

Carlos A. Buscarini\*

## EVIDENCIA Y SUBJETIVIDAD EN LAS INVESTIGACIONES LÓGICAS DE EDMUND HUSSERL<sup>1</sup>

Se puede considerar un doble aspecto en las *Investigaciones lógicas* de Husserl: por una parte, es una obra madura; por otra parte, está concebida como obra preparatoria de una tarea por realizar. El tema que nos ocupa, la evidencia, es el problema central de la fenomenología, como lo ha reconocido Husserl mismo en varias ocasiones. El problema de la idealidad de la verdad, inseparable del concepto de evidencia, conduce a la vez a una reflexión sobre la subjetividad. En lo que sigue, trataremos sobre la evidencia adecuada y la evidencia apodíctica, con base en la distinción establecida por Husserl. Recogemos críticas a la noción de apodicticidad tal como ella se encuentra en las *Investigaciones lógicas*, y señalamos textos posteriores a dicha obra, en los cuales Husserl es más preciso respecto a su teoría de la evidencia.

### Evidencia adecuada

El problema de la evidencia se refiere a toda objetividad en general. Básicamente da lugar a una tematización originaria en el caso de la percepción. La donación originaria del mundo, en el nivel del objeto empírico, es la evidencia originaria. Toda otra objetividad que no sea dato de la percepción es un acto fundado y segundo. En los *Prolegómenos a la lógica pura*, Husserl introduce el concepto de evidencia considerándolo como “la luminosa certeza de que lo que hemos reconocido es, o lo que hemos rechazado *no es*” (XVIII, 28)<sup>2</sup>. Esta afirmación se encuentra en el contexto de la fundamentación de una lógica como teoría de la ciencia. Toda ciencia se refiere al saber, y es en el saber donde poseemos la verdad; y a la verdad “la poseemos como objeto de un juicio justo” (id.). Hay aquí una definición de la verdad por la evidencia, ligada a la existencia de lo que se afirma en el juicio. Para el lógico, la verdad es siempre una verificación, y el ‘valor de verdad’ concierne a funciones, proposiciones o predicados sustituibles entre sí, y los términos conectivos permiten su revelación. Si poseemos la verdad como objeto de un juicio justo, esto solo no basta, dice Husserl, “pues no todo juicio justo, no toda posición o avaloramiento (\*) de un estado de cosas, aunque concuerde con la verdad, constituye un saber del ser o el no ser de dicho estado de cosas” (id.). “La nota más perfecta de la justeza es la evidencia (*Evidenz*), que es para nosotros como una conciencia inmediata de la verdad misma” (XVIII, 29). Saber o conocimiento son sinónimos para Husserl.

---

\* Prof. Dr. en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires; colaborador habitual de *Escritos de Filosofía de la Academia Nacional de Ciencias – Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Puccarelli de Buenos Aires, Argentina.*

<sup>1</sup> La *Folios Revista de la Facultad de Humanidades* publica este estudio como *Homenaje a Edmund Husserl, en el centenario de la primera edición de Investigaciones Lógicas (Logische Urersuchen)*.

<sup>2</sup> La referencia corresponde, con indicación de tomo y página a EDMUND HUSSERL, *Gesammelte Werke-Husserliana, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers (con anterioridad: Den Haag, Martinus Nijhoff), 1950 ss.*

Que Husserl apele al sentido primario de la verdad y del saber impele a comprender que el objeto en cuestión, como correlato objetivo siempre presente de las proposiciones científicas, implica la idea misma de la ciencia, o sea el encadenamiento sistemático de las verdades. El reino de la verdad no es un caos desordenado, sino que rige en él unidad de leyes. La evidencia, y su correlato, la verdad, deben buscarse al nivel de la ley matemática o lógica de esos “objetos” que intervienen en las relaciones sometidas a leyes. En palabras de René Schérer: “a leyes ideales no pueden corresponder más que objetos ideales. Las leyes lógicas y matemáticas no conciernen a hechos reales, sino a idealidades, y es a propósito de éstas únicamente como la evidencia se produce”<sup>13</sup>.

