

EVIDENCIA, INTENCIONALIDAD Y TELEOLOGÍA

*Giovanni J. Mafiol de la Ossa**

RESUMEN

En este escrito se pretende mostrar, de un lado, la relación existente entre evidencia y cumplimiento, y, de otro lado, cómo la noción de teleología está mediada por lo que Husserl denomina intencionalidad. En esa medida podremos notar que aunque se haga énfasis en tres temas, o cuestiones, al final son eslabones de una sola cadena.

Palabras clave: evidencia, intencionalidad, teleología, verdad, corrección y adecuación.

EVIDENCE, INTENTIONALITY AND TELEOLOGY

ABSTRACT

This essay intends to show, on the one hand, the relationship between evidence, compliance with and, on the other hand, as the notion of teleology is mediated by what Husserl called intentionality. To that extent we can notice that although emphasize three themes, or issues, in the end they are links in a single string.

Key words: evidence, intentionality, teleology, truth, correctness and appropriateness.

* Giovanni Mafiol de la Ossa. Estudió filosofía en la Universidad de Cartagena donde se desempeña como docente cátedra y su línea de trabajo gira en torno al pensamiento de Kant y la fenomenología de Husserl y Heidegger. Magíster por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México), becado por el CONACYT con un trabajo de grado sobre el concepto de intencionalidad en Husserl.
Correo electrónico: mafiolde laossa@gmail.com

EVIDENCIA, INTENCIONALIDAD Y TELEOLOGÍA

La tematización y esclarecimiento, por parte de Husserl, de la evidencia fenomenológica, como aparece expuesto en las *Investigaciones lógicas*, es algo que está relacionado, de forma directa, con el cumplimiento o plenificación de una intención significativa. Lo característico de las intenciones significativas es que mientan un objeto, pero éste no tiene que existir necesariamente. En este caso, cuando una intención significativa se refiere a un “objeto”, pero este no tiene existencia, se dice que en ella se da una “mención vacía”, pero que puede ser llenada gracias a la intuición, sea sensible o categorial. “Cuando esto sucede, vivimos una *conciencia de cumplimiento*, descriptivamente peculiar” (Husserl, 1985, p. 621). El hecho de que una expresión se asocie con una intuición nos deja entender que debe existir entre las dos una congruencia, una identidad, que está posibilitada porque en la “intuición está representada intuitivamente *la misma cosa* objetiva que era «meramente pensada» en el acto simbólico, y que se torna intuitiva justamente con las mismas determinaciones con que antes era meramente pensada (meramente significada)” (Husserl, 1985, p. 621). No debemos pensar que este proceso consiste en que a un concepto o pensamiento se le agregue, se le sume, una intuición y que de esa forma adquiera, como sostiene Kant, “realidad objetiva”, sino que, como muy bien expresa Husserl

[...] lo que se caracteriza fenomenológicamente como cumplimiento, con referencia a los actos, debe llamarse – con referencia a los dos objetos, al objeto intuido y al objeto pensado – vivencia de identidad, conciencia de identidad; *la identidad* más o menos perfecta es el *elemento objetivo que corresponde al acto de cumplimiento o que aparece en él* (1985, p. 623).

I. EVIDENCIA Y TELEOLOGÍA INTENCIONAL

Lo más importante de todo este proceso, que analizado en este trabajo, se encuentra en la forma como Husserl nos hace ver que este cumplimiento total, o *adaequatio* de la intención y su cumplimiento, nos proporciona la idea de *evidencia*. Esta, de ahora en adelante, será entendida «como acto de esa síntesis de coincidencia más perfecta» y “su correlato objetivo se llama el *ser en el sentido de la verdad*, o también *la verdad*” (Husserl, 1985, p. 685). De esta manera, de la *evidencia* se puede hablar en dos formas, en un «sentido laxo» y en un «sentido estricto». Pero a Husserl le interesa más la segunda forma porque 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 (1985, p. 685).

