



**UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO**



**FACULTAD DE FILOSOFÍA “DR. SAMUEL RAMOS”
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA DE
LA CULTURA**

**“EL CONCEPTO DE CONCIENCIA EN LA QUINTA
INVESTIGACIÓN LÓGICA: LÍMITES DEL REALISMO
HUSSERLIANO EN INVESTIGACIONES LÓGICAS”**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN
FILOSOFÍA DE LA CULTURA**

PRESENTA

LIC. ÉDGAR SALVADOR SANABRIA

ASESOR

DR. JOSÉ ALFONSO VILLA SÁNCHEZ

Morelia, Michoacán. Junio de 2020



A LA MAGIA DEL AMOR DEL “NOS”, ETERNAMENTE.

Agradecimientos

La investigación filosófica es un modo de vivir, de pensar y de actuar. Impacta no sólo al que hace filosofía, sino también a las personas que lo rodean. Externo mis agradecimientos a todas aquellas personas que de una forma u otra colaboraron en esta investigación, cabe mencionar especialmente, en lo personal, a mi compañera de vida Fátima, un ser asombroso, inspirador y que nunca se rinde, mi mentora en la lucha día a día por la vida contra la muerte. A mi padre y madre, que aun en mi independencia siguen al pendiente, a mis hermanos que son un soporte único en la travesía de la vida, a mis sobrinos y sobrina, que le han devuelto el color y significado al mundo. A mis amigos y amigas, que aunque nos vemos poco, están en mi mente y mi corazón, siempre: Francisco, Juan Carlos, Óscar, Gil, Fer, Rafa, Cleme, Román, Atenas y muchos más que no terminaría de nombrar.

En lo académico, quiero agradecer profundamente a mi asesor, el Dr. Alfonso Villa por ser una guía y amigo, por mostrar el camino de la filosofía como profesión, al Dr. Antonio Ziri6n, mi mentor desde ya hace a6os y que siempre ha mostrado su disponibilidad y amabilidad, caracter6sticas muy tuyas, al Dr. Eduardo Gonz6lez Di Pierro, por sus cursos que desde la licenciatura han sido un sentido en mi investigaci6n. Menc6n especial merece el Dr. Miguel Garc6a-Bar6, quien me recib6 en Madrid durante una corta estancia de investigaci6n, sin su asesor6a y orientaci6n este trabajo no ser6a posible. Asimismo al Dr. Agust6n Serrano de Haro por recibirme, como tambi6n lo hizo el Dr. Javier San Mart6n; sus pl6ticas fueron motivantes y decisivas para forjar este trabajo Igualmente a quienes han colaborado en menor y mayor medida con pl6ticas, intercambios de libros, datos, etc.: Alberto Garc6a Salgado, 6gata Bak, Tania, Carlos, Miguel, Diana, Claudia, Paul, Gerardo, Ad6n Pando, Gerardo Ambriz, Salvador, Dante, C6sar, Ra6l Garc6s, entre otros tantos.

Por último, agradezco a CONACYT por la beca que durante estos dos años hizo posible la atención y el empeño en el trabajo de titulación.

RESUMEN

Las *Investigaciones Lógicas* publicadas en 1900-1901 por Edmund Husserl marcaron un hito para la filosofía. Trece años después el autor las modifica para adecuarlas a la propuesta, nueva, de la fenomenología trascendental. Al español sólo conocemos la traducción de la segunda edición, modificada por Husserl, hecha por García Morente y José Gaos, por lo que la postura de la primera edición ha quedado velada en nuestra lengua. El presente trabajo expone en un primer momento la postura de 1900 de Husserl, donde se postulaba un realismo de forma implícita, nos apoyaremos en la traducción inédita hecha por Miguel García-Baró de la primera edición de las *Investigaciones Lógicas*. En un segundo momento, ya con el marco realista de la primera edición, revisaremos y estudiaremos los dos primeros capítulos de la “Quinta Investigación Lógica”, es decir, los tres conceptos de conciencia que Husserl analiza a la luz de lo que entiende por fenomenología para 1900-1901: la psicología descriptiva. Después de dilucidar los conceptos de conciencia podremos ver los límites de la postura realista de Husserl en 1900-1901, cómo es que conceptos claves como “reducción” son ya utilizados en esta edición y de qué manera, cómo es que la postura realista de Husserl no es un proyecto continuo con la fenomenología de idealista trascendental pero tampoco es que una contraposición; el realismo de Husserl tiene como límite el idealismo, mismo que es necesario para los postulados en germen de 1900 que desarrollará en los siguientes años.

Palabras clave: cualidad de acto, materia de acto, sensaciones, reducción, idealidades

ABSTRACT

The logical Investigations published in 1900-1901 by Edmund Husserl marked a milestone for philosophy. Thirteen years later the author modifies them to adapt them to the new proposal of transcendental phenomenology. In Spanish we only know the translation of the second edition, modified by Husserl, made by García Morente and José Gaos, so that the position of the first edition has been veiled in our language. The present work exposes in a first moment the position of 1900 of Husserl, where a realism of implicit form was postulated, we will lean on the unpublished translation made by Miguel García-Baró of the first edition of the Logical Investigation. In a second moment, already with the realistic framework of the first edition, we will review and study the first two chapters of the “Fifth Logical Investigation”, that is, the three concepts of consciousness that Husserl analyzes in the light of what he understands by phenomenology for 1900-1901: descriptive psychology. After elucidating the concepts of consciousness we will be able to see the limits of Husserl’s realistic posture in 1900-1901, how it is that key concepts like “reduction”; are already used in this edition and in what way, how it is that idealism but neither is that contraposition; Husserl’s realism has as limit the idealism, same that is necessary for the postulates in germ of 1900 that he will develop in the following years.

ÍNDICE

Introducción	7
Capítulo I.- Un realismo metafísico implícito.....	13
Introducción.	13
I.I Algunas consideraciones preliminares.	13
I.II. La pregunta por el conocimiento.....	21
I.III. El trasfondo realista.	35
Conclusión.....	52
Capítulo II.- Los tres conceptos de conciencia en la Quinta Investigación.....	55
Introducción.	55
II.I. El primer concepto de conciencia.	56
II.II. El segundo concepto de conciencia.	64
Conclusión.....	74
Capítulo III.- El Tercer Concepto de Conciencia en la Quinta Investigación.....	76
Introducción.	76
III.II. Cualidad y materia de acto y la esencia significativa e intencional.....	94
Conclusión.....	104

Reflexión final.....	107
Bibliografía	113

Introducción

La fenomenología fundada por Edmund Husserl (1859-1938) fue un acontecimiento como pocos en la historia de la filosofía. En palabras de Zubiri, ella “le abrió un ámbito propio a la filosofía”¹ pues la revolucionó, como lo hizo una vez Kant. La primera obra de magnitud de nuestro pensador fue, sin lugar a dudas, *Investigaciones Lógicas* publicada en 1900-1901; fruto de un arduo trabajo de investigación, dicha obra sería la que daría a conocer tanto a la fenomenología como a su fundador mismo. Trece años después² de la irrupción de las *Investigaciones*, su autor se dio a la tarea de modificarla para “elevationarla” al nivel de su nueva propuesta, esto es, al idealismo trascendental, lo cual nos indica que la postura de Husserl en el siglo naciente difería, al menos en parte, de su nueva filosofía. ¿Cuál era entonces la posición filosófica del filósofo moravo en 1900-1901? La respuesta en común es que Husserl partía de un realismo, a veces mal llamado “ingenuo”, otras tantas llamado realismo metafísico. Sea cual sea, difería del idealismo de trece años después.

De la obra que hemos elegido para trabajar, o sea, *Investigaciones Lógicas*, hay una traducción al español hecha por García Morente y José Gaos, pero ésta fue de la segunda edición, es decir, la ya modificada por Husserl para moldearla a la fenomenología trascendental, por lo que la postura de la primera edición quedó, en gran parte, en las sombras si de la lengua española hablamos. Esto lo confirman investigaciones de autores varios en español que parten o retoman la traducción de Morente y Gaos suponiendo que la postura de dicha traducción siempre fue el idealismo trascendental, o lo que es peor, dichos autores

¹ Citado en José Alfonso Villa Sánchez, *La actualidad de lo real en Zubiri. Crítica a Husserl y Heidegger*, Plaza y Valdés/UMSNH/IIF, Morelia, México, 2014, pág. 20.

² Recordando siempre que los *Prolegómenos a la lógica pura* se publicaron en 1900 mientras que las seis *Investigaciones Lógicas* se publicaron en 1901.

saben que la posición del Husserl de 1900 difiere de la de trece años después, pero creen que se puede pasar por alto. Así, hay varios autores que en la actualidad retoman las *Investigaciones Lógicas* ya sea citando sólo la segunda edición sin tomar en cuenta la primera, o bien mencionando o citando las dos ediciones pero sin poner énfasis en el problema de la continuidad o la no continuidad entre las distintas ediciones de las *Investigaciones Lógicas*.³

Por lo anterior es viable presentar la posición realista (implícita) de Husserl en la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* para dar cuenta de la diferencia entre la postura de 1900 y la de 1913. Si hablamos de “maduración” o “evolución” entre el proyecto de la fenomenología como psicología descriptiva de 1900 y la fenomenología como

³ Puede consultarse a Raúl Gabás, “La intuición en las *Investigaciones Lógicas* de Husserl” en *Anales del Seminario de Metafísica XIX*, ed. Universidad Complutense, Madrid, págs. 169-193. Igualmente pasa con Alejandro Escudero, “Intencionalidad, intuición y constitución: un estudio sobre la fenomenología en las *Investigaciones Lógicas* de Husserl” en *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, núm. 11, 2018 (diciembre), págs. 85-98. Lo mismo con Fernando Salmerón quien toma la segunda edición en su artículo “El ser ideal en las ‘*Investigaciones Lógicas*’ de Husserl” publicado en *Diánoia*, vol. 12., núm. 12, 1996, págs. 132-154. Asimismo véase Ivana Anton Mlinar, “La evidencia en los *Prolegómenos* y las *Investigaciones Lógicas*. Primeros aportes para una comprensión modal de la evidencia en Husserl” en *Investigaciones Fenomenológicas*, n. 11, 2014, págs. 33-56. Pero también hay autores que mencionan las dos ediciones, citan incluso la primera pero pasan de largo el problema entre la postura de 1900 y la de 1913. Véase, de nuevo por poner sólo algunos ejemplos, Rosemary Rizo-Patrón de Lerner, “Génesis de las *Investigaciones lógicas* de Husserl: una obra de irrupción” en *Signos Filosóficos*, núm. 7, enero-junio, 2002, pp. 221-244. O bien Gustavo Leyva, “El nacimiento de la fenomenología. Las *Investigaciones Lógicas* (1900-1901) de Edmund Husserl a 100 años de su publicación” en *Signos filosóficos*, núm. 4, julio-diciembre, 2000, págs. 11-25. También entra aquí Ángel Xolocotzi Yáñez, “La forma madura de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl: *Ideas I*” en *Reflectio*, año II, núm. 4, julio-diciembre, 2013, págs. 17-31. Aquí Xolocotzi menciona en su resumen “Ya que frecuentemente se ve el camino husserliano de las *Investigaciones Lógicas* (1900/1901) a las *Ideas I* (1913) en términos de ruptura, el presente artículo busca destacar dos ámbitos en los que se puede detectar cierta continuidad o ‘maduración’, como dice el mismo Husserl”, aludiendo a que defenderá la idea de continuidad sobre la de ruptura, pero dicha empresa no sería muy problemática, ya que al citar a la segunda edición de las *Investigaciones Lógicas* es evidente que habrá una continuidad y “maduración” pues el mismo Husserl editó su obra para que así fuera.

idealismo trascendental de 1913 debemos hacerlo con ciertas precauciones: primero teniendo en cuenta las modificaciones que Husserl mismo hizo del texto original de 1900; segundo, reconociendo por qué nuestro autor no desechó por completo dicho texto y cómo es que había postulados en la posición realista que podrían encajar en la posición idealista, por ejemplo, el reducirse a las vivencias de la conciencia, el antipsicologismo, la intencionalidad como característica primordial de las vivencias, etc. Por último, habría que recalcar las diferencias entre las dos posturas: que en 1900 Husserl se mantenga dentro de un marco realista espacio-temporal admitiendo que por medio de las vivencias de la conciencia pueden intuirse de una manera especial (de forma ideatoria) seres ideales; que entre la postura de la primera edición de las *Investigaciones* y la segunda pase de la negación a la postulación de un yo trascendental; la reducción como un método explícito y no como una herramienta, entre otras.

Las *Investigaciones Lógicas*, como ya hemos dicho, fueron refundidas y/o actualizadas, esto porque Husserl, que había pasado por un proceso de maduración filosófica para 1913, publicaría en ese año su segunda obra de grandísimo relieve: las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, donde la fenomenología ya es idealismo trascendental.⁴ Así, su obra primera, las *Investigaciones*, debía ser entonces “actualizada” a la luz de este idealismo. Se derivan de aquí dos posiciones teóricas y filosóficas: un realismo fenomenológico (1900-1901) llamado así por los lectores posteriores de Husserl y un idealismo trascendental (1913) que el mismo Husserl acuñó; la reedición de la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* supuso borrar, añadir, modificar partes del texto para que la obra estuviera acorde a la posición del idealismo.

⁴ Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: introducción a la fenomenología pura* (nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Ziri3n Quijano), UNAM/FCE, México, 2013.

Hablamos antes de la popularidad alcanzada por Husserl y para 1913 existía el interés por la lectura de la fenomenología en países varios, así las traducciones de los textos de Husserl no se hicieron esperar. Sin duda el libro más traducido sería *Ideas I*, aunque gracias al contacto de Ortega y Gasset con Husserl (del cual recibió el permiso directamente)⁵, fue posible traducir las *Investigaciones*⁶, labor que estuvo a cargo de Manuel García Morente y José Gaos. Pero la traducción a la lengua española de 1927 fue de la segunda edición de la obra, pues Husserl “sólo permitió [...] que se tradujera la nueva edición, profundamente transformada en su Introducción y las Investigaciones Tercera y Quinta”⁷, así que la lectura de las *Investigaciones* sería concorde con el idealismo trascendental, mas de la primera edición no tenemos conocimiento directo (por traducción) a no ser que se consulte en el alemán original.

Hay, pues, un problema de reconocimiento de lo que escribió Husserl en 1900-1901 y que fue modificado o borrado para la segunda edición de 1913 en la lengua española. Si atendemos a la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* podemos percatarnos de que el puente entre esta obra y las *Ideas I* de 1913 no es tan directo, de hecho las partes modificadas, eliminadas y añadidas nos dan indicios de que si bien la obra primera de Husserl no podía ser desechada por completo sí comprometía el giro a la nueva postura de 1913. En la reedición de este año el objetivo de Husserl era “elevar” las *Investigaciones* al nivel de las *Ideas*⁸.

⁵ Cfr. Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2008, pág. 11.

⁶ Entenderemos aquí por “*Investigaciones*” las *Investigaciones Lógicas*.

⁷ Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 10.

⁸ Cfr. El prólogo a la segunda edición de las *Investigaciones Lógicas* donde Husserl afirma que “deberían reeditarse las *Investigaciones Lógicas*, corregidas en forma ajustada lo más posible al punto de vista de las *Ideas*”, y más adelante “El conocedor comprenderá desde luego la imposibilidad de elevar la antigua obra al

Las *Investigaciones Lógicas* son producto de años de reflexión sobre matemática y epistemología por parte de Husserl⁹; así el filósofo moravo inicia el prólogo a la primera edición diciendo que “las investigaciones lógicas, cuya publicación inicio con estos prolegómenos, han brotado de los ineludibles problemas que han dificultado repetidas veces e interrumpido finalmente el curso de mis largos esfuerzos por obtener una explicación filosófica de la matemática pura.”¹⁰ Los *Prolegómenos a la lógica pura* pretendían ser un ataque directo al psicologismo, el cual sostenía que “los fundamentos teóricos esenciales de la lógica residen en la psicología, a cuya esfera pertenecen por su contenido teórico las proposiciones que dan a la lógica su sello característico.”¹¹, además, de que concibe que la “lógica y la aritmética se reducen a, o son explicadas por, los actos psicológicos donde los conceptos lógicos y matemáticos actúan y se originan.”¹²

El idealismo trascendental será el estandarte de la fenomenología de Husserl, por lo que el realismo de inicios de siglo fue poco a poco relegado. Es por ello que dentro de este trabajo de investigación exploraremos la postura inicial de Husserl en su obra *Investigaciones Lógicas* en su primera edición, es decir, revisaremos el realismo que nuestro autor exponía, de manera implícita, para después analizar la Quinta investigación lógica

nivel de las *Ideas*. Ello significaría una refundición de la obra...”. Véase Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas I*, Ed. Altaya, Barcelona, 1995, pág. 26.

⁹ No hay que olvidar que la formación de Husserl es matemática, lo que no fue impedimento para reflexionar filosóficamente, por ejemplo, sobre la naturaleza de los números. Junto a Brentano, el gran maestro de Husserl fue Weierstrass (junto a Kronecker), un matemático que acercó a Husserl a la obra de Bolzano; para 1882 Husserl obtiene su doctorado con la disertación *Contribución a la teoría del cálculo de variaciones*, momento donde ya se acercaba a la filosofía. Su primera obra de carácter filosófico la escribió casi diez años después, en 1891 cuando publica *Filosofía de la Aritmética*. Véase Dermot Moran, *Introducción a la fenomenología*, Anthropos/UAM Iztapalapa, México, 2011, págs. 70 y 74.

Husserl nunca dejó de lado la investigación en torno a las matemáticas, pueden consultarse Luis Alberto Canela Morales, “Aritmetización del análisis y construcción formal. Husserl como alumno de Weierstrass y Kronecker” en *Eikasia. Revista de Filosofía*, número 72, Septiembre 2016, págs. 133-152.

¹⁰ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas I*, op. cit., pág. 21.

¹¹ *Ibid.*, pág. 68.

¹² Dermot Moran, op. cit., pág. 102.

“sobre las vivencias intencionales y sus «contenidos»”, específicamente los primeros dos capítulos donde se investigan tres distintos conceptos de conciencia y se analizan términos claves para el pensamiento de Husserl. Intencionalidad, cualidad de acto, materia de acto, fenómeno, sensaciones, esencia intencional o significativa son algunos de los conceptos que, con la guía de nuestro autor, indagaremos.

El lector podrá revisar en el primer capítulo la posición realista (metafísica y no explícita) de Husserl en 1900-1901, que es cuando publica las *Investigaciones Lógicas*, esto es, en la primera edición de la obra. Para el segundo capítulo nos adentraremos en el análisis del primero y segundo capítulo de la *Quinta investigación*, revisando los dos primeros conceptos de conciencia, para poder así pasar al tercer capítulo que es donde se trabaja con el tercer concepto de conciencia, desarrollado por Husserl en la segunda parte del segundo capítulo de la quinta *investigación*, todo esto con soporte en la primera edición de la obra.

Asimismo el lector tendrá la forma de ver la paginación de *Husserliana* de la primera edición citado como “A”¹³ así como la paginación de la segunda edición de la traducción al español para poder contrastar tanto las ediciones en alemán como las traducciones en español. La traducción de la primera edición que aquí se presenta es de Miguel García Baró y es inédita, por lo que la paginación no existe como tal.

¹³ El texto de la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* que citamos, junto su paginación, puede consultarse en http://www.husserlpage.com/hus_online.html última visita el 18/03/2020.

Capítulo I.- Un realismo metafísico implícito.

Introducción.

El presente apartado tiene por objetivo mostrar el realismo de corte metafísico de Husserl, que postulaba de manera implícita puesto que no se autonombró realista ni algo por el estilo. Primero veremos algunos puntos importantes que nos contextualizarán ante el realismo que Husserl exponía. Después podremos acercarnos netamente al realismo de Husserl con el apoyo de Miguel García-Baró, basándonos principalmente en su libro *Teoría Fenomenológica de la Verdad*¹⁴ donde analizaremos el problema de la verdad y cómo es que Husserl dio inicio a la fenomenología.

I.I Algunas consideraciones preliminares.

El tránsito de las *Investigaciones Lógicas* (1900-1901) a la siguiente obra de Husserl preparada para ser publicada, es decir, *Ideas I* (1913) -exceptuando *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*- tiene doce años de trabajo intenso por parte de nuestro autor. El filósofo moravo dio cursos en la universidad de Gotinga¹⁵, que después sirvieron como base de obras posteriores publicadas, por ejemplo el curso de 1904-1905 llamado *Fragmentos capitales de fenomenología y teoría del conocimiento*, cuya cuarta parte fue publicada en 1928 como las famosas *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*¹⁶, o bien las cinco

¹⁴ Miguel García Baró, *teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit.

¹⁵ Nos atenemos aquí a la división del pensamiento husserliano basado en sus periodos en las tres universidades donde residió: Halle, Gotinga y Friburgo. Los diferentes postulados en cada etapa así como su transición y desarrollo los expone Javier San Martín en su libro *La nueva imagen de Husserl*, ed. Trotta, Madrid, 2015, aunque si seguimos a Moran, la división periódica era ya sugerida por Eugen Fink, quien “ofreció un modo conveniente de aproximarse al desarrollo de Husserl, proponiendo tres etapas: la primera la llama psicologismo (1887-1901), aunque, más exactamente, representa la *lucha* de Husserl contra el psicologismo; a la segunda Fink la llama *fenomenología descriptiva* (1901-1913); y a la tercera fase, *fenomenología trascendental* (1913-1938). Estas tres etapas se corresponden con las estancias de Husserl en Halle, Göttingen y Friburgo.” Cfr. Dermot Moran, op. cit., pág. 67.

¹⁶ Véase la presentación de la traducción al español de Agustín Serrano de Haro en Edmund Husserl, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (trad., introducción y notas de Agustín Serrano de Haro), Ed. Trotta, Madrid, 2002, págs. 9 a 21, particularmente la página 14 donde se menciona el curso aludido.

lecciones que dio en 1907 en Gotinga, *La idea de la fenomenología*¹⁷, donde expone el descubrimiento¹⁸ de la reducción, aunque éstas no eran planeadas para su publicación. También publicó *La filosofía, ciencia rigurosa* para la revista alemana *Logos* en 1910¹⁹; por esos mismos años (1910-1911) imparte Husserl el curso *Problemas fundamentales de la fenomenología*²⁰ que aunque no estaba destinado a publicarse, al igual que las lecciones de 1907, vio la luz mucho tiempo después.²¹ Hubo muchos cursos más, pero sírvannos los anteriores para dar a entender el trabajo inagotable, al menos público, que Husserl hizo.

Podemos, pues, distinguir un proyecto de la fenomenología como psicología descriptiva en las *Investigaciones Lógicas* de 1900-1901 y la propuesta de la fenomenología trascendental en las *Ideas I* de 1913; es viable decir que el realismo de Husserl toma un giro idealista-trascendental, lo que propició no sólo una ruptura en su pensamiento, sino también en su círculo académico y profesional. Así, cuando Husserl se instala en Gotinga, se forma un círculo de estudiantes sobre fenomenología, desde 1904 ya había un grupo “informal” en Munich, entre los que se hallaban Johannes Daubert, Alexander Pfänder, Adolf Reinach, y Max Scheler; para 1907 en Gotinga un grupo de estudiantes funda la “Sociedad de Filosofía de Gotinga” liderada por Theodor Conrad, y en la que se hallaban Hedwid Conrad-Martius,

¹⁷ Edmund Husserl, *La idea de la fenomenología* (trad. de Miguel García-Baró), FCE, México, 2015. Específicamente las lecciones fueron del 28 de abril al 2 de mayo. Véase la “Introducción” del editor alemán.

¹⁸ Llamémosle por ahora descubrimiento, aunque más tarde veremos que para 1900 Husserl ya utilizaba la palabra *Reduction* como una especie de herramienta para acceder a las vivencias reales del yo empírico. El tratamiento de la reducción como trascendental se dará años después y nuestro autor la tomará como la piedra angular del método fenomenológico.

¹⁹ Edmund Husserl, *La filosofía, ciencia rigurosa*, (trad. de Miguel García-Baró), Ed. Encuentro, Madrid, 2009. Una traducción del mismo García-Baró con modificaciones ha sido publicada en Edmund Husserl, *Textos Breves (1887-1936)*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2019, págs. 205-257.

²⁰ Edmund Husserl, *Problemas fundamentales de la fenomenología* (trad. de César Moreno y Javier San Martín), Ed. Alianza, Madrid, 1994. Ha sido publicada una nueva edición: Edmund Husserl, *Problemas fundamentales de la fenomenología* (2ª edición revisada por los traductores César Moreno y Javier San Martín), Ed. Alianza, Madrid, 2020.

²¹ Propiamente en *Husserliana XIII: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erste Teil. 1905-1920. Ed. Iso Kern. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Roman Ingarden, Jean Héring, Alexander Koyré y Edith Stein.²² Cuando Husserl expone su giro al idealismo trascendental no es bien recibido por su círculo de estudiantes que se sentían atraídos por el realismo de las *Investigaciones Lógicas*; sólo Stein seguirá al maestro en su camino intelectual y geográfico hasta Friburgo, donde, paradójicamente, aunque Husserl atraía estudiantes de diferentes partes del mundo como Dorion Cairns, Marvin Farber de EE.UU., u otros como Karl Löwith, Aaron Gurwitsch, Gadamer, Marcuse, Eugen Fink, Ludwig Landgrebe y Alfred Schütz, se sentirá como un líder sin seguidores.²³

Estará claro que después de la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* a Husserl no le agradaba que la fenomenología se redujera a una psicología descriptiva, por lo cual se verá en la necesidad de distinguir entre ésta y la fenomenología en más de una ocasión, y es que ubicar el proyecto fenomenológico en dependencia respecto del plano empírico-real (en el sentido de efectivo) no era compatible con el avance teórico que Husserl desarrolló inmediatamente después de la publicación de las *Investigaciones*, o sea, con la postulación y ahora investigación de la conciencia en el plano trascendental.²⁴ Pero algo que no se debe dejar de lado es que aunque Husserl cambió su postura no desechó del todo la primera edición; quizá gérmenes, o mejor dicho, la base de la fenomenología trascendental estaba de alguna manera ya en su texto de 1900.

²² Cfr. Dermot Moran, *op. cit.*, págs. 78 y 79.

²³ *Ibid.*, págs. 86 y 92.

²⁴ Es sumamente interesante la cita que Biemel presenta de un manuscrito de 1907 donde Husserl hace referencia a las *Investigaciones Lógicas* (evidentemente la primera edición) y su relación con su nueva posición: “Las «Investigaciones Lógicas» hacen pasar la fenomenología por *psicología descriptiva* [...] Lo que en mis «Investigaciones Lógicas» se llamaba fenomenología psicológica descriptiva concierne, sin embargo, a la mera esfera de las vivencias en lo que hace a su contenido ingrediente. Las vivencias son vivencias de yoes que viven y, en esta medida, están referidas empíricamente a objetos de la naturaleza. Mas para una fenomenología que quiere ser gnoseológica, para una doctrina de la esencia del conocimiento (*a priori*) queda desconectada la referencia empírica. Surge así una *fenomenología trascendental*, que era propiamente la que se expuso en fracciones en las «Investigaciones Lógicas».” Cfr. Edmund Husserl, *La idea de la fenomenología*, *op. cit.*, pág. 18.

El hecho de que Husserl haya podido actualizar el texto y dejarlo *ad hoc* a la nueva postura idealista nos habla de que no tenemos dos posturas irreconciliables y repelentes; los elementos, límites y posibilidades del realismo de Husserl eran notorios y estos mismos exigían una reformulación o actualización, de ahí que bastara que Husserl mismo modificara un poco su texto para hacerlo parte del programa de la fenomenología trascendental, aunque al final no lo haya logrado del todo.