En los *Prolegómenos*, Husserl considera tres prejuicios psicologistas, y hace referencia a Mill, a Sigwart y a Wundt. En el primero de los prejuicios (§41), observa que para el psicologista la lógica debe ser la ciencia empírica del pensamiento. El segundo prejuicio (§44), se refiere al criterio de que conceptos tales como ‘juicio’, ‘raciocinio’, etc., pueden ser aplicados significativamente sólo a actos mentales de pensamiento, y no al contenido de dichos actos. Comenta el tercer prejuicio (§49), en donde se opone a las concepciones de Höfler y Meinong, quienes consideran la lógica como una psicología de la evidencia. Las leyes de la lógica serían entonces proposiciones de la psicología de las cuales dependería la existencia o ausencia de un sentimiento *sui generis*, un “sentimiento de evidencia”, el cual garantizaría la verdad del juicio a que va unido. Husserl sostiene (§50) que de las leyes de la lógica pura pueden extraerse ciertas condiciones de la evidencia, mediante una transformación posible *a priori*. El *modus barbara*, por ejemplo, es equivalente a la proposición: “la evidencia (*Evidenz*) de la verdad necesaria de una proposición de la forma ‘todos los A son C’ (o expresado de un modo más exacto: su verdad como una verdad que resulta necesaria) puede aparecer en un acto de raciocinio, cuyas premisas tienen las formas ‘todos los A son B’ y ‘todos los B son C’” (XVIII, 187). En el dominio de la lógica pura, hay equivalencia entre las proposiciones “‘A es verdad’ y ‘es posible que alguien juzgue con evidencia (*Evidenz*) que A es’” (id.). Pero esta transformación de los principios lógicos puros en los equivalentes principios de la evidencia no es una posibilidad real que pueda ser investigada y establecida por la psicología. Se trata aquí de posibilidades de la evidencia que son ideales. Husserl considera que son muchos los casos en que la evidencia es psicológicamente imposible, aunque hablando idealmente pueda haber en esos casos vivencias psíquicas posibles. En el §51 de los *Prolegómenos*, Husserl desarrolla los puntos decisivos de su discusión. Encuentra que en la literatura psicologista de su tiempo, se dice por ejemplo: “Todo hombre normal siente en ciertas circunstancias normales la evidencia (*Evidenz*) de la proposición  $2 + 1 = 1 + 2$ , lo mismo que siente dolor cuando se quema” (XVIII, 192). Se trata en esta afirmación de la evidencia como si fuera un sentimiento accidental que poseyeran ciertos juicios y no otros. Pero Husserl no encuentra aquí cómo garantizar la verdad del juicio, ni ve con claridad qué significa constitución normal y circunstancias normales. En su lugar Husserl

<sup>13</sup> RENÉ SCHÉRE, *La phénoménologie des “Recherches logiques” de Husserl, Paris, Presses Universitaires de France, 1967, p. 21.*

afirma: “La evidencia (*Evidenz*) no es otra cosa que la ‘vivencia’ de la verdad. Y la verdad no es vivida, naturalmente, en un sentido distinto de aquél en que puede ser en general vivencia el objeto ideal contenido en un acto real. Con otras palabras, *la verdad es una idea cuyo caso individual es vivencia actual en el juicio evidente*” (XVIII, 193). El juicio evidente es al mismo tiempo un caso particular y la vivencia de la idea de verdad. Günther Patzig sostiene que la tesis de Husserl puede ser válida solamente si la verdad, que es vivencia actual en el juicio evidente es el objeto interior de esa vivencia<sup>4</sup>. “La *vivencia de la concordancia* entre la mención y lo presente en sí mismo, y por la mención mentado, o entre el *sentido actual del enunciado* y el *estado de cosas* presente en sí mismo, es la evidencia (*Evidenz*); y la *idea* de esta concordancia es la verdad. Pero la idealidad de la verdad es lo que constituye su objetividad” (XVIII, 193-94). Hay aquí una ‘supuesta’ definición de la evidencia como ‘vivencia’ de la verdad. No hay en estas consideraciones una evidencia en general. Hay sólo la ‘vivencia’ de recubrimiento entre el estado de cosas dado en la intuición categorial y la intención del enunciado, que enuncia este estado de cosas. Especialmente aquí la vivencia de recubrimiento tiene el sentido de una total concordancia. Dicha vivencia de recubrimiento es una concreción, de mi vivido caso particular de la idea de verdad, es decir, de la idea de concordancia entre la intención y la intuición, y sólo en cuanto que es una ‘vivencia de la verdad’<sup>5</sup>. Una precisión de cuál es para Husserl ‘vivencia de la verdad’, se encuentra en el contexto del primer concepto de verdad en la *Vla. Investigación*: “la afirmación de que la *evidencia* es la *vivencia de la verdad*, no puede interpretarse simplemente diciendo que es la percepción, y en el caso de la rigurosa evidencia, la *percepción adecuada de la verdad*” (XIX/2, 652). Esta vivencia es aún sin percepción objetiva de la verdad. Se trata meramente de una vivencia de nuestra particular manera de interesarnos en la síntesis de recubrimiento, y ciertamente de una vivencia no temática de la verdad<sup>6</sup>.

Ahora bien, la verdad es indisociable de su conocimiento o de la evidencia en la que se revela al sujeto en su consistencia. Hay una relación inseparable entre la verdad y el conocimiento de esta verdad. A la verdad lógica y objetivamente definida, se opone la verdad subjetiva. ¿Puede el sujeto seguro de sí mismo admitir una escisión en el seno de la idea de verdad? El problema en torno al cual se origina la fenomenología es el de la naturaleza de la subjetividad para la que puede darse la verdad en cuanto tal. La elucidación de este problema es inseparable del reconocimiento de la unidad de la verdad. La verdad es una ‘en sí’. No puede haber más que una sola expresión de la idea de verdad, en cuanto idea, independientemente de la posición de nuestra naturaleza o de un ser subjetivo<sup>7</sup>. ¿Cuál es la subjetividad que establece y se apropia la verdad en sí?, se pregunta Schérer. Ello implica: ¿qué se ha de entender por el ‘en sí’ de la

<sup>4</sup> GÜNTHER PATZIG, “Husserl on Truth and Evidence”, en J.N. Mohanty (ed.), *Readings on Edmund Husserl’s Logical Investigations*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1977, p. 187.

<sup>5</sup> Cf. DIETER LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1998, p. 210.

