

DOS PASOS HACIA UNA COMPRENSIÓN REALISTA DE LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL¹

Two Steps Towards a Realist Understanding of Husserl's Phenomenology²

LEE HARDY³

Resumen: Con frecuencia, el “idealismo trascendental” de Husserl se interpreta como un idealismo de carácter metafísico, en el que la existencia del mundo depende de la conciencia y la conciencia existe con independencia del mundo. Este artículo defiende que la fenomenología de Husserl es compatible con el realismo metafísico y que su idealismo trascendental debe entenderse como una obra de epistemología fenomenológica. Se examinan críticamente algunas interpretaciones influyentes de Husserl como idealista metafísico,

basadas en su teoría de la percepción y su explicación de la verdad; posteriormente, se cuestionan estas interpretaciones mediante una lectura rigurosa de pasajes fundamentales y con el despliegue de una interpretación realista consistente con la totalidad de comentarios de Husserl sobre la naturaleza de la experiencia perceptiva y la verdad.

Palabras clave: Husserl; fenomenología; idealismo; realismo; percepción; verdad.



Abstract: Husserl's “transcendental idealism” is often taken to be an idealism of a metaphysical sort, where the existence of the world depends on consciousness and consciousness exists independently of the world. The present article argues that Husserl's phenomenology is compatible with metaphysical realism and that his transcendental idealism should be understood as a work in phenomenological epistemology. It critically examines influential interpretations of

Husserl as a metaphysical idealist based on his theory of perception and his account of truth. It then challenges these interpretations through a close reading of key passages and the development of a realist interpretation that is consistent with the full range of Husserl's comments on the nature of perceptual experience and truth.

Keywords: Husserl; Phenomenology; Idealism; Realism; Perception; Truth.

Con seguridad, uno de los artículos más influyentes para respaldar una lectura idealista de la fenomenología de Husserl es la contribución de Herman Philipse al *Cambridge Companion to Husserl*, de 1995, titulada «Idealismo trascendental». Allí, Philipse afirma que la posición de Husserl

¹ Recibido: 12 de febrero del 2026. Aceptado: 15 de marzo del 2026.

² La versión en castellano de este artículo ha sido preparada por Juan Carlos Aguirre García y revisada por Miguel Ángel Espitia Raba.

³ Profesor emérito del Departamento de Filosofía de Calvin University. Correo electrónico: lhardy@calvin.edu.

«podría llamarse idealista o fenomenalista en el sentido amplio de una doctrina que sostiene que el objeto, tal y como lo percibimos, depende ontológicamente de la mente que percibe»⁴. Puede parecer que esta interpretación está plenamente alineada con la autocomprensión de Husserl, ya que él mismo se refiere a su fenomenología como un “idealismo trascendental”; no obstante, mucho dependerá del tipo de idealismo que Husserl tiene en mente. En este artículo sostendré que a la fenomenología de Husserl no se le puede aplicar una versión ontológica del idealismo. Lo que depende de la mente que percibe no es la existencia del objeto percibido, sino la justificación con la que postulamos la existencia del objeto percibido. Aquí el idealismo es de índole epistémica.

Comenzaré con un examen detenido de los pocos pasajes de la obra de Husserl que Philipse traduce e interpreta a favor de su lectura idealista de la fenomenología husserliana de la percepción. Ofreceré traducciones e interpretaciones alternativas de estos pasajes para, acto seguido, tomar distancia y obtener una visión más amplia de los análisis de Husserl sobre la experiencia perceptiva —un análisis que, según sostendré, lo compromete claramente con una forma de realismo directo—. A continuación, abordaré la interpretación que Philipse pretende extraer de la famosa sección sobre la “*Weltvernichtung*” (aniquilación del mundo) de *Ideas I*, y propondré una lectura alternativa compatible con el realismo. En la segunda mitad del artículo, consideraré a varios comentaristas de Husserl que le han atribuido un concepto epistémico de la verdad —un concepto que, según afirman, conduce al idealismo—. Intentaré desglosar la lógica de esta tesis para luego afirmar que Husserl se adscribe a una concepción realista de la verdad, mientras que su fenomenología de la verdad describe las condiciones experienciales bajo las cuales estaríamos justificados para afirmar la verdad de una proposición.

Si tengo éxito en la tarea interpretativa y crítica que me he propuesto, habré avanzado dos pasos hacia una comprensión realista de la fenomenología de Husserl: uno que va más allá de la lectura idealista de su concepción

⁴ PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism». In: Barry Smith and David Woodruff Smith (Ed.). *The Cambridge Companion to Husserl*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 266.

de la experiencia perceptiva, y otro que supera la teoría epistémica de la verdad que se le atribuye con frecuencia.

