de claridad completa”, aclarando en nota a pie de página: “La expresión de un *punto límite* en lugar de la de una idea de la claridad, expresión que se ofrece aquí, no sería siempre conveniente. No es necesario pensar siempre alguna cosa como un *límite*. De este modo la evidencia perfecta de la experiencia externa es una *idea reguladora en el sentido kantiano* (1a. Secc. par. 16). El último subrayado es nuestro.

Nunca vemos, comenta Ortega en alguna parte, *una* naranja; sólo vemos *media*; pero esto no obsta a que digamos que lo que percibimos es *una* naranja.⁷ En resumen: *la mismidad del objeto es, en su permanencia a través de distintas percepciones o de distintas variaciones de la misma percepción, la garantía ontológica de la síntesis perceptiva.*

Sobre esta base, podría decirse que Husserl pierde a la cosa, al objeto, *en su existencia*, porque esta existencia, meramente problemática, sucumbe en la *epojé*; pero lo recupera en su *mismidad*, porque esta mismidad resulta apodícticamente fundada en la síntesis perceptiva. El objeto, aunque no exista realmente, se ofrece como siempre *uno* y *el mismo* como correlato de los actos cumplidos y posibles que garantizan su existencia intencional. Este objeto, como polo idéntico de la referencia intencional, en general, es lo que en *Ideas*... se llama *nóema*.

Semejante recuperación del objeto, operada en la preponderancia que se otorga a la percepción, hace patente que *la verdad* primordial u originaria no es para Husserl la del juicio, sino la del objeto, la de *la cosa misma*; por cierto no en su *ser cosa*, sino en su *ser siempre la misma*. Por eso la percepción resulta el acto objetivante primario y fundante: en la percepción se viven originariamente *objetos* en la permanencia sintética de su mismidad.

Ahora bien; aunque no con rango igual, con parecido papel y con estructura semejante incluye Husserl entre los actos objetivantes el mentar y el juzgar, como clases o especies del *significar*. Lo que hace objetivantes a estos actos es lo mismo que hacía objetivante a la percepción, a saber, la mismidad del objeto que es su correlato intencional. Esto se comprende más fácilmente con la simple consideración de un ejemplo, que por otra parte da el mismo Husserl. Cuando decimos "Napoleón I", "El vencedor de Marengo", "El desterrado de Elba", mediante todas estas *distintas* menciones —todas ellas actos de "nombrar", nos estamos refiriendo *al mismo* objeto; en el caso, Napoleón. Como es patente, otro tanto ocurriría si se formularan juicios con tales nombres como sujetos, es decir si

⁷ Este hecho es tan común y general, que en experiencias en las que se adhiere a una pared, por el círculo de su diámetro, media naranja así cortada, los sujetos de tales experiencias, al ser interrogados sobre lo que ven, contestan sin vacilar "una naranja". Es tal la fuerza sintética de la percepción y su habitualidad, que hace más fácil suponer que se ha excavado la pared de modo que en ella entre la mitad *no visible inmediatamente*, e *inexistente realmente*, de la naranja.

tales nombres fueran ahora correlatos de vivencias de "juzgar". Aquí se ve como es decisiva la distinción entre los actos y sus correlatos intencionales: aquí los actos son genéricamente idénticos —nombrar y juzgar— e individualmente distintos, porque la mención "Napoleón", tomada a la letra, difiere de la mención "El desterrado de Elba"; pero en todos los casos el correlato intencional de tales actos se mantiene, a través de ellos, en toda la plenitud de su mismidad. La identidad genérica de los actos resulta, *mutatis mutandis*, de esta mismidad del objeto que se vivencia en los actos objetivantes y confiere ese carácter a tales actos.⁸

No menos patente es, sin embargo, que la serie de posibles menciones o judicaciones posibles acerca de *un mismo objeto* se presenta, por lo menos en principio, como inagotable. Esto es lo que hace que la significación, como mentar y como juzgar, sea en cada caso también una síntesis, de modo y por razones similares a los considerados a propósito del intuir.

Tanto, pues, el intuir como el significar —y, por ende, sus variantes específicas respectivas— son síntesis; pero no por eso se confunden ni se resuelven la una en la otra. En la síntesis intuitiva —el percibir, por ejemplo, hace frente *el objeto mismo*. No nos referimos a él, no lo mentamos: lo intuimos. El objeto es dado "*presente* como siempre el mismo" en la percepción. En la síntesis significativa en cambio, no intuimos el objeto, sino que lo mentamos o nos referimos a él. Aquí el objeto es también dado como siempre el mismo, pero no como presente. Los actos son diversos, pero semejantes: no es lo mismo intuir que juzgar, pero tanto el intuir como el juzgar salvan la mismidad del objeto, cada acto a su manera y según su peculiar modalidad. *Esto es decisivo para el problema de la verdad.*

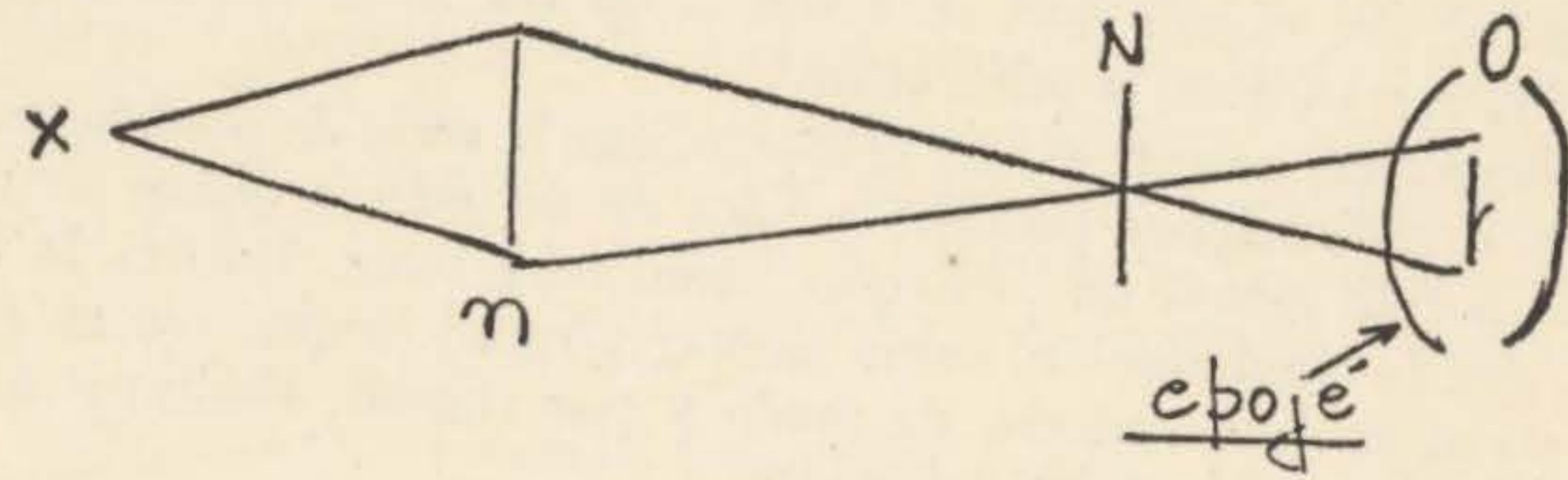
Pero antes de abordar la doctrina husserliana sobre este problema, es conveniente hacerse cargo de algunas conclusiones de deta-