El realismo que adopta Husserl es por su formación lógico-matemática en concordancia con la lectura de filósofos de la lógica como Twardovski y Brentano además del halo contextual de su tiempo en el que había un resurgimiento del platonismo de corte semántico, es decir, se pensaba en su época a la lógica, los números y a lo eidético con una existencia real. Aunque Husserl no suscribirá del todo esta noción, sí asimilará a la lógica, como a las matemáticas y a los números, en un plano ideal, el cual muy bien puede ‘existir’ de manera independiente a la conciencia humana.

Husserl disponía de la distinción entre objeto y contenido (gracias a Twardovski²⁵), misma que le permitía delimitar su propuesta en las nacientes Investigaciones Lógicas de 1900-1901 en el sentido de retomar el proyecto brentaniano de una fundamentación, ahora, de la lógica. Si Brentano no distinguió entre acto, contenido y objeto de éste, Husserl lo hará en el marco de una psicología descriptiva que permita diferenciar el acto psíquico real, que es un evento en el mundo, de las entidades ideales; esto le posibilita distinguir entre el acto psíquico de representarse, por ejemplo, a la muralla china (contenido) del objeto trascendente

²⁵ Twardoski hace la distinción (que Husserl retomará) entre contenido y objeto, esto le da la posibilidad de desmarcarse de una especie de psicologismo que tendería al realismo; el acto se relaciona con el objeto (la cosa real) a través del contenido. Véase Dermot Moran, *op. cit.*, pág. 58.

de la representación, es decir, la muralla china real-efectiva, espacio-temporal. Así, la psicología descriptiva es concebida como “una ciencia *a priori* de las leyes de lo mental, que identifica leyes universales sobre la base de una intuición en casos individuales.”²⁶

Tenemos una posición implícita que postula un realismo por parte de Husserl en 1900-1901, donde se concede al mundo una realidad más allá de la conciencia del sujeto que la vive. Además, hay unidades ideales de significación que no coinciden en su modo de existencia con los objetos reales-efectivos, las primeras son captables en el acto psíquico de un sujeto individual, ante esto, el propósito de Husserl será dilucidar ambigüedades conceptuales antes de volcarse sobre las teorías mismas; surge un lema que históricamente se ha tomado como propio de la fenomenología: ir o volver a las cosas mismas. En la introducción de las “Investigaciones para la fenomenología y teoría del conocimiento” Husserl lo dice de la siguiente forma: “No pueden satisfacernos significaciones que toman vida [...] de intuiciones remotas, confusas, impropias. Queremos retroceder a las «cosas mismas».”²⁷

Que el aparente lema de la fenomenología fue malinterpretado es innegable; desde los discípulos de Gontinga que, entusiasmados por el realismo que sugería “a las cosas” en las *Investigaciones*, siguieron a Husserl antes de su giro trascendental, hasta interpretaciones de las “cosas” como el nouméno kantiano o las cosas del mundo. En realidad, el lema *zu den Sachen selbst* no indica las cosas de la realidad espacio-temporal, o más bien no sólo a éstas; si así lo fuera la partícula *Sachen* (cosa en general) debería ser sustituida por *Ding* (cosa

²⁶ *Ibíd.*, pág. 8

²⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas I*, op. cit., pág. 218.

concreta, espacio-temporal); a lo que definitivamente no apunta es al noumeno kantiano.²⁸

El lema que debería servir a cualquier ciencia que no parta de supuestos, de conceptos o temas ambiguos, ir a las cosas, temas, problemas mismos que se dan en evidencia y que son es una condición que Husserl verá crucial para el desarrollo de la fenomenología en su perspectiva trascendental. Notamos enseguida que el realismo husserliano de 1900 no sólo es aquel que acepta la validez del campo eidético como existente *per se*, sino que toma la realidad efectiva de igual manera.

Para 1913, dice Moran, “Husserl trata de concebir todo el movimiento de las *Investigaciones* en términos de su recién descubierto concepto de reducción. Ahora se requiere una suspensión radical de la actitud natural para captar la naturaleza esencial del conocimiento. El empeño de Husserl por poner entre paréntesis los actos originales en que el mundo es puesto, los actos que conforman actitud natural, sugiere que está abandonando su compromiso inicial con el realismo.”²⁹ Aunque podríamos estar en discordia con la distinción antes hecha, esto porque Husserl ya utilizaba en cierta forma el concepto de *reducción* desde 1900 (como lo veremos más adelante), concordamos con Javier San Martín cuando señala que “uno de los elementos presentes en *Investigaciones Lógicas* era que Husserl ahí aún asumía una posición realista, debido a la proyección que tenía de la realidad en las impresiones, que, vividas desde dentro, son las sensaciones. Esa proyección sólo se puede

²⁸ Ángel Xolocotzi Yáñez, Antonio Ziriñ Quijano, *¡A las cosas mismas! Dos ideas sobre la fenomenología*, BUAP, UMSNH, Porrúa, México, 2018, pág. 21. Para una revisión del extraordinario trabajo sobre el lema “fenomenológico” puede revisarse la polémica entre los autores antes citados, donde coincidimos en lo particular con la posición de Antonio Ziriñ Quijano en que el lema como tal no vuelve fenomenológica una reflexión o un estudio; es un paso metódico que si bien la fenomenología populariza, debería ser el punto de partida –habría que revisar bien este punto- de cualquier ciencia clara y distinta, el método debe volverse un modo de hacer filosofía (o cualquier otro conocimiento o ciencia). ¡A las cosas mismas! no es pues la máxima –propia- de la fenomenología husserliana ni se podría resumir ésta al lema en cuestión.

²⁹ Dermot Moran, *op. cit.*, pág. 121. He corregido la traducción siguiendo las advertencias de Antonio Ziriñ Quijano.

dar basándonos en el principio de causalidad, lo que supone que de entrada estemos ya en una cosmovisión realista.”³⁰

El descubrimiento del campo trascendental que hace Husserl le da la posibilidad de postular el conocimiento evidente fuera de las ciencias que, históricamente, han gozado de tal adjetivo; no sólo en las matemáticas o la lógica se halla conocimiento auto-evidente: “no debe de pensarse que la auto-evidencia ocurra solamente en los dominios lógico o matemáticos, como cuando vemos «a=a», lo cual es evidente o autoevidente. Los ejemplos de uso de actos auto-justificables y evidentes son nuestros actos perceptivos normales; por ejemplo, los actos de observación, que presentan normalmente el objeto con toda la evidencia acompañante necesaria para garantizar un juicio de la forma «yo veo x».”³¹ Es viable entonces una ciencia *a priori*, auto-evidente de las vivencias de una conciencia en el plano trascendental, esta ciencia será la fenomenología.

La condición para abrir el campo trascendental de la conciencia es, sin duda alguna, lo que Husserl llamó y reformuló metódicamente como “reducción trascendental”³², un paso reflexivo y consciente donde el sujeto deja de tomar en cuenta los sucesos de la naturaleza empírica para centrarse en las vivencias de la conciencia trascendental –aunque no implica que la conciencia trascendental no sea real (*Wirklich*). Es en los cursos que imparte desde 1905 donde el filósofo moravo ensaya con la nueva propuesta, pero hasta abril y mayo de

³⁰ Javier San Martín, *La nueva imagen de Husserl*, op. cit., pág. 84.

³¹ Dermot Moran, op. cit., pág. 97.

³² Habría que diferenciar entre la “epojé” y la “reducción”, aunque parecieran ser análogas, son más bien partes distintas del mismo paso: la epojé estaría motivada por la desconexión del mundo de la actitud natural, aquí la tesis de existencia del mundo queda entre paréntesis, mientras que para la reducción se reconduce a las vivencias de la conciencia trascendental. En este punto coincidimos con la diferencia que hace San Martín al diferenciar “la epojé (que se practica motivados por la búsqueda de la apodicticidad) y la reducción. Esta es la referencia de todo a la subjetividad: reconducción (*Zurückführung*) a la subjetividad; aquella, el método para fijarse y así descubrir esa subjetividad trascendental a que se refiere o se reconduce.” Véase Javier San Martín, op. cit., pág. 50. Tal tema es de suma importancia ya en el proyecto trascendental de la fenomenología.

1907 llegaba la exposición primera del hallazgo (una exposición explícita de la reducción³³), así, ya en el periodo de las *Ideas* puede hacer público su “método”. Esto también tendrá implicaciones en las *Investigaciones Lógicas*, pues en la reedición de éstas, es decir, “en la segunda edición de las *Investigaciones* de 1913, Husserl inserta la noción de la «Reducción» (*Reduktion*) como la vía adecuada para obtener acceso a este reino de la subjetividad trascendental.”³⁴

Notamos como clave, entre el periodo de las *Investigaciones Lógicas* (en su primera edición) y el giro trascendental, el uso de la llamada reducción fenomenológica, que es “el acceso al modo de consideración trascendental; hace posible el regreso a la «conciencia». Vemos en esta cómo se constituyen los objetos.”³⁵ A diferencia de los análisis sobre la lógica (donde había una delimitación conceptual) las siguientes investigaciones de Husserl se guiarán por el desarrollo a partir de la reducción, si bien ya mencionamos antes que hallamos gérmenes de la misma en las *Investigaciones Lógicas* o en otros cursos³⁶, en las lecciones de 1907 nuestro autor ofrece “una clara exposición tanto de la reducción fenomenológica, como de la idea fundamental de la constitución de los objetos en la conciencia.”³⁷ Pasemos ahora al tema que nos compete, al realismo de Husserl en 1900.

³³ Cfr. La presentación de Miguel García-Baró en Edmund Husserl, *La idea de la fenomenología*, op. cit., pág. 10.

³⁴ Dermot Moran, op. cit., pág. 109. Aunque ya antes hemos hecho explícito que no estamos de acuerdo en que Husserl halla “insertado” la noción de *reducción*, que recordamos ya se hallaba en la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* no siendo propiamente un método.

³⁵ Cfr. La Introducción del editor alemán, Walter Biemel, en Edmund Husserl, *La idea de la fenomenología*, op. cit., pág. 16.

³⁶ Es notable que Walter Biemel señale en su introducción a *La idea de la fenomenología* que un atisbo de la reducción se hallaba ya en las *Hojas de Seefeld* de 1905 que contrasta con la demostración expresada en toda su significación de las lecciones de 1907, además de que en éstas se muestra su nexos con el esencial problema de la constitución. Cfr. *ibíd.*, pág. 17.

³⁷ Cfr. *ídem.*

I.II. La pregunta por el conocimiento.

Veamos la posición realista de Husserl de la mano de Miguel García-Baró, misma que nos servirá para adentrarnos en la primera edición de la quinta Investigación Lógica de Husserl. ¿Qué es la verdad? y ¿cómo se vive?, son quizá las preguntas fundamentales sobre las que Husserl erigió su obra *Investigaciones Lógicas*; la preocupación es netamente epistemológica aunque, como lo veremos, apunta a problemas de la metafísica como de la ontología que están siempre de fondo –lo cual no les quita importancia o primacía en la investigación de nuestro autor. No hay que dejar de tener a la vista que las investigaciones son un “trabajo de exploración intuitiva”³⁸, que aunque la preocupación de la obra en total sea una, los temas recorridos y analizados son múltiples, unos más explorados o explotados que otros, algunos mencionados o sugeridos.

Como hemos dicho, el problema principal es dilucidar qué sea el conocer, esto es, cuáles son las condiciones para que el conocimiento de algo se dé. Se obtienen entonces dos elementos básicos para el conocimiento: aquello que es conocido y aquello que conoce; siendo la pregunta ¿qué es la verdad?, la que posibilitará el análisis tanto ontológico como epistemológico. Husserl se interesó por cómo las verdades conocidas se dejan ordenar según relaciones formales entre ellas, así en el campo de lo que es conocido se estudiará tanto lo material como lo formal³⁹, esto es, se da una investigación (que compete tanto a lo material como a lo formal) ontológica que tiene de fondo una metafísica.

³⁸ Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 9.

³⁹ *Ibíd.*, pág. 13.

Verdad y Ser están íntimamente relacionados en lo formal, hace falta ver cómo es que se relacionan con la realidad empírica. Tenemos el reino de la verdad que “se articula objetivamente en dominios”⁴⁰ mientras que el ser se dividirá en regiones; las ciencias con sus respectivos dominios corresponden a una región de ser. No conocemos de manera directa la región de un ser ni el dominio de una ciencia, sino los casos individuales de estos; incluso podríamos no conocer cada uno de los individuos para poder llegar al género de estos; para 1900 Husserl pensaba que “el verdadero camino del conocimiento lleva del individuo al género, sin que podamos precisar cuántos individuos necesita la inteligencia para elevarse a la comprensión de un género.”⁴¹

¿Cómo es que conocemos un individuo real y cómo conocemos un ser ‘no real’ como el género? Tenemos ya aquí objetos de regiones bien diferentes: por un lado los objetos reales efectivos y por el otro los objetos que podemos llamar ideales; ciencias como las matemáticas o la lógica tienen a estos últimos seres, mientras que las demás ciencias empíricas tendrán a los primeros. Los objetos reales obedecen a leyes empíricas, al espacio y al tiempo medible, objetivo, son causa y efecto unos de otros, mientras que lo ideal será incapaz de ser considerado causa o efecto de lo real, está fuera del tiempo y el espacio; la duda que salta a la vista es ¿cómo conocemos objetos que no existen ni en el tiempo ni en el espacio?

Retomemos los elementos del conocimiento: lo que conoce y lo conocido. Notaremos enseguida que el sujeto que conoce lo hace de distintos objetos, ya sean ideales o reales, pero además, tiene muchas formas de conocer; aun así es probable que no haya conocimiento que no sea objeto de la conciencia. Cómo se sabe que se tiene la verdad lo veremos con el acto

⁴⁰ Hua XVIII/A/5, citado en Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 15.

⁴¹ *Ibíd.*, pág. 16.

de juzgar. La vivencia de la mención como aquella en que se mienta un objeto tiene como correlato una situación. En esta mención judicativa existe una posición o rechazo que se hace con convicción: (puede ser el frío que ahora vivo mientras estoy en la sala). Sobre esa mención puede sobrevenir un juicio que encierra cierta posición o rechazo que se ejecutan con convicción: puedo atribuirle el frío que ahora vivo al clima objetivo o puedo juzgar que se debe más bien al resfriado que tengo; como quiera que sea, hago el juicio con una convicción que después puedo sostener (al comprobar mediante otra persona que efectivamente hace frío debido al clima) o bien rechazar (puede pasar que mejore del resfriado y me dé cuenta de que no hacía frío como tal en el ambiente).

En tanto tenemos juicios pueden ser correctos cuando “la posición o reconocimiento o ese rechazo tiene dos características: la primera su adecuación con la verdad (*Übereinstimmung mit der Wahrheit*); la segunda, el saber que la situación que se reconoce o pone [...] existe, o que la situación que se rechaza [...] no existe. [...] Cuando este saber es estrictísimamente tal, lo llamamos *evidencia*.”⁴²

Puedo yo juzgar la situación de que en este preciso momento es domingo, con convicción reconozco que así es, pero puedo también negar que es sábado con la misma convicción con la que afirmé antes; el saber está aquí presente de modo evidente, pero puede también pasar que dude del saber que un juicio es correcto o incorrecto y que entonces el saber que apuntaba a un conocimiento evidente se tambalee: me percató de que se atrasó el reloj una hora por el horario de invierno, entonces mi posición de juicio sobre la situación de que hoy es domingo es errónea, al igual que el rechazo de que este día seguía siendo sábado.

⁴² *Ibíd.*, pág. 25.

La duda entró, claramente, antes de yo poder tener convicción de mi nuevo reconocer y rechazar; por un momento no sabía yo si en efecto aún era sábado o ya era domingo.

La verdad en el ejemplo anterior no se presentó de manera material (espacio-temporal) en ningún momento; ésta no fue ni la certeza del día –que luego se derrumbó– ni la evidencia de que efectivamente me había equivocado, pero tampoco la verdad es el juicio de la situación presente, más bien consiste “en que la situación juzgada realmente es tal y como la juzgamos, pero en realidad queremos decir que la verdad es lo que hallamos cuando, al someter a crítica una convicción, comprendemos sin error posible que es una auténtica evidencia. [...] La verdad es el objeto de una peculiar síntesis de vivencias tal que la segunda *intuye con plenitud* lo que *posiblemente* la primera sólo mentaba sin *plenitud intuitiva*.”⁴³ Aun así no todo conocimiento podrá ser evidente pues recordemos que tenemos distintos tipos de objetos (enunciados hasta aquí al menos los ideales y los reales); además de que el sujeto no es la parte decisiva para obtener o no una evidencia plena: “la esencia genérica de un dominio de objetos decide, en realidad, de cómo haya de ser el tipo de la intuición que los alcanza con auténtica plenitud.”⁴⁴

No depende de la decisión o la convicción del sujeto qué pueda conocer, sino más bien de las condiciones propias (que más adelante Husserl llamará leyes ideales) de cada dominio o región. Así, no todas las situaciones se dan en evidencias intuitibles en primera persona o se muestran a modo de las regulaciones espacio-temporales, es decir, de manera inmediata; nos hallamos, siguiendo a Miguel García-Baró, ante una señal del realismo que tiene Husserl por posición en 1900: “la sistematicidad de las situaciones ‘válidas o vigentes

⁴³ *Ibíd.*, pág. 29.

⁴⁴ *Ídem*.

(*geltend*, que es palabra reemplazada siempre por *bestehend* en la segunda edición), o sea, esta sorprendente disposición por virtud de la cual algunas, en cualquier dominio, son *primitivas*, es decir, accesibles sin más a la evidencia, mientras que otras quedan recónditas, sólo alcanzables a evidencias no inmediatas, no es una invención nuestra sino *que se halla en las cosas, donde nosotros nos limitamos a descubrirla.*”⁴⁵

Hay que señalar en el acto de conocer que el conocimiento evidente debe pasar por el juicio del sujeto; éste es el que posibilita todo conocimiento pleno que, además de ser juzgado, debe ser puesto en predicación, es decir, “para intuir la plenitud de la realidad no cabe otro remedio que argumentar, o sea, que intuir las llamémoslas situaciones relacionales entre las situaciones predicativas de los dominios o regiones de cosas.”⁴⁶ El conocimiento sistemático está articulado *per se* en diferentes estratos, desde el orden material de las cosas que obedece a uno de orden superior –el ideal– en cierta forma que veremos más adelante. Hay entonces una ciencia en la sistematicidad propia del conocimiento, una que englobaría a las ciencias formales como la lógica o la matemática, a los modos de conocimiento de los seres empíricos sobre situaciones reales o ideales; la misma ciencia exige “una peculiar ciencia de orden superior [...]: la ciencia de la ciencia, la teoría de la teoría, la *Wissenschaftslehre*”.⁴⁷

Husserl abre aquí dos tipos de pensamientos: el proposicional que apunta a la situación misma y el pensamiento de la situación misma –podríamos llamarle la mención–,

⁴⁵ *Ibíd.*, pág. 31. Se muestra aquí, como en todo este capítulo, una postura de Husserl donde, según García-Baró “el problema más grave que lastraba la doctrina global de las *Investigaciones* era el realismo ingenuo con el que su autor deseaba todavía ver interpretado el conjunto de su trabajo.” Véase Miguel García-Baró, *Husserl*, Ediciones del Orto, Madrid, 1997, pág. 33.

⁴⁶ Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 32.

⁴⁷ *Ídem.*

si la situación se presenta, se da, es entonces el correlato intencional del acto en que es conocida con plenitud intuitiva; la proposición, en cambio, es el correlato intencional concreto de cualquier otro acto que intenta llegar a la situación pero no logra su evidencia.⁴⁸ Es claro que aquí tratamos de un acto de conocimiento con plena evidencia por un lado y por el otro un acto proposicional que enuncia una situación o algo sobre ella.

Pero regresemos al tema de la *Wissenschaftslehre*, no sin dejar de tomar en cuenta que el acto proposicional resulta ser un conocimiento no pleno, por lo que habrá que desarrollar un poco más la misma noción de ‘proposición’; su desarrollo será esencial para la ciencia de la ciencia, y aquí no hablamos de otra más que la lógica: en tanto que ésta es formal-pura no puede dirigirse a las situaciones que remiten, también ellas, a hechos empíricos. Una ciencia empírica ha de tratar hechos empíricos, una ciencia formal como la lógica ha de tratar no hechos sino objetos ideales; la ciencia que abarcaría a ciencias formales como la lógica misma entonces trata también idealidades, proposiciones válidas por sí mismas cuyas relaciones están propiciadas por la legalidad esencial de la ciencia. Obtenemos de esto proposiciones relacionales –que se refieren a los nexos, a las situaciones relacionales- y proposiciones predicativas que se refieren (éstas sí) a las situaciones mismas.⁴⁹ Y así como hay una legalidad en las situaciones y sus posibilidades, la hay del ser de la proposición; tenemos entonces sentidos relacionales y sentidos proposicionales. Usualmente Husserl en las *Investigaciones* toma como sinónimos sentido (*Sinn*) y significado o significación (*Bedeutung*) aunque suele reservar sentido para el amplio espectro de los datos

⁴⁸ Cfr. *ibíd.*, pág. 33.

⁴⁹ Cfr. *ibíd.*, pág. 35.

fenomenológicos intencionales, mientras que significado se utiliza en el análisis de datos lingüísticos.⁵⁰

Entre el sentido, significación o pensamiento proposicional y las situaciones hay un isomorfismo que posibilita la función del signo, esto es, que la proposición tomada como signo de la situación es viable porque entre las partes se tiene la misma estructura; “una proposición, tanto si significa una situación predicativa como si significa una situación relacional, es en sí compleja, y lo es con una complejidad esencialmente menor que la que, de existir realmente o valer, tiene la situación por ella significada.”⁵¹

Dejemos de lado un poco a las proposiciones. Enfoquémonos, esta vez, a la diferencia entre la ciencia teórica y la ciencia normativa. La primera “quiere reflejar la estructura (normalmente jerarquizada: de condicionantes a condicionados) de un dominio de cosas. Se amolda o adecua a cada recodo y rincón y saliente de este dominio. Una ciencia normativa o una tecnología, en cambio, ordena sus verdades [...] en torno a una idea o un fin que pueden estar seleccionados por una caprichosa decisión, por una aleatoria estimación de un sujeto. La idea, cuando pasa a ocupar el centro de un sistema de normas, se vuelve ella misma una norma: la *norma fundamental*.”⁵²

En este sentido la lógica, dice Husserl, es la tecnología de la ciencia; el hilo entre lo teórico y su práctica o aplicación en la realidad, ya sea ésta proposicional o situacional en concordancia a un fin. La lógica, pues, nos permitiría pensar correctamente, así al reflejar las estructuras de validez posibilita el conocimiento evidente, que sea coherente con la estructura

⁵⁰ Véase *ibíd.*, pág. 34.

⁵¹ *Ibíd.*, pág. 36.

⁵² *Ibíd.*, pág.39.

que la lógica refleja en las situaciones. Una de estas evidencias es, sin duda, que la verdad no es parte de la realidad espacio-temporal, es decir, su estado ontológico difiere del que tienen las cosas fácticas aunque éstas pueden señalarnos a aquella a través de la evidencia.

La primera parte de las *Investigaciones Lógicas*, es decir, los *Prolegómenos a la lógica pura*, fueron el estandarte de la fenomenología que se presentaba al mundo; en estos la crítica al psicologismo era el meollo del asunto, y esto porque éste consideraba que la verdad era “una parte más de la vida subjetiva.”⁵³ La ciencia por excelencia sería entonces la psicología empírica, puesto que tanto las situaciones predicativas como las relaciones se darían en la subjetividad, en los procesos psíquicos del sujeto empírico; la verdad entonces no tendría nada de ideal, mucho menos de intemporal, sería más bien un hecho sujeto a las causas espacio-temporales de la facticidad.

Cosa totalmente distinta es lo que se nos da al analizar la vida misma: decíamos ya antes que hay un sujeto conocedor y un objeto conocido, y si atendiéramos a la postulación del psicologismo entonces la verdad se hallaría en el fondo de cada sujeto de conocimiento, lo cual devendría en relativismo. Tomemos mejor, siguiendo a Husserl, la verdad como independiente del plano espacio-temporal en el que nos desenvolvemos. Pero aquí, ¿cómo conocemos entonces la verdad si no está de modo ingrediente en nuestra subjetividad?, ¿podemos partir del binomio sujeto cognoscente y objeto conocido? Iniciemos con la última de las preguntas; si no aceptásemos alguno de los elementos antes referidos (es decir sujeto cognoscente y objeto conocido), tendríamos que optar por una de las siguientes dos opciones: o bien no hay objeto conocido sino que todo es una especie de interpretación meramente humana de las cosas –con lo cual no podríamos afirmar algún conocimiento fuera del

⁵³ *Ibíd.*, pág. 44.

momento preciso en que se está afirmando— o bien decimos que no podemos conocer absolutamente nada y que sólo hay realidad por conocer, pero la cual es a la vez incognoscible para el sujeto. Más bien, y evitando todas las malinterpretaciones pasadas, tenemos que “los objetos no se pueden concebir sin su relación con los sujetos. [...] Intentar pensarlos [a los objetos] fuera de esta conexión, como entidades autónomas realmente independientes, es pensarlos como si no estuvieran pensados, lo cual o es un juego o, más bien, una abierta contradicción.”⁵⁴

No habría que confundir el conocimiento de la verdad con el conocimiento de una cosa empírica. Habíamos dicho antes y, más aún, no podemos darle a la primera un estatus ontológico (espacio-temporal) como a la segunda; una verdad no es un hecho, pero tampoco una situación. La verdad se refiere a éstas con un sentido para el sujeto cognoscente y esto la ubica fuera de aquello a lo que se refiere materialmente (de forma empírica), es decir, fuera del ámbito ontológico de lo sujeto a leyes temporales fácticas y espaciales por igual. Todo lo contrario pasa con el psicologismo, donde el resultado es “la tesis de que *la verdad es un hecho*. Naturalmente, las verdades sobre la verdad o sobre las verdades, serán hechos también.”⁵⁵

Pero no sólo la verdad sería un hecho, pues si ésta, que es el objeto ideal por excelencia, es tomada como parte del plano empírico en que se hallan los procesos psíquicos concretos, las leyes lógicas que tienen más cercanía⁵⁶ a lo espacio-temporal serían con más

⁵⁴ *Ibíd.*, pág. 48.

⁵⁵ *Ibíd.*, pág. 52.

⁵⁶ Nos referimos aquí a la correlación con los objetos espacio-temporales. Si bien las leyes lógicas son ideales, son posibles de enunciar y sistematizar de manera explícita (por ejemplo con los principios aristotélicos como el de no contradicción); no pasa lo mismo con la verdad o verdades, pues aunque también podamos sistematizarlas necesitamos de otros elementos ideales para hacerlo, por ejemplo de las leyes lógicas. La verdad sería el fin perseguido por los sistemas lógicos y su aplicación en la realidad (como tecnología de la ciencia).

razón hechos. Las leyes lógicas entonces “se convierten así en leyes de un sector de la naturaleza, y el pensamiento correcto no se puede entender sino como aquel que se desarrolla en completa conformidad con tales leyes, o sea, causado precisamente por estas pautas del psiquismo.”⁵⁷ La consecuencia primera, y quizá la más fatal, es que si tanto las leyes de la lógica como la verdad misma son hechos de la naturaleza, específicamente psíquica, entonces no pueden ser independientes de la causalidad espacio-temporal, o sea, no son ideales, absolutas, necesarias y pasarían a formar parte de lo contingente; es aquí cuando el escepticismo se asoma, y por tanto no hay nada absolutamente necesario, todo es relativo.