<sup>6</sup> *Id.*

<sup>7</sup> RENÉ SCHÉRER, *op. cit.*, p. 4.

verdad? o ¿cuál es el ser de la verdad en sí? Este problema acarrea una discusión relativa al modo de definir la subjetividad en su descripción corriente. La respuesta de Husserl es que la verdad y su 'en sí' no son, en la objetividad que los caracteriza, seres reales, sino que son idealidades; y en cuanto a la subjetividad que se los apropia, no se trata del sujeto psicológico con sus modalidades de conciencia, sus ideas o sus funciones, sino que está definida rigurosamente por miras, actos, vivencias intencionales correlativas con las que adquiere sentido, o se constituyen esas idealidades<sup>8</sup>. Desde un punto de vista objetivo se puede y se debe hablar de la verdad 'en sí', pero ésta no halla justificación a no ser en el conocimiento evidente. Indudablemente, la evidencia es el carácter del conocimiento en cuanto tal. La evidencia es la relación siempre presupuesta con el sujeto cognoscente, en cuanto que juzga verdadero el objeto de su conocimiento; mejor aún, en cuanto que el sujeto tiene la verdad únicamente por la evidencia. Aquí se revela el interés del formalismo en lógica como motivo para la elucidación de la subjetividad. La lógica pura abstrae todo contenido del conocimiento, pero desde un punto de vista noético, se pronuncia sobre el contenido mismo del juicio. Por ejemplo, la verdad de una implicación tautológica o formal en su sentido lógico, vale en cuanto tal, independientemente de todo sujeto que la piense, pero tiene sentido de verdad sólo para el sujeto cognoscente. Una implicación tautológica no es un ser real, sino que es una idealidad. A su forma lógica de verdad corresponde no tal o cual sujeto que la admitiese o no en su juicio, sino la forma de la subjetividad en general. Formalizar lógicamente no quiere decir privar de todo contenido, ni pasar de la reflexión sobre los nombres o los sentidos a una reflexión sobre las relaciones: formalizar lógicamente es "modificar su intención subjetiva para dirigirla, símbolos reales manejados, a las relaciones objetivas representadas por estos símbolos. Son ellas las que, con los objetos 'nuevos' al religarse, 'entran' en el contenido objetivo de la forma de la subjetividad en general, en cuanto verdades evidentes"<sup>9</sup>. Así se comprende que las condiciones subjetivas de posibilidad están en estrecha correlación con las condiciones objetivas en cuanto condiciones ideales. Entonces la idealidad de lo lógico se define por la identidad rigurosa del concepto lógico respecto de las fluctuaciones de las representaciones particulares. En el curso sobre *Psicología fenomenológica* de 1925, Husserl insiste en el carácter fundamental de la fenomenología: el mismo consiste en que la investigación descriptiva no tiene el carácter de una investigación empírica psicológica. "El tema exclusivo de las 'Investigaciones lógicas' fue lo psíquico correlativo a las objetividades pensadas (y especialmente a las objetividades lógicas ideales)" (IX, 37).

Toda genuina presentación da verdaderamente el objeto mismo; pero puede darlo completamente o sólo por medio de escorzos incompletos. Por ello en la *Via Investigación*, Husserl se refiere a las cadenas de cumplimiento. Allí desarrolla un ejemplo de formación de un concepto matemático, que al desplegarse en una cadena de definiciones, muestra la posibilidad de tales cadenas de cumplimiento. Ellas se componen miembro por miembro de

---

<sup>8</sup> *Id.*, pp. 6-7.

<sup>9</sup> *Id.*, p. 31.

intenciones signitivas. El ejemplo en cuestión es:  $(5^3)^4$ . Este concepto se puede aclarar remontándonos a la representación definitoria, que permite obtener el número cuando se forma el producto  $5^3 \cdot 5^3 \cdot 5^3 \cdot 5^3$ . Para aclarar esta representación, debemos remontarnos al producto  $5 \cdot 5 \cdot 5$ . Para aclarar el 5 debemos apelar a la cadena definitoria  $5 = 4 + 1$ ,  $4 = 3 + 1$ ,  $3 = 2 + 1$ ,  $2 = 1 + 1$ . Finalmente llegaríamos a la suma de *unos* completamente explícita. De ella se diría que es el número  $(5^3)^4$  “mismo” (§18). Resulta pertinente aquí, una observación de David Levin<sup>10</sup>, quien considera que en términos de la estructura de la *Crisis*, esta clarificación no sería suficiente. Elementos intuitivamente no cumplidos aún dan sombra a la evidencia. ¿Qué es el número 1? ¿Cuáles son las raíces de este concepto? Sólo cuando pudiéramos responder a estas preguntas podríamos decir que estamos frente al número  $(5^3)^4$  “mismo”. Con referencia a otro aspecto del problema, una atinada observación de Jay Lampert<sup>11</sup> sostiene que después de dividir  $(5^3)^4$ , puede ser que todo lo que quede sean unidades, pero lo que queda es una “suma” de unidades sólo si las unidades cambiadas una a una desde  $(5^3)^4$  son simultáneamente re-compiladas, de tal manera que el resultado final no es realmente una multiplicidad de unidades, sino una totalidad nuevamente ordenada. Por ello agrega que si el análisis debe dar el objeto “mismo”, el resultado debe adecuar el objeto no en partes, sino en su forma original.