⁸ Entre esta identidad genérica y la diferencia individual, se inserta la equivalencia específica entre los actos de la misma clase. Esta equivalencia explica que todo recordar y todo imaginar descansan en un previo percibir, lo que en cierta medida era ya conocido por la psicología empírica tradicional; pero explica también que siendo el juzgar y el nombrar actos de la misma especie, el concepto equivale al juicio; o que todo juicio tiene un equivalente nominal. Este es uno de los muchos aportes de Husserl a la lógica, especialmente contra la fundamentación psicologista de ésta. Un juicio no es una suma de conceptos, sino la *explicitación* de un concepto; simple o complejo, uni o pluri-radialmente explicitado según el caso.

lle de esta fenomenología de las vivencias, que resultan capitales y particularmente esclarecedoras de esa doctrina.

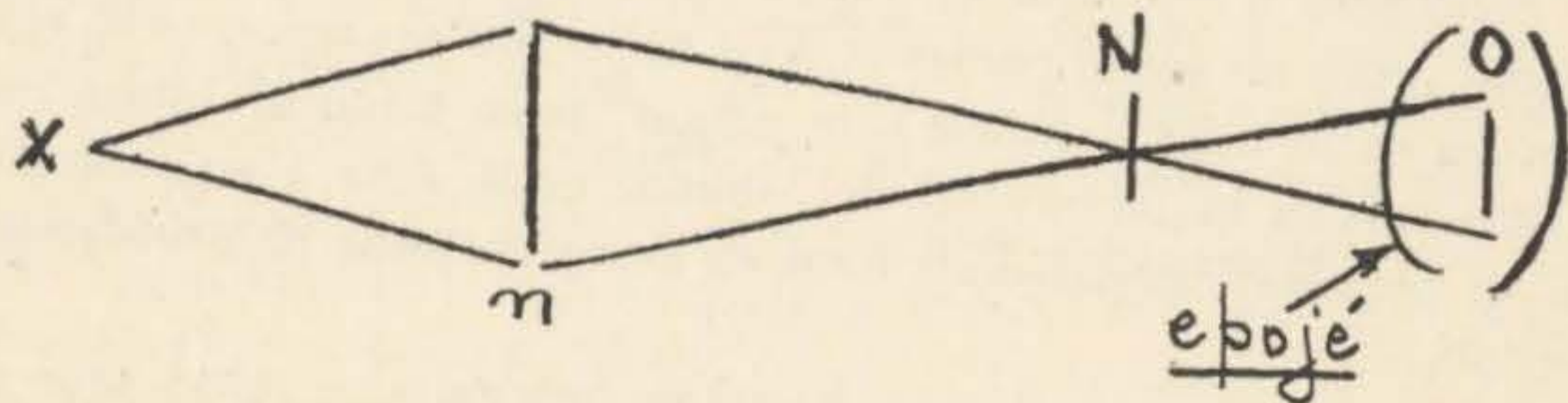
Los esquemas a que, sucesivamente, y según todo lo dicho, podría reducirse la estructura de las vivencias aquí mencionadas serían los siguientes:

I. VIVENCIA PERCEPTIVA:



x = Yo percipiente
n = nóesis
N = Nóema
O = Objeto (reducido)

II. VIVENCIA JUDICATIVA (LOGICA):

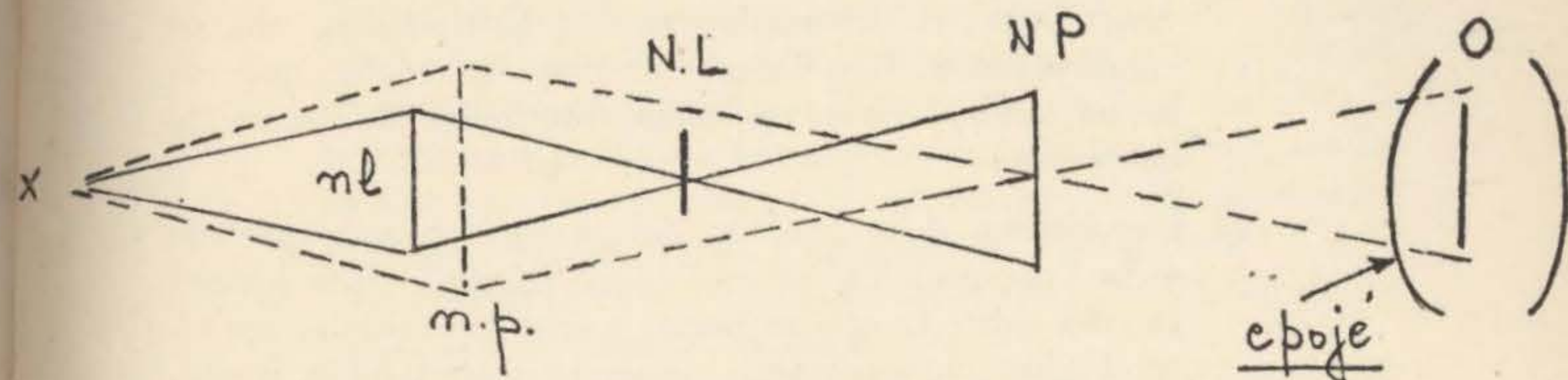


x = Yo juzgante
n.l = nóesis lógica
NL = nóema lógico
n.p = nóema perceptivo
O = objeto (reducido)

La semejanza estructural de ambas vivencias resulta evidente, como que ella es consecuencia de su común ser objetivantes. Además, de hecho podría ocurrir —en realidad, *debe* ocurrir de hecho, como

muy luego se verá— que el juzgar no juzgue directamente sobre el objeto mismo como tal, sino sobre el objeto percibido. En tal caso, el correlato intencional del juzgar sería el objeto, pero tal como es percibido, esto es, el nóema perceptivo. En otras palabras, la “vivencia lógica” puede ser, en sentido estricto, el mero juzgar y su correlato; y en sentido amplio, como *vivencia lógica completa*, la vivencia lógica y la perceptiva, en cuanto el nóema de ésta es el objeto intencional de aquélla:

III. VIVENCIA LOGICA COMPLETA:



x = Yo percipiente y juzgante
n.l = nóesis lógica
NL = nóema lógico
n.p = nóema perceptivo
O = objeto (reducido)

Este esquema permite ver con claridad varias precisiones importantes de detalle.