Lo que le interesa a Husserl de esta forma de ver la *evidencia* es que nos remite a tematizar la verdad¹ y sus dos formas de concebirla. Por un lado, “la *verdad* es, como

¹ Para ver cómo esta noción de verdad en Husserl es analizada por Heidegger, ver el artículo de Hermann, Friedrich-Wilhelm Vom. (1996). *Lógica y verdad en la Fenomenología de Heidegger y Husserl. Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (13), pp. 39-55. Y a la hora de mostrar cómo la idea de verdad se relaciona con la evidencia ver el artículo de Herrera Restrepo, Daniel (1986). *Verdad y Evidencia en Husserl. Ideas y Valores*, (70), pp. 33- 48.

correlato de un acto identificador, una *situación objetiva*, y como correlato de una identificación de coincidencia, una *identidad: la plena concordancia entre lo mentado y lo dado como tal*" (Husserl, 1985, p. 686). Pero, de otro lado, también se puede entender la verdad ya no como lo objetivo que se correspondía con el acto de la evidencia, sino que "es, en el presente sentido, la idea correspondiente a la forma del *acto*, es decir, la *esencia cognoscitiva –tomado como idea–* del acto empírico y contingente de la evidencia, o la *idea de la adecuación absoluta como tal*" (Husserl, 1985, p. 686). Para terminar, con esta noción de verdad, como vivencia de un acto de adecuación entre lo mentado y lo «dado», se opone, de una forma rotunda, primero, a entender la verdad como una adecuación entre un sujeto y un objeto que se encuentra frente a él; segundo, a aquellas interpretaciones que la ven como una adecuación, o confirmación, entre unas representaciones que el sujeto posee y el objeto representado y, tercero, termina oponiéndose a entender la verdad en sentido proposicional, debido a que en la síntesis de coincidencia no se tiene la forma de juicio, sino que, como ya se ha dicho, tiene que ver con el cumplimiento que recibe un intención significativa por parte de su objeto, en este caso, más bien, sugiere Husserl, como esta "concordancia es *vívida* en la evidencia, en cuanto que la evidencia es la verificación actual de la identificación adecuada [...] la *evidencia* es la *vivencia* de la *verdad*" (1985, p. 686). La verdad, de ahora en adelante, como verdad de intuición, deja de tener su lugar únicamente, como se pensó en la tradición, en el juicio, para residir en un lugar más originario como es la intuición, por medio del cual la cosa se me «da» tal y cual como es.

Esta misma idea de evidencia será desarrollada, por Husserl, años más tarde en *Lógica formal y lógica trascendental*, pero haciendo referencia ya no a la "intención significativa", como hacía en las *Investigaciones lógicas*, sino recurriendo al "juicio" porque en el acto de juzgar "se establece la referencia al objeto" (Husserl, 2009, p. 166). Esto quiere decir que, en el juicio se muestra, en el fondo, la intencionalidad de la que Husserl nos ha venido hablando desde las *Investigaciones lógicas* y se hace explícita cuando: a) el sujeto juzgante tiene, en cada caso, sus "*objetos sobre los cuales juzga*" (Husserl, 2009, p. 186); b), porque, en un segundo lugar, se encuentra "dirigido a la determinación" y, por último, c), "en un sentido impropio, está dirigido a la situación objetiva" (Husserl, 2009, p. 186). Para desarrollar la temática, nos dice Husserl, nos debemos situar en el horizonte de una ciencia: la lógica, y decir con respecto a ella unas cuantas cosas que serán de suma importancia:

1. La lógica tiene, "en efecto, por tema bilateral las ciencias posibles en general: en una perspectiva subjetiva, las formas posibles de las acciones que producen y conocen las formaciones de conocimiento; en una perspectiva objetiva, esas formaciones mismas" (2009, p. 163).
2. Como la lógica tiene que ver con el acto de juzgar, debemos tener en cuenta que en cada "acto de judicación, apenas hemos formulado un juicio ya sabemos que el juicio formulado..., no puede confundirse con esa actividad de judicación" (2009, p. 166), es decir, una cosa será el juicio, como acto, y otra muy distinta el juicio como "hecho"² de "referirse a...". Para decirlo de otra manera: "al juzgar no estamos

² Lo que llamo "juicio como hecho" se encuentra sustentado en lo que Husserl (2009) expresa en el apartado "a" del § 43 de la siguiente manera: "[...] juzgar es siempre creer algo, "tener ante sí" algo por ente, sea intuitivamente o no. Dicho de otro modo: juzgar es darle a algo validez de ser".