Ahora bien, glosando a Günther Patzig<sup>12</sup> podemos decir que ni el uso lingüístico cotidiano del término ‘evidencia’, ni la tradición de la historia de la filosofía nos permite asumir que las leyes de la lógica son ‘evidentes’, pues a menudo se distinguen dentro de la lógica proposiciones evidentes, como los axiomas, de otras que no lo son. Así encontramos que para Aristóteles la primera figura del silogismo es perfecta, pues en ella la necesidad de la consecuencia está presente y es a la vez obvia. El énfasis aristotélico sobre la evidencia de algunos silogismos se pone al comienzo de un proceso de desarrollo, a cuyo fin está el criterio de que las leyes lógicas como tales son evidentes. Para Descartes hay conexión entre verdad y evidencia, ya que dada la evidencia de una proposición se puede inferir su verdad. Pero para justificar tal aserción, Descartes también necesita de la bondad de Dios, quien no permite que se de la posibilidad de que algo no verdadero sea evidente para nosotros. Esto es lo que Husserl llama, en *Filosofía primera*, “una teoría teológica de la evidencia” (VII, 341). Es cierto que Aristóteles y Descartes han influido sobre Husserl, pero no es menos cierto que Husserl nos ha legado una teoría de la evidencia libre del llamado cartesiano a la benevolencia divina como garante de la verdad.

Nos hemos referido al cumplimiento. Ahora nos encontramos con que existe un ideal del cumplimiento definitivo, que Husserl expone en la *Via Investigación*: “La

<sup>10</sup> DAVID MICHAEL LEVIN, “Husserl’s Notion of Self-evidence”, en Edo Pivcevic (ed.), *Phenomenology and Philosophical Understanding*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, pp. 75-76.

<sup>11</sup> JAY LAMPERT, *Synthesis and Backward Reference in Husserl’s Logical Investigations*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1995, p. 174.

<sup>12</sup> GÜNTHER PATZIG, *op. cit.*, pp. 181-83.

consideración de las posibles relaciones de cumplimiento conduce ... a un *término final en el aumento del cumplimiento; en el cual la intención plena y total ha alcanzado su cumplimiento*, y no un cumplimiento intermedio y parcial, sino *último y definitivo*” (XIX/2, 647). Cuando a una intención representativa se ha dado definitivo cumplimiento por medio de una percepción idealmente perfecta, “se ha producido la auténtica *adaequatio rei et intellectus: lo objetivo es ‘dado’ o está ‘presente’ real y exactamente tal como lo que es en la intención*” (id.). Con esta afirmación queda señalado el ideal de todo cumplimiento; también del cumplimiento significativo. Respecto de la expresión “adecuación de la cosa y el intelecto”, se comprende que el intelecto es aquí la intención de significado, que a través del cumplimiento de significado trae la objetividad a la evidente presencia, y la adecuación es realizada, “cuando la objetividad significada es *dada* en la intuición en sentido estricto y dada exactamente tal como es pensada y nombrada” (id., 648). No se trata de una relación entre un elemento subjetivo y uno objetivo, sino de una relación cuyos miembros deben entenderse noemáticamente. Los dos miembros de la concordancia se distinguen mediante distintos modos de darse el mismo contenido noemático. Husserl lleva a cabo “una determinación de la verdad que no recurre ni a un concepto de realidad abstracto e indeterminado con respecto a su posibilidad de realización subjetiva, ni a una evidencia que se aprehendería meramente como dato subjetivo”<sup>13</sup>. Desde el punto de vista noemático se trata de una concordancia, y desde el punto de vista noético de una adecuación.

En la *Va Investigación*, y en su permanente interpelación a la tradición, Husserl propone reemplazar el tradicional dualismo entre percepción interna y externa por la antítesis auténtica entre percepción adecuada y no adecuada. La evidencia adjudicada a la percepción intema, indica que ésta debe entenderse como una percepción adecuada. La percepción es adecuada, cuando da el objeto “corporalmente” en el sentido más riguroso. Es claro por sí mismo, que sólo la percepción interna puede ser adecuada. Sólo la percepción interna puede dirigirse a vivencias dadas simultáneamente con ella misma. Pero no es posible decir psicológicamente que toda percepción dirigida a vivencias propias sea necesariamente adecuada. Teniendo en cuenta la ambigüedad de la expresión ‘percepción interna’, Husserl propone establecer una distinción terminológica entre percepción interna y percepción adecuada. La primera se refiere a la percepción de las vivencias propias; la última a la percepción evidente. “Desaparecería entonces la equivocada antítesis entre la percepción interna y la externa, antítesis que reemplaza en la teoría del conocimiento y en la psicología la antítesis auténtica entre percepción *adecuada* y *no adecuada*, antítesis que se funda en la esencia fenomenológica *pura* de estas vivencias” (XIX/1, 366). Retoma este problema en el *Apéndice 6*, en donde modifica la concepción de Brentano. “Hay ... percepciones evidentes de contenidos ‘físicos’, exactamente como las hay de ‘psíquicos’” (XIX/2, 768). Agrega más adelante que “*sólo la percepción de las propias vivencias reales es indudablemente evidente*” (id., 770). Por ejemplo, en

---

<sup>1313</sup> ERNST TUGENDHAT, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1970, p. 92.