- 1) En primer lugar, se advierte que la “vivencia lógica” *completa* consta de dos nóesis o actos: el juzgar y el percibir. Esto significa sustraer el percibir, en su realidad como acto, en su estructura y en la legalidad de su dinámica propia, de la esfera de la Psicología, a la que lo sometían todas las formas del psicologismo finisecular. El percibir *capta* el objeto en el modo de la *presencia*; el juzgar *se refiere* al objeto en el modo de la *mención*; pero no por ello el percibir pierde o no alcanza calidad lógica, porque ella le viene dada, lo mismo que al juzgar, por la misma intencionalidad objetivante.

- 2) Esta inclusión de la percepción en la esfera de los actos lógicos no es fortuita, ni accidental, ni caprichosa: es una inclusión que sigue leyes de esencia. Y el haberlo mostrado así no es el menor de los aportes husserlianos a la lógica.
- Ante todo, esa inclusión está legitimada, como queda dicho, por la calidad objetivante de la percepción.
 - Pero también está legitimada por el proceso del conocimiento, que puede ser *estático*, si se juzga y se percibe al mismo tiempo, o *dinámico*, si primero se juzga y luego se percibe, o si primero se percibe y luego se juzga: aquí el dinamismo es de significación, allí de *comprobación*. Con lo que se empieza a ver que, de hecho, ambas vivencias están conectadas *de un modo necesario*.
 - Por último, si la función del juzgar, en su expresión —la “pro-posición”— es “poner-delante” (pro-poner) la cosa sobre la que se juzga, y en ello reside su carácter lógico, entonces aquí reside la legitimación fundamental de aquella inclusión, porque ese carácter lógico lo tiene la percepción en grado fundamental y fundante, en cuanto ella es captación del objeto *en presencia*, y no mera referencia a él como el juicio.
- 3) Por eso el juzgar es *fundado*: siempre acompaña, o espera, o cumple, una intuición. A ella se remite, en efecto, toda significación que quiera realmente serlo. Con lo que se hace más inteligible todavía por qué la conexión entre ambas vivencias es *necesaria*.
- 4) Se advierte también que todo esto no es más que la fundamentación más rigurosa de la doctrina kantiana de que no hay conocimiento —ciencia— posible, sin una intuición que corresponda a un concepto.

Estos cuatro puntos se refieren al plano noético, esto es, a lo que concierne a los actos como tales o *sensu stricto* y a sus relaciones. Ahora bien, en virtud de la estructura intencional de las vivencias, todo lo que ellas exhiban al análisis en este plano, tiene que encontrar plena correspondencia en el noemático. En razón de ello, y ahora en este otro plano, cabe destacar:

- 1) El nóema perceptivo es singular: sólo da el consistir concreto del objeto. En el nóema lógico, resultante de la referencia intencional al perceptivo, éste resulta despojado de esa singularidad. Tal la función del lenguaje, pero sólo en la medida en que éste expresa la referencia significativa intencional del juzgar. Por eso cuando se alude a una cosa singular, captada como tal en la intuición, en esa alusión, por ser inevitable la recurrencia al lenguaje, la cosa singular es denotada en un plano de abstracción. La diferencia noemática se corresponde con la diferencia noética entre *captación de presencia* en el percibir y *mención significativa* en el juzgar. La intuición de *un libro* lo es de su singularidad concreta en el nóema perceptivo; pero la expresión de ese nóema en el juicio —“esto es un libro”— implícita la pertenencia de libro a una especie de la cual el libro intuido es sólo un caso ejemplar. Esto al margen de la abstracción implicada en los demás elementos del juicio, “esto”, “es”, “un”. Todo lo cual explica la existencia y la función de los sustantivos llamados “comunes”.

El lenguaje mienta *calidades*, que no son objetos independientes, sino siempre calidades *de objetos*. El mecanismo que hace posible este carácter de la mención es la *abstracción*, que Husserl llama “ideatoria” y que, como tal, en su funcionamiento y estructura, ha sido de examen frecuente en la tradición filosófica.

La novedad que Husserl aporta en este nivel es que lo concreto y singular no es sólo el *fenómeno* perceptivo; al lado de esto hay una singularidad ideal, que es la singularidad eidética del nóema perceptivo: una singularidad *de esencia* además, por encima y antes de la singularidad *de hecho*. De otro modo: el consistir del objeto de la percepción puede ser alcanzado por la abstracción ideatoria, como lo común a distintos objetos de la misma clase o especie; pero puede ser también alcanzado directamente, en un solo objeto singular, por la intuición eidética, en cuanto ese consistir es lo que hace que el objeto sea tal objeto en su modo de darse como correlato de la intuición: lo común como especie está singularmente *dado* en cada individuo de la especie, y por eso puede ser captado singularmente en él; al menos en la esfera de las que Husserl llama “esencias materiales”. Hasta qué punto esta doctrina es capital

en la fenomenología, se advierte en que sobre esta distinción radica el fundamento de la superación del positivismo como concepción y valoración de la ciencia, que Husserl se propone desde *Investigaciones Lógicas*.