Con excepción de un pequeño grupo representado por el filósofo escocés Thomas Reid (1710–1796), los filósofos modernos, tanto racionalistas como empiristas, coincidieron generalmente en que los objetos inmediatos de nuestro pensamiento y la experiencia son, de hecho, los contenidos de nuestras propias mentes. René Descartes (1596–1650), los llamó “ideas” (“*idées*”, en sus obras francesas, “*ideae*”, en sus obras latinas)⁵. Nicolás Malebranche (1638–1715), siguiendo la estela del racionalismo cartesiano, estaba convencido de que esta visión era la posición de consenso entre todos los filósofos de prestigio: «Todos están de acuerdo en que no percibimos los objetos externos a nosotros por sí mismos [...]. El objeto inmediato de nuestra mente cuando ve el sol, por ejemplo, no es el sol, sino algo que está íntimamente unido a nuestra alma, y esto es lo que yo llamo una idea»⁶. John Locke (1632–1702), el primero en la línea de los grandes empiristas británicos, escribió que «puesto que la mente, en todos sus pensamientos y razonamientos, no tiene otros objetos que sus propias ideas, que solo ella contempla o puede contemplar, es evidente que nuestro conocimiento se ocupa únicamente de ellas»⁷. David Hume (1711–1776), archiempirista del siglo XVIII, concordaba: «Podemos observar que los filósofos admiten universalmente, y además es bastante obvio por sí mismo, que nada está nunca presente en la mente sino sus percepciones o impresiones e ideas, y que los objetos externos llegan a ser conocidos por nosotros solo a través de las percepciones que estos ocasionan»⁸. Nosotros, los profanos, ajenos a la reflexión filosófica, podemos pensar que percibimos directamente cosas como la tierra, el cielo, las estrellas y similares.

⁵ DESCARTES, René. *The Philosophical Writing of Descartes*. Eds. John Cottingham, Robert Stoothof and Dugald Murdoch. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, pp. 24–25.

⁶ MALEBRANCHE, Nicolas. *Philosophical Selections*. Ed. Steven Nadler. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1992, p. 27.

⁷ LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975, p. 525.

⁸ HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Ed. David Fate Norton. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 49.

Pero, esta opinión universal y primaria de todos los hombres pronto es destruida por la más mínima, la cual nos enseña que nada puede estar nunca presente a la mente más que una imagen o percepción, y que los sentidos solo son los conductos a través de los cuales estas imágenes se transmiten, sin ser capaces de producir ninguna comunicación inmediata entre la mente y el objeto⁹.

Situado entre Locke y Hume, en el linaje del empirismo británico, George Berkeley (1685–1753) afirmó que «es evidente para cualquiera que pase revista a los objetos del conocimiento humano, que estos son o bien ideas impresas realmente en los sentidos, o bien aquellas que se perciben atendiendo a las pasiones y operaciones de la mente, o, por último, ideas formadas por la memoria y la imaginación»¹⁰. Herman Philipse denomina a este supuesto ampliamente compartido por los modernos el «Principio de inmanencia»¹¹.

El Principio de inmanencia nos presenta dos opciones metafísicas básicas: el realismo representacional y el idealismo. Los realistas representacionales, como Locke, sostienen que detrás del velo de las ideas subyacen las cosas en sí. En esa escuela se suscitaron debates sobre el grado en que las ideas constituyen imágenes fieles de los objetos materiales ocultos que, presuntamente, las causan. En términos generales, las imágenes proporcionan una base para el conocimiento de sus originales en la medida en que se asemejan a ellos. Locke sostenía que las ideas se parecen a las cosas mismas solo en sus aspectos cuantitativos, las llamadas “cualidades primarias”. Kant insistió en que no existe semejanza alguna: las cosas en sí son, para nosotros, incognoscibles. Los idealistas propusieron una solución radical a este problema epistemológico: negaron la existencia de objetos materiales que existían con independencia de la mente. Percibir un árbol es tener contacto perceptivo directo con el árbol mismo; pero el árbol mismo no es sino una idea o una colección de ideas, “cúmulo de impresiones sensibles” en la mente, como lo expresó Berkeley¹². No hay ningún árbol en sí oculto tras la idea de árbol.

⁹ HUME, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Ed. Tom L. Beauchamp. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 201.

¹⁰ BERKELEY, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Ed. Kenneth Winkler. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1982, p. 23.

¹¹ PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism», p. 296.

¹² BERKELEY, George. *Three Dialogues between Hylas and Philonous*. Ed. Robert Merihew Adams. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1979, p. 81.

Resulta sencillamente imposible, mantenía Berkeley, que los objetos de la percepción «tengan existencia alguna fuera de las mentes o de las cosas pensantes que los perciben» —«Su *esse* es *percipi* (Su ser es ser percibido)»—¹³. La principal ventaja epistemológica de esta forma de idealismo, según Berkeley, es que corta el escepticismo sobre el mundo externo antes de que este llegue a plantearse. No hay un misterioso mundo externo de cosas materiales oculto tras el velo de las ideas; no necesitamos conjeturar sobre su verdadera naturaleza¹⁴. Solo hay mentes y sus ideas¹⁵, y nosotros tenemos acceso directo a nuestras propias ideas¹⁶.