Más allá de la trágica conclusión a la que hemos llegado, podemos dirigirnos a las partes necesarias enunciadas en estas sentencias relativistas y contingentes: si algo es relativo y contingente, lo será necesariamente, si algo es imposible, será igual necesariamente imposible; “si algo es posible, es que es necesariamente posible (y no posible unos ratos y necesario otros).”⁵⁸ Incluso si afirmáramos que no existe la verdad como entidad ideal y absoluta, esta misma afirmación caería en el relativismo de hecho, en la contingencia de su enunciación, pero más paradójico todavía –para la verdad que afirma que todo es contingente– es que si decimos que todo es contingente entonces estamos dentro de cierto marco de sentido de una situación, en el cual juzgamos atendiendo a una verdad: con la que afirmamos que todo es, precisamente, contingente. Si pretendemos afirmar algo sobre los hechos empíricos, estaremos ya dirigiéndonos a una verdad:

La verdad misma que enuncia este hecho de hechos no es ella misma fáctica ni puede serlo; es una verdad absoluta [...] si afirmo, como parece tan probable, que todo es un hecho,

⁵⁷ Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 52.

⁵⁸ *Ibíd.*, pág. 53.

reconozco que hay algo que no lo es: que todo, precisamente, sea un hecho. Si todo es fáctico, queda prohibida en absoluto la posibilidad de que la verdad que lo expresa, sea sólo fácticamente verdadera: es plena y definitivamente verdadera, es absolutamente confiable y perfectamente evidente; jamás dejará de ser verdadera, no habrá hecho que la altere (si todo deja de ser, es que todo era fáctico; si todo sigue siendo, es que todo era fáctico).⁵⁹

Se nos presenta aquí una posible cuestión sobre la correlación entre la verdad, de orden ideal, y los hechos, del orden de lo real-efectivo: si es que podemos tener vivencia de la verdad, en la evidencia o intuición llena, a través del juicio sobre determinada situación, ¿cómo sabemos que estamos captando solamente algo generalizado de hechos empíricos y no una especie u objeto ideal? Si hemos dicho anteriormente que no conocemos la verdad del modo como conocemos los hechos factuales, que la verdad la conocemos a través, precisamente, de los hechos que la señalan, podemos decir nada más que vivimos la verdad de manera indirecta, inauténticamente.

La clave de la refutación de la idea anterior, a saber, que sólo conocemos de manera indirecta la verdad, es lo que Husserl llamará acto de ideación o abstracción ideadora; cuando estamos teniendo conciencia de un caso singular podemos siempre ‘elevarnos’ a su especie intemporal, es decir, captar la idealidad; este captar (*erfassen*) lo universal en lo singular no significa que lo primero esté contenido como parte real en lo segundo. El objeto ideal es uno, idéntico, intemporal, ‘inespacial’, no forma parte de los infinitos casos singulares posibles, sino que es uno respecto de estos infinitos casos empíricos posibles.⁶⁰

Si bien vivimos la verdad, podemos captar el objeto ideal en lo singular y además lo supraempírico tiene total independencia de la actualización de un sujeto cognoscente; eso no

⁵⁹ *Ibíd.*, págs. 53-54.

⁶⁰ *Cfr. ibíd.*, pág. 65.

implica que, al menos para el Husserl de 1900, los hechos no gocen de cierto grado de posibilidad necesaria en tanto tienen correlación con los conceptos ideales, por ejemplo, con las significaciones. Aquí está, quizá, el ejemplo más claro de la posición realista-metafísica de Husserl: yo veo un ramo de rosas rojas; quizá para mí que sé casi nada sobre la gradación de un color sean unas ‘más rojas que otras’ o quizá simplemente puedo afirmar que ‘todas las rosas son rojas’; supongamos que viene alguien que se ha especializado en los diferentes grados cromáticos y bien puede corregirme y decir ‘las rosas son rojas, pero son rojas burdeos’ las veas quien las vea.

En el ejemplo anterior se expone la posición realista: yo ignoraba que había un ‘rojo burdeos’, yo tenía la vivencia del rojo percibido, un solo rojo, quizá en las muchas rosas rojas notaba variación empírica pero esto no hacía que fueran de otro color, así, la especie rojo existe independientemente de los casos de rosas rojas que yo tenga, incluso es independiente de que yo, sujeto de conocimiento, precisamente vea y diga ‘estas son muchas rosas rojas’; la especie tiene una validez independiente del momento fáctico-empírico en el que la capto y enuncio. Pero el realismo se expresa no en la comprensión de la validez eidética de la especie rojo, sino en el hecho de que las rosas rojas (que participan de algún modo de la especie rojo burdeos) existen espacio-temporalmente de forma independiente de que yo, sujeto de conocimiento, las perciba y después intuya la especie; pareciera que basta con la validez de lo ideal para que el mundo empírico-contingente (de la *Realität*) exista realmente, esto es, para que sea efectivo (*Wirklich*).

Importa poco que yo perciba el rojo burdeos o que lo afirme, éste existe independientemente de que lo conozca. Si además alguien me hace ver que el rojo es específicamente un rojo burdeos, se acentúa lo antes dicho, pues si yo afirmo que las rosas

son rojas, quizá tenga una vivencia más o menos adecuada, y aunque yo ignore por completo que en efecto las rosas son rojas pero específicamente ‘rojo burdeos’, esto no agrava su existencia de la cual puedo abstraer idealmente su especie; “el rojo burdeos es el rojo burdeos, tanto si lo sé apreciar como si no, tanto si ahora mismo existen cosas con esa cualidad en el mundo como si no. Es una especie única de color, independiente de nuestras captaciones y de sus ejemplos [...] No hay dos rojos burdeos sino sólo uno, aunque haya miles de casos o ejemplos de ese color, y en ese sentido es algo ‘idealmente idéntico’ frente a la ‘multiplicidad de casos singulares posibles’”⁶¹

Veamos ahora un caso ya distinto al espacio-temporal. Enfoquémonos en los conceptos puros de la lógica, mismos que a pesar de tener una naturaleza ideal se dan en un hecho no ideal sino empírico: en los acontecimientos psíquicos, en las *Vorstellungen*⁶², o sea, las representaciones. Husserl habla aquí, en palabras de Miguel García-Baró, de representaciones conceptuales, o sea, “aquellos [actos] en los que se nos ofrece lo lógico porque son representaciones de, por ejemplo, verdades”⁶³, pero esto no implica, como ya señalamos arriba, que estas representaciones no sean ya hechos empíricos, “la representación es una realidad tan empírica como la cosa: está en el tiempo y puede influir causalmente en el hecho de que, por haberla tenido, tenga yo ahora tal otra vivencia. La representación, como

⁶¹ *Ibíd.*, pág. 63.

⁶² Hay una discrepancia en la traducción del término alemán *Vorstellung*, ya que el modo, llamémosle, tradicional de hacerlo es por la palabra castellana *representación*, pero en la traducción inédita de la primera edición de las *Investigaciones Lógicas*, Miguel García-Baró ha decidido utilizar el término *presentación*, con la siguiente justificación: “No quiero escribir ‘representación’, como se viene haciendo tradicionalmente, porque lo que se significa con la palabra *Vorstellung* aquí es, precisamente, el simple hacer presente algo, sin más matices por el momento. Algo se presenta, se me presenta, yo hago que algo se me presente: ejemplos todos de mera *presentación*.” Véase Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 64. Nos parece que el sentido que García-Baró halla en el vocablo alemán *Vorstellung* en realidad lo tendría *Gegenwärtigung*. Hemos decidido optar por *representación* para la traducción de *Vorstellung* dada la tradición canónica antes referida.

⁶³ Miguel García Baró, *Teoría Fenomenológica de la Verdad*, op. cit., pág. 63.

la cosa, tiene sus contenidos, sus partes integrantes [...] reales, empíricas, temporales, dotadas de eficacia causal, [los] casos *singulares de un significado ideal o concepto puro* (no este concepto mismo).”⁶⁴ Es por lo anterior que tenemos la posibilidad de ejecutar la abstracción ideadora o acto de ideación, porque de la infinidad de casos empíricos singulares podemos obtener el objeto ideal.

Hagamos una pausa para señalar, antes de proseguir, que la verdad sigue siendo de carácter ideal y no empírico y contingente. Si fuera esto último entonces estaría sujeta a las leyes causales, al espacio y al tiempo factuales, que es lo que sucede con el psicologismo que termina en una especie de relativismo de especie; si la verdad es dada solamente al ser humano, si conocemos sólo humanamente las cosas, si tan sólo así vivimos la verdad, entonces al desaparecer como especie humana necesariamente desaparecería la verdad. Y junto a la verdad tenemos, pues, al mundo, al “correlato ideal del sistema de todas las verdades de hecho”⁶⁵; entonces el mundo subsiste y es objeto de conocimiento por la verdad, es ésta la que hace posible la constitución de aquél.

Podría caber una confusión en cuanto a la verdad y el mundo como correlato de ésta, pero basta con volver a traer a colación la naturaleza de la verdad y la del hecho: la verdad sobre el mundo es *intemporal*, mientras que el mundo mismo es temporal; entre mundo y verdad no hay relación de causalidad, no es que la verdad ‘cause’ al mundo; habíamos dicho antes que ésta tiene naturaleza ideal, no real, no así el mundo, donde reinan las causas-efectos sobre los hechos.⁶⁶ Pero tampoco es la relación entre mundo y verdad una en la que no veamos implicaciones directas; no es que la verdad se torne una existencia oculta en todos

⁶⁴ *Ibíd.*, págs. 64-65.

⁶⁵ *Ibíd.*, pág. 68.

⁶⁶ *Cfr. ibíd.*, pág. 70.

los sentidos y entonces sólo la presupongamos o la afirmemos enunciando que no la podemos conocer; la verdad se refiere a los hechos, “las verdades no describen los hechos con términos que sean puros índices y, por ello, tengan un significado relativo al lugar temporal de quienes la conocen. La verdad de que ahora estoy escribiendo deberá, entonces, enunciarse en su auténtica intemporalidad prescindiendo de ‘yo’, ‘ahora’, ‘aquí’”.⁶⁷ La diferencia entre la verdad y el mundo no es más que aquella que hay entre “el conocimiento absoluto e intemporal y su despliegue en el tiempo.”⁶⁸

I.III. El trasfondo realista.

La pregunta ¿cómo es que podemos conocer la verdad desde y por medio de hechos?, es tal vez la pregunta que dirija en adelante nuestra investigación, a saber, explorar cómo es que de los actos psíquicos del conocer podemos acceder a verdades que tienen naturaleza ideal; cómo es que los hechos alcanzan las esencias. Tenemos aquí una tesis que sería propia y central de la posición realista de Husserl en 1900: todo lo que integra al yo pertenece al mundo, es decir, que incluso la esfera de lo fenomenológico es un dominio de la realidad mundanal, lo que haría de la fenomenología una ciencia de lo real-mundanal.⁶⁹

Esto es visible incluso en la llamada percepción interna. Si partimos de lo que sería evidentemente “más mundano”, es decir, del cuerpo, hacia el interior de la compleción de vivencias de mi conciencia llegaremos al yo en la percepción interna con sus vivencias de

⁶⁷ *Ídem.*

⁶⁸ *Ibid.*, pág. 71. Asimismo dice García-Baró: “La intemporalidad de la verdad llevó a Husserl a la conclusión de que las entidades que pueden ser verdaderas o falsas no se pueden confundir ni con los estados de cosas en el mundo -que es evidente que varían-, ni con los segmentos de lenguaje en que las verdades son comunicadas -ya que una verdad se puede decir en una cantidad indefinidamente grande de lenguas, y, además, en una cantidad aún mucho mayor de actos particulares y fugaces de habla y escritura, en cada lengua posible-. Pero tampoco se puede identificar una verdad con el hecho de estar siendo entendida o vivida por alguien.” Consúltase Miguel García-Baró, *Husserl, op. cit.*, pág. 27.

⁶⁹ *Cfr.* Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad, op. cit.*, pág. 72.

percepción, imaginación, etc., siendo que lo único que tendríamos por seguro serían éstas vivencias del yo; atendemos pues a lo que sucede en mi vida de conciencia, a lo dado en primera persona, teniendo en cuenta aquí algo sumamente importante: aquello a lo que nos enfocamos es a la llamada ‘percepción interna’, donde tenemos “evidencia de la existencia inmediatamente intuitiva”⁷⁰, pues de lo que es trascendente a mi percepción del yo no puedo asegurar nada.

Es aquí donde Husserl sugiere un paso clave para la naciente fenomenología (paso que después devendrá como el método de la fenomenología): la percepción interna críticamente depurada, “la integración de su objeto en, por así decirlo, su cuerpo mismo [...] autolimitarse a lo puramente dado en simultaneidad con el acto de intuirlo.”⁷¹ Surge aquí una

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*, pág. 73. Enseguida Miguel García-Baró señala a esta percepción interna críticamente depurada como *reducción fenomenológica*, término que Husserl ya utilizaba en la quinta investigación lógica. Pero debemos decir que al revisar el texto en alemán de la primera edición no hallamos la palabra *Reduction* en singular hasta la investigación sexta: “Die Einschränkung einer unreinen Wahrnehmung durch Ausscheidung der symbolischen Componenten liefert die ihr einwohnende reine Anschauung, und erst ein weiterer Schritt der Reduction, die Ausscheidung alles Bildlichen, liefert den Gehalt an reiner Wahrnehmung.” Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen* (zweiter Teil), Halle, Max Niemeyer, 1901, pág. 554. Es por demás interesante que el sentido de *Reduction* en el extracto pasado sea el de “eliminación” o “separación” para llegar a la percepción pura, o sea, a las vivencias de conciencia puras de lo concreto, aun así, no debemos olvidar que las vivencias de la conciencia están ubicadas en el plano real (espacio-temporal), lo estaría igual la percepción interna, por muy depurada que esté, pues dicha percepción interna busca atender a la vida de conciencia, mas no deja en suspenso o entre paréntesis la realidad espacio-temporal. Podríamos decir que aquí se encuentra un germen de la epojé en el sentido de “eliminación”, “dejar a un lado”, que más adelante será “poner entre paréntesis” pero también de la reducción al dirigirme a mi vida de conciencia en un corriente de vivencias.

Aun así no debemos perder de vista que la “reducción” aquí se enmarca en el realismo implícito de Husserl: “Hemos visto aparecer en los textos citados el término 'reducción', aplicado, precisamente, a la obtención del yo fenomenológico partiendo del yo-cosa o alma. Pero hemos hecho hincapié en el hecho de que esa reducción es, sobre todo, una abstracción de la consideración genética. El residuo de semejante reducción pertenece a la misma cosa real en la que se practica la reducción.” Véase Miguel García-Baró, “La filosofía primera de Husserl en torno a 1900”, en *Diánoia*, vol. 32, no. 32, 1986, pág. 67. Debemos agregar las citas de García-Baró que, contrario a lo que dice, no muestra las partes de la investigación quinta donde aparece el término reducción.

El problema es que el término en singular no aparece, como se dice arriba en esta misma cita, hasta la sexta investigación, mientras que en la quinta investigación el vocablo *Reduction* es verbalizado, o sea, aparece como *reducirt*, *reducieren*, etc. Los párrafos donde el término es utilizado en sentido fenomenológico son: “Scheiden wir den Ichleib vom empirischen Ich ab, und beschränken wir dann das rein psychische Ich auf seinen phänomenologischen Gehalt, so reducirt es sich auf die Bewusstseinsseinheit, also auf die reale

paradoja al ser lo propio de la percepción interior totalmente confiable –en tanto que es el sujeto que vive la vida interior quien lo enuncia– pero contingente a su vez (no debemos olvidar que el cuerpo, los objetos empíricos, la vida psíquica, incluso, son hechos del mundo, espacio-temporales) mientras que las verdades, que tienen carácter ideal, aunque sean intemporales y absolutas no gozan de la misma evidencia que lo primero.

Es indudable la inmanencia de la vida de la conciencia empírica, pero resulta dudoso –puesto que no se da de la misma manera que la percepción interior– lo ideal, en este caso la verdad al no poder someterla a la percepción interna reducida; “lo ideal, como especie, es sólo accesible en el peculiar salto o ascenso de la *ideación*, de la *abstracción ideadora*; es, desde el punto de vista de la inmanencia de la vida consciente, una *trascendencia*”.⁷² Presenciamos dos cosas diferentes, por un lado puedo ser yo un sujeto enunciando un fragmento de mi vida interior, por el otro, yo enunciando una verdad o especie, en cualquier caso, “es *perfectamente evidente el acto que menciona a sabiendas su especie; y es también*

Erlebniscomplexion, die wir (d. h. jeder für sein Ich) zu einem Theile mit Evidenz als in uns vorhanden finden und zum ergänzenden Theile mit guten Gründen annehmen.” Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen* (zweiter Teil), Halle, Max Niemeyer, 1901, pág. 331. Su traducción sería: “Si distinguimos el cuerpo del yo del yo empírico y limitamos luego el yo puramente psíquico a su enjundia fenomenológica, se reduce a la unidad de conciencia, o sea al complejo real de las vivencias que hallamos (cada uno para su yo) con evidencia que están en nosotros, en parte, y, en lo que hace a la parte complementaria, suponemos con buenas razones que lo están.” (Traducción inédita de Miguel García-Baró). Y más adelante: “Hier kommt es nur auf das Phänomenologische an, und da ist es sicher, dass das phänomenologisch reducirte Ich, also das Ich nach seinem von Moment zu Moment sich fortentwickelnden Bestand an Erlebnissen, seine Einheit in sich selbst trägt, mag es in der causalen Betrachtung als ein Ding gelten oder nicht.” Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen* (zweiter Teil), Halle, Max Niemeyer, 1901, pág. 332. Su traducción: “Aquí sólo nos interesa lo fenomenológico, y en ello es seguro que el yo fenomenológicamente reducido, o sea el yo según su acervo de vivencias que se va desarrollando de momento en momento, lleva en sí mismo su unidad, tanto si en consideración causal debe valer como una cosa, como si no.” (Traducción inédita de Miguel García-Baró). Aunque se haga alusión a un yo fenomenológicamente reducido no se refiere al yo trascendental, sino al yo que se limita (eliminando lo demás) a su propia complexión de vivencias, a su corriente de vivencias intencionales. Es un yo fenomenológicamente reducido que aunque hace una especie de reducción fenomenológica, no puede prescindir de su punto de partida empírico.

⁷² Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 74.

perfectamente evidente el acto que menciona a sabiendas una parte de sí mismo”.⁷³ Es tan confiable la taza de café que percibo en mi percepción reducida como la afirmación ‘mi pluma nueva es azul’, igual que el enunciar una ley categorial, por ejemplo, el principio de no contradicción.

Pasamos, como desde antes ya sucedía, del hecho a lo categorial, de lo real (en el sentido espacio-temporal) a lo ideal, y todo esto puede pasar en una misma situación sólo que vista desde puntos de vista distintos; escucho una pieza de violín de Vivaldi, puedo decir que capto los sonidos y la melodía y que constituyo en mi conciencia la pieza musical; pero también puedo decir ‘escucho una pieza de violín de Vivaldi’ y dicha vivencia contiene o apunta, toma sentido, por la verdad misma en que existo y en la que vivo. El yo predicativo, en este caso, puede dirigirse a cualquier alternativa y sea cual sea, ésta será verdadera y evidente, así “la verdad no es el ‘dato fáctico de conciencia’ sino [...] su sentido ideal.”⁷⁴

Es momento de hacer unas cuantas especificaciones siguiendo a García-Baró: el hecho recoge la nota tiempo, es decir, está sujeto a la temporalidad, así todo lo que sea un hecho fáctico (objetos, pero también sensaciones) son objetos de orden ínfimo; las situaciones que son de hechos, fácticas, así como los conjuntos aunque son de orden superior –al conglomerar hechos- están sujetos por esto mismo a la temporalidad. No pasa lo mismo con las proposiciones ni con las verdades o falsedades a las que se refieren éstas, una verdad es un objeto ideal, otra clase de objeto superior, esto es, una especie.⁷⁵ Hay que empezar a

⁷³ *Ibid.*, pág. 74. Véase, como lo sugiere el mismo García-Baró, la doble inmanencia tratada en la “segunda lección” de *La idea de la fenomenología*, *op. cit.*, específicamente en las páginas 39-40.

⁷⁴ *Ibid.*, pág. 75.

⁷⁵ *Cfr. ídem.*

distinguir entonces, en la vida de conciencia del *cogito*, “la vivencia evidentemente percibida [...], la situación evidentemente juzgada y la verdad.”⁷⁶

Retomemos la tesis realista enunciada anteriormente. Se decía que el yo y su vida fenomenológica pertenecía al mundo, es decir, que eran del orden de los hechos fácticos, empíricos, reales, pero hace falta saber a qué nos referimos con ‘fenomenológico’; diferenciar entre lo fenoménico y lo fenomenológico nos ayudará a dilucidar a qué se refiere Husserl, en palabras de García-Baró, con estos términos y por qué nuestro autor sostiene una tesis netamente realista: “El ser empírico e individual se evidencia adecuadamente justo cuando se realiza como *fenómeno entre fenómenos* (*Phänomen unter Phänomen*), o sea, como un fenómeno más, como un contenido empírico que emerge y se hunde en el río mismo de las vivencias; en definitiva [...]: cuando es vivencia entre las vivencias, vivencia que se integra, como la parte en el todo empírico y real, en otra vivencia (que es su ‘percepción interna’ fenomenológicamente reducida).”⁷⁷ Un fenómeno fenoménico sería el fenómeno en sentido habitual, es decir, el que se da, que se aparece ante un sujeto, pero el fenómeno fenomenológico (que emerge de la última parte de la cita antes referenciada) es el que es parte de la corriente de vivencias de la conciencia; “se vive pero no aparece”.⁷⁸

Lo fenomenológico sería entonces lo que se capta, intuye en la vivencia de la conciencia en la percepción interior, mientras que lo fenoménico es aquello que se da fuera de las vivencias, es decir, en la percepción externa, las cosas empíricas que son trascendentes a la conciencia misma que las percibe; un fenómeno –en el sentido de fenomenológico– “es aquello que, gracias a que es vivido, permite la aparición de los fenómenos en sentido original

⁷⁶ *Ídem.*

⁷⁷ *Ibíd.*, pág. 81.

⁷⁸ *Ídem.*

(y usual). Por tanto, el *Phänomen* (llamémoslo desde ahora el *fenómeno fenomenológico*) es la condición de posibilidad del aparecer, o, mejor dicho, el *hacer aparecer*, o, si se quiere, el aparecer del aparecer, la fenomenicidad de los fenómenos”.⁷⁹ Aunque los fenómenos fenomenológicos se vivan y no aparezcan esto no significa que estos no puedan aparecer, “sólo que en un segundo momento o en un segundo acto (que es, claro está, la percepción interna evidente, adecuada, fenomenológicamente reducida).”⁸⁰

¿Puede ser lo real (espacio-temporal) parte de la vida fenomenológica?, ¿y lo ideal, puede serlo? Si bien antes dijimos que lo propio de la vida de conciencia, es decir, fenomenológica, se vive pero no aparece a menos que se someta a lo que Husserl entiende por reducción en 1900, lo real trascendente en toda su naturaleza física y temporal no puede ser parte integrante, literal, de la vivencia; lo fenoménico no puede ser, pues, parte de lo fenomenológico, éste ,en cambio, “es una parte, un contenido (y no sólo temporal sino empírico, real en el sentido pleno) del río de las vivencias: una vivencia entre vivencias. Es todo este río el que hace aparecer, sin aparecer él mismo (más que si vivo en él una percepción interna fenomenológicamente reducida). Lo fenomenológico es *todo él* y, claro está, *cada uno de sus contenidos empíricos*. Lo fenoménico es cuanto no es la vida fenomenológica [...] mi vida fenomenológica [...] el yo *fenomenológico*.”⁸¹

⁷⁹ *Ídem*.

⁸⁰ *Ibíd.*, pág. 82.

⁸¹ *Ídem*. Aunque a fin de cuentas por la misma posición realista de Husserl, el yo fenomenológico será, paradójicamente, parte del fenoménico: “Las cosas que componen el mundo real son de dos clases: cosas psíquicas o personas, y cosas físicas o cuerpos [*Personen, Körper*]. Entre las cosas psíquicas del mundo me encuentro yo mismo: el yo fenoménico o empírico [*empirisches, phanomenales Ich*]. En este sentido de la palabra 'yo', yo estoy compuesto de dos partes: mi cuerpo orgánico y vivo [*Ichleib*] y el yo puramente psíquico, el yo espiritual, el alma [*seelisches Ich*], el individuo psíquico-. El yo fenomenológico, la conciencia es, precisamente, 'el acervo total fenomenológico del yo espiritual'. Por tanto, una parte del 'alma', que se obtiene dejando en esta de lado cuanto no es dato puro en el tiempo subjetivo, Y, como parte del 'alma', el yo fenomenológico es parte del yo fenoménico, y, a fin de cuentas, parte del mundo.” Cfr. Miguel García-Baró, “La filosofía primera de Husserl en torno a 1900”, *op. cit.*, pág. 63-64.

No es parte de la vida fenomenológica la cosa externa, o sea, lo trascendente que aparece en un hecho en una situación específica, pero tampoco lo es lo ideal que tiene existencia independiente de mi conciencia misma, “es el espacio tridimensional [...] lo que paradigmáticamente no se puede transmutar en contenido de la conciencia humana. Él es la realidad a la que toca el papel de ser exclusivamente fenoménica y jamás fenomenológica.”⁸² Pero lo mismo con las ideas o especies, que son aquello que tampoco puede integrarse en la conciencia humana como parte empírica suya; ¿cómo es que puedo estar tan seguro entonces de que lo que percibo en el interior de mis vivencias de conciencia es indubitable?

Habría que decir que aunque ni lo real en cuanto tal ni lo ideal puedan ser parte real de la vivencia, son la condición, y única por cierto, para el conocimiento; es claro que tenemos percepción de objetos reales, que luego podemos percibirlos interiormente en el río de vivencias de la conciencia, pero también es innegable que nos percatamos de la captación de algo más que las cosas empíricas: una situación, la significación de una palabra, el sentido de un hecho empírico sobre el que juzgo de tal o cual manera, las significaciones propiamente que están más alejadas de la realidad, por ejemplo, las especies de colores, la idea de extensión, la idea de existir o de ser, la idea de verdad.

Entre los seres empíricos y los ideales, como antes ya sugeríamos, no hay una relación directa de causalidad, mucho menos identificación: “un ser empírico concreto no contiene entre sus partes empíricas ninguna especie, ni como parte físicamente despedazable de él, ni tampoco como parte ‘metafísica’ [...] No hay, así, distinción real [...] que encuentre las especies en los concretos reales.”⁸³ Pero la correlación, de la naturaleza que sea, entre lo real

⁸² Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, op. cit., pág. 83.