- 2) Esta diferenciación noemática, o mejor dicho, noético-noemática, permite advertir ahora por qué resultan posibles reflexiones independientes sobre cada uno de los momentos de la estructura total. Si la reflexión opera sobre el nóema perceptivo, con ello se circunscribe el dominio o la esfera de las *esencias materiales* de entes. Si la reflexión opera sobre el nóema lógico, con ello se circunscribe el dominio o la esfera de las *esencias formales* (o de relaciones); en consecuencia, de la lógica analítica. Si la reflexión opera en cambio sobre las noésis, se circunscribe el dominio de las *esencias de actos*. Los dos primeros dominios son de incumbencia de la *filosofía fenomenológica*, y tienen el sentido y el alcance de fundamentar una teoría general de la objetividad; el último es de incumbencia de la *fenomenología pura*, y tiene el sentido y el alcance de fundamentar una teoría general de la conciencia pura y su constitución, tarea que Husserl cumple a partir de *Meditaciones cartesianas* y en *Ideas I y II*.
- 3) Esto aclara todavía más el proceso del conocimiento, y la necesidad del enlace, en ese proceso, de la intuición y el pensamiento. La vivencia lógica (esto es, el *acto* o *noésis*, el *juzgar*), intenciona *inmediatamente* al nóema perceptivo, y *mediatamente* al objeto. Por eso el pensamiento declara al objeto; pero la intuición (la percepción) lo muestra. Es claro que el yo juzgante podría referirse *inmediatamente* al objeto con el pensamiento; pero esa referencia, aún constando de significaciones, no sería lógica, sino dialéctica. En esto está la metafísica, el examen de cuyos dificultades y porvenir ha cumplido exhaustivamente Kant, y respecto de la cual Husserl asume una similar actitud de reserva... o de miopía.
- 4) En este plano noemático se ve además algo decisivo, implicado en lo dicho hasta aquí y expresamente señalado por Husserl: la correlación *noésis lógica* — *nóema lógico*, necesaria en sí misma, es necesaria también para conferir a los actos lógicos su carácter de tales; pero de ningún modo es *suficiente* para ello; esto sólo se cumple cuando se cumple

además la correlación *nóema perceptivo* — *nóema lógico*, como resulta claramente de la referencia intencional en el esquema de la vivencia lógica completa. Y como en esta segunda correlación consiste el conocimiento, resulta que *la lógica no puede separarse del problema del conocimiento*.

- 5) Sobre esta base, Husserl puede decir que un juicio *no verdadero* no es un verdadero juicio. Tiene estructura de juicio, pero no es juicio. Las significaciones en sí son incongruentes: lo que funda su congruencia es la verificación de la significación por la situación objetiva captada en el nóema perceptivo. De modo similar, el sofisma tiene estructura de razonamiento, pero no es razonamiento: la verdad es de la esencia intencional del juicio, y *a fortiori* del razonamiento. Dicho de otro modo: lo que hace que un juicio sea un juicio no es sólo su estructura de tal, sino la posibilidad de su verificación: esto es, que sea verdadero por exhibir o manifestar una verdad. Por eso expresiones como “abracadabra” o “el viento es para encima lo casa” no son juicios, ni significaciones, sino *sinsentidos*; mientras que “círculo cuadrado” o “el círculo es cuadrado”, que es su equivalente, tiene un sentido, sólo que un sentido imposible de intuir. Aquí la expresión tiene significación; la tiene, y por eso la entendemos; pero la entendemos como es: falsa. La expresión, que es verdadero juicio, no es juicio verdadero, porque no exhibe en la intuición una posible verdad. Por eso es un *contrasentido*.
- 6) Por último, una mayor precisión en el análisis del nóema muestra que el nóema se diferencia del *objeto*. El nóema es *la perspectiva*, el punto de vista desde el cual se capta al objeto. Una rosa no es la misma cosa para el botánico, para el jardinero, para el decorador y para el perfumista. El nóema toma sólo *una parte* del objeto; la parte que corresponde a la perspectiva que frente a él se adopte. La constitución noemática del objeto como perspectiva es consecuencia de la perspectiva noética en que el objeto se da siempre en el percibir. Por eso la mismidad noemática no se afecta *en cada perspectiva* noética: lo que el jardinero capta por intuición de la rosa es lo mismo que lo que declara de ella por mención, aunque uno y otro modos de referencia sean distintos de los que puede tener sobre el objeto el botánico o el perfumista.

El ejemplo de este último análisis, nos pone pues, de nuevo en la doctrina husserliana de la verdad.

La verdad se da o aparece cuando lo mismo intuido en la intuición y lo mismo significado en la significación son lo mismo.

Esto no significa, ni podría significar, que lo intuido y lo mentado se identifican sin más: contra semejante identificación es una barrera insuperable la diferente modalidad de las nóesis respectivas. Lo que se produce no es *identificación*, sino *síntesis*; o más propiamente, *síntesis de síntesis*, en cuanto la veritativa resulta de la síntesis entre la síntesis de mismidad intuitiva y la síntesis de mismidad significativa. Esta síntesis veritativa estaría plenamente cumplida cuando la intención significativa se sintetizara *sin residuo* con la correspondiente plenitud de evidencia intuitiva.⁹

Con esto queda dicho cuál es la aparentemente insuperable dificultad que sale al cruce del análisis en este punto. En efecto: el mismo Husserl señala que semejante síntesis es una *idea*; y no sólo por la distinta modalidad de los actos, sino por la condición sintética de los nóemas. Aquí, en el costado noemático del análisis, está el quid de la cuestión.¹⁰

Y la cuestión se convierte en nodular, porque afecta de lleno a la doctrina de la percepción. ¿Cómo, en efecto, si la percepción es sólo "idealmente" perfecta, o, de otro modo, si es por esencia *imperfecta e incompleta*, puede servir de base a la síntesis "total y efectiva" entre lo significado y lo intuido?

Aquí parece reclamar por sus fueros la idea corriente de que la verdad es *total* o no es verdad, sin más. Pero si la percepción es de tal modo incompleta, la verdad que toma pie en ella parece mutilada en lo que hace a su totalidad; y con esto se hace imposible hasta la repugnancia la idea de una verdad que sólo sea *más o menos verdad*: lo que resultaría del más o del menos que la síntesis hubiera efectivamente alcanzado como plenitud.

Pero esta aparente dificultad es consecuentemente superada por Husserl.

Señala, en efecto, que la "adecuación" o síntesis veritativa tiene por lo menos tres modos de cumplimiento; o lo que es lo mismo, que hay por lo menos tres clases de verdad.

⁹ Véase la nota 3 y cita del acápite.

¹⁰ "El límite ideal que admite el aumento de la plenitud en el escorzo es en el caso de *"la cosa misma" en absoluto* (como en la imaginación es la imagen absolutamente semejante); ... (E. HUSSERL, *Log. Unters.*, U. VI, Band 2, pp. 116 a 118). Véase también nota 6 de este trabajo.