En su entrada sobre el «Idealismo trascendental» de Husserl, en el *Cambridge Companion*, Philipse sostiene que la posición filosófica de Husserl está mucho más cerca de Berkeley de lo que al propio Husserl le gustaría admitir. Al igual que Berkeley, Husserl acepta el Principio de inmanencia¹⁷; y como él, busca evitar el problema del escepticismo que aqueja al realismo representacional abrazando el idealismo¹⁸. Los objetos inmediatos de la experiencia perceptiva no son sino ideas en nuestras propias mentes (este es el Principio de inmanencia). Los objetos finales de la experiencia perceptual (mesas, sillas, árboles, pájaros y mariposas, etc.) solo son configuraciones de ideas (este es el Idealismo). Si sustituimos “sensaciones” (un término específico) por “ideas” (un término genérico), obtenemos el lenguaje con el que Philipse plantea su punto: «Al igual que Husserl, [Berkeley] afirma que el mundo material es constituido por la mente, sobre la base de sus sensaciones o ideas inmanentes»¹⁹. Para Husserl, como para Berkeley, «el objeto que percibimos es el objeto fenoménico y el objeto fenoménico es dependiente ontológicamente de la conciencia, ya que es una proyección de esta última». De este modo, «la posición de Husserl aquí podría calificarse de idealista o fenomenalista en el sentido amplio de una

¹³ BERKELEY, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, p. 24.

¹⁴ BERKELEY, George. *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, pp. 61–63.

¹⁵ *Ibid.*, p. 69.

¹⁶ BERKELEY, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, p. 23.

¹⁷ PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism», p. 285.

¹⁸ *Ibid.*, p. 242.

¹⁹ *Ibid.*, p. 286.

doctrina que sostiene que el objeto, tal como lo percibimos, depende ontológicamente de la mente que percibe»²⁰. La tesis fundamental que Philipse pretende defender es que la concepción husserliana de la percepción implica la constitución, proyección o “interpretación objetivante” de sensaciones internas como objetos externos.

Si bien Philipse afirma que Husserl no realiza un giro explícito hacia el idealismo hasta *Ideas I*, sostiene que este ya se encuentra implícito en las *Investigaciones lógicas* de 1900–1901²¹. Philipse sustenta su argumento en favor de la interpretación idealista de la fenomenología husserliana en un par de pasajes clave de las *Investigaciones lógicas* cuya minuciosa revisión resultará esclarecedora. En la Sexta investigación, «Elementos de un esclarecimiento fenomenológico del conocimiento», Husserl escribe que tener una percepción en la que un objeto se nos presenta no significa, fenomenológicamente, sino que

poseemos una secuencia de experiencias pertenecientes a la clase de sensaciones; experiencias que se unifican en el nivel sensible mediante su interconexión específica y que están animadas por una función intencional particular de “aprehensión” [*Auffassung*], la cual les confiere un sentido objetivo. Es gracias a esta función intencional que un objeto... se nos aparece perceptivamente²².

El término alemán “*Auffassung*” puede traducirse y, de hecho, se ha traducido, al inglés como “interpretación” y, en ocasiones, aparece en la expresión “*objectivierende Auffassung*”, generalmente vertida como “interpretación objetivante”. Philipse empleará esta terminología cuando escribe, una página más adelante, que «según Husserl, los objetos materiales se nos aparecen perceptivamente porque las sensaciones, que son inmanentes a la conciencia, se “interpretan objetivamente”»²³.

²⁰ *Ibid.*, p. 266.

²¹ *Ibid.*, p. 240; p. 262.

²² HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Ed. Ursula Panzer. *Husserliana* XIX/1 y XIX/2. The Hague – Boston – Lancaster: Martinus Nijhoff, 1984, A 496–97, B2 24–5; traducción de PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism», p. 262.

²³ Philipse, Herman. «Transcendental Idealism», p. 263.

Sin embargo, la expresión “interpretadas objetivamente”, aplicada a las sensaciones, resulta ambigua. Podría significar que las sensaciones se interpretan como *objetos*, o bien que se interpretan como *apariencias* de objetos. Si se interpretan como apariencias de objetos, estas podrían entenderse como *imágenes* de objetos o como apariencias de los objetos *mismos*. La primera de estas tres opciones compromete a Husserl con alguna forma de idealismo; la segunda, con el realismo representacional; la tercera, con el realismo directo. Philipse suscribe la primera opción; yo argumentaré en favor de la tercera.