dirigidos al juicio, sino a los respectivos objetos sobre los cuales juzgamos” (2009, p. 176). Al igual que como sucedió con las “expresiones” en las *Investigaciones lógicas*, en el caso de los juicios la forma que se utilice para referirse a un objeto “no altera en nada el hecho de que estemos dirigidos a *objetos*” (2009, p. 176). Aunque esta distinción es fundamental, el mismo Husserl nos dirá que no es fija porque es posible, en este caso, que se dé un cambio de mirada o un cambio de actitud y podamos “convertir en tema” nuestros juicios, como acontece en un “nuevo *acto de judicación de segundo nivel*, en un juzgar sobre juicios” (2009, p. 176).

Pero si tenemos en cuenta que en el juzgar cotidiano surgen también intereses de conocimiento, en el que se tiende a verificar, a “convencerse por “las cosas mismas” tal “como efectivamente son” (Husserl, 2009, p.176), se nos aparece otra distinción que es vital tener en cuenta:

[...] por un lado, las objetividades mencionadas *en cuanto mencionadas*, esto es, simplemente las objetividades puestas con tal o cual forma categorial por acciones de judicación, *lo puesto en cuanto tal* por el curso sintético de la actividad ponente; por otro lado, las correspondientes objetividades “*efectivamente existentes*” o “*verdaderas*”, es decir, las que surgen en los *juicios que*, formación por formación y paso por paso, “*dan las cosas mismas*”, bajo la señalada forma fenomenológica de evidencias (Husserl, 2009, pp. 176-177).

Con esa distinción lo que se busca es mostrar, siguiendo a Husserl, que esa objetividad mencionada en el juzgar, que partía de una creencia de que los objetos “estaban ahí”, siga teniendo la misma validez, y la mejor forma de hacerlo es sometiéndola a un proceso de verificación de tal manera que me permita decir, más tarde, “este objeto existe efectivamente, está efectivamente constituido así” (Husserl, 2009, p. 177).

Ante esto nos surge una pregunta: ¿Qué significa este proceso de verificación al que se ha sometido lo mencionado en el juzgar? De entrada hay que decir que no significa el amoldarse, acoplarse lo mencionado en el acto de juzgar con un objeto fuera de sí, aunque esté en verdad fuera, como un proceso mecánico de comprobación al mejor estilo de la Física moderna, sino que, más bien, lo que se efectúa es, como ya habíamos dicho antes en las *Investigaciones lógicas*

[...] una *identificación por coincidencia* entre la objetividad (y, al cabo, la situación judicativa entera, la situación objetiva), que ya antes era objeto de creencia, y la existencia efectiva dada ahora “ella misma” en la creencia evidente, que cumple la intención cognoscitiva. Tal acontece en la verificación lograda (Husserl, 2009, p. 177).

No debemos perder de vista, en este momento, que así como la verificación se puede lograr, también puede, “en lugar de cumplirse, «*frustrarse*»” (Husserl, 2009, p.177), es decir, no se llega a lograr el proceso de identificación, existe una discrepancia entre lo mentado en el juzgar y lo existente. Frente a esta situación “ahora se dice, por ejemplo: «La situación objetiva no está constituida *como yo creía*»” (Husserl, 2009, p. 177). Pero con esta frase no se quiere sostener que algo está mal, ni que me equivoqué, en mi vida cotidiana, al creer en algo, sino que

La frase “como yo creía” expresa entonces una *modificación de sentido*. Pues en estas circunstancias, “la situación objetiva” no es ni puede seguir siendo, la que se persistía en creer; es – en virtud de la supresión que ahora cobra validez – la situación objetiva “antes meramente mencionada” (Husserl, 2009, p. 177).

Partiendo de la misma situación, pero cambiando el sujeto que juzga, notaremos que el resultado es distinto, pues nos iremos acercando a la idea de verdad, que es la que nos interesa aclarar. Para este caso tomaremos como sujeto juzgando al científico y dejaremos quieto al sujeto que juzga desde su cotidianidad. Siendo así las cosas, el científico no asumirá que el conocer sea un simple adecuarse o identificarse de lo mencionado en el juzgar con lo existente, sino que para él conocer va más allá y es concebido como aquel proceso en donde no se le concede

[...] validez de resultado científico a ningún juicio, salvo aquellos que hayan comprobado su “*corrección*”, su “*verdad*”, por adecuación a las cosas mismas, y que puedan ser reestablecidos originalmente en cualquier momento con esa corrección, gracias a una nueva realización de la adecuación (Husserl, 2009, p. 179).