⁸³ *Ibíd.*, pág. 84. Hay que aclarar que, siguiendo a García-Baró, Husserl toma como partes independientes a las que, efectivamente, pueden separarse físicamente, mientras que a las partes que sólo son separables por razón,

y lo ideal se puede inteligir precisamente en la conciencia del sujeto, y sólo por medio de la percepción de objetos empíricos, de la captación de especies, de ideas, a través de la vivencia de la verdad, es que podemos analizar estos tipos de seres. Iniciamos entonces con objetos individuales, de los cuales, como antes habíamos ya señalado, se puede ejecutar la captación ideal o *abstracción ideatoria*; hay “objetos singulares (*einzelne Gegenstände*) y objetos universales (*allgemeine Gegenstände*), de tal modo que aquéllos son *casos singulares* (*Einzelfälle*) de éstos, los cuales, además, sólo existen *con* y *en* objetos reales concretos, totalidades o todos reales [...]”⁸⁴

Afirmamos anteriormente que las especies, los objetos ideales, no pueden formar parte integrante de la conciencia, esto en tanto que dichos objetos, especies, no tienen una existencia empírica, o sea, sujeta a leyes espacio-temporales, pero en efecto podría ser lo ideal parte de mi vida fenomenológica de cierta manera, partiendo, en la mayoría de los casos, de los casos singulares:

una ideación no se puede realizar con plenitud intuitiva más que si se superpone a la intuición de un caso singular de la idea que en ella se presenta. Tengo, pues, que partir de la intuición de un concreto [...] Si este concreto está en el espacio tridimensional, no podré siquiera aspirar razonablemente a que se integren en mi vida de conciencia, en mi vida fenomenológica, cada una de sus partes. Pero sí puedo esperar tal cosa, por ejemplo, del factor rojo: no me conformo con mirarlo extendido tridimensionalmente sobre mi atril sino que lo

las llama momentáneamente *partes metafísicas o psicológicas*. Después reemplazará “metafísicas” por *factor no independiente*. Cfr. *ídem*.

⁸⁴ *Ibíd.*, pág. 85.

reduzco a *die empfundene Röte*, la *rojez sentida*, el contenido empírico de rojez fenomenológica o vivida, la que antiguamente se llamaba la sensación.⁸⁵

Podemos hacer objeto de la percepción interior el rojo sentido del ejemplo anterior, que García-Baró pone en un atril, partiendo de un caso singular; así puedo intuir la especie de rojo al reducir el hecho fáctico del rojo del atril a lo puramente vivido en mi vivencia, es decir, al rojo sentido “interiormente”; la forma de captación de objetos ideales, de verdades, de significaciones ideales será mediante la reducción a mi vida fenomenológica, que hace posible a lo fenoménico que percibo y que incluso se necesita en el ejemplo del rojo del atril que se captó como rojo sentido (del cual capto la especie). Así, el primer paso es “reducirme a lo fenomenológico, a lo que está dado en la perfección o adecuación de la ‘percepción interna’ radicalmente crítica, es *como si viera* la rojez puramente sentida, no ya la del atril sino, por decirlo así, la irreductiblemente mía, la que quizá nadie podría ‘ver’”⁸⁶

No estoy viendo al ver el rojo sentido a partir del rojo del atril que es un objeto singular, otra cosa diferente que este mismo objeto singular, el objeto percibido, la cualidad percibida del rojo es la misma, sin embargo capto algo ya diferente, “de alguna manera, materialmente vivo lo mismo que antes estaba ya viendo; pero la *forma* en la que lo vivo sí ha variado: estoy en realidad, mientras continúo mirando el atril rojo, ‘viendo’ *cómo lo veo*, ‘viendo’ cómo es fenómeno para mi vida que lo logra [...] que lo constituye (*konstituiert*),

⁸⁵ *Ibíd.*, págs. 85-86. Y sigue el mismo García-Baró: “El conocimiento de las especies ha de depender de algún modo del conocimiento de sus individuos (actuales o posibles). El conocimiento adecuado de los objetos ideales está en función de la adecuación del conocimiento de los objetos reales que a aquellos les corresponden como sus individuos.” *Cfr.* Migue García-Baró, “La filosofía primera de Husserl en torno a 1900”, *op. cit.*, pág. 43.

⁸⁶ Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, *op. cit.*, pág. 86.

que se abre a él o lo intuye. [...] al intuir la intuición del atril *logro*, constituyo [...] la propia materia de mi vida fenomenológica.”⁸⁷

Hasta aquí no se ha tocado un término fundamental para la fenomenología, tanto para la postura realista-metafísica de 1900 como para la idealista trascendental de 1913, este concepto clave es el de intencionalidad. Ya revisados los diferentes objetos de intuición, su existencia –real o ideal–, la captación de objetos empíricos o de especies, conceptos, significaciones, etc., tomaremos las cuatro teorías de la intencionalidad que García-Baró nos ofrece para la postura de Husserl en 1900.

La primera teoría de la intencionalidad la captamos cuando “una vivencia es una percepción interna reducida fenomenológicamente, su objeto intencional es *una parte real de ella misma*”⁸⁸, esto es, cuando me dirijo a mi vida fenomenológica, en la percepción llamada interior. La segunda la tenemos “cuando una vivencia es una intuición de un concreto real en el espacio (tridimensional), su objeto intencional es *un singular del mundo de la vida cotidiana*, o sea, un ser del mismo tipo que posee la vivencia, aunque no está dotado de *vida fenomenológica* (Husserl la llama más bien vida psíquica).”⁸⁹ La tercera teoría sobre la intencionalidad afirma que “cuando una vivencia es una intuición de una idea (una ideación), entonces es que una parte capital de la vivencia es *un individuo de la especie del objeto intencional*.”⁹⁰ Por último, “cuando una vivencia es una intuición de un objeto categorial o

⁸⁷ *Ibíd.*, págs. 86-87.

⁸⁸ *Ibíd.*, pág. 89.

⁸⁹ *Ídem.*

⁹⁰ *Ídem.*

de orden superior –pero que no es una idea: por ejemplo, un *conjunto*–, entonces la relación intencional se establece entre un individuo real y un singular no sensible.”⁹¹

En las cuatro teorías mencionadas hay captación de objetos, ya sean singulares empíricos o ideales (ideas u objetos categoriales); en el tercer caso, por ejemplo, hay una relación puramente teórica en tanto que “yo vivo un acto dirigido a una especie justamente cuando se realiza en mi vida un singular de esa especie”⁹², y es notorio que aquí hemos ejecutado la reducción a la vida fenomenológica, es decir, se conduce a la vida psíquica con sus vivencias reales donde, y esta es la incógnita, se captan objetos de distinta naturaleza ontológica. Así, puedo percibir un objeto real-empírico que está sujeto a causalidad –por ejemplo, puedo percibir una lámpara blanca- y a su vez me es posible dejar a un lado su existencia espacio-temporal para reducir mi atención a la vivencia psíquica de este mismo objeto; tengo ahora la percepción de la lámpara, la cual ya no depende ni necesita de la existencia real de la lámpara misma.

⁹¹ *Ídem*. Recordemos que es diferente captar la idea de la especie “rojo burdeos” y captar un objeto categorial como “el conjunto” o “los números”; del primer ejemplo hacemos abstracción ideatoria, pero del segundo no partimos necesariamente de objetos singulares empíricos.

Por otro lado, en las cuatro teorías de la intencionalidad retomadas, haría falta tocar el tema de la conciencia del tiempo fenomenológico; éste entre otros temas como el de la conciencia no intuitiva son dejados fuera del trato por parte de García-Baró de manera consciente, cosa que nos parece extraña ya que en otro trabajo ha sostenido que: “La conciencia subjetiva del tiempo es, pues, el ‘momento’ que vincula los trozos (coexistencias) del yo. [...] se nos indica también que la conciencia subjetiva del tiempo, en esta función capital, debe ser comprendida como *Abschattung der ‘Zeitempfindungen’* [matiz de las sensaciones de tiempo] [...] Las ‘sensaciones de tiempo’ son el escorzo en la inmanencia de una propiedad trascendente que debe hallarse respecto de ellas en la misma razón en que el color trascendente se halla respecto de los colores inmanentes. Luego la respuesta que buscamos tiene que ser: las ‘sensaciones de tiempo’, la conciencia subjetiva del tiempo, es el tiempo inmanentemente dado; y lo escorzado por ellas es también tiempo, pero tiempo trascendente. No el tiempo ingrediente en el que está el yo fenomenológico; sino el tiempo trascendente que, sin que se dé adecuadamente, es predicado por el sujeto de los (o de ciertos) objetos trascendentes.” Véase Miguel García-Baró, “La filosofía primera de Husserl en torno a 1900”, *op. cit.*, pág. 61-62. Se nos hace extraño el no trato del yo temporal-fenomenológico pues la investigación sobre este tema nos conduciría a los límites de la posición realista de Husserl de manera más directa y evidente.

⁹² Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, *op. cit.*, pág. 90.

Para la percepción de ideas o de objetos de orden categorial, no debo hacer acto de la reducción a la vida fenomenológica, pues dichas ideas u objetos no necesitan, al menos de manera absoluta, de las cosas reales para poder ser intuitos, pero surge aquí una duda considerable: en la percepción de cosas reales hay una relación causa-efecto con la vivencia de estas cosas, ¿qué pasa con la captación de ideas, de objetos categoriales?, ¿cómo somos capaces de captar, desde una vivencia psíquica-fenomenológica real un ser con existencia ideal? No sabemos qué es lo que consigue que se realice en la vivencia de mi conciencia, en mi vida fenomenológica la idea, la especie, la verdad, incluso si se ha postulado antes que podemos captar singulares ideales, como el número cinco, o bien la especie, que sería la idea de número, no se explicita por qué esto ocurre así.

Quizá una solución pronta pueda ser que “las especies mismas son las que [...] tocan el instrumento vibrante de mi vida, descendiendo de algún modo a ella, haciéndose presentes en ella [...] en la forma de estos casos singulares que las reflejan o *imitan*”⁹³, y así sería como habría cierta explicación de la relación individuo real-empírico y la especie, idea o verdad. Pero el problema no se resuelve del todo; ahora pareciera que se asoma un componente metafísico con voluntad, esto es, que pareciera que las especies son las que tocan de manera activa la vida de conciencia. De igual manera no se dilucida que los objetos ideales se hagan presentes en la vida de conciencia, incluso si tomamos en cuenta que algunos parten de la realidad causal –al hacer abstracción del hecho singular– y otros no se ven reflejados en la realidad (es decir, no necesitan partir de la realidad como los antes mencionados conjuntos); “hay especies cuyos singulares no pueden ser sino actos de la vida fenomenológica, pero hay otros que encuentran sus singulares tanto en los factores concretos reales como en los factores

⁹³ *Ídem*.

de la vida [...] parece que no podemos vivir uno de estos peculiares singulares más que mediando la intervención *causal* de uno de los otros singulares: de un factor de las cosas reales del mundo.”⁹⁴

Aquí es donde sale a la luz un elemento más de la posición realista-metafísica de Husserl ante el problema del conocimiento: “ha llamado en 1900 *proyecciones* (*Abschattungen*) a las sensaciones, o sea, a los *contenidos primarios*.”⁹⁵ Las sensaciones, según la postura de Husserl de 1900 que García-Baró expone, serían la proyección de la realidad, que permitiría la vida fenomenológica y los fenómenos fenoménicos, aunque aquí no hay que dejar de tomar en cuenta que la conciencia del sujeto no es la parte fundamental de la relación de conocimiento, sino que el exterior físico (o bien ideal como ya vimos) es el que propicia que se puedan proyectar las cosas en la vida de la conciencia. Aunque las proyecciones, a su vez, “se dejan contra-proyectar [...] por la vida intencional, de tal modo que este movimiento contrario al de su primer origen se convierten en parte imprescindible del *aparecer del mundo*.”⁹⁶ Tenemos, pues, que en la vida fenomenológica se da un efecto, una impresión –habría que ver si causal o no, y si lo son en qué grado– de algo más, “las sensaciones son el efecto en la vida fenomenológica o conciencia de los poderes reales del

⁹⁴ *Ídem*.

⁹⁵ *Ibíd.*, pág. 91. Hay aquí una disparidad entre la forma de traducir *Abschattung*. Tradicionalmente, desde Gaos, es *escorzo*, o mejor todavía, *matiz*, pero Miguel García-Baró ha elegido utilizar *proyección* dándole peso a la procedencia de la geometría para el término en alemán aunque exista el término *Projektion*, que sin duda evitaría la confusión en la traducción del término. Husserl, según García-Baró, obedece aquí al realismo al tomar el color de un objeto como una proyección “objetivadora” de sensaciones de color, éstas funcionarían como “sombras” que arroja la realidad del mundo sobre la vida de conciencia. *Cfr. ibíd.*, pág. 92. Por otro lado, en otros trabajos del mismo García-Baró ha traducido el término en cuestión, *Abschattung*, por “escorzo”, que sería más digerible y menos problemático que “proyección”. *Cfr.* Miguel García-Baró, “La filosofía primera de Husserl en torno a 1900”, *op. cit.*, pág. 50.

⁹⁶ Miguel García Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, *op. cit.*, pág. 94.

mundo y, por ello mismo, en última instancia, proyecciones de sus cualidades ‘primarias’, sean éstas las que sean.”⁹⁷

Analicemos la captación de la verdad y el ser a la luz de los planteamientos antes hechos, o sea, teniendo en cuenta que la posición de Husserl de 1900 es un realismo de corte metafísico, donde las ideas, los objetos categoriales y las especies tienen una existencia *per se*, una validez, posibilidad necesaria y que, independientemente de que se capten o no en evidencia por seres humanos u otros seres racionales, seguirán teniendo validez y su posible correlato en la realidad espacio-temporal tampoco dependerá de la captación de una conciencia que lo viva, enuncie o enjuicie. Lo que sigue sin tener una explicación clara es cómo un sujeto empírico, con vivencias psíquicas reales puede captar objetos de esta naturaleza, pero no se piense que estamos, de alguna manera, cosificando a los objetos ideales; piénsese en un sentido proposicional verdadero que alude a una situación vigente: los astros en el espacio son movidos por la gravedad de otros astros; así puede que un meteorito choque en una luna de Júpiter. Quizá esta situación no pueda ser captada por ser humano alguno con evidencia, pero eso no implica que no le corresponda una proposición verdadera, captable en algún momento.⁹⁸

El modo de ser de la verdad, en este caso anterior, nada tiene que ver con la existencia de seres que la capten, es como si la captación en evidencia de una situación verdadera por parte de un sujeto fuera una consecuencia ontológica de la existencia empírica de éste; no hay primacía ni por la subjetividad humana, ni por la conciencia de un sujeto y, mucho menos, de su cuerpo; los sucesos reales (*wirklich*) existirían y se darían por el simple de hecho

⁹⁷ *Ídem.*

⁹⁸ *Ibíd.*, pág. 96.

de tener un correlato posible a una verdad o bien a una idealidad. Por qué entonces pueden ‘realizarse’ las captaciones de verdades se debe a que, por sentido lógico, “hay una condición, pues, aparentemente real y empírica para la más ideal de las teorías de la verdad: yo mismo enterándome.”⁹⁹

Es indudable la paradoja, el enigma de que la existencia ideal sea captable en la existencia real, empírica y contingente de un sujeto; la vivencia como hecho del mundo será el lugar donde podrá captarse lo ideal, vivencia que siempre puede ser reducida críticamente; pareciera, pues, que la independencia ontológica de lo ideal no lo es del todo de su conocimiento. Así, “la teoría de la verdad contiene condiciones ideales de toda teoría y toda verdad, algunas de las cuales son objetivas (las referentes, por ejemplo, a las situaciones y proposiciones) y otras son subjetivas (las referentes a los actos del juicio, en el mismo ejemplo). Las subjetivas siguen, sin embargo, siendo ideales.”¹⁰⁰

La posible salida, que García-Baró nos ofrece, a la paradoja de la independencia ontológica de los ideales y de las cosas reales que se captan en la vivencia del sujeto es quizá un soporte racional absoluto, léase, pues, Dios¹⁰¹; así quedaría subsanada la paradoja de que,

⁹⁹ *Ibíd.*, pág. 97.

¹⁰⁰ *Ídem.*

¹⁰¹ En algunas páginas de *Teoría fenomenológica de la verdad* hallamos la sugerencia de esta afirmación. Por ejemplo cuando García-Baró dice “Si, en efecto, descartamos la antigua noción de un *alma del mundo*, nos vemos abocados a sostener una tesis metafísica como la de Espinosa o, quizá, como la de Newton. Me refiero a que el espacio, como por hipótesis sería todo él parte constituyente de la vida divina, o es atributo de Dios o es *sensorium Dei*”, véase *ibíd.*, pág. 114. Y más adelante se retoma la idea de la divinidad en relación con la verdad de la siguiente manera: hay una verdad intemporal, universal, en sí, misma que puede ser “actualizada” o vivida por un sujeto temporal; ¿qué pasa entonces con la verdad que nunca es vivida por un sujeto? “¿No contiene ya el concepto mismo de verdad su estarlo siendo para alguien? Pero entonces: ¿no será que la existencia ideal de las verdades prueba ya por sí sola la existencia de al menos un conocedor intemporal, un sujeto en cuya inteligencia o ante cuya inteligencia intemporalmente se dan en evidencia todas las verdades?”, enseguida García-Baró nombra a filósofos como Aristóteles, Leibniz, Santo Tomás, San Buenaventura afirmando que “coincidían sobre todo en este punto: en Dios, en su Sabiduría, o sea, en su Palabra Eterna, que es su Hijo, todas las verdades se encuentran en plenitud de la verdad unitaria; y nada se ha hecho en la creación más que por medio del Hijo, o sea, de la Verdad, lo que quiere decir que la divina verdad es el modelo ejemplar,

aunque el sujeto sea el polo del conocimiento, las cosas reales y los ideales tienen primacía, es decir, que el polo de lo conocido es más activo de lo que podríamos creer. Si eliminamos a Dios de esta ecuación entonces quedamos en la posición y problema inicial, a saber, el de explicar cómo hechos empíricos y objetos ideales se cruzan y, por ejemplo, estos fundamentan a los primeros. El realismo de Husserl vuelve a la conciencia, al sujeto de conocimiento, un elemento más en la estructura ontológica de la realidad, sujeta a las leyes causales espacio-temporales, pero también hace de los ideales las partes activas en la captación del sujeto de éstas mismas; no sólo las cosas trascendentes tocan las teclas de nuestra conciencia, también las ideales parecen realizarse de forma necesaria pero a la luz del sujeto empírico dicha realización sería una posibilidad, nada más.

Se hace notorio que “el realismo fundamental de las Investigaciones consiste en sostener que son las cosas mismas las que tienen sentido válido [...] Entre las cosas mismas están las vivencias propias, que son lo que son se las miente como se las miente. [...] las cosas se realizan en la conciencia como sentido, o sea, como individuos fenomenológicos de su sentido intemporal.”¹⁰² Quizá por esta paradoja ontológica y hasta epistemológica es que la posición de Husserl, para 1900, se ve limitada y rebasada por sus postulados, pues podemos captar cosas empíricas (que existirían *per se*, independientemente del sujeto), dejarlas a un lado y reconducirme o reducirme a mi vida de conciencia, a mis vivencias psíquicas, y en ellas me es posible captar objetos de orden categorial, verdades, significados, etc.; mas todo esto no me clarifica el que pueda yo, sujeto empírico, acceder a objetos con una existencia distinta.

causa formal y ejemplar, a la vez que en cierto modo agente y, desde luego, final, de los hechos.” Cfr. *ibíd.*, págs. 142-143.

¹⁰² *Ibíd.*, pág. 113.

Pero podríamos retomar uno de los conceptos fundamentales de la fenomenología: la intencionalidad. Este concepto tomado de Brentano podría dar luces sobre el enigma de la captación de idealidades; recordemos que la intencionalidad es propia de la conciencia, en este caso es propio que las vivencias psíquicas reales sea intencionales (aunque veremos que efectivamente hay vivencias no intencionales), un dirigirse a las cosas externas a la conciencia misma, dichas cosas pueden ser objetos reales, trascendentes, sujetos a leyes espacio-temporales o, bien, pueden ser objetos ideales mediante la captación *ideadora*, lo que más tarde llamaré *intuición categorial*; el tener vivencias reales (intencionales) implica ya el estar dirigido a objetos intencionales, es además posible que de un caso individual sea posible acceder a la singularidad universal (a la captación de significados, de especies, etc.).

Para responder cómo es que captamos idealidades en vivencias reales, fácticas y contingentes, podemos recurrir a que es parte de la estructura de la vivencia el estar dirigido a ‘x’ objeto; entonces no sería necesario postular que las idealidades ‘toquen’ mi conciencia a modo de como un músico toca las teclas de su piano; en la ontología de Husserl no sería el ser humano una parte más, sino aquel que es capaz de acceder al reino de la idealidades, de reflexionar y captar objetos que tienen una naturaleza distinta a la de las cosas reales. Habría entonces que investigar la naturaleza de la intencionalidad para resolver el enigma del conocimiento.

La situación límite se halla cuando entendemos que si yo no postulo que en la vida fenomenológica, en la vida de conciencia del sujeto, no hay más que un mero hecho real entonces queda como un enigma que el yo mundano pueda captar lo ideal, absoluto e intemporal, aunque remarque que la intencionalidad opera en el conocimiento. Es así que el cuadro teórico mismo de Husserl pide, exige no sólo una conciencia psíquica-empírica, sino

que se desemboque, que se pueda acceder a una conciencia trascendental, donde el tiempo no será el objetivo, además con un yo que asimismo no es un hecho de la vida empírica; un yo trascendental será el postulado que cimente, en adelante, el nuevo paso y desarrollo de la fenomenología, ya no como psicología descriptiva, sino como fenomenología trascendental.

Conclusión.

En este capítulo pudimos revisar los preceptos básicos de la postura realista de Husserl en torno a 1900, que es cuando publica sus *Investigaciones Lógicas*. ¿Cuál era el realismo en el que Husserl se enmarcaba en 1900? Aquel donde las regiones y dominios trascendentes de la conciencia del sujeto existen con independencia, es decir, no necesitan de la intencionalidad de una conciencia para existir; así desde una fórmula matemática hasta el hecho (en sentido empírico) de “llover por la noche” gozarían de una validez, eidética en el primer caso, mientras que en el segundo parecería que por el hecho de que lo real-efectivo tiene correlato con lo ideal existiría *per se*; además son las cosas efectivas las que producen, a modo de causalidad, impresiones en el sujeto, existen “anteriormente” al sujeto que las conoce; las cosas empíricas y trascendentes producen el conocimiento en el sujeto que las intenciona.

Así, no sólo nos adentramos en cuestiones formales de la estructura de las regiones del ser y los dominios de la ciencia, en las conclusiones y consecuencias del preguntarse por el cómo del conocimiento, sino que, además, tocamos puntos claves para la postura implícita de Husserl. Llegamos a la conclusión de la primacía y autonomía en el existir de los objetos externos –tanto reales como ideales– sobre la conciencia que pueda juzgarlos o mentarlos, más aún, sobre el sujeto de conocimiento. Se asomaba ahora un halo metafísico donde los objetos trascendentes tocaban a la conciencia, la cual sólo daba cuenta del espectáculo

exterior que se le manifestaba. Es por esto que quizá se pensó que si un objeto empírico sólo puede existir para una conciencia que lo intencione, y ya se expuso que esta conciencia no es la del sujeto (el ser humano) finito y contingente en todos sus aspectos –al menos en 1900 donde la conciencia no es trascendental– la conciencia que intenciona a los objetos debe ser la conciencia en acto puro, es decir, Dios.

Por último llegamos a la conclusión de que las tesis que Husserl exponía para 1900 rebasaban su postura realista, o mejor aún, Husserl no se asumía como un realista, su postura de 1900 era un suelo fértil, un diamante en bruto que exigía ser pulido y apuntaba a un idealismo de corte trascendental. Para no caer en la fundamentación metafísica de una conciencia absoluta que justifique la existencia de lo ideal y lo real (efectivo) independiente del sujeto de conocimiento, se necesitaba postular una conciencia que fuera independiente de las leyes espacio-temporales pero a la vez que fuera real-efectiva: aquí es cuando la conciencia trascendental con el yo trascendental surgen como solución a las contradicciones y soluciones metafísicas antes enunciadas. No es que la conciencia trascendental sea ideal, ni que por su naturaleza tenga acceso a lo ideal, sino que la conexión entre la captación de idealidades (independientes de la causalidad de la *realität*) y la conciencia que las capta (que en 1900 era un yo reducido a la compleción de vivencias pero que seguía sujeto a la realidad espacio-temporal) no era clara ni lógica. Con la postulación de la conciencia trascendental es posible validar que la conciencia, aunque existiendo efectivamente (*wirklich*), no obedece a las leyes espacio-temporales (*realität*) y sería comprensible entonces que el sujeto pueda intuir categorialmente idealidades que no son posibles de captar empíricamente (a modo de las cosas trascendentes). Además, la solución divina para la existencia primordial de lo empírico sería prescindible pues aunque el sujeto de conocimiento sea descartado en su

contingencia (esto es, su cuerpo y su mundo) algo de él no puede ser puesto entre paréntesis: la conciencia trascendental a lo empírico; se revela aquí que dicha conciencia con su yo trascendental es anterior y primordial para que las cosas trascendentes-empíricas puedan ser constituidas y conocidas. Ahora lo prescindible es la conciencia absoluta y lo necesario la conciencia de la cual me es imposible dudar, pues es trascendental a todo lo contingente, de lo que me es posible dudar.

Capítulo II.- Los tres conceptos de conciencia en la Quinta Investigación

Introducción.

El propósito del presente apartado es revisar la quinta investigación lógica de Husserl, específicamente su tratamiento de los tres conceptos de conciencia; igualmente se estudiará cómo Husserl aclara ciertos conceptos como fenómeno, contenido, intencionalidad, entre otros para poder dar cuenta de los postulados de la fenomenología naciente en las *Investigaciones Lógicas*. Asimismo el lector podrá leer los fragmentos citados en la traducción de la primera edición y así tener un acercamiento a la posición de Husserl cuando postulaba lo que acuñaba como fenomenología, o bien, psicología descriptiva en 1900-1901 y que tenía como base o fondo un realismo.

En la quinta Investigación lógica Husserl expone tres conceptos de conciencia propios de la investigación psicológica de su tiempo. Además, nuestro autor señala los elementos que le servirán para los fines de la investigación fenomenológica. El primer concepto es la conciencia como el acervo fenomenológico total del yo espiritual. Conciencia es igual al yo fenomenológico, como ‘haz’ o trama de las vivencias psíquicas. Para el segundo concepto la conciencia se toma como percatación interior de vivencias psíquicas propias, mientras que en el tercer concepto de conciencia se entiende por ésta la designación global de ‘actos psíquicos’ o ‘vivencias intencionales’ de toda índole.¹⁰³

¹⁰³ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas II*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, p. 325; IL 2ª, p. 475]. Las citas de la primera edición de 1900-1901 de las *Investigaciones Lógicas* de Edmund Husserl corresponden a la traducción inédita que el Dr. Miguel García-Baró me proporcionó y autorizó utilizar en la redacción de la presente investigación. Ofreceré enseguida la cita del texto inédito de García-Baró entre corchetes con la numeración correspondiente al texto A de las *Investigaciones Lógicas* (la edición de 1900) que se ofrece en *Husserliana*; tomaremos la primera edición de la obra que nos compete, siendo para *Investigaciones Lógicas I: Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik, Halle: 1900*, abreviado como HUA XVIII siguiéndole las páginas en números arábigos, mientras que para el segundo tomo es *Logische*

II.I. El primer concepto de conciencia.