la percepción de un dolor de muelas se percibe una vivencia real, aunque la percepción sea con frecuencia engañosa, pues el dolor puede aparecer como taladrando un diente sano (el ejemplo es de Husserl). “Tenemos una percepción evidente sólo de nuestras vivencias, en lugar de remontarnos sobre ellas, apercibiendo” (id., 771). Lo adecuado corresponde exactamente al inmanente reino de la experiencia fenomenológicamente reducido. “Dudar de lo que es inmanente y es mentado *como es*, sería evidentemente irracional. Puedo dudar de que exista un objeto externo, o que sea exacta percepción alguna referente a tal objeto; pero no puedo dudar del *contenido sensible* de la percepción *vivida* en cada caso –naturalmente, siempre que ‘reflexione’ sobre él y lo *intuya* simplemente *como lo que es*” (id., 768). La experiencia inmanente puede ser adecuada, y además indubitable, porque “el *contenido* de la sensación es a la vez el *objeto* de la percepción. El contenido no significa ninguna otra cosa; está presente por sí mismo” (id., 769-70). La evidencia adecuada reúne como propiedades, una perfecta coincidencia noético-noemática; en ella, la presentación intuitiva coincide plenamente con la intención vacía; también debe haber un acto no temático de identificación, que reúne la intención y su cumplimiento, y además, un acto objetivante, es decir, un juicio. Estas propiedades no son etapas o procesos separados, sino más bien componentes o aspectos de una adecuación unificada.

### Evidencia apodíctica

Dentro de los fundamentos de la lógica y de la matemática, Husserl rastrea una más profunda certeza a la que llama evidencia apodíctica. La evidencia es para Husserl el carácter del conocimiento como tal. El conocimiento comienza y termina en la apodicticidad. Husserl considera que posee una doctrina de la intelección o evidencia apodíctica libre de las objeciones tradicionales. “Si alguien vive la evidencia (*Evidenz*) de A es *evidente* que ningún otro puede vivir la absurdidad del mismo A; pues decir que A es evidente es decir que A no es meramente mentado, sino dado también, verdadera y exactamente, como aquello que es mentado; que está presente él mismo, en el sentido más riguroso” (XIX/2, 656). Las verdades son lo que son, tengamos o no intelección de ellas. Pero una intelección digna de tal título, una genuina evidencia apodíctica de un estado de cosas expresado en la forma de una proposición, será efectivamente una proposición verdadera, afirma en los *Prolegómenos* (§65). La evidencia apodíctica es una aprehensión vivida de una inquebrantable, eterna validez. Los actos intencionales de juicios, en los que una verdad es apresada, pueden ser descriptos en términos psicológicos; y dichos actos están sujetos a cambio en su necesidad subjetiva. “La ‘validez’ o la ‘objetividad’ (o la ‘invalidez’ o ‘falta de objetividad’) no es inherente al enunciado, como tal vivencia temporal, sino al enunciado *in specie*, al (puro e idéntico) enunciado 2 x 2 son 4 y otros semejantes” (XVIII, 194). Por ello en lo que respecta al contenido del conocimiento, puede decir: “A la multitud de actos de conocimiento (individualmente distintos) *del mismo* contenido, corresponde la verdad *una*, justamente como este contenido ideal idéntico” (id. 242). Leemos una vez más en los *Prolegómenos*: “Yo no puedo forzar a nadie a tener la intelección (*Einsicht*) de lo que *yo* con intelección

veo. Pero yo mismo no puedo dudar; veo con intelección también que sería absurda toda duda aquí donde verifico un acto de intelección (*Einsicht*), esto es, aprehendo la verdad misma” (id. 148). Ya nos hemos referido a las relaciones de cumplimiento. Señalemos otra vez que es en la *Via Investigación*, en donde Husserl trata la relación de cumplimiento haciendo ver que tiene el carácter de una relación de aumento: “Parece posible ... un encadenamiento de relaciones, en las cuales la preeminencia aumente progresivamente; pero donde cada una de esta series de aumento apunte a un *límite ideal* o lo realice en su miembro final, límite que pone un término infranqueable a todo aumento y que es el *fin del conocimiento absoluto, de la presentación adecuada del objeto mismo del conocimiento*” (XIX/2, 598). La idea de perfección inherente a este proceso conduce a la de evidencia, pues el sentido gnoseológico estricto de evidencia, concierne al acto de la síntesis de cumplimiento más perfecta, como última meta infranqueable. Cumplimiento, adecuación y evidencia, son tres aspectos solidarios de un mismo proceso de verificación, que tiene como correlato la identidad del objeto mentado y el objeto intuido.

Husserl considera también detalladamente la diferencia entre la evidencia en sentido laxo y en sentido riguroso. “Hablamos de evidencia en un sentido laxo siempre que una intención ponente (principalmente una aserción) encuentra su confirmación por medio de una percepción correspondiente y plenamente adecuada, aunque ésta sea una síntesis adecuada de percepciones particulares conectadas. En este caso puede hablarse con buen sentido de *grados de evidencia* ... Pero el *sentido riguroso* de la evidencia, en la *crítica del conocimiento*, se refiere exclusivamente a este último término infranqueable, al *acto de esta síntesis de cumplimiento más perfecta*, que da a la intención ... la absoluta plenitud de contenido, la del objeto mismo” (id. 651). George Heffernan<sup>14</sup> ha observado una paradoja en la determinación del concepto de evidencia en la *Via Investigación*: el concepto relativo de evidencia en sentido laxo no sólo admite sino que también exige grados y etapas, mientras que en el concepto absoluto de evidencia en sentido estricto, a tales grados y etapas no sólo los hace superfluos, sino que también los excluye. Además, es cierto que la relatividad de la evidencia en sentido laxo y el ideal absoluto de la evidencia en sentido estricto se condicionan mutuamente.