En ningún momento se debe pensar que el científico está dejando de lado los juicios que no pueden ser corregidos, porque también los formula, sino que, a diferencia de lo que sucede con el hombre que juzga cotidianamente, en la cita se hace énfasis en la búsqueda de corrección de aquellos juicios que son considerados provisionales. Para él los juicios deben ser verificados por una evidencia auténtica, porque es consciente que la evidencia además de ser engañosa tiene ciertos grados de claridad. Por esta razón, sostiene Husserl, el científico, a diferencia del pensador ingenuo y sumido en su mundo cotidiano, realizará “un juzgar por así decir en zig-zag, que primero va derecho hacia el darse las cosas mismas y luego, a modo de *crítica*, regresa a los resultados provisionales ya obtenidos” (Husserl, 2009, p. 179). Este movimiento de ir y venir, propio del científico, no sólo le permite corroborar, verificar o corregir lo mentado en el juicio, sino que, al mismo tiempo,

guía al científico a la *idea* de una evidencia perfecta, alcanzable por la vía de la crítica, o de una evidencia perfeccionable en grados sistemáticos; esta evidencia tiene por correlato un ser verdadero que podemos alcanzar o al que podemos aproximarnos (Husserl, 2009, p. 179-180).

Justamente como resultado de esa crítica, de ese ir y venir, es que se abre la posibilidad de la discusión sobre la verdad y sus dos sentidos. No es que antes no se hubiera abierto la puerta para esta reflexión, sino que sólo cuando se hace énfasis en la crítica y en la corrección por la evidencia auténtica, es que el tema de la “*verdad como corrección*”, que sería su primer sentido, aparece en escena. Por eso Husserl sostendrá que

Esta verdad quiere decir *juicio correcto, verificado críticamente*, verificado por su adecuación a las correspondientes objetividades categoriales “ellas mismas”, tal como están dadas originalmente en posesión evidente, esto es, en la actividad productora ejercida sobre los sustratos experimentados “ellos mismos” (Husserl, 2009, p. 181).

Hay que hacer notar que así como aparece la verdad, en este caso, la falsedad, como lo contrario a aquella sale, al mismo tiempo, a flote también. Será entendida, de ahora en adelante, como la discrepancia que se da entre la situación objetiva mencionada en el juicio con la existente efectivamente. Pero no sólo existe esta forma de entender la verdad, sino que partiendo de la existencia efectiva de lo mencionado en el juzgar, Husserl nos indicará que se nos abre la puerta para concebir la verdad en su segundo sentido. “Verdadero es ahora lo *efectivamente existente* o lo que existe verdaderamente como correlato de la evidencia que da las cosas mismas” (Husserl, 2009, p. 182). Esta forma de tematizar la verdad nos hace caer en cuenta que lo que hemos llamado primer sentido de verdad (verdad como corrección), en realidad no es tan primero como parece, sino que se funda sobre lo que hemos denominado segundo sentido de verdad (lo efectivamente existente) que es, en este caso, el que da la cosa misma que servirá, más tarde, para realizar el proceso de corrección.

Siguiendo en este mismo asunto, el tema no queda aquí, porque así como la verdad se dividió en dos, la evidencia, tal y como la hemos mostrado, también tendrá que ser tematizada y analizada en sus dos sentidos. Frente a esto Husserl comenta:

También la palabra “evidencia” adquiere, en relación con estos conceptos de verdad, un *doble sentido*³: junto al sentido de *posesión original* del ser verdadero o efectivamente existente, tiene también este otro sentido: es la propiedad que tiene el juicio, en cuanto objetividad categorial mencionada (“mención”), de estar adecuado en actualidad original a una existencia efectiva que le corresponde. Evidencia quiere decir pues, en el último caso, conciencia original de la corrección del juicio que se suscita en la adecuación actual (Husserl, 2009, p. 201).