I. Puede ocurrir que *parte* de la intuición verifique *parte* de la significación. Esto ocurre en la región de objetos naturales, esto es, en la naturaleza: aquí la síntesis veritativa es siempre *doblemente parcial*. La significación, al despojar al objeto de su singularidad eidética, dice siempre de él *mucho más* de lo que éste suministra a la intuición. Por otro lado la intuición sólo lo es *de parte* del objeto, esto es, de la parte que cae bajo el enfoque de la perspectiva desde la cual es visto en cada una de sus posibles constituciones noemáticas.

Es lo que puede verse en un ejemplo. El juicio "los cuerpos se atraen en una relación directa a sus masas e inversa al cuadrado de su distancia" dice *más* que lo que la intuición muestra. Sean, para el caso, los cuerpos A y B. La intuición puede comprobar —es decir, *verificar*— la significación en cualquiera de estas tres formas límites, y, de hecho, en una infinidad de formas intermedias dentro de la tercera:

$$\begin{array}{l} A \ x \ \text{—————} \ \gg \ x \ B \\ A \ x \ \ll \text{—————} \ x \ B \\ A \ x \ \text{————} \ \gg \ \ll \text{————} \ x \ B \end{array}$$

En cualquiera de los tres casos la significación se comprueba, pero la significación nada dice acerca de cuál es *efectivamente* el caso que la comprueba. De otro modo: la intuición ofrece siempre un *plus* que la significación no menciona. Por otro lado, la intuición intuye sólo el caso que *efectivamente* comprueba la significación; pero esto *excluye* la intuición de todos los otros casos posibles en los cuales sin embargo aquella comprobación también se cumpliría.

II. Puede también ocurrir que *toda* la intuición verifique *parte* de la significación. Esto ocurre en la región de objetos ideales, esto es, en la matemática y en la lógica. Aquí la síntesis veritativa es siempre *simplemente parcial*. La significación, también aquí, dice siempre del objeto mucho más de lo que éste suministra a la intuición. Pero la intuición, por su parte, lo es de todo el objeto, porque su constitución noemática es una constitución de totalidad. También en el ejemplo: la definición de "triángulo" como puro espacio cerrado por tres líneas es, en propiedad, definición de la "triangularidad" como tal, porque no se refiere a tal o cual clase de triángulo; pero la intuición que la comprueba intuye necesariamente tal o cual triángulo, rectángulo, acutángulo u obtusángulo: la *intuición* de la pura triangularidad es imposible.

III. Puede ocurrir también, por último, que *toda* la intuición verifique *toda* la significación. Esto ocurre en la región de las vivencias o actos. Aquí la síntesis veritativa es siempre *doblemente total*. La significación dice del objeto *todo* lo que éste suministra a la intuición; la intuición, por su parte, intuye todo lo que la significación significa. También en el ejemplo: *Cogito, ergo sum*.

Esta doctrina implica ahora varias cosas importantes.

- 1) En primer lugar: hay distintas clases de verdad, y en consecuencia, distintos modos de conocimiento.
- 2) En segundo lugar: tales distintos modos de conocimiento entrañan distintos grados de apodicticidad de las verdades correspondientes.
- 3) En tercer lugar: una apodicticidad total de los conocimientos, o, lo que es lo mismo, la consecución *real* de la intuición "idealmente perfecta" sólo es asequible para una ciencia que lo sea *eidética de actos*. Esto es, en lenguaje de Husserl, en la fenomenología pura.

Todo lo cual significa poner sobre el tapete el carácter de la legalidad científica de la ciencia positiva.¹¹

¹¹ "La verdaderamente fundamentada no es la ley de gravitación, tal como la astronomía la formula, sino sólo una proposición de esta forma: en la medida de nuestros conocimientos actuales, es una probabilidad teóricamente fundada y de la mayor dignidad, que para la esfera de la experiencia asequible con los instrumentos presentes es válida la ley de Newton o una de las infinitas leyes matemáticas concebibles, que sólo difieren de la ley de Newton dentro de los límites de los inevitables errores de observación... Y así, todas las leyes de las ciencias exactas sobre hechos son sin duda auténticas leyes; pero, consideradas desde el punto de vista epistemológico, sólo son *ficciones idealizadoras*, aunque ficciones *cum fundamento in re*. Estas ficciones cumplen la misión de hacer posibles las ciencias teóricas, como los ideales más ajustados y próximos a la realidad; o sea, de realizar el supremo objetivo teórico de toda investigación científica de hechos, el ideal de la teoría explicativa, de la unidad por las leyes, hasta donde ello es posible, en la medida de los límites infranqueables del conocimiento humano. En lugar del conocimiento absoluto, *que nos está rehusado*... (E. HUSSERL, *Log. Unters.* B. I, p. 72). Esta conclusión es inevitable, precisamente sobre la base de los caracteres esenciales de la percepción, y desde que la ciencia natural descansa en ella como sobre una de sus bases. Y en otra parte: "Imperfectas, lo son todas las ciencias, aun las tan admiradas ciencias exactas. Por una parte, son incompletas, en cuanto tienen ante sí el horizonte infinito de problemas pendientes de solución... por otra, en el contenido doctrinario ya elaborado tienen no pocas deficiencias y en la ordenación sistemática

Estas diferencias, en plano fenomenológico, conciernen también a las existentes entre las regiones ontológicas a que la fenomenología se aplica como ciencia eidética. Las esencias admiten una primera y general especificación, para la que funciona, como criterio último, el modo de "darse" en general "entes" a la conciencia. Los entes pueden en efecto darse: a) en su consistir, como siendo tales o cuales; b) en sus relaciones (*más que, menos que, a la derecha, mejor, y, o, es*). Y así como puede buscarse conocer qué es un ente en su consistir, puede buscarse conocer qué es, en su consistir, una relación; porque una relación, aunque no sea un ente, algo es: que su consistir no sea material no quiere decir que no lo tenga; lo tiene, sólo que es un consistir de otra especie.

Las esencias pueden ser pues *materiales* o *formales*; y constituyen respectivamente las esferas de la *ontología material* (o teoría general de la objetividad) y de la *ontología formal* (o teoría general de las relaciones).