Ya presentes las tres definiciones de conciencia que Husserl nos muestra, veamos qué rescata y qué critica de cada una de ellas, pues sólo después de un examen riguroso, conceptual y fenomenológico (en el sentido de la primera edición, es decir, en parte como aclaración de conceptos) es que se podrán acuñar los sentidos claros que se necesitan para la investigación fenomenológica. En referencia a la primera noción, Husserl señalará el malentendido del psicólogo moderno, junto a la psicología en sentido de ciencia de la conciencia concreta, en cuanto al término conciencia se refiere (aunado a otros como contenido y vivencia): “Con estas últimas rúbricas de *vivencia* y *contenido*, el psicólogo moderno se refiere a los acontecimientos reales [*realen*] [...] que, cambiando de momento a momento, *constituyen*, enlazándose e interpenetrándose de múltiples modos, la unidad real [*realen*] de conciencia del individuo psíquico del caso.”¹⁰⁴ Asimismo son “*vivencias o contenidos de conciencia* las percepciones, las representaciones fantásticas y las imágenes, los actos del pensamiento conceptual, las conjeturas y las dudas, las alegrías y los dolores, las esperanzas y los temores, los deseos y las voliciones, etc., tal y como acontecen en nuestra conciencia.”¹⁰⁵

Hay por lo menos dos malentendidos en lo que el moderno psicólogo, en palabras de Husserl, acuña como conciencia, contenido y vivencia. El primero es que hay una identificación, rayando en la homologación, de vivencia y contenido, esto es, que se pueden

Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Ed. Ursula Panzer. Halle: 1901, abreviado como HUA XIX, con el mismo criterio para las páginas citadas. Por último, cito la traducción al español de la segunda edición de las Investigaciones Lógicas abreviándolo como IL 2ª más el criterio de paginación antes referido. Estas indicaciones servirán para que el lector consulte el texto original en alemán de la primera edición y pueda confrontar la traducción de Miguel García-Baró de dicha edición con la traducción de la segunda edición hecha por García Morente y José Gaos.

¹⁰⁴ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas II*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, 326, IL 2ª pág. 476]. Los términos en alemán entre corchetes son míos.

¹⁰⁵ *Ídem.*

utilizar como sinónimos, indistintamente; más adelante veremos cómo estos dos conceptos exigen, cada uno por su lado, su propia conceptualización, que además es clave para la fenomenología que el filósofo moravo propone. El segundo malentendido del psicólogo moderno es la asimilación e identificación entre las percepciones, imaginaciones, alegrías, etc. como el mismo tipo de vivencia; pareciera que el término vivencia o contenido de conciencia es cualquier vivencia, y la singularidad de cada una de éstas pasaría a segundo término.

A estos dos malentendidos hay que añadir la concepción de la conciencia como propia de un individuo, que se ‘alimenta’ de las vivencias múltiples que ‘vive’; las vivencias son acontecimientos reales (es presumible aquí una especie de cosificación de la vivencia) que constituyen e integran la conciencia como unidad real (como acontecimiento en un mundo psico-físico). El error fundamental es entonces que todo es contenido de conciencia. No hay una distinción entre el acto de conciencia y el contenido de conciencia, como no la hay entre estos dos y la vivencia, por lo que Husserl verá la necesidad de dilucidar qué se entiende por cada término en específico, señalando confusiones y errores.

Husserl inicia su análisis de la percepción externa, específicamente sobre la percepción de un objeto con color: el objeto externo con su coloración como tal no es vivido aunque sea percibido, sí lo es el factor subjetivo de color, es decir, la sensación de color que es el “fragmento real de mi visión concreta (en el sentido psicológico del aparecer perceptivo visual)”.¹⁰⁶ Habitualmente, sigue Husserl, se exponen estas dos partes como puntos de vista

¹⁰⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [*HUA* XIX, pág. 326, *IL* 2ª, pág. 477]. Es notable cómo en la segunda edición de la obra citada, Husserl cambia ‘sentido psicológico’ por ‘sentido fenomenológico’.

distintos del mismo fenómeno, esto es, considerado psicológica o subjetivamente, se le llama sensación; considerado física u objetivamente, propiedad de la cosa exterior.¹⁰⁷ Salta a la vista la primera delimitación en el sentido del término “sensación”, pues en oposición al uso común de sensación como una afección meramente subjetiva y hasta relativa, aquí se nos presenta como el primer momento de la percepción de un objeto, es decir, como el elemento primario de la vivencia; las sensaciones son vividas y los objetos percibidos.

Es notorio, además, cómo se presupone una dicotomía epistemológica, esto es, que se da por hecho que existe un sujeto percipiente y un objeto percibido con una relación no necesaria; como si las sensaciones fueran la imagen interna del objeto externo a la conciencia, éste con sus cualidades propias e independientes del sujeto. Notaremos que en la percepción es posible captar momentos ‘primarios’ que son vividos y luego llevados a la luz de la conciencia. Por ahora, no habremos de confundir el colorido del objeto externo con la sensación de color de éste, siendo lo primero objetivo y lo segundo subjetivo; aunque “no es infrecuente confundir las dos cosas: la sensación de color y la coloración del objeto.”¹⁰⁸ Aun así, Husserl señala que basta con mencionar la “diferencia, bien fácil de captar, que hay entre el rojo de esta bola, visto objetivamente como regular, y las proyecciones [las matizaciones] de las sensaciones subjetivas de color.”¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Ídem.*

¹⁰⁸ *Ídem.*

¹⁰⁹ *Ídem.* Nos hallamos aquí de nuevo con la discordia entre las traducciones. Creemos que la palabra que va más a la frase “*Abschattung der subjektiven Farbenempfindunge*” es “matización de las sensaciones subjetivas de color”. Hemos dejado el término “proyecciones” en plural por respeto a la traducción inédita proporcionada. Por otro lado, habría que atender a la noción de *proyección* propia de la matemática, es decir, del campo del conocimiento del que acaba de emigrar Husserl: quizá *proyecciones* no deba entenderse como el que un sujeto proyecte aspectos o características sobre la realidad, sino que en la geometría las proyecciones son las captaciones que el sujeto puede hacer de los sucesos del mundo; el plano cartesiano, por ejemplo, es una proyección, siempre limitada, de una geometrización del espacio. En este sentido las proyecciones serían para el sujeto aquello que puede captar ya sea de los objetos empíricos pero también de las verdades u objeto ideales. En todo caso, el término *Abschattung*, en la posición de 1900 de Husserl, denota el realismo del cual partía, es

Retomando la confusión última, sobre la sensación de color y el objeto coloreado, sucede lo mismo con *fenómeno* o aparecer: “el aparecer de la cosa (la vivencia) no es la cosa que aparece (lo que presuntamente ‘se alza’ ante nosotros); en el nexo de la conciencia vivimos los apareceres; las cosas se nos aparecen como estando en el mundo fenoménico. Los apareceres mismos no aparecen: son vividos.”¹¹⁰ De igual forma que pasa con las sensaciones y las cualidades percibidas del objeto, no es el fenómeno los que se presenta de frente al sujeto que percibe, como si los fenómenos fueran estados conclusos de cosas que se presentan, o no, a una conciencia; más bien sobre el aparecer o fenómeno, podemos hallar un sinfín de vivencias con sus respectivos objetos y sensaciones. Son los apareceres o fenómenos, digámoslo así, la base sobre la que se hacen posibles las percepciones de los objetos exteriores; sería por demás extraño decir que un fenómeno se me aparece como lo hace una manzana, pues entre aquel y ésta hay una clara diferencia ontológica: la segunda tiene una dación física, con propiedades concretas, mientras que el primero no.

Siguiendo el hilo del ejemplo analizado, Husserl señala la necesidad de distinguir la relación “[...] del objeto fenoménico [...] con el sujeto fenoménico (yo como persona empírica, como cosa)” de la referencia “entre el contenido de conciencia (en nuestro sentido) y la conciencia en el sentido de la unidad de los contenidos de conciencia (el yo fenomenológico).”¹¹¹ Aquí sirve como guía para aclarar las distinciones hechas por nuestro filósofo, la diferencia entre las ciencias físicas y psíquicas, a las que pertenecen los “fenómenos” físicos y psíquicos respectivamente (tomando el sentido ambiguo como

decir, de la validez intrínseca de los hechos matemáticos de los cuales tenemos una proyección captable, un matiz del hecho ideal es el que podemos matematizar y volver empírico. Aun así, nos parece por demás problemático el uso de “proyección” por *Abschattung*.

¹¹⁰ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 328, II 2ª, pág. 478].

¹¹¹ *Ídem*.

recurso); la primera relación hace referencia a la implicación de cualquier objeto fenoménico con cualquier sujeto fenoménico, esto es, una relación empírica-concreta, que se enmarcaría en las relaciones entre fenómenos físicos. La segunda referencia hace alusión a las relaciones que podríamos llamar, con bastantes reservas, ‘psíquicas’, ‘interiores’, es decir, a la relación necesaria entre un yo fenomenológico, una conciencia y el contenido de la conciencia –de las vivencias para ser más precisos.

Habría que comentar primero que para Husserl se presentaba la cuestión del yo después del análisis de las vivencias de la conciencia; si bien no vivimos las vivencias aisladas, ni mucho menos almacenadas, sí obedecen éstas a una sucesión hacia el futuro pero también al pasado, ¿cómo es que podemos tener conciencia de las vivencias que ya fueron y por si fuera poco, de las que todavía no son? Si no es una sustancia metafísica la que está detrás de esta organización, ¿quién más puede estar sino yo mismo que vivo estas vivencias? Y aún más, no son diferentes yoes los que viven cada vivencia, sino que es uno y el mismo yo; entonces, debe haber un yo fenomenológico (en el sentido de la psicología descriptiva pura de lo concreto), un yo que paradójicamente no se hace presente o se tematiza todo el tiempo de la vigilia, pero que no puede faltar a la vida de conciencia.¹¹² El yo será, pues, el yo empírico que, mediante lo que Husserl entendía por reducción en 1900, quedaría fuera del análisis de las vivencias de la conciencia; la paradoja para el realismo de Husserl es que al tomar la vivencia pura en la corriente de las vivencias, al ejercer la fenomenología como

¹¹² Es de sumo interés el que la noción de conciencia como flujo de vivencias, haya tenido una inspiración en James, pues Husserl a través de Stumpf leyó en 1894 los *Principio de lógica* de James: “Como lo admitió Husserl, James desempeñó un rol muy formativo en su propio pensamiento sobre la naturaleza de la conciencia como un flujo vivo, con contenidos que son un foco central rodeado de un «halo» o de contenidos menos enfocados.” Véase Dermot Moran, *op. cit.*, pág. 73.

psicología descriptiva o pura de lo empírico, el mismo yo empírico que está ‘detrás’ de la corriente de vivencias, esto es, no puede ser admitido por la psicología pura.¹¹³

Para proseguir se deberá tener en cuenta la distinción entre el contenido real y el intencional de la *vivencia*, además de la referencia al objeto externo o trascendente. Si bien hay un sujeto que percibe y un objeto percibido, la percepción de un objeto cualquiera por un sujeto cualquiera no se limita a una adecuación del intelecto a la cosa; el antecedente de los malentendidos con el término ‘fenómeno’ o ‘aparecer’, como también con el ejemplo del objeto trascendente coloreado, nos dejó herramientas para evitar caer en serias confusiones. Ya vimos antes cómo en la vivencia de la conciencia hay partes auténticas o ingredientes, propias de ésta (el color vivido en la sensación de esta taza roja por ejemplo), así como partes intencionales (la taza roja percibida y apercebida sobre la base de las sensaciones); por último, la percepción de la taza tiene su correlato en una taza trascendente, concreta.

Husserl nos muestra que conceptos claves como vivencia, sensación o contenido son utilizados indiscriminadamente para referirse a un proceso común: el percibir un objeto externo. Una de las cosas que permite la naciente fenomenología es diferenciar y especificar qué se entiende y a qué se refiere cada concepto clave, así, Husserl trae a colación ahora el concepto de vivencia, el cual dista de la noción popular donde los procesos exteriores relacionados con un yo empírico se viven; así: “Si alguien dice: he vivido las guerras de 1866 y 1870, lo que se dice ‘vivido’ en este sentido es un complejo de procesos exteriores, y el vivirlos consiste aquí en percepciones, estimaciones y todos aquellos actos en los que esos

¹¹³ El lector puede rememorar el punto tratado en el primer capítulo entre el yo empírico y la necesidad de un *yo trascendental* para liberar la tensión entre el postulado realista de nuestro autor.

procesos vinieron a aparecer como objetos”.¹¹⁴ La vivencia en sentido fenomenológico dista de este sentido popular y se entenderán, en primer lugar, distintos tipos de vivencias, iniciando por las intencionales y las no intencionales.

Retornamos a lo dicho antes sobre las vivencias de sensación: son la ‘base’ de las vivencias intencionales, además de que éstas son vividas pero no percibidas, lo cual no quiere decir, en absoluto, que las primeras no estén relacionados de manera íntima con las segundas, sino que más bien las sensaciones son parte esencial de la vivencia y, como ya vimos antes, los objetos externos son los que posibilitan la actividad de la psique¹¹⁵ en tanto que no puede darse el objeto sin una conciencia que lo perciba pero tampoco una conciencia que no perciba absolutamente nada; hay que aclarar que la vivencia está compuesta por elementos varios. El filósofo moravo dilucida cómo es que los procesos externos no pueden ser parte ingrediente o auténtica de la conciencia, señalando qué cosas sí pueden serlo:

El yo que vive o la conciencia que vive, en el sentido fenomenológico que es crucial para nosotros, naturalmente que no tiene en sí esos procesos, ni las cosas que en ellos intervinieron, como “vivencias psíquicas” suyas, como auténticos fragmentos o contenidos suyos. Lo que se encuentra en él, lo que auténticamente está presente en él, son los actos pertinentes de percibir, juzgar, etc., con su cambiante material de sensaciones. [...] Vivir los procesos exteriores significaba tener ciertos actos de percepción, de conocimiento (sea como quiera que deba ser determinado), etc. dirigidos a esos procesos. Y ya este tener es ejemplo del vivir de la otra índole, del vivir en el sentido íntimo. No quiere decir sino que ciertos contenidos son fragmentos de una unidad de conciencia, de un sujeto psíquico que los “vive”. Este sujeto

¹¹⁴ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 329, II 2ª, pág. 479].

¹¹⁵ Remítase aquí a la primacía de los objetos ideales y físicos tratada anteriormente.

es él mismo un todo real que se compone en sentido auténtico de una multitud de partes, y de cada una de estas partes se dice que es “vívida”. En este sentido, *lo que* el yo o la conciencia vive es, justamente, su vivencia. No hay diferencia alguna entre el contenido vivido o consciente y la vivencia misma¹¹⁶

El hecho de que la vivencia y lo vivido ‘sean lo mismo’ no debe malinterpretarse pensando que lo percibido, imaginado o fantaseado es toda la vivencia; ya hemos visto cómo hay sensaciones que son la base de las percepciones de objetos trascendentes. Si Husserl dice que vivencia y contenido vivido coinciden, es por el carácter intencional de la conciencia: objetos se perciben sobre la base de sensaciones que son vividas; los fenómenos mismos son vividos, esto es, no percibimos objetos externos por separado, como si en el mundo externo los objetos fueran independientes entre sí; más bien vivimos un fenómeno, un aparecer externo, percibimos una pluma fuente azul, hemos vivido ya sensaciones de color, de longitud, amplitud, etc. y sobre éstas apercibimos objetos, mismos que conforman el fenómeno que se vive. Así puedo yo juzgar ‘esta pluma fuente azul es bonita’, ahí mi contenido de vivencia es igual a mi vivencia misma, pero el contenido para nada la agota, pues la vivencia misma contiene al carácter –que sea percibida, imaginada, fantaseada, etc.- o, como ya lo vimos antes, vivencias de sensación de color, extensión, etc.

En el análisis del primer concepto de conciencia, Husserl expuso la ambigüedad que reina sobre el concepto de fenómeno, así como de la percepción de objetos exteriores, además, mostró de manera un tanto laxa los elementos que son parte de la vivencia de la conciencia: las sensaciones, el contenido de conciencia, los actos de conciencia y los objetos

¹¹⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, págs. 329-330, *IL* 2ª, pág. 479].

intencionados, teniendo en cuenta que estos no son parte integrante de la vivencia o de la conciencia.

II.II. El segundo concepto de conciencia.

Del segundo concepto de conciencia, es decir, conciencia interna como percepción interna, nuestro filósofo nos mostrará una posición común de pensadores de su época, por ejemplo Brentano quien, en palabras de Husserl, muestra a la conciencia no sólo como el acervo fenomenológico total del yo espiritual, sino que hay también una percatación interior o percepción interna “que debe acompañar, ya en general, ya en ciertas clases de casos, a las vivencias que tenemos y que debe referirse a ellas como objetos suyos.”¹¹⁷ En el mismo complejo de ideas, la percepción adecuada se entiende como “*toda* percepción [que] está caracterizada por la intención de captar su objeto como presente él mismo, exactamente como es, existente y mentado. *Responde* a esta intención la percepción, es ésta adecuada, cuando el objeto está ‘ahí’ efectivamente como lo que él es, corporalmente presente; es decir, cuando está presente en el percibir mismo y es uno con él.”¹¹⁸ Salta a la vista aquí el equívoco en cuanto al término de percepción interna se refiere, ya que según el concepto de percepción ofrecido, “sólo la percepción interna puede ser percepción adecuada; que sólo ella puede dirigirse a vivencias dadas al mismo tiempo que ella y pertenecientes junto con ella a una conciencia.”¹¹⁹, pero al mismo tiempo y “a la inversa, de ningún modo toda percepción

¹¹⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 333, IL 2ª, pág. 481].

¹¹⁸ *Ídem*. *Leibhaft* es traducida aquí, por García-Baró, como “corporal”, pero resulta ambiguo al no poderse distinguir así entre la percepción inmanente o interna que se da “en primera persona” y la percepción en persona que se refiere a la localización de sensaciones en el cuerpo propio; además, por corporal podría más bien traducirse el término *körperlich*. Véase el glosario de Antonio Ziriñ Quijano en su traducción de Edmund Husserl, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones Fenomenológicas sobre la Constitución*, UNAM/FCE, México, 2014, pág. 504.

¹¹⁹ *Ídem*.

dirigida a vivencias propias (la cual, de acuerdo con el sentido natural de las palabras, podría denominarse interna) ha de ser una percepción adecuada.”¹²⁰

La percepción interna es adecuada pero a la vez no, según las nociones de percepción dadas, pero además, Husserl señala la confusión de Brentano sobre los dos conceptos de conciencia vistos –como yo fenomenológico, haz o trama de las vivencias psíquicas y conciencia como percatación interna– pues toma a “la conciencia de contenidos (el ser vividos contenidos), en el primer sentido, al mismo tiempo como conciencia en el segundo sentido. En este último, es consciente o vivido lo que es percibido internamente (lo cual en Brentano siempre significa, a la vez, *adecuadamente*); y era consciente en el primer sentido, en general, lo que psíquicamente hay.”¹²¹ Se devela finalmente la ambigüedad de la contraposición entre ‘percepción interna’ y ‘externa’; si se pensaba que sólo la percepción interna era adecuada (evidente), veremos que la percepción externa también podría serlo, es decir, adecuada pero en ciertos grados.

Hay entonces percepción interna evidente pero no adecuada en tanto que los objetos no son presentados en persona o en carne y hueso, es decir, los objetos físicos, externos, no están contenidos como partes integrantes de la conciencia (lo que sin duda cosificaría a la conciencia). Para evitar malentendidos, Husserl nos dice que ya no habría que acudir a esta falsa contraposición “entre percepción interna y externa, que reemplaza a la verdadera contraposición entre percepción adecuada y no adecuada.”¹²²

¹²⁰ *Ídem.*

¹²¹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 334, IL 2ª, pág. 482].

¹²² Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 333, IL 2ª, pág. 481].

Para ejemplificar la aclaración anterior, de no identificar percepción interna con evidente y no adecuada, y a la percepción externa con la evidencia parcial y adecuada, Husserl trae a colación la percepción de un objeto trascendente, mostrando además que la percepción –sea interna o externa- no se limita a la presentación o dación del objeto mismo, sino que se abre un complejo de articulaciones:

Si se percibe un objeto externo (la casa), en *esta percepción* se viven las sensaciones presentantes, pero no son percibidas. Si nos equivocamos respecto de la existencia de la casa, no nos equivocamos respecto de la existencia del contenido sensible vivido ya por la mera razón de que no hemos hecho juicio alguno sobre él, de que en esa percepción no lo hemos percibido. Si después atendemos a esos contenidos (y nadie nos negará la capacidad de hacerlo dentro de ciertos límites) y abstraemos de lo que acaban de significar para nosotros y de lo que habitualmente significan, y los tomamos simplemente como lo que son, *los percibimos*, desde luego, pero no estamos ahora percibiendo *gracias a* ellos el objeto externo. Es evidente que esta nueva percepción reclama las mismas infalibilidad y evidencia que cualquier otra percepción ‘interna’. Sería evidentemente irracional dudar de lo que existe y está mentado tal como existe. Puedo dudar de que existan objetos externos, o sea, de que sea correcta cualquier percepción referente a tales objetos; pero no puedo dudar de *la* enjundia sensible vivida de la percepción. No puedo, naturalmente, siempre que ‘reflexione’ sobre ella y la intuya simplemente como lo que es.¹²³

Resalta en lo anterior que las sensaciones vividas sean tan infalibles o evidentes como la percepción interna, o sea, que no puede dudarse de las sensaciones de la casa –en el

¹²³ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Extracto de los pasajes esenciales del Anejo final a las *Investigaciones lógicas*. [HUA XIX, pág. 709, IL 2ª, pág. 773]. Hemos pasado en este punto al anejo final de las *Investigaciones*, ya que es aquí donde nuestro autor pone énfasis especial en el tema tratado, a saber, el de los fenómenos físicos y psíquicos, además de la percepción adecuada y no adecuada.

ejemplo dado— como tampoco podría dudarse de los fantasmas en la fantasía de una quimera, puesto que las sensaciones “son”, no importando para este punto, que el objeto de la percepción exista efectivamente. Por otro lado, es importante tener en cuenta el papel de las sensaciones, que hemos visto es fundamental; la percepción externa es posible y se efectúa sobre la base de sensaciones que son vividas, después interpretadas y estas sensaciones de cualidades de objetos externos, mismos que no son vividos sino percibidos: al yo percibir la taza roja mi conciencia apercibe el colorido del objeto sobre la base de sensaciones que son vividas. Tenemos entonces percepciones internas de contenidos físicos como psíquicos, mas no debemos dejar de lado que esto se puede afirmar en tanto hablemos de la vivencia inmanente; en ella es indubitable la percepción del reloj imaginado, así como es indudable la vivencia de percepción del café de la taza.

Del segundo concepto de conciencia como percatación interior o percepción interna, nuestro filósofo nos mostró cómo es erróneo acudir al hipotético paralelismo entre percepción externa e interna y percepción adecuada y no adecuada, o evidente y no evidente; sólo la adecuación puede ser viable en tanto que distinción, pues los dos tipos de percepción son evidentes, infalibles en tanto vivencias de la conciencia.

Hará falta, antes de continuar con el tercer concepto de conciencia, recuperar la cuestión del yo, que apenas habíamos tocado antes, en la primera edición de la obra que ahora nos ocupa, así como en el párrafo 7, que fue totalmente suprimido de la segunda edición. Con relación a la percepción interna o externa como adecuada o no adecuada, tenemos que antes de la percepción de un objeto, antes de las sensaciones que son vividas, se nos presenta el problema del yo; ¿a quién o quiénes se presentan los objetos?, ¿qué o quién vive las

sensaciones y, a la vez, las apercibe?, por último, ¿a qué están referidas las vivencias de la conciencia si entendemos por éstas un flujo continuo y ordenado, temporal?

Nos dice Husserl que, ante todo, la conciencia como percepción interna dio paso a la conciencia entendida como haz de las vivencias intencionales de un yo empírico, es decir, dio paso al primer concepto de conciencia; si “recurrimos al *cogito, ergo sum*, o, más bien, al sencillo *sum* como a una evidencia que puede afirmar su validez frente a todas las dudas, va entonces de suyo que en ella no puede figurar como yo todo el yo empírico.”¹²⁴ Pero como la noción común de un yo no supone que se conozcan los supuestos filosóficos sobre el tema, deberá aceptarse una referencia necesaria al yo empírico para iniciar el análisis. Ahora, si nos preguntásemos qué es lo que hace indudable a la afirmación yo soy, responderíamos inmediatamente con la remisión a los juicios de la percepción interna: “no sólo es evidente el yo soy, sino que lo son también incontables juicios de la forma *percibo esto o aquello*, en la medida, por cierto, en que no sólo pretendo que lo percibido, tal y como es mentado, está también dado, sino que me he cerciorado con evidencia de ello: de que lo capto a él mismo como lo que él es.”¹²⁵

Pero este yo soy tiene algo más que la mera percepción interna de los juicios y el entrelazamiento de las vivencias, en él se funda la temporalidad donde es posible percibir no sólo los objetos físicos sino las propias vivencias; así, la percepción interna que es adecuada nos permite tener la certeza de la evidencia: “Ahora bien, lo adecuadamente percibido, con indiferencia de que se exprese en estos enunciados vagos o de que quede tácito, constituye el

¹²⁴ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 334, IL 2ª, pág. 482].

¹²⁵ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 335, IL 2ª, pág. 482].

dominio primero y absolutamente seguro, en la perspectiva de la teoría del conocimiento, de cuanto pertenece en el instante dado al yo”¹²⁶

Enseguida podremos leer íntegramente el párrafo siete, eliminado por Husserl en la segunda edición de las *Investigaciones Lógicas*. Es de sumo interés que en éste el yo sea ubicado claramente en el terreno de la psicología pero que roza y relaciona de manera casi incondicional con el plano de la naturaleza física; como es de conocimiento general, en la fenomenología trascendental la dicotomía ciencias físicas y psíquicas es rebasada por el plano de lo trascendental, pero en la primera edición el yo psíquico es un hecho del mundo, él con sus vivencias psíquicas donde no podíamos encontrar nada de yo trascendental, una conciencia trascendental o algo por el estilo.

§ 7. *Delimitación mutua de psicología y ciencia de la naturaleza*. [Párrafo eliminado en la segunda edición].

La psicología tiene que estudiar descriptivamente las vivencias del yo (o contenidos de conciencia) según sus especies esenciales y sus formas de compleción, para investigar luego

¹²⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 335, IL 2ª, pág. 483]. Hay una variación en las ediciones, pues en la primera edición dice Husserl “Das adäquat Wahrgenommene gleichgültig ob es in derartigen vagen Aussagen zum Ausdruck kommt, oder ob es unausgedrückt bleibt, macht nun den erkenntnistheoretisch ersten und absolut sicheren Bereich dessen aus, was im betreffenden Augenblick zum Ich gehört” [Lo que se percibe adecuadamente, independientemente de que se exprese en declaraciones tan vagas o de que permanezca sin expresar, constituye ahora la primera área epistemológica y absolutamente segura de lo que pertenece al yo en el momento en cuestión], mientras que en la segunda edición cambia el texto a “Das adäquat Wahrgenommene, gleichgültig, ob es in derartigen vagen Aussagen zum Ausdruck kommt, oder ob es unausgedrückt bleibt, macht nun den erkenntnistheoretisch ersten und absolut sicheren Bereich dessen aus, was im betreffenden Augenblick die Reduktion des phänomenalen empirischen Ich auf seinen rein phänomenologisch faßbaren Gehalt ergibt” [Lo percibido adecuadamente, tanto si se expresa en semejantes enunciados vagos como si permanece inexpresso, constituye, pues, la esfera epistemológicamente primera y absolutamente segura de lo que da por resultado en el momento correspondiente la reducción del yo empírico fenoménico a su contenido aprehensible de un modo fenomenológicamente puro]. (HUA XIX/2/ pág. 357). Es claro cómo en la primera edición lo referente al yo fenomenológico es el yo empírico, real en el sentido que está sujeto a lo espacio-temporal, mientras que en la segunda edición es necesario someter al yo empírico a la reducción para poder, así, acceder a su contenido fenomenológico (que no sería ya empírico).

genéticamente cómo nacen y mueren, las formas y leyes causales de su formación y su transformación. Los contenidos de conciencia son para ella contenidos del yo, de modo que también tiene la tarea de investigar la esencia real del yo (no un en-sí místico, sino tan sólo un en-sí que hay que fundamentar empíricamente): cómo los elementos psíquicos se reúnen para formar un yo y cómo, luego, se desarrollan y se descomponen.