Lo dicho hasta ahora no debe llevarnos a pensar que la verdad y la evidencia se encuentran ligadas solamente a lo que tiene una existencia real, sino que está ligada, de la misma manera, a todas las «objetividades categoriales» en general. Así como la intuición categorial sirvió, en las *Investigaciones lógicas*, para dar cumplimiento a una intención significativa, de la misma manera las objetividades categoriales brindan objetividad a lo mentado en un juicio. De esta manera la idea de existencia efectiva adquiere una ampliación y, de ahora en adelante, llega a comprender

[...] propiedades efectivamente existentes, relaciones efectivamente existentes, todos y partes efectivamente existentes, conjuntos y complejos unitarios efectivamente existentes (por ejemplo, los de los sistemas solares), etcétera (Husserl, 2009, p. 183).

Llegados a este punto nos preguntamos: ¿Acaba el análisis del juicio y de la evidencia con lo que se ha dicho hasta ahora? En cuanto al juicio hay que sostener que no, que la corrección del juicio, y del cual se desprende su verdad, es sólo una forma de analizar el juicio. La otra forma se desprende del mismo análisis llevado hasta ahora y está ligada con el “sentido” que tiene un juicio. Que un juicio tenga sentido significa, siguiendo los análisis

³ Haciendo énfasis en esta misma idea del doble sentido de la evidencia Husserl (2009) sostiene en el inciso b del § 54 lo siguiente: “En un sentido, evidencia quiere decir tanto como: situación objetiva verdaderamente existente, bajo el modo de darse ella misma... En el segundo sentido, evidencia quiere decir: darse la corrección de la mención judicativa, gracias a su conformidad con aquella evidencia en el primer sentido, esto es, con la objetividad categorial dada ella misma”.

realizados en el primer capítulo dedicado a las *Investigaciones lógicas*, que “mienta” algo, se “refiera a” algo. Por tanto, el que el objeto mentado no tenga existencia conlleva a que el juicio sea incorrecto, pero en nada afecta a su sentido, es decir, “en cuanto juicio, es un ente de la región del sentido” (Husserl, 2009, p. 189). De esta manera se puede concluir que preguntar por el significado o el sentido de un juicio o un enunciado consiste, en este caso, en “transitar de la actitud que juzga y enuncia directamente y en la que sólo “tenemos” los objetos en cuestión, a la actitud en la que captamos o ponemos las correspondientes menciones del objeto o de la situación objetiva” (Husserl, 2009, p. 188).

2. SENTIDO TELEOLÓGICO DE LA INTENCIONALIDAD

En lo que respecta a la evidencia tampoco el análisis se ha terminado, debido a que aún faltan algunos puntos por comentar. Más arriba habíamos sostenido que la evidencia, en la mejor forma, había que entenderla como:

[...] la *operación intencional de darse las cosas mismas*. Con mayor precisión: es la forma general por excelencia de la “intencionalidad”, de la “conciencia de algo”; en ella la objetividad está ante la conciencia a modo de algo captado, visto “ello mismo”; de suerte que la conciencia está con el objeto mismo. También podemos decir que la evidencia es la conciencia primordial: “*capto la cosa misma*”, *originaliter*; en contraste, por ejemplo, con su captación en imagen o con las demás menciones intuitivas o vacías (Husserl, 2009, p. 216).

Frente a esta definición que se acaba de hacer hay que hacer ciertos comentarios que nos ayudarán a seguir con el análisis: 1). Si bien es cierto que la evidencia es “un darse la cosa misma”, Husserl, desde las *Investigaciones lógicas* hasta *Ideas I*, ha hecho referencia a que el “*modo primordial de darse las cosas mismas es la percepción*” (Husserl, 2009, p. 216) porque en ella nos encontramos con la cosa “en persona”. 2). Ligado a lo anterior se encuentra el hecho de que la percepción no es la única forma ni el único modo en que la evidencia se nos muestra, porque el recuerdo también cumple esta función, y no estamos hablando de “el recuerdo que se presenta vacío, sino el que realiza *otra vez* la “cosa misma”: la rememoración clara” (Husserl, 2009, p. 216). 3) Los “actos de darse las cosas mismas, los actos que procuran evidente legitimidad son *fundaciones primordiales* creadoras de *legitimidad*, fundaciones de verdad como corrección, pero al mismo tiempo, fundaciones primordiales de falsedad” (Husserl, 2009, p. 218). Y 4). En esta forma de entender la evidencia se deja notar una estrecha relación con la intencionalidad, que incluso lleva a Husserl a sostener que la “intencionalidad en general – vivencia de tener conciencia de algo – y evidencia, intencionalidad del acto de darse las cosas mismas, son conceptos que por su esencia se corresponden” (Husserl, 2009, p. 218).