Por otra parte, a estas diferencias noemáticas deben corresponder ahora correlativas diferencias noéticas. Las esencias formales, en efecto, se captan mediante un acto de *formalización*, que consiste en despojar de materia o contenido a una significación dada. Este es un acto que no admite grados, porque descarna de golpe y de una vez la significación en juego. La expresión "la mesa es marrón" puede reducirse, en un solo acto, al esquema "S es P", que pone en presencia de su estructura formal. Pero en este esquema entra también la expresión "Juan es mi padre" o cualquier otra similar, porque en todas es similar la estructura formal, no importa cuáles sean sus respectivos contenidos. La operación contraria y paralela es la *desformalización*, que tampoco admite grados, por cuanto consiste en llenar, también de golpe y de una vez, este esquema formal con contenidos significativos *cualesquiera*.

Las esencias materiales, en cambio, se captan en dos clases de actos diferentes: mediante la *abstracción ideatoria*, como ya se ha dicho y el mismo Husserl la llama, o por la *intuición eidética* en la singularidad noemática. Lo contrario del primer acto es la *especificación*, que es también paralelo de aquél. El segundo, la intuición

de sus pruebas y teorías asoman de vez en cuando residuos de ambigüedad o imperfecciones"). E. HUSSERL, *La filosofía como ciencia estricta*, p. 13).

Ya se ha visto, por otra parte, como el *plus* que la experiencia entraña siempre respecto de la significación a su propósito deteriora la posibilidad de una síntesis completa y perfecta entre ambas. Al respecto, ver nota 10 y su correspondiente contexto.

eidética, no tiene contrario, sino sólo paralelo en otro plano: ello sería la intuición *sensible* de la singularidad empírica del objeto.

Todo esto permite ahora derivar un conjunto de conclusiones que, directa o indirectamente, conciernen a la doctrina husserliana de la verdad, pero que son, todas ellas, decisivas.

- 1) En lo que hace específicamente a las esencias formales, se advierte que, estrictamente hablando, la expresión “el viento es para verde lo casa” es tan *formalizable*, en cuanto posibilidad y en cuanto resultado, como la expresión “la mesa es marrón”. Lo uno no sería, pues, ni más ni menos lógico que lo otro: en ambos casos la formalización obtendría el mismo esquema formal *S es P*. Por otra parte, la *desformalización* de este esquema debería admitir, como posibilidad y como resultado, cualquiera de las dos expresiones del ejemplo. Esto es lo que cree esa especie pintoresca de lógicos para quienes un juicio sólo necesita, para ser juicio, tener forma o estructura de juicio. Se advierte en cambio que la desformalización, que admite como posibilidad cualquiera de las dos expresiones del ejemplo, exige como *resultado* una expresión de la clase “la mesa es marrón”, o similar, mientras que excluye expresiones de la clase “el viento es para verde lo casa” o similares. Dicho de otro modo: todos los juicios son expresiones, pero no todas las expresiones son juicios. La llamada “logística” pudo haberse ahorrado el trabajo de “descubrir” este principio general, porque el principio estaba ya formulado y estudiado en la mayor parte de sus implicaciones, por Husserl, en 1900. Y es que, formalizado, el juicio nada significa; pero al desformalizarse, la significación que gana lo reconduce a su esencia intencional, o sea, al acompañar, esperar o cumplir una intuición. Esta es la evidencia límite de la incongruencia de las significaciones en sí.
- 2) En otras palabras, la lógica sólo es criterio *negativo* de verdad. Ninguna verdad puede transgredir las leyes de la lógica; pero esto no significa que la verdad pueda reducirse a tales leyes, o que consista sólo en la mera *compatibilidad* proposicional, como quieren los más conspicuos representantes de aquella especie pintoresca de lógicos.

- 3) Esto permite aclarar todavía más el sentido y la valoración de la lógica así entendida, que la “logística” lleva a límites extremos. La logística entiende que en el juicio “S es P” hay un solo “es”, cuyo valor, meramente relacional, es la base de la conversión de la “verdad” en “compatibilidad”. Husserl señala en cambio que en el juicio “S es P” hay dos “es”: el ser de la cópula y el ser del juicio; el primero es sólo parte del segundo. El ser de la cópula es vivido y expresado en el juicio; el ser del juicio es vivido en el juicio, pero no expresado. Claro que se lo puede expresar; y de ello resultaría esta otra forma: “Es que S es P”. *Esto es lo que se verifica en la intuición*, y no “S es P”. Dicho de otro modo: lo que se sintetiza con la situación objetiva del caso no es *el ser de la cópula*, sino *el ser del juicio*. Lo que se verifica es el ser P de S; pero la verificación no consiste en la mera atribución del ser P a S, sino en la constatación intuitiva de que el ser P atribuido a S es efectivamente el ser atribuido. Lo que se llama “verdad del juicio” puede ser interpretado en consecuencia de dos modos diferentes: como mera correspondencia del sujeto con el predicado a través del ser copulativo o, como correspondencia del juicio entero con la situación objetiva a través del ser judicativo. Lo primero es condición de lo segundo, pero sólo lo segundo da sentido y verifica a lo primero: y da este sentido y logra tal verificación por medio de la intuición. Quedarse sólo en lo primero es lo que constituye la insanable miopía de la logística para la lógica; una miopía que se convierte en ceguera cuando se busca corregirla en la determinación, igualmente formal y vacía, de los sistemas de compatibilidad de los meros juicios entre sí. La vivencia de la verdad, ineliminable del ser del juicio, se constituye en la vivencia de que *es verdad* que... S es P.
- 4) El lector atento habrá advertido ya que esta reiterabilidad del juicio, que descansa en la posibilidad de expresar lo vivido y no expresado en cada juicio formulado, y que es de hecho una posibilidad *in infinitum*, entraña una diferenciación entre *niveles del lenguaje*. El juicio “S es P” en efecto, se refiere al ser P de S; pero, expresado lo vivido en este juicio, a saber, “Es verdad que S es P”, este nuevo juicio, *sin perder la referencia* mediata al ser P de S, se refiere *inmediatamente* al juicio “S es P”. Lo que, dicho

en expresión de valor casi místico para la semántica, muestra que “Es verdad que S es P” es un “meta-lenguaje” respecto de “S es P”; pero muestra al mismo tiempo, en expresión que para la semántica nada significa, que este “S es P” es *lo* verificado siempre en la serie infinita de meta-meta-lenguajes posibles.