La fenomenología del conocimiento se articula en la explicitación de la vivencia de la evidencia. Ello se ha propuesto desde los *Prolegómenos* como la “vivencia de la verdad”. Se justifica así una mención de los conceptos de verdad, dados por Husserl en la *Via Investigación*: 1) “La verdad es, como correlato de un acto identificador, *un estado de cosas (Sachverhalt)*, y como correlato de una identificación de coincidencia, una *identidad (Identität): la plena concordancia (Übereinstimmung) entre lo mentado y lo dado como tal*” (XIX/2, 651-52). La verdad es el correlato objetivo, noemático, de la evidencia; y la evidencia es la vivencia de la verdad. Para que haya evidencia tiene que haber una conciencia de

<sup>14</sup> GEORGE HEFFERNAN, *Bedeutung und Evidenz bei Edmund Husserl*, Bonn, Bouvier, 1983, pp. 68-69.

cumplimiento que entraña una identificación activa. Con ello se pasa a la evidencia como acto identificador. 2) “La verdad es ... la idea correspondiente a la forma del *acto*, es decir, la *esencia cognoscitiva –tomada como idea-* del acto empírico y contingente de la evidencia (*Evidenz*), o la *idea de la adecuación (Adäquation) absoluta como tal*” (id. 652). En tanto que el primer concepto de verdad es un concepto noemático, el segundo concepto es “el correlato noético captado como ‘idea’ del primer concepto de verdad”<sup>15</sup>. La verdad no es algo que se presente en una determinada aprehensión particular, sino que es un ideal que se debe alcanzar. 3) “Por parte del acto que da plenitud, vivimos, además, en la *evidencia (Evidenz) el objeto dado, en el modo del objeto mentado*: el objeto dado es la plenitud misma” (id.) La captación de la concordancia entre lo mentado y lo dado en una conciencia de identidad es siempre posible, pero al no darse siempre de antemano, “no puede ser característica de la evidencia en general”<sup>16</sup>. 4) “Desde el punto de vista de la intención, la aprehensión de la relación de evidencia da por resultado la verdad como *justeza (Richtigkeit) de la intención...* como su adecuación al objeto verdadero, o como *justeza (Richtigkeit) de la esencia cognoscitiva de la intención in ‘specie’*” (id. 653). La posibilidad de tematizar la concordancia entre lo mentado y lo dado hace patente este cuarto concepto que considera por separado el otro miembro de la relación, esto es, el objeto mentado. Los cuatro conceptos de verdad expuestos, muestran cómo se realiza el encadenamiento de la verdad como idea y de la verdad como ser. La ‘verdad como idea’ es la idea de la adecuación, o la justeza de la posición y del significado objetivantes: conceptos segundo y cuarto. La ‘verdad como ser’ es la identidad del objeto ahí delante de nosotros, el objeto verificador: conceptos primero y tercero. Esta correlación es característica del acto de evidencia que se distingue en esto del simple juicio afirmativo. No hay coincidencia entre el ‘ser’ dado en el sentido de la evidencia y el ‘ser’ de la cópula en el juicio. Ambos no pueden ser confundidos, pues la intención y el estilo de ambas tesis son completamente distintos. A la predicación de verdad corresponde un total recubrimiento entre la intención del significado y la intención del estado de cosas. El ser de la cópula en el juicio corresponde en cambio solamente a un recubrimiento parcial, una identificación parcial. El ‘es’ del juicio no expresa más que la concordancia entre el sujeto y el predicado, pero no es la expresión del ser verdad. Esta evidencia de la verdad de un enunciado predicativo permanece no temática y tampoco es expresada. De la expresión de la verdad se puede decir que siempre puede ser expresada, y que puede llegar a ser enunciada con evidencia. El ‘es’ y el ‘no es’ del juicio expresan una diferencia de la materia intencional, pero no son diferencias cualitativas en la posición. Todo juicio es posicional; ello legitima que podamos tener la evidencia de un ‘no es’ o la evidencia del absurdo. Además, la intelección apodíctica tiene la característica de ser ‘necesaria’: “Lo que no podemos pensar, no puede ser; lo que no puede ser, no podemos pensarlo” (XIX/1, 242), afirma Husserl en la *IIIa Investigación*. Un poco más adelante se ocupa de aclarar el significado de esta expresión, y dice: “Cuando, pues, la palabra *poder* aparece en conexión con el término preciso de *pensar*, queda

<sup>15</sup> ERNST TUGENDHAT, *op. cit.*, p. 95.

<sup>16</sup> *Id.* p. 94.