Es tanta la correspondencia que Husserl, en un párrafo muy complejo y cargado de ideas, llega a definir mejor esta correspondencia de la siguiente manera:

Así, «*la evidencia es un modo universal de la intencionalidad referido a la vida de conciencia en su conjunto*»; gracias a ella la conciencia tiene una «*estructura teleológica universal*», una inclinación a la «razón» y una tendencia continua hacia ella; tiende, en efecto, a comprobar

la corrección (y luego a adquirirla habitualmente) y a suprimir las incorrecciones (con lo que dejan de tenerse por haberes adquiridos) (Husserl, 2009, p. 219).

Al analizar parte por parte lo que se dice en este párrafo, que se corresponde con lo que se dijo en el párrafo anterior, debemos sostener varias cosas:

1. Que la evidencia sea, de un lado, considerada «*la forma general por excelencia de la "intencionalidad"*» y, de otro lado, considerada como «*un modo universal de la intencionalidad*» son dos formas de consideración que, a mi parecer, no logran desprenderse de la comprensión de la evidencia como «un dar la cosa misma». Que la evidencia “ponga” ante la conciencia el “objeto” no quiere decir que sea la misma intencionalidad, más si tenemos en cuenta que la intencionalidad es “un estar dirigido a” y no es necesario, como se dijo más arriba, que ese objeto sea “dado”, porque lo fundamental de la intencionalidad está en el “mentar” y no en el “cumplimiento” de lo mentado. Lo delicado de este asunto es que si se asemeja, como hace Husserl, las dos formas de considerar la evidencia con la intencionalidad, creo que está cambiando la forma en que debemos entender la intencionalidad, y se olvida que una cosa es el “estar dirigido a” y otra el objeto al que me dirijo o miento. Pero también es distinto, en este caso, que el objeto mentado me sea dado. La única forma que la evidencia sea la “conciencia primordial” es que, como dije antes, Husserl esté trabajando con otra forma de ver la intencionalidad a como lo hacía en las *Investigaciones lógicas*, en *Ideas... I* y como ha hecho en gran parte de la *Lógica formal y trascendental*.
2. Es importante entender ese «*carácter teleológico*» que alcanza a tener la intencionalidad gracias a la evidencia y que no estaba presente en las *Investigaciones lógicas e Ideas...I*, a como está en *Lógica formal y trascendental*. Pero ¿en qué consiste este «carácter teleológico»? Hay que decir que consiste en la tendencia, inclinación que tiene el juicio o la intención significativa, para utilizar el lenguaje de las *Investigaciones lógicas*, a cumplirse, a irse corrigiendo, revisando, adecuando, paso a paso y por ejercicio de la *crítica*, a una evidencia auténtica, con el fin de que se pueda dar una “identificación” entre lo mentado en el juzgar y lo “dado” en la “experiencia” o en “las cosas mismas”. Claro está, esta idea ya se encuentra presente en la ‘6ª Investigación lógica’ al hacer énfasis Husserl en la idea de cumplimiento, pero lo que se agrega ahora es que esa mención, ese mentar que se da en el juzgar “tiende”, tiene como “fin”, como *telos*, el ser cumplido o corregido, lo que le da un carácter teleológico a la intencionalidad. Esta es la idea que se encuentra en el fondo de la expresión “inclinación a la razón” que utiliza Husserl.