Frente a los yoes empíricos se alzan las cosas físicas empíricas, los no-yoes, que son también unidades de coexistencia y sucesión que pretenden poseer existencia a título de cosas. A nosotros, que somos yoes, nos están dadas tan sólo como unidades intencionales, o sea como unidades que mentamos en vivencias psíquicas, unidades presentadas o juzgadas. No es que por ello sean meras presentaciones, como tampoco lo son los yoes que respecto de nosotros son ajenos, a los cuales, por cierto, se aplica lo mismo. Las cosas físicas nos están dadas: se alzan ante nosotros, son objetos. Lo cual quiere decir que tenemos nosotros ciertas percepciones y juicios que se adaptan a ellas, que van, unas y otros, “dirigidos a esos objetos”. Al sistema de todas estas percepciones y todos estos juicios le corresponde, como correlato intencional, el mundo físico. Habría que seguir distinguiendo luego, según que consideremos el sistema de estos juicios en los individuos, en una comunidad de individuos (como sistema de juicios que les es común) y en la unidad de la ciencia, respectivamente, el mundo del yo singular, el mundo de la comunidad social empírica y, eventualmente, el mundo de una comunidad ideal de quienes saben: el mundo de la ciencia (en su perfección ideal), el mundo en sí. También las vivencias psíquicas y los yoes se documentan en su ser y sus relaciones conforme a ley tan sólo en la ciencia como sistema de presentaciones y juicios objetivamente válidos, y están dados únicamente como puntos-meta de vivencias intencionales en el yo. Pero, en cierta esfera restringida, están verdaderamente dados como lo que son, mientras que ello jamás sucede a las cosas físicas. La teoría de Berkeley y Hume, que reduce los cuerpos que aparecen a haces de “ideas”, no hace justicia al hecho de que, aun cuando las ideas

elementales de estos haces sí son psíquicamente realizables, los haces mismos, sin embargo, los complejos entendidos de elementos, nunca han estado y nunca estarán auténticamente presentes en alguna conciencia humana como ideas complejas. Ningún cuerpo es perceptible internamente; y no porque es “físico”, sino porque, por ejemplo, la forma espacial tridimensional no es adecuadamente intuible en ninguna conciencia. Ahora bien, intuición adecuada es lo mismo que percepción interna. El fallo fundamental de las teorías fenomenalistas es que no distinguen entre el aparecer como vivencia intencional y el objeto que aparece (el sujeto de los predicados objetivos), por lo que identifican el complejo vivido de sensaciones y el complejo de notas objetivas. En cualquier caso, las unidades objetivas de la psicología y las de la ciencia de la naturaleza no son idénticas; al menos, no lo son tal y como perduran como datos primeros de la elaboración científica. Que estas dos ciencias, cuando se hayan desarrollado por completo, se presenten como separadas, depende de que por ambos lados efectivamente se trate de realidades separadas o, al menos, relativamente independientes la una de la otra (independencia que, naturalmente, no significa que estas dos realidades hayan de estar separadas por cualesquiera místicos abismos y por diferencias absolutamente inauditas). Quizá hagamos mejor invirtiendo los términos: si hay tal separación, es cosa que sólo la podrá enseñar el progreso de ambas ciencias. Lo que es seguro es que, por sus puntos de partida, o sea por la esfera original de hechos cuya elaboración emprenden, y también después en su progreso y crecimiento, son mutuamente independientes en notable medida.

Por supuesto, no se excluye la posibilidad establecida por el fenomenalismo (en tanto que teoría fundamentada; en mi opinión, no ha pasado de series de ideas vagas, aunque de ninguna manera carentes de valor), a saber: que los fundamentos objetivos de todo discurso acerca de cosas y acontecimientos físicos se encuentren en meras correlaciones conforme a ley que se hallan instauradas entre las vivencias psíquicas de las múltiples conciencias. Pero admitir esta

teoría no cancelaría la separación de las dos ciencias. La distinción entre las *vivencias* (los contenidos de conciencia) y las no-vivencias presentadas en vivencias (e incluso percibidas o tenidas judicativamente por existentes) sería, antes y después, el fundamento para separar las ciencias como terrenos de investigación, o sea para la clase de separación entre ellas que, dado el estadio actual de su desarrollo, es la única que puede entrar en cuestión. A la exigencia de una “*psicología sin alma*”, o sea de una psicología que prescinde de todos los presupuestos metafísicos que conciernen al alma (y prescinde de ellos porque sólo cabe que lleguen a ser evidencias cuando la ciencia consiga su perfección), le corresponde la exigencia de una “*ciencia de la naturaleza sin cuerpos*”, o sea de una ciencia de la naturaleza que rehúsa todas las teorías sobre la naturaleza metafísica de lo físico. También el fenomenalismo es una de estas teorías con previos compromisos metafísicos. No es lícito que preceda a la separación de las dos ciencias. Tal separación debe basarse en un motivo puramente fenomenológico, y creo, en este sentido, que las anteriores discusiones son muy apropiadas para resolver satisfactoriamente esta cuestión tan disputada. Únicamente se valen de la distinción fenomenológica más fundamental: la que hay entre el contenido descriptivo y el objeto intendido de las percepciones y, en general, de los “actos”.

Por supuesto que a los psicólogos no se les ha pasado por alto esta distinción. Ya la encontramos en Hobbes, Descartes y Locke. Puede decirse que todos los grandes pensadores de la época moderna alguna vez la tocan o la tratan. Sólo que, por desgracia, precisamente lo hacen nada más que de pasada y ocasionalmente, en vez de empezar por esta distinción y tenerla muy presente a cada paso; con otras palabras: en vez de hacerla *fundamento de la teoría del conocimiento y de la psicología científicas*. Sólo así llegará a ser científicamente correcto el modo de hablar y pensar, aunque, por cierto, se volverá muy prolijo e incómodo.

Lo consciente en sentido estricto es algo que aparece, o sea, *fenómeno* psíquico, si se quiere llamar fenómeno, como suele hacerse, a ello. En cambio, con mucho, la mayor parte de lo

consciente en sentido amplio no es propiamente algo que aparezca. Pues es seguro que no podrá afirmarse que todo lo anímico se percibe, y ni siquiera que sea perceptible (en el sentido de la posibilidad real). La definición de la psicología como ciencia de los *fenómenos* psíquicos no se puede, pues, entender sino como se entiende la definición de la ciencia de la naturaleza en tanto que ciencia de los fenómenos físicos. Los fenómenos en cuestión, en ambos casos, no designan el dominio objetivo que debe agotar la ciencia, sino únicamente los puntos más cercanos por donde deben empezar las investigaciones científicas. Entendidas así, no tendríamos, naturalmente, nada que oponer a estas definiciones.¹²⁷

Lo que nos llama la atención en el párrafo eliminado es la psicología como punto clave de la investigación de Husserl, aunado lo anterior a la cuestión del yo, que sigue siendo hasta ahora una posición muy particular de nuestro autor en el naciente siglo. Habrá que retomar que es la psicología –ni siquiera se utiliza el término fenomenología– la que debe estudiar descriptivamente las vivencias del yo, o bien lo que puede identificarse con éste último, los contenidos de conciencia. Esto quiere decir que el uso entre yo y conciencia es indiferente, son equivalentes, recordemos que la conciencia en uno de los conceptos arriba expuestos es el haz de vivencias referidas a un yo, esto es, el yo como condición necesaria para que haya conciencia; sin un yo no hay conciencia.

A esto podemos añadir que la tarea de la psicología, que siempre es descriptiva, es investigar la esencia real [*reale*] del yo, del ‘en-sí’ que hay que fundamentar empíricamente. Pero no bastando con esto, además enuncia que la psicología debe estudiar “cómo los elementos psíquicos se reúnen para formar un yo y cómo, luego, se desarrollan y se

¹²⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [*HUA XIX*, págs. 336-340. Suprimido en la segunda edición].

descomponen”, dando a entender que el yo no pende de él mismo, sino de lo psíquico, donde los elementos psíquicos están fundados en hechos empíricos.

Nos hallamos ante los objetos físicos que se muestran ante nosotros, y llama la atención que Husserl señale que “tenemos nosotros ciertas percepciones y juicios que *se adaptan* a ellas, que van, unas y otras, ‘dirigidas a esos objetos’”, poniendo la primacía del conocimiento en las cosas trascendentes y no en la conciencia misma; esto es consecuente si se toma en cuenta que la conciencia y el yo son un hecho empírico, donde aquella es ‘tocada’ o ‘afectada’ por los objetos trascendentes. Que Husserl no halla por ningún lado, para 1900, ningún atisbo de un yo puro o algo que se le asemeje, puede mostrarse cuando nos confiesa, después de criticar la noción de Natorp sobre el yo puro, “que yo no consigo hallar en absoluto este yo primitivo como necesario centro de referencia. Lo único que soy capaz de notar, o sea de percibir, es el yo empírico y su relación empírica con aquellas vivencias propias [...]”¹²⁸, recalcando que el yo al que están referidas las vivencias, es un yo necesariamente empírico. Baste esto para pasar, ahora sí, al análisis del tercer concepto de conciencia.

Conclusión.

En el presente apartado estudiamos los dos primeros conceptos de conciencia que Husserl analiza en la quinta investigación lógica. Damos cuenta de la delimitación de conceptos clave como sensaciones, intencionalidad, vivencia y contenido, el yo, la percepción interna y externa, etc. Notamos que la conciencia entendida como el yo fenomenológico, que unifica las vivencias psíquicas es una parte nada más de la función de la conciencia misma. Después

¹²⁸ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 1. [HUA XIX, pág. 342, IL 2ª, pág. 485].

podimos asimilar cómo tanto conciencia como percepción interna obedecen, como pasó con el primer concepto, a sólo un halo de funcionalidad de la conciencia en la vida fenomenológica. Sin embargo, notamos cómo la cuestión del yo es de suma importancia para nuestro autor, tocando aquí el punto de la necesidad de la postulación de un yo trascendental con la conciencia trascendental, tema que abordamos en el primer capítulo. Así, aunque de la revisión de los dos primeros conceptos de conciencia se obtuvo la aclaración y especificación de términos, vamos perfilando un análisis fenomenológico (como psicología descriptiva para 1900) que no distaría mucho de uno inmerso propiamente en la fenomenología trascendental.

Capítulo III.- El Tercer Concepto de Conciencia en la Quinta Investigación

Introducción.

En este capítulo nos disponemos a analizar el tercer concepto de conciencia, en sus tres acepciones que Husserl mismo revisa: como vivencia intencional, como materia y cualidad de acto, y como esencia intencional y significativa. Daremos cuenta de aclaraciones de conceptos como intencionalidad, contenido, acto, etc., además llegaremos a la asimilación de los distintos conceptos de conciencia para entender cuál es su función y cómo es que podemos captar y conocer diferentes objetos (reales, ideales, irreales, etc.).

III.I. Conciencia como vivencia intencional.

En el segundo capítulo de la quinta investigación lógica Husserl inicia su análisis con el tercer concepto de conciencia como vivencia intencional donde se retomará la noción brentaniana de acto psíquico, pues ésta coincide con el término de conciencia; todo ser psíquico, dice, es un ser con vivencias de conciencia. La definición de acto psíquico que Husserl tomará de Brentano será aquella que dilucide su carácter intencional: “en la percepción se percibe algo, en la presentación mediante imagen se presenta algo en imagen, en la enunciación se enuncia algo, en el amor se ama algo, en el odio se odia algo, en el deseo se desea algo, etc.”¹²⁹

De igual manera, es rescatada por Husserl la postura brentaniana sobre las diferencias específicas esenciales de relación intencional o, brevemente, de intención, donde se distingue cómo en el mentar se mienta un objeto y cómo en el juicio se valora como verdadera o falsa

¹²⁹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 347, IL 2ª, pág. 491].

la misma situación; igualmente pasa con los sentimientos, con la duda teórica, etc.¹³⁰ Hay entonces diferentes modos en la intención en el carácter de acto, por ejemplo, el modo de percibir es distinto del modo de imaginar; estos suelen ir más allá de la mera percepción de objetos trascendentes, es decir, no hay solo un modo de vivencias intencionales para tal o cual conjunto de objetos específicos, “es, por tanto, imposible reducir todas las diferencias de los actos a diferencias de las presentaciones y de los juicios que se hallan en su trama”.¹³¹

La intencionalidad es lo distintivo de cierto tipo de vivencias, consiste en que un acto de conciencia esté dirigido a un contenido de la misma, todo sobre la base de datos de sensación; toda vivencia contiene, pues, un objeto intencional y tiene, a la vez, elementos ingredientes o reales [*reell*] de la conciencia. En la vivencia de la conciencia tenemos la referencia intencional, pero “los *contenidos verdaderamente inmanentes*, los que pertenecen al acervo auténtico de las vivencias intencionales, *no son intencionales*. Ellos construyen el acto, ellos hacen posible la intención como puntos necesarios de apoyo para ella; pero no están ellos mismos entendidos: no son los objetos que están presentados en el acto. No veo sensaciones de color sino cosas con colores; no oigo sensaciones sonoras sino la canción de la cantante, etc.”¹³²

Nótese la importancia de la distinción hecha anteriormente: hay vivencias intencionales y no intencionales, esto quiere decir que hay vivencias con un referente intencionado, mientras que hay vivencias que son meros datos de sensación; por ejemplo, al

¹³⁰ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 348, IL 2ª, pág. 491].

¹³¹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 348, IL 2ª, pág. 492].

¹³² Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 353, IL 2ª, pág. 496].

sentir dolor en mi dedo índice de la mano izquierda, no es que la vivencia intencional sea desde el inicio localizada en esa parte del cuerpo, sino que primero son vividas sensaciones, en este caso el dolor; en un segundo momento la conciencia intenciona el dolor y lo localiza en el dedo índice de la mano izquierda; la sensación es apercibida como dolor, y no sólo esto, sino que es vivencia de dolor localizado en el dedo. Así, toda la vida de conciencia está basada en datos de sensación en la percepción y de fantasmas¹³³ en los demás actos de conciencia.

Husserl continúa la exposición de este tercer concepto de conciencia señalando los malentendidos a que se está expuesto en cuanto a la terminología utilizada por Brentano. En primer lugar habría que tener cuidado al tomar el concepto de “fenómeno” brentaniano ya que no sólo hay aquí una identificación entre fenómeno y vivencia intencional, sino que ésta última puede tomarse como un objeto real [*real*], es decir, como un objeto espacio-temporal y no en el sentido de la vivencia psíquica; dudamos pues, junto a Husserl, que “[...] todas las vivencias intencionales son fenómenos. Como fenómeno, en el discurso predominante y que el propio *Brentano* acepta, designa un objeto que aparece en tanto que tal, lo que aquí se implica es que todas las vivencias intencionales no sólo tienen relación con objetos, sino que son ellas mismas objetos de ciertas vivencias intencionales [...]”.¹³⁴ Pasa lo mismo con ‘objeto inmanente o mental’ pues se cree que dichos objetos entran en la conciencia o viceversa; decir que la conciencia entra en relación con los objetos o que los contiene da pie a dos malentendidos, según Husserl:

¹³³ El fantasma “[...] no es un mero dato de sensación más pálido, sino, conforme a su esencia, fantasía del correspondiente dato de sensación [...]”. Véase Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: introducción general a la fenomenología pura*, op. cit., pág. 348.

¹³⁴ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [*HUA XIX* pág. 350, *IL 2ª*, pág. 494].

en primer lugar, a creer que se trata de una auténtica [*reelle*] acción de la conciencia o del yo sobre la cosa “consciente”, o, cuando menos, de una relación entre ambos términos que cabe hallar descriptivamente en todo acto; *en segundo lugar*, a creer que se trata de una auténtica [*reelles*] relación entre dos cosas que se encuentran ambas por igual en la conciencia: el acto y el objeto intencional, como si lo que ocurriera es que un contenido psíquico está encapsulado realmente [*reale*] dentro del otro.¹³⁵

En la vivencia intencional se entiende que haya una conciencia que sea intencional y un objeto (inmanente o intencional), no es que éste esté contenido en aquella, sino que hay una relación de reciprocidad inherente; no hay conciencia sin objeto intencionado y viceversa, no hay objeto intencional sin conciencia que lo intencione. Notamos la importancia de la intencionalidad, donde en la vivencia de la conciencia se hace presente un objeto, que dicho sea de paso, “lo dado es para la conciencia esencialmente lo mismo tanto si existe el objeto presentado como si es una ficción o quizá, incluso, absurdo.”¹³⁶ Si el objeto intencional –Husserl va a preferir intencional que inmanente– existe o no, no afecta a la vivencia, pero esto no significa que aquél sea parte real [*reell*] de la conciencia, o que exista independientemente de ella, es decir, con una existencia *per se* respecto de la conciencia que lo intenciona; más bien este objeto se da en la vivencia a base de sensaciones al menos en cuanto a la percepción se refiere.

Así, puedo yo representarme al dios Júpiter y sé que ese ser mítico no existe al modo de los demás objetos espacio-temporales que me rodean, pero esto no impide que la

¹³⁵ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. Los términos alemanes entre corchetes fueron agregados por mí. [*HUA XIX*, pág. 351, *IL 2ª*, pág. 494].

¹³⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [*HUA XIX*, pág. 353, *IL 2ª*, pág. 495].

representación del dios sea real, es decir, que los fantasmas sobre los cuales se aperece en la representación, imaginación o fantasía, no sean efectivos, lo cual tampoco debe entenderse como que la representación de Júpiter exista en otro estrato físico o temporal; “el objeto ‘inmanente’, el objeto ‘mental’ no pertenece, pues, al acervo descriptivo de la vivencia, o sea que, en verdad, no es en absoluto ni inmanente ni mental. No existe, por cierto, tampoco *extra mentem*. Sencillamente es que no existe.”¹³⁷

El objeto representado, retomando el ejemplo del dios Júpiter, aunque sea dado en la inmanencia de la vivencia psíquica, no es él mismo un verdadero contenido inmanente, o sea, propio de la conciencia, sino que más bien es objeto intencional; lo propiamente inmanente o ingrediente, es lo que posibilita la representación de objetos, partes o contenidos intencionales (como ya hemos señalado antes); sería un contrasentido que aquello que posibilita o es la base de los objetos intencionales sea ello mismo intencional; como lo acuñamos antes, las sensaciones o los fantasmas serán parte auténtica o ingrediente de la vivencia de la conciencia.

Hace falta en lo sucesivo una aclaración del concepto intencional, que también será sometido a análisis y reflexión por parte de Husserl, iniciando con la noción de vivencia intencional. En primer lugar Husserl señala qué se entenderá, en adelante, por el término vivencia: se toma aquí en el sentido que arriba se fijó, o sea, sencillamente, como trozo o factor auténtico y constitutivo en la unidad del individuo psíquico. En segundo lugar, “el adjetivo ‘intencional’ designa el común carácter genérico de la clase de vivencias que se trata de delimitar: la peculiaridad de la *intención*, el referirse a algo objetivo en el modo de la

¹³⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 353, IL 2ª, pág. 495].

mención o en cualquier otro modo análogo.”¹³⁸ Después nuestro autor nos señala que se usará la palabra ‘acto’ para referirse a ‘vivencia intencional’.

Como especificación, Husserl nos dirá que habrá que evitar tomar a la vivencia intencional como sinónimo de fenómeno psíquico, distanciándose aquí de Brentano, y aunque se habían rescatado anteriormente elementos de nociones de éste, la gran mayoría resultará ambiguos y problemáticos para las investigaciones de fenomenológica. Hay una confusión en la teoría de Brentano sobre la intencionalidad generada por el uso del término “físico” para referirse a ciertas partes reales de los procesos mentales¹³⁹, o sea, para tratar lo que es ingrediente (*reell*). La indistinción brentaniana se da entre el contenido de acto y su objeto, igual que con las sensaciones al tomarlas como actos de conciencia de manera psicologista al ubicar las partes antes enunciadas en la mente: “los fenómenos físicos son, entonces, las manifestaciones fenoménicas de los objetos externos en nuestros actos de percepción. Los actos de percibir un color o el acto de escuchar un tono, pertenecen a la percepción interior, y como tales tienen «inexistencia real» [*eine wirkliche Inexistenz*], lo que significa que se presentan a sí mismas de manera indudable y auto-evidente”.¹⁴⁰

Nos parece de suma importancia recuperar la intencionalidad en su división entre concepto estricto de intención y concepto lato, además, nos parece clave, para un mayor esclarecimiento, recuperar: “la palabra *intención* [que] pone la peculiaridad de los actos bajo la imagen del apuntar o aspirar y, por ello, se adecua muy bien a los múltiples actos que cabe denominar, sin forzar el lenguaje y de modo que todos lo entiendan, aspiraciones teóricas o

¹³⁸ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [*HUA XIX*, pág. 357, *IL 2ª*, pág. 498]. Recordemos aquí que la vivencia para el Husserl realista es un hecho empírico, sujeto real espacio-temporal, donde por una cuestión aún sin resolver, son captables objetos ideales.

¹³⁹ *Cfr.* Dermot Moran, *op. cit.*, pág. 52.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pág. 54.

prácticas.”¹⁴¹ Así, el sentido estricto de intención se refiere a los actos que tienden, o sea, que apuntan; la actividad de apuntar tiene por correlato la de alcanzar (disparar y dar). En el caso de los actos judicativos o apetitivos, por ejemplo, serían actos en sentido estricto intencionales. No pasa lo mismo con aquellos que son cumplimientos; estos no son en general ni en sentido estricto intenciones –en tanto que ya no tienen esencialmente sino que ya cumplieron la intención.¹⁴² Habremos de tener entonces la categoría de carácter de acto para eludir malentendidos, ya que ésta se refiere al modo como se intenciona en la vivencia; bajo ninguna manera será el acto o vivencia intencional una actividad psíquica.

Hecha la aclaración sobre lo que se entiende por el capital concepto de intencionalidad, clave para entender la conciencia, señalaremos que, en adelante, se debe tener en el horizonte la imagen de un abanico de posibilidades en las vivencias de la conciencia; puede haber múltiples actos de conciencia, donde figuran varios elementos que “condicionan” el modo de la vivencia misma (por ejemplo las condiciones de percepción físicas –la posición corporal–, la claridad de la luz, etc.). Si hay una infinidad de elementos en la percepción de un objeto externo es por la conciencia intencional, antecedida siempre de las sensaciones. En este punto hay que señalar que el vocablo ‘intencional’ puede tomarse en dos sentidos: o bien ser adjetivo de la conciencia que intenciona, o bien ser también adjetivo del objeto que es intencionado por la conciencia, es decir, objeto intencional.

La confusión principal que es la identificación entre contenido¹⁴³, sensación y vivencia, viene a ser desentrañada por Husserl al darle un uso propio –fenomenológico– a

¹⁴¹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 358, IL 2ª, pág. 499].

¹⁴² *Ídem*.

¹⁴³ El que Husserl haya notado y señalado ambigüedades en la teoría brentaniana, se lo debe en gran parte a quien también fuera su compañero y co-discípulo de Brentano mismo: Twardowski. Particularmente la

los distintos conceptos, al señalar específicamente qué se entiende y a qué se refiere cada uno de estos; ya tenemos claro que tanto las sensaciones como los fenómenos (en el sentido tratado anteriormente como ‘fenoménico’) son vividos, mas no percibidos, es decir, la percepción es algo más que un mero presentarse un objeto frente a la conciencia. Debemos dejar de lado las nociones ‘clásicas’ de conciencia como un receptáculo que almacena o registra fenómenos, así como las nociones clásicas de fenómeno y sensación; cada elemento de las vivencias de la conciencia, así como sus relaciones y jerarquizaciones debe esclarecerse para poder hacer, así, la crítica del conocimiento.¹⁴⁴

Sobre la base de las sensaciones que son vividas y que, por ejemplo sensación del sonido que se apercibe como nota del violín, la conciencia las va a intencionar y apercibir de un modo u otro; puede que en un caso mi atención se centre en la secuencia de las notas de la melodía, esperando que llegue mi parte preferida, puede ser que sobre los mismos contenidos de sensación el sonido vivido me remita a un recuerdo nostálgico de mi niñez, y entonces la apercepción, a través del recuerdo, re-presente la vivencia pasada junto a mi sentimiento peculiar. Ante todo es preciso señalar que “[...] cabe pensar que se encuentren en ella [en la conciencia] los mismos contenidos sensoriales y se los aprehenda, con todo, de

distinción entre contenido y objeto –que a juicio de ambos no era clara en Brentano- es la que llega a Husserl en 1894 a través de la tesis doctoral de Twardowski *Sobre el contenido y el objeto de las presentaciones*. “Husserl está de acuerdo con Twardowski en que el acto tiene lo que Husserl llama un «contenido psicológico real». Hay un acto psíquico real que tiene partes temporales reales («reell» en el vocabulario del joven Husserl). Para Husserl, el acto psíquico real es un evento en el mundo natural, sujeto a leyes psico-físicas.” Véase Dermot Moran, *op. cit.*, pág. 59.

¹⁴⁴ El proyecto de Husserl en las *Investigaciones Lógicas* era uno de corte lógico-epistemológico: “Todas estas discusiones terminológicas nos han hecho ya profundizar considerablemente en los análisis descriptivos de la índole de los que fomentan nuestros intereses lógicos y epistemológicos.”, nos dice en el párrafo catorce de la quinta investigación. (Cfr. La traducción inédita del Dr. García-Baró antes citada, *HUA XIX*, págs. 359-365, *IL 2ª*, págs. 500-504). El desarrollo de la fenomenología como psicología descriptiva en las *Investigaciones Lógicas* dará pie a la naciente fenomenología trascendental, que se desarrollará a partir de 1905 como lo sugiere Moran al distinguir las etapas del pensamiento husserliano: “El periodo intermedio de Husserl de 1905 a 1928 está marcado por su desarrollo del concepto de *reducción* y su elaboración de un análisis puramente *a priori* de la subjetividad trascendental.” Véase Dermot Moran, *op. cit.*, pág. 68.

manera diversa; dicho con otras palabras, cabe pensar que se perciba objetos distintos sobre la base de los mismos contenidos.”¹⁴⁵ O bien puede pasar todo lo contrario, es decir, que tenga diversos y nuevos contenidos de conciencia (sensaciones) de un objeto en la percepción visual, cambiando las sensaciones a cada movimiento espacial, “luego se viven contenidos muy distintos y, sin embargo, se percibe el mismo objeto.”¹⁴⁶

La conclusión es entonces una distinción que será fundamental para la investigación fenomenológica: el objeto percibido por un lado y el contenido vivido por el otro. Anteriormente se había tocado ya este punto, en el ejemplo del objeto coloreado, donde las sensaciones de color dan pie a la percepción del color rojo del objeto. Pero aquí estamos un paso antes, es decir, en el aspecto más bien formal o genérico de la vivencia psíquica de la conciencia; la distinción tal y como la enuncia Husserl es que “la existencia del contenido sentido es, pues, cosa enteramente distinta de la existencia del objeto percibido, que está presentado por el contenido pero que no es auténticamente consciente.”¹⁴⁷

Es un tanto clara la diferencia, teniendo en cuenta el antecedente entre sensaciones y aperccepción de la conciencia para vivir un contenido intencional con su respectivo referente trascendente, pero quizá lo que habría que señalar es que en la cita anterior de la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* Husserl se dirige a la distinción fundamental entre el

¹⁴⁵ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, págs. 360-361, IL 2ª, pág. 501].