mentada no la necesidad subjetiva, es decir, la *incapacidad subjetiva* del no-poder-*representar* (*vorstellen*) –de otro modo, sino la *necesidad objetiva ideal* del no-poder-ser-de otro modo” (id.). Husserl señala en una importante nota, que con esta frase comienza a destacarse la conversión ontológica, que considera decisiva para el contenido de las investigaciones siguientes, del pensamiento de la evidencia en el pensamiento de una pura legalidad esencial. Aclara también que dicha conversión está ya realizada con precisión en su “Nota sobre escritos alemanes acerca de la lógica” del año 1894 (id. n). Dicha necesidad objetiva ideal “está dada, por esencia, en la conciencia de la *evidencia apodíctica* (*apodiktischen Evidenz*)” (id., 243). La necesidad apodíctica es una posición de la conciencia respecto a leyes esenciales a priori, esto es, no fácticas y no contingentes. En las *Investigaciones lógicas* se advierte que para Husserl se puede tener una evidencia apodíctica respecto de las leyes puramente lógicas y también en las proposiciones matemáticas puras (*Prolegómenos*, §21). Tales proposiciones que tratan exclusivamente con leyes universales, son genuinamente *a priori* en su naturaleza; la evidencia de la existencia de la vivencia particular es siempre “asertórica” y jamás verdad apodíctica: “No confundamos la evidencia asertórica (*assertorische Evidenz*) de la existencia de la vivencia particular, con la evidencia apodíctica (*apodiktischen Evidenz*) de la validez de una ley general” (XVIII, 99). Si se tiene en cuenta la relación entre los *Prolegómenos* y la *Via Investigación*, –aclara Heffernan<sup>17</sup>– se observa que Husserl resalta en ambos casos el carácter “absoluto” de la evidencia, aunque con una diferencia: en los *Prolegómenos*, habla casi exclusivamente de la “apodicticidad” de la evidencia, mientras que en la *Via Investigación*, se refiere casi exclusivamente a la “adecuación” de la evidencia. Mientras que en la *Via Investigación* trata el absoluto carácter adecuado de la evidencia en su cercana unión con su carácter relativo, en los *Prolegómenos* pone de relieve exclusivamente el absoluto carácter apodíctico de la evidencia, con lo cual descuida el carácter relativo.

### Crítica de la apodicticidad

La noción de apodicticidad no ha estado exenta de críticas. En las *Investigaciones lógicas* Husserl tiene los rudimentos de una teoría de la variación eidética aunque no integrada en el método fenomenológico. Emplea el concepto de apodicticidad en las proposiciones *a priori* de las ciencias exactas y formales. Husserl reconoció cierta inadecuación en la teoría de la evidencia en dicha obra y se ocupó de rectificarla en obras posteriores. Ahora bien, la crítica al concepto de apodicticidad se puede desarrollar desde los últimos trabajos de Husserl. Podemos seguir en esta tarea a David Levin<sup>18</sup> y decir que, en dicha obra, la apodicticidad es un estilo especial de evidencia, pero es introducida de manera no muy clara y con poca determinación. No se tiene la certeza de que Husserl suponga que la apodicticidad sea posible sólo respecto a los objetos intencionales que hayan resultado de las varias reducciones. No hay un claro reconocimiento

<sup>17</sup> GEORGE HEFFERNAN, *op. cit.*, p. 64n.

<sup>18</sup> DAVID MICHAEL LEVIN, *Reason and Evidence in Husserl's Phenomenology*, Evanston, Northwestern University Press, 1970, pp. 42-48.

de la relación entre la evidencia apodíctica y la epojé, como tampoco hay un examen ni una defensa de dicha relación. En las *Investigaciones lógicas* Husserl no ha desarrollado aún una teoría fenomenológica de la reducción eidética ni de la variación. Una autocrítica se encuentra en *Ideas I*, en el párrafo titulado “La significación metodológica del sistema de las reducciones fenomenológicas” (§61). Además, Husserl no intenta comprender la intelección apodíctica como un proceso, que exhibe una génesis y una historia. El reconocimiento de la apodicticidad, como un activo ver-dentro “vivo”, es descrito en términos relativamente extáticos de perfección. La distinción de Husserl entre el acto de significar y el objeto significado es un reto a las teorías psicologistas destinadas a explicar la objetividad. Pero resulta difícil comprender qué sustituye Husserl en su lugar, cuando el problema es la determinación y defensa de los significados que pretenden ser apodícticamente necesarios, verdaderos e inmutables. Más aún, la necesidad de la evidencia de la que habla Husserl, es una necesidad que caracteriza la conciencia en aquellas ocasiones en que hay un ver evidente; a ello pertenece intrínsecamente que uno vea que el estado de cosas no puede ser de otra manera. Ahora bien, ¿quién me asegura que yo he visto la materia como es verdaderamente? ¿Qué establece la objetividad de mi ver? Si la preocupación de Husserl es clarificar cómo la subjetividad puede encontrar la objetividad, está obligado a proveer algún criterio para distinguir pretensiones verídicas de engañosas. Debe llevar a cabo dicha distinción, una vez que ha afirmado la posibilidad de la intelección apodíctica, y a la vez, discernido gradaciones en la perfección del ver. En las *Investigaciones lógicas* puede a lo sumo, formular la necesidad de manera hipotética. La apodicticidad debe ser verificada sólo a través de actos evidentes de conciencia. Para la fenomenología, nuestro acceso a cualquier cosa que haya es dado a través de nuestra conciencia de ella. Citando a Levin, podemos decir que “[a]ntes de que la autoridad fenomenológica y fertilidad de la apodicticidad pueda propiamente ser valorada, Husserl debe primero explicar la pertinencia de la constitución para la teoría de la evidencia como un todo”<sup>19</sup>. Arne Naess, por su parte, pone en cuestión la pretensión de la fenomenología de proporcionar conocimiento apodíctico. Piensa que cada ciencia está expuesta al riesgo radical del error. Por ello puede decir que el último encuentro del ser humano con el estado de cosas, no puede efectivamente descartar la pretensión de otros que no intuyen el estado de cosas, pero genuinamente creen que lo hacen<sup>20</sup>. En otro aspecto, el que atañe a la expresión, creemos que resulta también notorio que Husserl no mantiene una uniformidad en los términos, cuando se refiere a la evidencia –especialmente a la evidencia apodíctica.