Aunque esta frase también puede ser entendida de otra manera, sin que entre en contradicción con lo que se ha dicho anteriormente. Con ella se hace un llamado, por parte de Husserl a que aquellas ideas que surgieron con la Ilustración se “cumplan”, se conviertan en el “*telos*” que guíe a la humanidad. En esa medida los análisis que lleva a cabo en la *Crisis...* y en los otros textos cercanos a este periodo giran en este punto: realizar una reflexión histórica que, por un lado, nos muestre en qué momento la Razón, que para Husserl es un “título muy vasto” (Husserl, 1998, p. 111), se desvió o se redujo a razón instrumental y, por otro lado, identificado esto,

poder resumir la tarea de construir una humanidad guiada por la Razón⁴ en la cual el filósofo es visto como un funcionario de la humanidad, como expresa Husserl en las páginas finales de la *Crisis*.... Pero esta tarea no acaba ahí, sino que nos pone a pensar, al mismo tiempo, en cómo es posible que las vivencias morales o éticas se puedan cumplir y cómo se podría llevar este proceso de cumplimiento, porque con las vivencias cognitivas ha sido más fácil. Creo que esta es una tarea que se debe afrontar cuando se pretende realizar reflexiones éticas desde la fenomenología⁵, algo que Levinas muy bien empezó a realizar al tematizar la noción de “otro” y del “rostro” (Levinas, 1987).

3. Desde que venimos hablando de la evidencia hemos hecho alusión que en ella se nos dan “las cosas mismas”, que también podemos llamar “experiencia” en sentido fenomenológico. Esta experiencia, que nos ubica en el mundo de la vida, es caracterizada por Husserl de la siguiente manera:

Como en la vida diaria, así también en la ciencia (si no interpreta mal su actividad, engañada por una teoría “realista” del conocimiento), la experiencia es la conciencia de estar con las cosas mismas, de captarlas y poseerlas de modo enteramente directo. Pero la experiencia no es un hueco en un espacio de conciencia, por el que apareciera un mundo existente antes de toda experiencia; ni es un mero acoger en la conciencia algo ajeno a ella. Pues, ¿cómo podría racionalmente enunciar ese elemento ajeno sin verlo y, por lo tanto, sin ver lo ajeno a la conciencia como veo la conciencia, esto es, *experimentándolo?*, ¿y cómo podría siquiera representármelo como algo concebible?, ¿no sería esto concebir intuitivamente un contrasentido: la experiencia de algo ajeno a la experiencia? (Husserl, 2009, p. 295-296).

En esta primera forma de acercarnos a la experiencia queda ya estipulado lo que es. De entrada es un estar en contacto, de forma directa, sin mediación de teoría alguna, con las cosas mismas, es el medio en que el objeto se me da y en la que lo puedo captar originalmente, pero, además, es el punto donde surge todo conocimiento y nada se puede conocer que esté por fuera de ella, es, en pocas palabras, el punto de partida de toda actividad humana, sea científica o no. Pero el análisis fenomenológico no termina ahí, porque Husserl nos continúa diciendo que

La experiencia es la operación en la cual el ser experimentado “está ahí” para mí, sujeto de experiencia; y está ahí *como lo que es*, con todo su contenido y con el modo de ser que le atribuya justamente la experiencia mediante la operación que efectúa su intencionalidad. Si lo experimentado tiene el sentido de ser “*trascendente*”, es la experiencia la que constituye ese sentido —y continúa Husserl— es la experiencia misma la que me responde

⁴ Para esta idea es bueno tener en cuenta lo que Husserl (1998) en “La Filosofía como autoreflexión de la humanidad” nos dice: “La razón, es el elemento específico del hombre en tanto que ser cuya vida se expresa en actividades y hábitos personales. Considerada desde el ángulo personal, esta vida es un devenir constante, traspasado por una intencionalidad constante de desarrollo. Lo que está en devenir en el curso de esta vida es la persona misma. Su ser es incesante devenir”.

⁵ En lo que respecta a las reflexiones fenomenológicas sobre la ética se pueden consultar los siguientes textos de Guillermo Hoyos Vásquez. La Ética fenomenológica: una filosofía del presente. En: Carlos B Gutiérrez (Ed). *El Trabajo filosófico de hoy en el continente. Memorias del XIII Congreso Interamericano de Filosofía*. pp. 783-796, Santa Fe de Bogotá: Editorial ABC. La Ética fenomenológica y la intersubjetividad. *Franciscanum. Revista de Ciencias del Espíritu*. (122-123), pp. 127-145. Ética fenomenológica y sentimientos morales. *Παράδοξα*. Revista de Filosofía. (11-12), pp. 50-57.

si le pregunto; es ella la que me dice: aquí está algo presente a la conciencia... Por lo demás, es también la experiencia la que dice: estas cosas, este mundo es de todo a todo trascendente respecto de mí, respecto de mi propio ser (Husserl, 2009, p. 296).