- 5) Por último, como las predicaciones de esencia son las únicas que pueden “impletarse” o “llenarse” o “adecuarse” sin residuo, totalmente, por una intuición eidética también total, resulta que las legalidades más importantes predicables sobre un objeto particular son las de las esencias superiores de la región de objetos a que ese objeto pertenece en su constitución noemática, y en cuanto tal, trascendental. Las ontologías como ámbito de predicabilidad esencial desempeñan un papel similar al de las categorías kantianas, sólo que no reducen, como éstas, a *doce* los posibles modos de referencia de la conciencia a los objetos. Y esto significa que toda investigación, aún la empírica, para ser correcta y resultar correctamente fundada, debe comenzar por la correcta ubicación de su objeto en la esfera ontológica que le corresponde según su modalidad de ser-dado. En consecuencia, el método de la investigación no puede ser el mismo en cualquier investigación, porque nunca es arbitrario ni caprichoso, sino que está exigido o impuesto por la modalidad ontológica de la esfera a que pertenece el objeto investigado. Husserl expresa esta tesis de modo tan general como inequívoco: “Un método no es, en efecto, nada que se traiga ni pueda traerse de fuera a un dominio. La lógica formal o la noética no dan métodos, sino que exponen la *forma* de un posible método, y por útil que el conocimiento de esta forma pueda ser en un respecto metodológico, un método *determinado* —no en su mera especificidad técnica, sino en su tipo metodológico en general— es una norma que brota de la fundamental forma regional del dominio y de las estructuras universales de ésta, o sea, que del conocimiento de estas estructuras se depende esencialmente para aprehenderlo epistemológicamente”.¹² La tesis es una formidable demostración de la insuficiencia, no sólo del naturalismo, contra el cual está expresamente dirigida, sino también de la logística, que nada sabe de estas cautelas meto-

¹² E. HUSSERL, *Ideas...* I, parág. 76, esp. pp. 171-172 *passim*

dológicas. Por grande que sea, en efecto, la variedad de sistemas axiomáticos o formales que se elaboren sobre un campo cualquiera de objetos, y sea que sobre su valor se decida en términos de *compatibilidad* intrínseca del sistema, o de *plausibilidad* extrínseca, la decisión no es árbitro de la validez del sistema, porque esta validez depende de que lo acepten con congruencia las modalidades ontológicas de la esfera a que se aplique.

Pero todas estas son incursiones sobre las *consecuencias*, directas o indirectas, de la doctrina husserliana de la verdad. La doctrina misma se sintetiza, con una complejidad que no vacilamos en calificar de endiablada, en el parágrafo 39 de la VI Investigación. Allí dice Husserl *in extenso*:

“1. Si nos atenemos, en primer término, al concepto que acabamos de indicar de la verdad, la *verdad* es, como correlato de un acto identificador, una *situación objetiva*; y como correlato de una identificación de coincidencia, una *identidad: la plena concordancia entre lo mentado y lo dado como tal...*

2. Otro concepto de verdad se refiere a la relación ideal que impera en la unidad de coincidencia entre las esencias significativas de los actos coincidentes —definida como evidencia. Mientras la verdad era, en el sentido anterior, *lo objetivo* que correspondía al acto de la evidencia, la verdad es, en el presente sentido, la idea correspondiente a la forma del *acto*, es decir, la esencia cognoscitiva —tomada como idea— del acto empírico y contingente de la evidencia, o la *idea de una adecuación absoluta como tal*.

3. También el (objeto dado con evidencia en el modo del objeto mentado) puede designarse como el ser, la verdad, lo verdadero, en cuanto que en este caso es vivido no como en la mera percepción adecuada, sino como la plenitud ideal de una intuición, como el objeto que la “hace verdadera” o como la plenitud ideal de la esencia cognoscitiva específica de la intención.

4. Finalmente, desde el punto de vista de la intención, la aprehensión de la relación de evidencia da por resultado la verdad como *justeza de la intención* (en especial, por ejemplo, como *justeza del juicio*) como su adecuación al objeto verdadero, o como *justeza de la esencia cognoscitiva de la intención “in specie”*. En este último respecto, por ejemplo, la justeza del juicio en el sentido lógico de proposición: la proposición “se ajusta” a la cosa misma: dice que es así, y así es realmente. Pero con esto se ha expresado la posibilidad

ideal, o sea, general, de que una proposición de tal materia se cumpla en el sentido de la adecuación más rigurosa”.

Superado el vértigo que suscita este panorama, de notoria dificultad descriptiva y terminológica, lo primero que puede concluirse es que en él nada aparece que tenga, ni de lejos, la menor relación con la idea clásica de “verdad” como *adaequatio*, por mucho que en esa terminología aparezca reiteradamente la expresión “adecuación”. La *adaequatio* supone, en efecto, para lograr su plena eficacia como concepto definitorio de la verdad, el serlo entre dos elementos de tal heterogeneidad, que en ella la heterogeneidad resulte superada. Tales elementos son el *intellectus* y la *res*; y su heterogeneidad es tal que ella deteriora, precisamente, toda posible *adaequatio*. En Husserl el problema está plenamente superado, porque la “res” no es más que un momento intencional, es decir, *ideal* de la conciencia, de modo que, en definitiva, la verdad, aún pensada como *adaequatio*, lo es de un modo de la conciencia con otro modo de la conciencia. El mismo Husserl lo aclara expresamente así, como si ello no fuera claro como consecuencia del espíritu general de su doctrina.¹³

Por otra parte, tal vez el siguiente esquema ayude a un mayor esclarecimiento de esta cuestión.