### Una precisión

Husserl da una formulación más precisa de esta teoría de la evidencia en *Lógica formal y lógica trascendental*. Aquí la evidencia es la propiedad universal

---

<sup>19</sup> *Id.*, p. 48.

<sup>20</sup> ARNE NAESS, “Husserl on the Apodictic Evidence of Ideal Laws”, en J.N. Mohanty, *Readings...cit.*, p. 72.

de toda forma de conciencia intencional dirigida a un objeto, sea real o ideal. “La categoría de objetividad y la categoría de evidencia son correlatos” (XVII, 169). Permanece como punto de partida de toda concepción de la evidencia, la analogía entre la evidencia de los objetos ideales con la de los objetos individuales. “La evidencia de los objetos irreales, de los objetos ideales en su sentido más amplio, es enteramente análoga, por su operación, a la evidencia propia de la llamada experiencia interna y externa” (id. 163). También es inherente a la evidencia de la experiencia la posibilidad del engaño. Sin duda una importante afirmación por parte de Husserl es la de reconocer que hasta en la evidencia que se da como apodíctica “puede revelarse un engaño y presupone, por lo tanto, otra evidencia semejante contra la cual ‘se estrella’ (zerschellt)” (id. 164). Gracias a la evidencia la vida de la conciencia tiene una estructura teleológica universal. En este sentido se da una jerarquía de la evidencia y de sus modos. “Y aferrarse a la tradición que, por motivos ha mucho olvidados o en cualquier caso nunca aclarados, reduce la evidencia (*Evidenz*) a una intelección (*Einsicht*) apodíctica (*apodiktische*), absolutamente indudable y, por así decirlo, absolutamente acabada, significa cerrarse a la comprensión de toda operación científica” (id. 169). Nos encontramos con la evidencia primordial de la vivencia inmanente a la conciencia, en cuanto se capta como tal, y la evidencia de la identidad del objeto que se ofrece en las múltiples formas de la conciencia. Al sentido de cualquier objeto de experiencia le es inherente cierto carácter ideal. En eso consiste la trascendencia de toda especie de objetividades respecto de la conciencia de ellas. La evidencia es una posibilidad universal de realización. Su carácter apodíctico se demuestra en la esfera de la formalización de las idealidades. No podemos poner en duda que “cuando tenemos la intelección (*Einsicht*) de que es J, no podrán tener otros la intelección de que es J, evidentemente incompatible con J; o de si, en general, no podrán entrar en insoluble conflicto unas intelecciones con otras” (XVIII, 194), dice en los *Prolegómenos*. Esto significa que en este nivel se promueve la exigencia de una modificación de actitud respecto de la idea habitual de la relación entre el sujeto y el objeto. Esta modificación se practica ya al hablar de la evidencia del objeto real o de la evidencia en la inmanencia del yo soy. Husserl piensa que gracias a la intelección de la esencia y de la problemática peculiar de la evidencia, ha sido posible una filosofía trascendental científica. Afirma que dicha intelección, aunque necesitada de perfeccionamiento, fue suscitada por la clarificación de la evidencia y de las relaciones entre intención y cumplimiento, desarrolladas en las *Investigaciones lógicas* y profundizadas en *Ideas I*. Es además plenamente consciente de que la invocación a la evidencia plantea las tareas de la constitución fenomenológica, como lo afirma en un párrafo del §60 de *Lógica formal y lógica trascendental*.

Husserl retomará en sus obras posteriores el problema de la evidencia, y establecerá más diferenciaciones, como puede verse principalmente en *Ideas I* y en *Meditaciones cartesianas*. De acuerdo con lo expuesto, podemos decir que no obstante las críticas –y autocríticas– a las *Investigaciones lógicas*, no cabe duda de que el impulso de Husserl a reflexionar críticamente sobre la esencia de la lógica y principalmente sobre la relación entre la subjetividad del conocer y la

objetividad del contenido del conocimiento, ha elaborado en dicha obra las bases indestructibles de toda fenomenología posterior

### Bibliografía

EDMUND HUSSERL, *Gesammelte Werke-Husserliana*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers (con anterioridad: Den Haag, Martinus Nijhoff), 1950 ss.

RENÉ SCHÉRER, *La phénoménologie des "Recherches logiques" de Husserl*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967.

GÜNTHER PATZIG, "Husserl on Truth and Evidence", en J.N. Mohanty (ed.), *Readings on Edmund Husserl's Logical Investigations*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1977.

DIETER LOHMAR, *Erfahrung und kategoriales Denken*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1998.

DAVID MICHAEL LEVIN, "Husserl's Notion of Self-evidence", en Edo Pivcevic (ed.), *Phenomenology and Philosophical Understanding*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

JAY LAMPERT, *Synthesis and Backward Reference in Husserl's Logical Investigations*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1995, p. 174.

ERNST TUGENDHAT, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1970.

GEORGE HEFFERNAN, *Bedeutung und Evidenz bei Edmund Husserl*, Bonn, Bouvier, 1983.

DAVID MICHAEL LEVIN, *Reason and Evidence in Husserl's Phenomenology*, Evanston, Northwestern University Press, 1970.