Esta experiencia, acabada de describir aquí, es la experiencia originaria, la que “da” el objeto, la que permite realizar el proceso de corrección del juicio y, al mismo tiempo, el ir y venir que va conformando, paso a paso, lo mentado en el juzgar a la situación objetiva existente efectivamente. Esta experiencia, además de ser la fuente de nuestra vida y de nuestro accionar, es la base y fuente de legitimidad de los juicios y de toda vivencia cognoscitiva.

Para terminar, es el momento preciso para explicar la referencia que debe tener el juicio a la experiencia o, mejor dicho, la reducción del juicio a juicio de experiencia. Sobre esto ya se había dicho anteriormente al explicar que es en la experiencia donde el juicio adquiere su carácter de verdad o falsedad, pero, al mismo tiempo, es aquí donde el juicio adquiere legitimidad al ser la experiencia la que le da los objetos que luego serán mentados en el juzgar. De esta manera, al mostrar Husserl que la verdad no es algo que está en el juicio, sino en el proceso de adecuación a la evidencia, arremete contra la lógica tradicional que veía la verdad como algo inherente al juicio. De ahora en adelante, “toda verdad y toda evidencia judicativa se remite, como vemos, a la base primordial de la experiencia”⁶.

Esta idea es tomada por André de Muralt para explicar dos asuntos: 1). El origen de los juicios. Según él,

La teoría trascendental del juicio – que es la que desarrolla Husserl en *Lógica formal y trascendental* -- muestra la *génesis del sentido* de los juicios y revela los diversos momentos de su constitución. Los juicios aparecen desde ahora en un sentido auténtico como productos constitutivos por una génesis intencional. Y puesto que esta génesis es un movimiento que recorre varias etapas (experiencia – juicio de experiencia—juicio idealizado), esta génesis intencional es una verdadera *historia* (1963, p. 251).

En la medida en que esta historia es una propiedad de la conciencia y que el objeto sea una unidad intencional, dice De Muralt, “es el *telos* de una constitución y, por tanto, el término de una historicidad, de una teleología intencional” (1963, p. 252). Además de esto, 2) esta idea de reducir los juicios a la experiencia le sirve, al mismo tiempo, para explicar lo que Husserl realizará más tarde en la *Crisis*. Con respecto a esto nos dice que la reducción de los juicios a la experiencia se convierte en el “*eidós* de la reducción de las ciencias particulares al mundo de la experiencia inmediata” (De Muralt, 1963, p.253), al mundo de la vida.

⁶ Una idea mejor expuesta por el propio Husserl se puede encontrar en el § 86 de *Lógica formal y trascendental*. Esta misma idea es la que lleva a De Muralt (1963) en “*La Idea de la fenomenología*” a sostener que: “El juicio de experiencia está en la experiencia, es parte constitutiva suya; es, mejor aun, una experiencia, y por esto la lógica formal debe incluir una teoría de la experiencia”. p. 250. Y continúa, “Por eso la teoría trascendental del juicio es esencialmente una teoría de la experiencia; la teoría intencional del juicio es una lógica de la experiencia, lógica trascendental”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

De Muralt, A. (1963). *La Idea de la fenomenología*. México D. F.: UNAM. Trad. Ricardo Guerra.

Herrera, D. (1986). Verdad y Evidencia en Husserl. *Ideas y Valores*, (70), Universidad Nacional de Colombia, 33- 48.

Hoyos, G. (2006). Ética y sentimientos morales. *Παράδοξα. Revista de Filosofía*, (11-12). Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.

Hoyos, G. (1994). La Ética fenomenológica: una filosofía del presente. En C. Gutiérrez (Ed.), *El Trabajo filosófico de hoy en el continente. Memorias del XIII Congreso Interamericano de Filosofía, (4-9 julio de 1994)*. Bogotá: Editorial ABC.

Husserl, E. (1985). *Investigaciones lógicas*. Madrid: Revista Occidente.

Husserl, E. (1998). *Invitación a la fenomenología*. Barcelona: Paidós.

Husserl, E. (2009). *Lógica formal y trascendental*. México D. F.: UNAM.

Levinas, E. (1987). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.