Si recurriéramos a fórmulas para tratar de aclarar estos cuatro sentidos de verdad, resultaría:

- 1) a) Verdad como correlato de un acto identificador: *situación objetiva*:

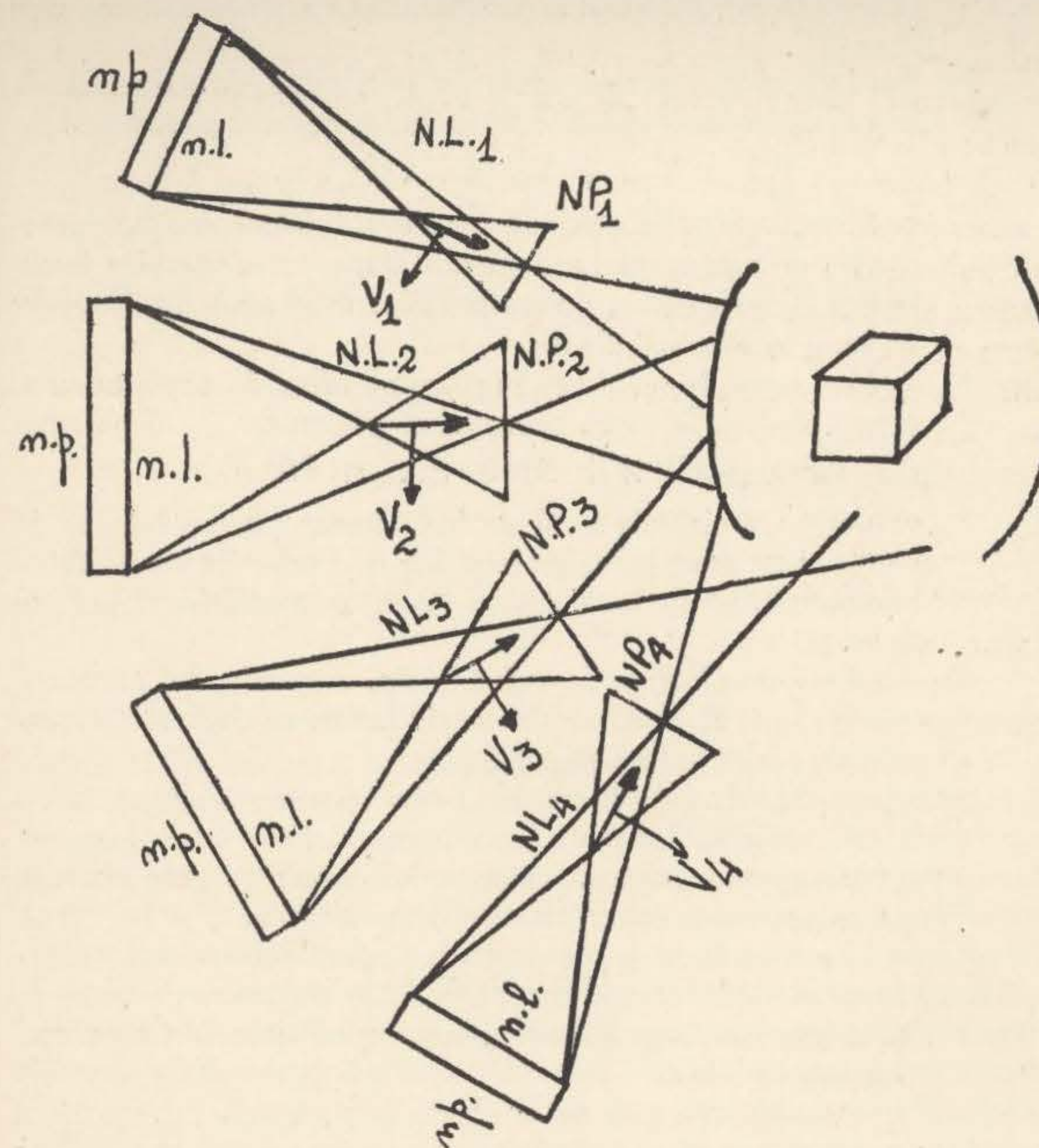
NP 1, NP 2, NP 3...NP n.

es decir, cada uno de los nóemas perceptivos correlato de la respectiva nóesis.

- b) Verdad como correlato de una identificación de coincidencia: *identidad*: concordancia entre lo mentado y lo dado como tal:

V 1, V 2, V 3...V n.

¹³ “Junto a esto parece lo más adecuado diferenciar de tal suerte los conceptos de verdad y ser, que los conceptos de la *verdad*... se refieran a la parte de los actos mismos y de sus momentos susceptibles de aprehensión ideal, y los conceptos del ser (ser verdadero) a los correspondientes correlatos objetivos” (último subrayado nuestro) E. HUSSERL, *Log. Unters.*, U. VI, parág. 39).



n.p: nóesis perceptiva.
n.l. = nóesis lógica.
N.P. = nóema perceptivo.
N.L. = nóema lógico.
V = Verdad como síntesis de N.P. y N.L.
en cada vivencia lógica completa.

es decir, la correspondencia entre cada nóema lógico y su correspondiente nóema perceptivo. De otro modo: el correlato de la expresión de la vivencia lógica completa: “*Es que S es P*”.

- 2) Verdad como relación ideal en la unidad de coincidencia entre las esencias significativas de los actos coincidentes:

$$V 1 + V 2 + V 3 + \dots + V n.$$

es decir, la *idea* de una adecuación absoluta como tal, irrealizable de hecho por la inagotabilidad de las posibles intenciones significativas, de las posibles evidencias intuitivas y de sus posibles relaciones.

- 3) Verdad como lo vivido en la plenitud *ideal* de una intuición, y no como en la mera percepción adecuada:

$$NP 1 + NP 2 + NP 3 + \dots + NP n.$$

es decir, la síntesis total de los nóemas perceptivos en la plenitud de evidencia, inasequible de hecho en virtud de la inagotabilidad de los escorzos (noético-noemáticos) perceptivos.

- 4) Verdad como justeza de la intención, *in specie*, del juicio:

$V 1, V 2, V 3 \dots V n$, *expresadas*: es decir: la expresión de cada verdad particular.

Semejante doctrina de la verdad, como parece evidente, la reduce a ser un momento ideal de la conciencia. Esto transparece en las acepciones segunda, tercera y cuarta del concepto; pero también es visible en la primera, donde Husserl llama “verdad” a la “situación objetiva” por un lado, y por otro a la “plena concordancia entre lo dado y lo mentado”. En esto segundo no hay problema; pero en lo primero, cabe recordar que para Husserl, una “situación objetiva” sólo lo es en cuanto “dada”, y lo “dado” como tal es siempre y sólo “dado a” una conciencia, esto es, el objeto intencional.

Esto muestra que el pensamiento husserliano es, en lo que hace a la problemática de la verdad, perfectamente consecuente; pero muestra también que la verdad se agota en el ámbito de la conciencia, por mucho que se asigne prioridad a la situación objetiva a la que ella se refiere; porque esa referencia es una *constitución* de la situación objetiva como tal. Por ello, Husserl sucumbe, en gran medida, al peligro inevitable de todo idealismo, por coherente que éste sea, que es tragarse de un modo u otro el objeto; aunque, dentro del idealismo, haya logrado la fundamentación sistemática más rigurosa posible del problema de la verdad.