¹⁴⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 361, IL 2ª, pág. 501].

¹⁴⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 361, suprimido en IL 2ª]. El texto en alemán dice: “Das Dasein des empfundenen Inhalts ist also ein ganz Anderes als das Dasein des wahrgenommenen Gegenstandes, der durch den Inhalt präsentiert, aber nicht reell bewusst ist.”

contenido vivido y el objeto percibido con base en las vivencias individuales y psíquicas, que ya hemos visto que implica de manera directa el estrato empírico.

¿Qué pasaría, se podría objetar, si el objeto percibido no fuera real (presente espacio-temporal)? ¿Puedo yo decir que tengo sensaciones de un ser imaginario? Anteriormente señalamos que las nociones ‘clásicas’ de conciencia, fenómeno o sensación debían dejarse de lado; lo mismo pasaría aquí con la noción de ‘real’, ya que en la distinción fenomenológica entre lo real-efectivo (*wirklich*), lo real que está sujeto a la causalidad espacio-temporal (real) y lo que es real o parte ingrediente (*reell*), notamos que, como señalamos más arriba, la existencia o no del objeto en el sentido de (*wirklich*) es indiferente para la vivencia. Esto quiere decir que puedo bien tener vivencias de sensación (o fantasmas en la fantasía) que apercibo como un unicornio azul y el hecho de que un unicornio no exista realmente (en el sentido de *wirklich*) y que sea azul, no significa que yo no pueda tener una vivencia de dicho objeto.

Para entender mejor el párrafo anterior, es preciso hacer una distinción más en el campo de la conciencia, a saber, la distinción que hay entre el carácter de acto y el contenido de acto: por un lado tenemos el carácter que pueden ser los diversos modos como la conciencia intenciona, por ejemplo, la percepción, la representación, el recuerdo, la expectativa, la imaginación o la fantasía; mientras que por otro lado tenemos el contenido de acto, es decir, lo percibido, representado, recordado, imaginado o fantaseado: pero también las sensaciones vividas serían contenido de acto. En la percepción Husserl nos dirá que es clara “[...] la distinción que aquí se hace patente entre contenidos y actos, en concreto entre contenidos perceptivos, en el sentido de sensaciones que presentan, y actos perceptivos, en el sentido de intenciones que aprehenden. Intenciones que, unidas a la sensación aprehendida,

constituyen el pleno acto concreto de percepción.”¹⁴⁸ Si antes diferenciábamos entre el contenido vivido o de sensación y el objeto percibido, aquí notamos que se desprenden más distinciones y divisiones claves para entender lo que es una vivencia intencional de la conciencia; el objeto percibido es trascendente a la conciencia intencional, pero como ya vimos antes es el contenido de las sensaciones –que no son ellas mismas intencionales– el que hace posible la percepción del objeto, sólo que no basta con las meras sensaciones, hace falta el carácter de acto en el que se aperciben y que da la vivencia del objeto trascendente.

Enseguida, Husserl se pregunta cuál es la diferencia entre un simple intuir un objeto concreto, como un sonido con el que no estamos familiarizados, y el apercibirlo como representante de, por ejemplo, como sonido del nocturno de Chopin; la diferencia entre el mero percibir un sonido y apercibirlo radica en los caracteres de acto y lo que podemos asegurar es que el acto de conciencia y el contenido de no son dos partes independientes una de la otra, no hay conciencia que no sea intencional y no hay objeto que no sea intencionado. Además la variedad radica en el contenido: “[...] toda la variedad de la conciencia está en el contenido. El contenido es en este caso vivencia, constituye auténticamente la conciencia; la conciencia misma es el complejo de las vivencias.”¹⁴⁹ No es que el contenido sea el objeto externo a la conciencia; la conciencia siempre es conciencia que intenciona el mundo, “vivencia es mentar el mundo [dice Husserl,]; el mundo mismo es el objeto intendido”.¹⁵⁰ Así, mundo y vivencia de la conciencia se presuponen uno a otro, siendo por un lado el

¹⁴⁸ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 362, IL 2ª, pág. 502]. El texto en alemán dice: “Nichts kann ich evidenten finden, als den hierbei hervortretenden Unterschied zwischen Inhalten und Akten, spezieller zwischen Wahrnehmungsinhalten im Sinne von präsentierenden Empfindungen und Wahrnehmungsakten im Sinn der auffassenden Intention; welche Intention in Einheit mit der aufgefassten Empfindung den vollen konkreten Akt der Wahrnehmung ausmacht.”

¹⁴⁹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 365, IL 2ª, pág. 504].

¹⁵⁰ *Ídem.*

contenido de ésta tan rico en posibilidades de intencionalidad como los caracteres de acto lo son para apercibirlo.

En el contenido de acto mismo hay una distinción fundamental: entre el contenido real [*reell*] y su contenido intencional. Husserl entiende por contenido fenomenológico real [*reell*] de un acto “[...] el conjunto global de sus partes, tanto si son concretas como si son abstractas; en otras palabras: el conjunto global de las *vivencias* parciales que lo constituyen auténticamente.”¹⁵¹; el análisis que se encarga de la distinción de las partes y aspectos que contienen las vivencias intencionales es, en un primer momento, puramente descriptivo, es decir, que estamos en el plano de la fenomenología como psicología descriptiva. Pero hace falta todavía dilucidar la noción tripartita de “contenido intencional”, que nuestro autor desarrolla en la parte final del capítulo segundo de la quinta investigación lógica¹⁵² pues sólo así se darán luces de qué es la conciencia para nuestro autor.

Por contenido intencional, Husserl distingue, en principio, tres conceptos: el objeto intencional del acto, la materia intencional del acto y la esencia intencional. Antes de iniciar con el tratamiento que nuestro autor da a cada concepto, no está de más recordar la distinción entre el acto y el objeto intencional: puedo yo estar percibiendo a mi gato dormido en el sillón, en dicha vivencia de percepción del gato debo distinguir entre el acto de conciencia (la percepción del gato) y el objeto intencional del acto (el gato percibido), dicho objeto intencional coincide con el acto al yo ver a mi gato en persona, pero si yo, después de ver a mi gato ahora sólo lo recuerdo o lo imagino aún dormido, o bien, si fantaseo que se levanta

¹⁵¹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 374, IL 2ª, pág. 512].

¹⁵² Nos referimos aquí a los párrafos 17 a 21 del segundo capítulo.

del sillón y sale corriendo por la ventana para corretear un perro, ahora el objeto intencional no se identificaría con el acto como tal, es decir, ya no habría una vivencia impletiva.

Continuando, Husserl señala la diferencia en el objeto del acto en el sentido de contenido intencional: “respecto del contenido intencional entendido como el objeto del acto, hay que hacer la distinción *entre el objeto tal como está intencionalizado* y, sin más, *el objeto que está intencionalizado*. En cada acto está ‘presentado’ un objeto como objeto determinado así y así, y justamente como tal es, eventualmente, punto de mira de una pluralidad de intenciones que varían: judicativas, sentimentales, desiderativas, etc. [...] En todas ellas es entonces el mismo el objeto *que está intencionalizado*, pero en cada una la intención es diferente, cada cual muestra de modo diferente el objeto.”¹⁵³ Así en el ejemplo de mi gato: puedo yo percibirlo, imaginarlo, fantasearlo, quererlo; cada modo de intencionalidad es sobre el mismo objeto intencional; cada acto traerá diversos modos de conocer a mi gato el cual no cambiará por más que varíe la intención. Incluso puedo imaginar mi gato en mi jardín, y ahora mediante el acto de la fantasía, mutar su color, su tamaño y su forma hasta convertirlo en un ser fantástico; mis actos de conciencia son sobre mi gato pero intencionalizados de distintas maneras.

Pero hay una distinción más importante, enuncia nuestro filósofo, y ésta es entre el objeto total a que se dirige un acto tomado plena e íntegramente y los objetos a que se dirigen los diversos actos parciales. No debemos entender una situación de exclusión en estos dos tipos de acto; el parcial puede ser la percepción de “una veladora”, mismo que puede ser parte de un acto total como “la veladora encendida sobre la mesa”, donde no sólo está el acto parcial de la veladora, sino la percepción de la mesa y también el que esté encendida; puedo

¹⁵³ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 376, IL 2ª, págs. 513-514].

incluso sobre ese acto total, fundamentar uno más al relacionar el encendido de la vela sobre la mesa con un acto cultural de luto, entonces el acto antes total ahora será parcial de un nuevo acto. Habría que analizar cuál es el objeto del acto total, pues aunque los actos parciales tengan su propio objeto, fungen para la intencionalidad del objeto total. En el primer caso el objeto sería la veladora, teniendo como objeto “indirecto” la mesa o el estar encendida; en el caso del acto cultural del luto, el objeto ya no es la vela encendida sobre la mesa, sino el ritual mismo de encender la vela para un objetivo específico. El objeto del acto total cambia en cada caso siendo la veladora encendida parte primaria y después secundaria.

Es notorio por qué Husserl señala que “por compuesto que pueda estar un acto de actos parciales, *si es un acto, tiene su correlato en una objetividad*”¹⁵⁴, y aunque los actos parciales tengan su propio objeto –parcial para el acto total– estos son parte del acto total sólo en cuanto “[...] ayudan a constituir el objeto propio de él del modo como está intenido. Operan, por ejemplo, como términos de relaciones gracias a las cuales se presenta el objeto primario como término correlativo.”¹⁵⁵ Y resulta evidente en el ejemplo de la veladora como ritual cultural por qué el estar encendida, aunque no sea el objeto del acto total, es condicional para éste; pasaría de igual manera con otras formas de intencionalidad como la pregunta, el deseo, etc. La recomendación, en lo subsiguiente, será “[...] no hablar de contenido intencional sino, justamente, de objeto intencional del acto que sea.”¹⁵⁶

¹⁵⁴ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 376, IL 2ª, pág. 514].

¹⁵⁵ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 377, IL 2ª, pág. 514].

¹⁵⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 378, IL 2ª, pág. 515].

Tenemos entonces actos simples (parciales) que serán fundamentantes y actos compuestos (totales) que serán fundados; estos se erigen con base en los primeros. Así, Husserl nos advierte que el mero entramado de actos no es ya un acto compuesto sino que el enlace entre los actos simples, cada uno con su objeto, da por resultado el objeto total del acto compuesto, en palabras de nuestro autor: “cada acto-parte o acto parcial tiene su propia relación intencional; cada cual tiene su objeto unitario y su modo de relacionarse con él; pero la pluralidad de actos parciales se aúna en un acto global cuyo rendimiento global consiste en la unicidad de la relación intencional.”¹⁵⁷

La unitariedad de la referencia intencional es la clave para que un entramado de actos parciales sea un acto compuesto:

A ella contribuye también aquí cada uno de los actos, gracias a su respectivo rendimiento: la unidad de la objetividad que se presenta y todo el modo de la relación intencional con ella no se constituyen *junto a* los actos parciales sino *en* ellos, así como, a la vez, en el modo de su unión, que produce un *acto* único y no la mera unicidad de una vivencia. No podría aparecer el objeto del acto global tal como aparece de hecho si los actos parciales no presentaran sus objetos como lo hacen: pueden éstos operar en el todo ofreciendo partes del objeto o términos externos de relaciones que él tiene o, quizá, formas de relaciones, etc.¹⁵⁸

En el ejemplo de ‘mi gato dormido sobre el sillón’, puedo yo predicar categóricamente que es verdad que ‘mi gato está durmiendo sobre el sillón’, o bien juzgar negativamente y decir ‘mi gato no está durmiendo sobre el sillón’; en los dos casos tenemos

¹⁵⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 379, IL 2ª, pág. 515].

¹⁵⁸ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 379, IL 2ª págs. 515-516].

actos compuestos, si bien hay actos parciales que se enlazan por la predicación categorial o por el juicio, emergiendo en ambos casos el objeto intencional aunque recalando que la unitariedad intencional se logra por significaciones distintas. Husserl nos ofrece un ejemplo más complejo: el de la alegría que sigue de la comprobación de una situación objetiva. Supongamos que yo estoy feliz porque ‘mi gato está dormido sobre el sillón y no perdido en las frías calles de la ciudad’; hay aquí no sólo actos parciales con su respectivo objeto particular, sino un acto compuesto que está determinado por el juicio, mismo que fundamenta la alegría por la situación objetiva anterior. Aquí se edifica un acto nuevo sobre el acto compuesto, “se dan, pues, múltiples combinaciones en las que los actos se aúnan en actos globales, y hasta la más somera consideración enseña que hay muy notables diferencias en el modo de tramarse los actos y en cómo ciertos actos subyacentes edifican y fundan actos”.¹⁵⁹

¿Qué es lo que posibilita, entonces, que tengamos en actualidad el objeto total intencional y no objetos de acto simples o relaciones de actos parciales? Es la atención la que hace posible tal función. Para desarrollar esto, Husserl nos ofrece el ejemplo de la expresión, es decir, la expresión con su sentido: “se trata de la unidad de los actos en los que se constituye una expresión (tomada físicamente) con los actos, completamente distintos, en los que se constituye la significación.”¹⁶⁰ Tomemos la expresión con su sentido: ‘el café está frío’; dicha expresión se refiere por lo pronto a una percepción, en la que precisamente el café que estoy tomando está frío, más allá o a un lado de que se trate de un acto compuesto

¹⁵⁹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, págs. 380-381, IL 2ª pág. 516].

¹⁶⁰ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 381, IL 2ª pág. 517].

tomaremos sólo la expresión ‘el café está frío’ notando enseguida que conlleva un sentido; no percibo primariamente grafías del idioma castellano, meras vibraciones sonoras o letras encadenadas una tras otra sin que en su conjunto me remitan a un sentido más allá de la misma expresión. “La expresión, por ejemplo, se percibe, pero nuestro interés no vive en esta percepción: si nuestra atención no se ve distraída, está dedicada, en vez de a los signos, más bien al sentido. Es, pues, a los actos de prestar sentido a los que corresponde la actividad predominante.”¹⁶¹

También en el ejemplo de la expresión vivimos sensaciones, ya sea de la palabra escuchada o escrita, y sobre éstas apercibimos el sentido de la misma que no se remite, pues, a ella misma sino a una situación (concreta o abstracta); toda expresión refiere a un acto que le da sentido¹⁶²:

La expresión y el sentido son dos unidades objetivas que se nos ofrecen en ciertos actos. La expresión en sí, por ejemplo, la palabra escrita, es [...] un objeto físico tanto como lo son cualquier otro rasgo de la pluma o cualquier otra mancha de tinta sobre el papel. Nos está, pues, ‘dada’ en el mismo sentido que cualquier otro objeto físico, o sea que aparece y esto no quiere aquí decir, como en los demás casos, sino cierto acto es vivencia en la que tales

¹⁶¹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 382, IL 2ª pág. 517].

¹⁶² Podríamos dudar de las expresiones que no son de nuestro conocimiento, por ejemplo los signos de otro idioma o el lenguaje ficcional de Lovecraft, donde la expresión no conlleva un sentido determinado, sino que nos obliga a poner atención en los signos para poder darles sentido: “Me encontré ante nombres y términos que había oído en otras parte en las más odiosas relaciones: *Yuggoth, el Gran Cthulhu, Tsathoggua, Yo-Sothoth, R’lyeh, Nyarlathotep, Azathoth, Hastur, Yian, Leng, el lago de Hali, Bethmoora, el Signo Amarillo, L’mur-Kathulos, Bran* y el *Magnum Innominandum*; y fui retrocediendo de desconocidos eones y dimensiones inconcebibles a mundos más viejos y lejanos que el enloquecido autor del Necronomicón había vislumbrado solo muy vagamente.” (H. P. Lovecraft, *El que susurraba en las tinieblas*, Ed. Tomo, México, 2008, pág. 43). Es claro aquí por qué Husserl enuncia que la conexión entre la expresión y el acto es extraesencial, dado que ninguna expresión –pensemos en los idiomas distintos no conocidos o en el ejemplo dado- remite esencialmente a un acto en particular, aunque no por esto no tienen cierta conexión intencional, en la que la palabra denomina cierta cosa. [HUA XIX, págs. 382-383, IL 2ª, pág. 518].

vivencias de sensación son “apercibidas” de determinada manera. [...] Ahora bien, lo que hace expresión a la expresión son, como sabemos, los actos que van a una con ella. Estos actos no están junto a ella, no le son exteriores, no es que, por ejemplo, simplemente sean conscientes a la vez que ella; más bien sucede que son unos con la expresión [...] resulta efectivamente un *acto global unitario*.¹⁶³

En el ejemplo del café frío, no me dirijo de manera consciente a las sensaciones de la expresión –al sonido que escucho o a las letras escritas de la expresión misma– sino al acto que le da sentido a ésta, que remite a un acto conjunto de significación. Es posible que este acto funde uno más de desagrado o desaprobación por la situación de la bebida que, hipotéticamente, debería estar caliente; es el acto el que hace que la expresión tenga sentido, en este caso el acto de percepción. Sólo en una operación deliberada puedo ahora, dejando a un lado el desagrado o el sentido de la expresión, volverme a ésta, y entonces analizar la concatenación de los signos escritos o escuchados; me vuelvo a los objetos intencionales de la percepción del café frío, o bien puedo atender a los signos antes mencionados o, incluso, al acto mismo de percibir.

Anteriormente dijimos que esto es posible por la atención que “*es una operación de resaltar que pertenece a los actos en el sentido que arriba precisamos: a las vivencias intencionales* [...] Deben existir actos para que podamos ‘absorbernos’ en llevarlos a cabo, para que podamos ‘vivir’ en ellos. Al hacerlo, atendemos a los *objetos* de estos actos. Una y otra cosa son lo mismo, nada más que expresado desde sus distintos lados.”¹⁶⁴ Nos dirigimos, por medio de la atención a los objetos intencionales de la vivencia, no a ésta misma como

¹⁶³ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, págs. 382-383, IL 2ª, págs. 517-518].

¹⁶⁴ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 385, IL 2ª, pág. 519].

‘contenido de conciencia’; por ejemplo, en la vivencia de percepción de una taza nos remitimos a la taza misma y no al acto de percepción de ésta.

III.II. Cualidad y materia de acto y la esencia significativa e intencional.

Sobre el segundo concepto de contenido intencional Husserl enunciará la distinción entre la cualidad y materia de acto: “[...] carácter general del acto, que lo marca como presentativo, judicativo, del sentimiento, etc., y su contenido, que lo marca como *esta* presentación, *este* juicio, etc.”¹⁶⁵ Un acto en general puede hallarse en el juicio ‘el café está frío’ pero también en la afirmación ‘mi gato está sentado en el sillón’; ambas afirmaciones tienen en común la cualidad del juicio, aunque ambos con diferente materia de juicio (un café frío por un lado y un gato dormido en el sillón en el otro).

Por materia de acto, llamada también como contenido, se entenderá “[...] un componente de la vivencia-acto concreta que puede ésta tener en común con actos de cualidad totalmente diferente. Este componente resalta, pues, con máxima claridad cuando presentamos una serie de identidades en las que cambian las cualidades del acto mientras que la materia permanece idéntica.”¹⁶⁶ Puede haber una variedad inmensa de cualidades sobre la misma materia, idéntica; en el ejemplo de mi gato dormido (antes ya visto) puedo percibirlo, recordarlo, imaginarlo o fantasearlo, cada cualidad sobre la misma materia. Puedo incluso afirmar ‘mi gato está dormido sobre el sillón’, preguntar ‘¿mi gato está dormido sobre el sillón?’, desear ‘ojalá mi gato estuviera dormido sobre el sillón’; cada cualidad sigue teniendo como base la misma materia que en los ejemplos. Recapitulando un poco, tenemos primero

¹⁶⁵ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 386, II 2ª págs. 520-521].

¹⁶⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 387, II 2ª, pág. 521].

un carácter general de acto, por ejemplo la representación, y un contenido de acto, el objeto representado; en casos particulares podríamos tener la representación de un unicornio azul o de mi pluma nueva, en ambos casos el elemento común es la cualidad del acto (el representar) mientras que la materia de acto cambiaría, siendo el unicornio una materia y mi pluma la otra. En todo caso no debe identificarse la materia con el objeto intencional.

En el caso de la representación de mi pluma nueva se comprende que esté hablando de un objeto real (*real*) pero no pasa igual con el unicornio azul; ¿qué sucede cuando hablamos de objetos no tangibles, empíricos, concretos y sí de objetos “irreales”? En realidad no cambia la situación; un señalamiento crucial es que en la distinción entre cualidad y materia de acto es indiferente que el objeto sea real (*wirklich*) para que se dé la vivencia intencional. Husserl lo expone de la siguiente manera:

Para la consideración fenomenológica, la objetividad misma no es nada; ella, por cierto, hablando en general, es transcendente al acto. Con indiferencia del sentido y el derecho en que se hable de su “ser”, con indiferencia de que sea real o ideal, verdadera, posible o imposible, el acto está “dirigido a ella”. Si se formula la cuestión de cómo haya que entender que lo que no es o que lo transcendente puede valer como objeto intencional en un acto en el que no está en absoluto, la única respuesta que hay a tal pregunta, y que de hecho es plenamente satisfactoria, es la que dimos arriba: que el objeto es intencional significa que hay un acto con una intención caracterizada de modo determinado, la cual, en esa su determinación, constituye precisamente lo que llamamos *intención dirigida a este objeto*.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, págs. 387-388, IL 2ª, pág. 521].

A la distinción anterior de cualidad como aquello que caracteriza el acto, podríamos agregar, siguiendo a Husserl, que “la cualidad determina tan sólo si lo que ya ‘se ha hecho presente’ *de determinado modo* está intencionalmente presente como algo deseado, preguntado, asentado judicativamente, etc. Según esto, *la materia* ha de ser para nosotros *aquello en el acto que le presta primordialmente la relación con un objeto*, y esta relación tan perfectamente definida que, gracias a la materia, queda determinado fijamente no sólo el objeto en general que mienta el acto, sino también el modo en el que lo mienta.”¹⁶⁸

Y sobre este concepto de materia Husserl añade que ésta determina que el acto aprehenda al objeto correspondiente, con qué notas, cómo lo aprehende, sus relaciones, formas categoriales, etc.; ella es el sentido de la aprehensión objetiva.¹⁶⁹ Existe una conexión esencial entre la cualidad, la materia de acto y el objeto intencional, siendo el modo de la referencia intencional aquí doble: según las diferencias de la cualidad de acto, según las diferencias de la materia de acto misma, pero lo que es indudable es que “materias iguales nunca pueden dar diferente relación objetiva; sí cabe, sin embargo, que diferentes materias den igual relación objetiva.”¹⁷⁰

Tenemos hasta ahora dos tipos de variación: las cualidades de acto en el modo de la referencia objetiva (distintas cualidades sobre la misma materia) y la variación de la referencia objetiva, donde cada cualidad puede combinarse con cada referencia objetiva. Estas variaciones son insuficientes para delimitar, siguiendo a Husserl, la cualidad de lo que

¹⁶⁸ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 390, *IL* 2ª, pág. 523].

¹⁶⁹ *Ídem.*

¹⁷⁰ *Ídem.*

se define como materia.¹⁷¹ El equívoco al que se podría llegar es que le demos una lectura no variable o única a la cualidad y la materia de acto, es decir, tomar a la materia como “[...] aquello en el acto que le confiere su dirección precisamente a este objeto, y no a algún otro. Por tanto, el acto queda determinado unívocamente por su carácter cualitativo y por el objeto al que ha de dirigirse intencionalmente.”¹⁷² No puede concebirse, entonces, materia sin acto, ni cualidad de acto sin materia, ni estas dos sin un objeto intencional (sea real o ideal); pasemos ahora al elemento faltante en esta triple implicación: la esencia intencional.

El último concepto de contenido intencional es el de esencia intencional. En la distinción anterior, que es descriptiva, entre cualidad y materia de acto nuestro filósofo advierte que ningún acto puede carecer de materia o de cualidad, pero que no por esto, es decir que haya cualidad y materia de acto, tenemos el acto total íntegro; la unidad de cualidad y materia de acto son la esencia intencional del éste¹⁷³ pero hace falta hacer explícito un elemento de suma importancia. ¿Qué es lo que hace posible que en la variación de las cualidades de acto, de las materias de acto o del objeto intencional, no se mienten cosas totalmente diferentes? Podría yo imaginar y fantasear que mi gato llega al café donde me encuentro y me pide comida, o bien podría desear que mi gato llegara al café donde me encuentro; puedo también pensar que es mi gato o bien que es mi mascota de especie felina que adopté; ¿qué posibilita que pese a estas variaciones me refiera siempre a mi gato y no al gato de la vecina o al perro del final de la calle? A pesar de la variación en la cualidad de acto y/o en la materia de acto, mi referencia intencional, por ejemplo cuando veo a mi gato,

¹⁷¹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [Cfr. HUA XIX, pág. 389, IL 2ª, pág. 522].

¹⁷² *Ídem*.

¹⁷³ Cfr. Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 392, IL 2ª, pág. 524].

sigue siendo la de mi gato y no la del gato negro de la novela de Allan Poe; esto por la materia de acto misma.

Habría que exponer una tercera variación antes de seguir, misma que corresponde a la no identidad entre la esencia intencional de dos actos con el mismo objeto; la variación de la esencia intencional puede ser múltiple incluso si tenemos actos idénticos con el mismo objeto intencional. Husserl ofrece los ejemplos de las representaciones (cualidad de acto) de ‘el triángulo equilátero’ y ‘el triángulo equiángulo’, donde tenemos la misma cualidad –la representación–, el mismo objeto –el objeto geométrico– y, sin embargo, su contenido es distinto: “dos actos de idéntica cualidad, por ejemplo, dos presentaciones, pueden aparecer dirigidas al mismo objeto, y ello con evidencia, sin que concuerden según su plena esencia intencional.”¹⁷⁴

Debemos agregar para tener un panorama completo del acto total, la esencia significativa, esto porque “[...] *la esencia intencional no agota fenomenológicamente el acto.*”¹⁷⁵ Esencia intencional y significativa son correlativas; para que se dé la última es necesaria la primera, así, la esencia significativa se hará presente en las expresiones, ésta nos remite a un acto: “en la medida en que se trata de actos que operan en las expresiones como actos de prestar significación [...] debe hablarse, más específicamente, de la *esencia significativa* del acto. Su abstracción ideante da la significación en nuestro sentido ideal.”¹⁷⁶

¹⁷⁴ *Ídem.*

¹⁷⁵ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 393, *IL* 2ª, pág. 525].

¹⁷⁶ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 392, *IL* 2ª, págs. 524-525].

La identidad del objeto de referencia (real espacio-temporal o ideal) no sólo en los diferentes actos de una sola persona, de las vivencias de la conciencia de un sujeto, sino también la coincidencia de los actos de conciencia en diferentes personas nos da indicios de la esencia significativa, Husserl lo expone de la siguiente manera:

Decimos en general y con buen sentido que un individuo puede tener en tiempos distintos (o que varios individuos pueden, en el mismo o en distintos tiempos, tener) *la misma* presentación, *el mismo* recuerdo, *la misma* expectativa; que puede o pueden hacer *la misma* percepción, afirmar *la misma* aserción, abrigar *el mismo* deseo, *la misma* esperanza, etc. [...] En “esencia” tenemos entonces de hecho, pese a cualesquiera otras diferencias fenomenológicas, la misma presentación. El significado de esta identidad esencial se hace máximamente patente cuando pensamos en cómo opera la presentación fundando actos superiores, pues podemos describir equivalentemente esta identidad esencial así: dos presentaciones son *la misma en esencia* cuando sobre la base de una cualquiera de ellas, y tomada puramente por sí (o sea, analíticamente), cabe afirmar exactamente lo mismo (y nada distinto) sobre la cosa presentada. Y lo mismo en lo que concierne a las demás especies de actos.¹⁷⁷

Como señalamos anteriormente, puede haber, y de hecho hay, variaciones en la cualidad de acto, en la materia de acto, pero también en las condiciones reales en las que aparece el objeto que percibo; la claridad con la que percibo la portada de mi libro es diferente ahora, que la veo de reojo que hace un rato que la veía fijamente; puede variar también la percepción por la luminosidad, ya que el reflejo de ésta hace que la portada del libro encandile un poco, cosa diferente si muevo un poco mi perspectiva y veo la portada desde un ángulo

¹⁷⁷ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, págs. 392-393, IL 2ª, pág. 525].

donde no se refleje la luminosidad. Ante todo tengo la esencia intencional –la necesaria unión de materia y cualidad de acto– que cumple la función de esencia significativa al expresarse, y que es lo que permite que ante las múltiples variaciones siga percibiendo, imaginando o recordando la portada de mi libro.

Esencia intencional y significativa son dos momentos separables teóricamente aunque siempre que se presenta la primera es posible que se dé la segunda; la significación depende totalmente de la cualidad y la materia de acto, sin éstas no habría a qué cosa llenar de sentido. Sobre su relación inherente, Husserl nos recuerda, refiriéndose a los actos que prestan significación a las expresiones, que “[...] lo *significativo* de ellos, o sea aquello en ellos que constituye el correlato fenomenológico de la significación ideal, coincide con su esencia intencional.”¹⁷⁸

Es importante, desde este momento de la investigación, evitar dos errores en la interpretación fenomenológica de la relación entre el acto y el sujeto: en primer lugar el error de la teoría de las imágenes que cree haber explicado suficientemente el hecho de la representación (encerrado en todo acto) diciendo: ‘fuera’ está la cosa misma, o, cuando menos, lo está en ciertas circunstancias; en la conciencia hay, como representante suyo, una imagen.”¹⁷⁹

Dicha concepción pasa por alto el punto más importante, a saber, “que en la presentación mediante una imagen *mentamos* el objeto *representado por la imagen* (el tema

¹⁷⁸ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág., 395, IL 2ª, pág. 527].

¹⁷⁹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 396, IL 2ª, pág. 527].

de ésta) *basándonos* en el objeto-imagen que aparece.”¹⁸⁰ A lo cual habría que agregar, y Husserl lo hace, que el carácter de imagen que tiene el objeto no es un carácter interno de éste, además que acuñar la semejanza como elemento que haga la imagen, de la cosa trascendente, no aclara más las cosas; más bien “la imagen llega a ser imagen sólo gracias a la facultad que posee un ser susceptible de presentarse objetos consistente en servirse de algo semejante como imagen representante de algo semejante” o bien “la imagen se constituye como tal en una peculiar conciencia intencional, o sea en que el carácter interno de este acto, la peculiar índole íntima de este ‘modo de apercepción’ no sólo hace lo que llamamos una presentación en imagen, sino que además es lo que hace, según sus especiales propiedades también internas, lo que llamamos la presentación en imagen de este o aquel objeto *determinado*.”¹⁸¹

Es parte inherente de la conciencia misma, en cuanto a la vivencia en que se me presenta algo trascendente, que el objeto se dé a una conciencia, y que después éste pueda ser base de nuevos y posteriores actos como la conciencia de imagen, imaginación, fantasía, etc.; es igualmente una característica esencial de la conciencia fenomenológica ser intencional (aunque también hay vivencias no intencionales), donde no podría tomarse ni hipotética ni prácticamente sólo a la conciencia sin un objeto al cual se dirija, como no podría siquiera pensarse en un objeto trascendente sin una conciencia que lo intencione. El contrasentido o la confusión más común es pensar la imagen ‘interna’ de la conciencia como un contenido independiente del objeto trascendente percibido, esto es, que existe el objeto externo por un lado y la imagen “interna” por otro; si tenemos notas de un objeto –cualquiera

¹⁸⁰ *Ídem*.

¹⁸¹ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 397, *IL* 2ª, pág. 528].

que sea el carácter que le dé el acto— es porque las sensaciones que apercibimos de él son la base para que después se perciba el objeto tal y como es, según el carácter de acto, según el modo de la dación del objeto. Habría que evitar por último segmentar el proceso de la percepción, en este caso, en conciencia, representación, objeto, cayendo en el contrasentido antes visto; si podemos separar los elementos de la percepción es de manera teórica, lo cual no debe implicar que la percepción del objeto trascendente se dé de manera segmentada y así se deba entender.

La cualidad de acto y la materia de acto son inherentes la una a la otra, de forma ‘fáctica’ (es decir en las vivencias reales). Podemos dudar de la existencia de la cosa trascendente pero no de las vivencias como la percepción, imaginación, el mentar o el dudar mismo; encierra un contrasentido en primer lugar tomar cualidad y materia de acto por separado y concebirlas como partes independientes la una de la otra en la vivencia de la conciencia; siguiendo a Moran, “cualidad de acto y materia son parte mutuamente dependientes del *erlebnis*.”¹⁸²

Intentar separar, de igual forma, el objeto intencional de la vivencia de la conciencia del objeto trascendente sería un grave error, al igual que “identificar la diferencia entre objetos ‘meramente inmanentes’ o ‘intencionales’ y objetos ‘trascendentes’ con la diferencia entre el signo o imagen (presuntamente) presentes en la conciencia y la cosa designada o representada en imagen; o reemplazar, de cualquier otro modo, al objeto

¹⁸² Dermot Moran, *op. Cit.*, pág. 115.

‘inmanente’ por algún dato auténtico de conciencia, por ejemplo por el contenido en el sentido de factor que da significación.”¹⁸³

La distinción entre el objeto intencional y el objeto trascendente se da en un análisis descriptivo y riguroso, pero una vez más, no significa esto que el objeto trascendente sea una enigmática ‘X’ de la cual sólo conocemos notas aleatorias según la percepción individualísima de cada sujeto (lo que sería un relativismo); el objeto trascendente es el que se da mediante las sensaciones que, al ser apercibidas, dan como consecuencia el objeto intencional. En el caso de la representación Husserl lo aclara de la siguiente manera: “*el objeto intencional de la presentación es el mismo que su objeto real y efectivo y, dado el caso, que su objeto exterior, y que es un contrasentido distinguirlos*. El objeto trascendente no sería el *objeto de esta presentación* si no fuera su *objeto intencional*.”¹⁸⁴

La estructura del acto del conocimiento no se limita, pues, a dos polos rasos (sujeto y objeto) donde uno conoce, se apodera, capta al otro, ya sea por medio de los sentidos, de la racionalidad o por medio de orden divino; cada polo tiene su compleja estructura, la relación entre ambos exige un análisis minucioso para tener claro cómo es que conocemos, qué puede conocerse y qué no. Iniciamos con el término de conciencia, que fue analizado y expuesto en múltiples posturas teóricas, para terminar con la dilucidación de la esencia intencional y significativa.

¹⁸³ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 398, IL 2ª, pág. 529].

¹⁸⁴ Edmund Husserl, *Investigaciones Lógicas*, trad. inédita de Miguel García-Baró. Capítulo 2. [HUA XIX, pág. 398, IL 2ª, págs. 529-530].

Dada ya la estructura de la conciencia, podemos afirmar que ya desde 1900 Husserl tiene en germen (al igual que lo que al principio de este texto decíamos con la reducción¹⁸⁵) las nociones de nóesis y nóema, esto al percatarnos de que la cualidad y materia de acto caen dentro de aquéllas, es decir, la cualidad de acto será el polo noético, mientras que la materia de acto será del segundo polo de la estructura de la conciencia, es decir, el nóema. Vimos por igual que en la revisión de los conceptos de conciencia por parte de Husserl, la posición realista de corte metafísico emergió, siempre de forma velada y como supuesto en el trato que nuestro autor hacía de cada concepto o término a analizar.

Conclusión.

Hemos revisado varios conceptos y nociones que son parte de la conciencia, tales como la vivencia intencional, cualidad o materia del acto de conocer, así como esencia intencional y esencia significativa; todos los elementos antes mencionados son claves para la función medular que ejerce la conciencia en el conocimiento. Al dirigirnos a objetos reales (espacio-temporales) como ideales (intemporales) ponemos en función las características revisadas en este capítulo, pero también hacemos uso de los otros dos conceptos de conciencia; hay un yo fenomenológico que, en esta etapa de su evolución intelectual, Husserl considera que no es más que la unidad de la conciencia que posee un yo empírico. Podemos también dirigirnos a nuestras vivencias en la percepción interna donde hallamos las vivencias de la conciencia.

Como en el capítulo segundo, la exposición que seguimos, de la mano de Husserl, fue aclaratoria y explicativa, fundamentando un suelo firme, conceptualmente hablando, para la

¹⁸⁵ Concepto que Husserl desarrollará y explorará, hasta llegar incluso a una docena de vías diferentes a la reducción. Véase Sebastian Luft, “Sobre los múltiples significados de la reducción según Husserl.”, en Luis Román Rabanaque y Antonio Ziri3n Quijano (editores), *Horizonte y Mundanidad. Homenaje a Roberto Walton*, ed. Jitanj3fora/Silla Vacía, Morelia, México, 2016, págs. 285-318.

reflexión fenomenológica. Vimos pues que los tres conceptos de conciencia nos proporcionaron elementos esenciales para la investigación fenomenológica. Asimismo constatamos que la teorización del primer capítulo nos sirvió como trasfondo para el segundo y tercer capítulo: llegamos a concluir, por ejemplo, que para que un objeto sea conocido debe haber una conciencia que lo conozca, es decir, no es posible la postulación de una realidad en el sentido de *wirklich* o incluso como *realität* sin al menos una conciencia que constituya el mundo; aunque aquí no se hizo presente la conciencia absoluta o divina, se presuponía que esta conciencia es la conciencia psíquica (humana), que en 1900 era totalmente empírica. Y es más notorio aquí que la postura metafísica-realista de Husserl era “inconsciente”, es decir, no la postuló expresamente ni la defendió; más bien ciertos postulados en la naciente fenomenología apuntaban a un realismo, pero otros claramente a un idealismo.

El conocimiento es sumamente complejo y el hecho de que no se limite éste a un sujeto cognoscente y objeto conocido valida las investigaciones fenomenológica-descriptivas, es decir, que se pueda investigar de manera crítica el acto de conocimiento; en el acto de conocer tenemos una cualidad para hacerlo, una materia que es la base y el objeto al que se refiere el acto mismo, todo esto en la percepción interna donde un yo psíquico puede o no hacerse presente. Si en el proceso de conocimiento admitiéramos, como podría pasar con una postura realista metafísica, que las cosas trascendentes existen porque una conciencia divina las constituye ya no nos plantearíamos la pregunta ¿cómo es que conocemos?, sino más bien, ¿cómo estamos seguros de que conocemos verdaderamente las cosas?, o bien, ¿no somos nosotros, conciencias cognoscente, parte de esa conciencia que posibilita que las cosas existan independientemente de mi existencia?

Es aquí cuando se vuelve necesaria una postura idealista para no caer en la metafísica realista, pues con la negación de un mundo, de cosas o de realidad independiente de que mi conciencia las constituya y conozca, se garantiza una crítica del conocimiento a la que podemos acceder en tanto que debemos de analizar y explorar a la conciencia misma que conoce y hace la crítica, no ya a una conciencia absoluta y a la realidad trascendente existiendo independientemente de mi conciencia.

Reflexión final

Hemos revisado en un primer momento el implícito marco metafísico realista de Husserl, para adentrarnos después en un análisis de los dos primeros capítulos de la quinta investigación lógica, donde pudimos explorar y estudiar los tres distintos conceptos de conciencia que Husserl expone; notamos que conceptos tan familiares como conciencia, acto, representación, sensación, entre otros, son mucho más profundos y complicados de utilizar y entender de lo que creíamos, puesto que eran utilizados de manera ambigua por Brentano, Natorp, entre otros, como Husserl mismo lo señaló. Nuestro autor dilucidó y matizó cada concepto hasta exponerlo detalladamente y aclararlo conceptualmente, para poder así utilizarlo en la teoría del conocimiento.

Se nos aclaró también que el proceso de conocimiento es mucho más complejo que una mera relación entre dos polos, es decir, entre el sujeto de conocimiento y el objeto conocido; de hecho notamos que no debemos partir de dos polos independientes y separados, sino de dos partes del mismo proceso, el sujeto que vive las vivencias intencionales y los objetos, contenidos o significados que son intencionados por la conciencia del primero. Partimos primero de las sensaciones que no percibimos sino vivimos, mismas que dan pie a la percepción (o a cualquier otro acto de conciencia) de un objeto, sea éste singular o categorial, esto es, sea un objeto empírico espacio-temporal o sea un objeto ideal; podemos intuir una lámpara blanca o bien captar el significado de “número”. En este punto es necesario recalcar cómo cada elemento que se analiza no es desechado sin más, sino delimitado y aclarado para su uso, así es que cada uno es parte de un estrato en el análisis y estudio, todo en la descripción de las vivencias mismas, sin necesidad de una dialéctica o una lucha de contrarios.

Vimos que conciencia no debe limitarse a las vivencias psíquicas de un sujeto, o más bien, no debe pensarse que todo proviene y queda ahí; un sujeto empírico es capaz, en su corriente de vivencias reales espacio-temporales también ellas, de captar objetos ideales, como el color rojo en general, pero más aún, puede captar significaciones que no tienen objeto o contenido alguno, por ejemplo, el cuadrado redondo o la justicia rojiblanca. Cómo es posible lo anterior se volvió el enigma a seguir, mismo que nos condujo a reducir el campo de estudio a las vivencias mismas de la conciencia; no partiríamos de los objetos trascendentes a las vivencias reales del sujeto empírico.

Es así como pudimos llegar a la estructura de una materia y cualidad de acto, que apuntan correlativamente, aunque no en todos los casos, a un objeto trascendente; comprendimos que en el acto de conocimiento juegan más elementos como la esencia intencional (unidad de cualidad y materia de acto) y esencia significativa (la función de prestar significación en la expresión a una vivencia). Pero queda aquí la duda de cómo es que podemos conocer objetos ideales, significaciones o especies desde una vivencia real, empírica; las respuestas fueron variadas y fue aquí donde el tratamiento del primer capítulo dio luz a la interpretación realista de Husserl: si el sujeto de conciencia con su corriente de vivencias reales es capaz de captar idealidades es porque algo en él es también ideal, o bien, entonces es una parte más en la pluralidad ontológica que es tocada, presionada o excitada por algo más, quizá una voluntad absoluta o divina.

Si postulamos un sujeto empírico, con su conciencia empírica y un yo empírico (sin dejar espacio a un yo o a una conciencia trascendental) entonces no se explica cómo es que puede captar objetos ideales (ya sea con una participación indirecta en la realidad o bien sin ninguna participación, como en el ejemplo del color y una significación sin objeto). La

primacía del conocimiento no podría estar en el sujeto que conoce, que intenciona objetos, pues si bien puede explicarse cómo es que yo puedo ver un objeto espacio-temporal como una piedra, esto es, lo real en relación con lo real, no se explica cómo lo real ha de tener relación con lo ideal.

Se sigue de lo anterior que si el sujeto real no es parte activa en el acto de conocimiento, entonces se torna una parte más en todo el campo ontológico de seres, y entonces la explicación de cómo es que se puede conocer una idealidad a través de una vivencia real de conciencia empírica es que lo trascendente es lo que “toca”, “excita” o “presiona” (como a una caja musical) a la conciencia del sujeto; sea un objeto ideal, o incluso un objeto trascendente, las cosas son las que provocarían el conocimiento. Aquí se podría recurrir a la intencionalidad, pero incluso así, diríamos que las sensaciones, que son anteriores a las percepciones, serían resultado de la provocación de los objetos trascendentes; aquí estamos en un realismo metafísico y estamos también a un paso de postular que el conocimiento es posible por una voluntad superior a la del ser humano.

Pero retrocedamos un poco. Estamos aquí ante el límite de la postura husserliana de 1900, esto es, el realismo que postula la posibilidad de un conocimiento de objetos trascendentes que existen con independencia de una conciencia cognoscente; la reducción a las vivencias de la conciencia que nos aseguraba un conocimiento adecuado ahora no es más que conocimiento de un sujeto empírico y contingente. Pero esto se subsana si aceptamos un soporte más allá de la conciencia empírica, real, es decir, si afirmamos que la conciencia empírica con el yo empírico psíquico es posible por un yo trascendental con su conciencia trascendental; la reducción ahora no sólo es a las vivencias de la conciencia, el ser empírico con el yo empírico ahora deben ser también reducidos junto con el mundo espacio-temporal.

Con lo anterior es consecuente que un yo trascendental con una conciencia trascendental respecto de las leyes espacio-temporales (característica de las idealidades) capte objetos ideales, significaciones y especies y no porque el yo trascendental tenga naturaleza ideal, sino en tanto que no está sujeto a las leyes espacio-temporales (de la *Realität*). Es consecuente ahora que se dé el conocimiento de idealidades a partir de un sujeto que, al igual que éstas, no esté sujeto a leyes espacio temporales aunque esto no implique que no sea real (*wirklich*). El sujeto trascendental será necesario no porque existe en el mismo nivel o plano de lo ideal, sino porque en tanto que el mismo sujeto trascendental es independiente de las leyes empíricas (espacio-temporales) sería “la forma”, “el modo” o “el puente” entre un plano y el otro; la conciencia trascendental tiene como órgano suyo un cuerpo, el cual en una consideración científico-empírica es considerado como un cuerpo psico-físico, y por esto último real efectivo; pero ella misma es independiente de la realidad espacio-temporal (*Realität*). Sujetos empíricos acceden e intuyen objetos categoriales, unidades ideales, etc., el enigma de “cómo se accede a este plano” necesitaba de un soporte más allá de la realidad efectiva, y éste es el sujeto trascendental.

Pero falta aclarar que el realismo metafísico que acecha, para 1900, a la fenomenología, postulaba la existencia del mundo, de las cosas, de la realidad independientemente de la conciencia; podría no existir conciencia alguna y esto no supone que las cosas del mundo no existan. Pero anteriormente señalamos que uno de los principios fenomenológicos es que no puede haber objeto de conocimiento sin conciencia que lo conozca, y si pensamos en la nula existencia de conciencia humana alguna pareciera que no queda más que acudir a una conciencia divina. Es así que el realismo metafísico implícito se

hace presente en todo su esplendor: es Dios quien posibilita que los objetos trascendentes provoquen las sensaciones que vivimos y apercibimos como objetos de conciencia.

Ya en la conclusión del tercer capítulo tocábamos peligros de esta postura, por ejemplo, regresar a problemas epistemológicos de hace siglos, donde se planteaba la pregunta ¿cómo podemos conocer la verdad? (que sin duda es la conocida por la conciencia divina). Las investigaciones epistemológicas y fenomenológicas tendrían que superponerse entonces al análisis de las vivencias de la conciencia “propia”, es decir, del yo, sea empírico o trascendental. Es por esto que la postulación de un yo trascendental no sólo sirve para justificar la intuición de idealidades, sino también para mantener un cerco a la pregunta por el conocimiento: ¿qué es conocimiento?, sería una pregunta que hallaría su campo de investigación en las vivencias de la conciencia de los sujetos en el mundo, mismas que al ser exploradas, investigadas, estudiadas y analizadas mostrarían el universo de la fenomenología trascendental, con la conciencia trascendental y el yo trascendental, que aunque no están sujetos a las leyes espacio-temporales (de la *Realität*), están vinculados a través del cuerpo con la realidad efectiva en el mundo (*wirklich*); es entonces lo anterior lo que habría que dilucidar, ¿qué es la conciencia trascendental?

Por último señalaremos dos cosas. Efectivamente la reducción (sin diferenciarla aún de la epojé) está en germen en la naciente fenomenología, como lo está también el paso trascendental que, como ya vimos, fue necesario para no caer en un realismo metafísico. Por otro lado, la verificación de lo antes dicho se haya en la constatación de que aun con el estudio de los capítulos 1 y 2 de la *Quinta Investigación Lógica* en la traducción de la primera edición, no cambió de forma crucial sus postulados y conclusiones; es por esto que Husserl pudo adecuar las *Investigaciones Lógicas* de 1900 trece años después, porque la naciente

fenomenología en 1900 no era un proyecto acabado, un capítulo en el camino intelectual de Husserl, sino que era una muestra de la evolución constante de nuestro autor. La investigación que hizo fue un trabajo exploratorio, sin un estandarte propio como el de realismo, escepticismo o empirismo, de hecho, la crítica misma ha posibilitado a Husserl ir más allá de las categorizaciones clásicas, es por esto que su obra máxima de 1900 no debe pensarse como una obra realista, que sería negada y retractada por Husserl trece años después, sino que la investigación fue suelo fértil, madera en bruto para ser tallada sin una teleología propia de una determinada corriente epistemológica. Por esto mismo Husserl pudo adecuar las *Investigaciones* de 1900 a la postura trascendental de 1913, porque retomó teorías, conceptos y afirmaciones que, como propias de una investigación temprana, eran susceptibles de ser maduras y reformuladas. Es incorrecto enunciar que Husserl fue realista, es decir, no pretendía basarse o partir de posiciones metafísicas; aunque al final su postura de 1900 desemboque dentro de un marco metafísico realista, no se podría decir que éste se contraponen a la postura idealista trascendental de 1913.

Por tanto, en el estudio de los postulados implícitos de Husserl para 1900 y su uso para la revisión de los capítulos antes mencionados de las *Investigaciones*, nos pudimos dar cuenta por qué Husserl dio el giro al idealismo, de cómo esta obra de irrupción apuntaba ya a un idealismo trascendental. Y con todo esto es posible postular una ciencia que no se limite sólo al conocimiento humano, empírico y contingente; es posible una ciencia de esencias que sea válida para cualquier sujeto racional, esto es, es posible una fenomenología trascendental, que será desarrollada con base en un yo trascendental y una conciencia trascendental.

Bibliografía

a) Básica

Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen (Erster Teil) Prolegomena zur reinen Logik*, Halle, 1900.

_____, *Logische Untersuchungen (Zweiter Teil) Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Halle, 1901.

_____, “Investigación Quinta: Sobre las vivencias intencionales y sus «contenidos»”. Capítulo 1: “Conciencia como acervo fenomenológico del yo y conciencia como percepción interna”; Capítulo 2: “Conciencia como acto psíquico”; “Extracto de los pasajes esenciales del Anejo final a las Investigaciones lógicas”. Traducción inédita de la primera edición por Miguel García-Baró.

_____, *Problemas Fundamentales de la Fenomenología* (trad. de César Moreno y Javier San Martín), Ed. Alianza, Madrid, 1994.

_____, *Investigaciones Lógicas I y II* (trad. de Manuel G. Morente y José Gaos), Ed. Altaya, Barcelona, 1995.

_____, *Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo* (trad., introducción y notas de Agustín Serrano de Haro), Ed. Trotta, Madrid, 2002.

_____, *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*, (trad. de Miguel García-Baró), Ed. Encuentro, Madrid, 2009.

_____, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. Libro primero: Introducción a la Fenomenología Pura* (nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Ziri3n Quijano), UNAM/FCE, M3xico, 2013.

_____, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones Fenomenol3gicas sobre la Constituci3n* (trad. de Antonio Ziri3n Quijano), UNAM/FCE, M3xico, 2014

_____, *La Idea de la Fenomenología* (trad. de Miguel Garc3a-Bar3), FCE, M3xico, 2015.

_____, *Textos Breves (1887-1936)* Antonio Ziri3n Quijano y Agust3n Serrano de Haro (coords.), ed. S3gueme, Espa3a, 2019.

b) Complementaria

Abella, Manuel, *Franz Brentano. La unidad de conciencia y conciencia del tiempo*, Ed. Jitanj3fora, Morelia, 2009.

Anton Mlinar, Ivana, “La evidencia en los *Proleg3menos* y las *Investigaciones L3gicas*. Primeros aportes para una compresi3n modal de la evidencia en Husserl” en *Investigaciones Fenomenol3gicas*, n. 11, 2014, p3gs. 33-56.

Canela Morales, Luis Alberto, “Aritmetizaci3n del an3lisis y construcci3n formal. Husserl como alumno de Weierstrass y Kronecker” en *Eikasia. Revista de Filosof3a*, n3mero 72, Septiembre 2016, p3gs. 133-152.

Escudero, Alejandro, “Intencionalidad, intuición y constitución: un estudio sobre la fenomenología en las *Investigaciones Lógicas* de Husserl” en *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, núm. 11, 2018 (diciembre), págs. 85-98.

Gabás, Raúl, “La intuición en las *Investigaciones Lógicas* de Husserl” en *Anales del Seminario de Metafísica XIX*, ed. Universidad Complutense, Madrid, págs. 169-193.

García-Baró, Miguel,

_____, “La filosofía primera de Husserl en torno a 1900”, en *Diánoia*, vol. 32, no. 32, 1986, págs. 41-69.

_____, *Husserl*, Ediciones del Orto, Madrid, 1997.

_____, *Teoría Fenomenológica de la Verdad*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2008.

Leyva, Gustavo, “El nacimiento de la fenomenología. Las *Investigaciones Lógicas* (1900-1901) de Edmund Husserl a 100 años de su publicación” en *Signos filosóficos*, núm. 4, julio-diciembre, 2000, págs. 11-25.

H. P. Lovecraft, *El que susurraba en las tinieblas*, Ed. Tomo, México, 2008.

Moran, Dermot, *Introducción a la fenomenología*, Anthropos/UAM Iztapalapa, México, 2011.

Rabanaque, Luis Román, Ziri3n Quijano, Antonio (editores), *Horizonte y mundanidad. Homenaje a Roberto Walton*, ed. Jitanj3fora/Silla Vac3a, Morelia, M3xico, 2016.

Rizo-Patr3n de Lerner, Rosemary, “G3nesis de las *Investigaciones l3gicas* de Husserl: una obra de irrupci3n” en *Signos Filos3ficos*, n3m. 7, enero-junio, 2002, pp. 221-244.

Salmer3n, Fernando, “El ser ideal en las ‘*Investigaciones L3gicas*’ de Husserl” en *Di3noia*, vol. 12., n3m. 12, 1996, p3gs. 132-154.

San Mart3n, Javier, *La nueva imagen de Husserl*, ed. Trotta, Madrid, 2015,

Xolocotzi Y3ñez, 3ngel, Ziri3n Quijano, Antonio, *¡A las cosas mismas! Dos ideas sobre la fenomenolog3a*, BUAP, UMSNH, Porr3a, M3xico, 2018

Xolocotzi Y3ñez, 3ngel, “La forma madura de las *Investigaciones L3gicas* de Husserl: *Ideas I*” en *Reflectio*, a3o II, n3m. 4, julio-diciembre, 2013, p3gs. 17-31.

Villa S3nchez, Jos3 Alfonso, *La actualidad de lo real en Zubiri. Cr3tica a Husserl y Heidegger*, Plaza y Vald3s/UMSNH/IIF, Morelia, M3xico, 2014.

Ziri3n, Antonio, *Historia de la fenomenolog3a en M3xico*, Ed. Jitanj3fora, Morelia, M3xico, 2014.

c) Sitios web consultados:

Glosario-Gu3a para traducir a Husserl, sitio desarrollado por Antonio Ziri3n Quijano, disponible en <http://www.ggthusserl.org/default.html>

Husserl page, disponible en <http://www.husserlpage.com/>