En cualquier discusión sobre la teoría de la percepción de Husserl, es fundamental tener presente la distinción tripartita entre acto, contenido y objeto, que constituye la base del análisis intencional husserliano. Un acto (*Akt*) se dirige a un objeto (*Gegenstand*) por medio de su contenido intencional, su “sentido” (*Sinn*). En un acto de percepción, un flujo unificado de sensaciones recibe un sentido objetivo en virtud de un acto de interpretación, una “*Auffassung*”. En alemán, “*Auffassung*” significa tomar algo de determinada manera. La cuestión decisiva aquí es si las sensaciones nos presentan los objetos porque se las toma como objetos que aparecen, o porque se las toma como las apariencias de los objetos. Si por “conferir un sentido objetivo a las sensaciones” Husserl entiende tomarlas como si fueran objetos, entonces tendríamos argumentos sólidos para leerlo como un idealista: los objetos de la percepción no serían más que nuestras propias sensaciones objetivadas. Si, por el contrario, Husserl entiende por ello tomarlas como *apariencias* de los objetos mismos, entonces tenemos una buena razón para leerlo como un realista directo. Yo argumentaré en favor de esta última interpretación. Cuando a las sensaciones se les otorga un sentido objetivo, no *se convierten* en objetos; más bien, *presentan* objetos, desempeñan esa función intencional y sirven como el contenido intencional, el sentido, mediante el cual un acto se refiere a un objeto. En la reflexión fenomenológica, las sensaciones pueden, ciertamente, convertirse en objetos, y la descripción fenomenológica se esforzará entonces por mostrar, exactamente, *cómo* presentan objetos. Pero en la percepción directa, son, en un sentido importante, transparentes.

En mi defensa de una interpretación de la fenomenología husserliana de la percepción desde el realismo directo, será fundamental distinguir entre la apariencia de un objeto y el objeto que aparece. Para enfatizar esta distinción, Husserl aclara que los objetos «no son en absoluto nada [*gar nichts sind*] en los actos en los que aparecen [*in denen sie erscheinen*], nada “inmanente”»²⁴. Esto también ocurre en los actos de la imaginación, en la conciencia de imagen: el objeto imaginado no es «absolutamente nada en nuestra representación de él [*in der Vorstellung schlechterdings nichts*]»²⁵. En su lectura idealista, Philipse enfatizará, por supuesto, que, para Husserl, las sensaciones son «“realmente inmanentes” a la conciencia»²⁶; sin embargo, si los objetos de percepción no fueran más que sensaciones “proyectadas” como externas, Husserl no diría que los objetos de percepción no habitan en absoluto los actos de percepción; pero lo dice repetidamente. El objeto no es realmente inmanente ni proyectado como si fuera trascendente; es simplemente trascendente. Se supone que la teoría de la intencionalidad nos ofrece una explicación de cómo un acto de conciencia puede trascenderse a sí mismo, no de cómo objetiva sus propios contenidos —aunque deba proporcionar una “interpretación objetivante” de dichos contenidos para poder ir más allá de sí mismo—. Debe tomar (*auffassen*) sus sensaciones como apariencias de un objeto trascendente; pero eso no equivale a convertir las sensaciones mismas en objetos.

En diversos pasajes, Husserl se distancia explícitamente del idealismo, en su sentido moderno clásico, es decir, de la noción de que los objetos no son más que una serie de sensaciones en la mente²⁷. Los objetos percibidos son trascendentes, no inmanentes. Philipse reconoce la insistencia de Husserl en la trascendencia de los objetos de percepción: «Y aun así», escribe, «Husserl afirma que “las cosas del mundo fenoménico, es decir,

²⁴ HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen II*. Halle: Max Niemeyer, 1900/1901, p. 25, traducción propia.

²⁵ *Ibid.*, traducción propia.

²⁶ PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism», p. 263.

²⁷ HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*. Trad. Fred Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff, 1983, p. 128; y HUSSERL, Edmund. «Author's Preface to the English Edition of Ideas». In: Peter McCormick y Frederick Elliston (Eds.). *Husserl: Shorter Works*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981, p. 48.

todas sus características, están constituidas *a partir de la misma materia* que, en tanto que sensaciones, consideramos que pertenece al contenido de la conciencia”»²⁸. Este pasaje, tomado de la primera edición de las *Investigaciones lógicas* (1900–1901), parece plantearnos una paradoja: ¿cómo puede un objeto externo estar compuesto enteramente por los contenidos internos de la conciencia? Si ordenáramos meticulosamente los contenidos de un gabinete, ¿cómo es que, de repente, aparecerían *fuera* del gabinete? Una magia extraña, por cierto.

Podemos resolver esta paradoja si examinamos la versión definitiva del pasaje anterior, tal como aparece en la edición de *Husserliana* de 1984, que incorpora las revisiones del propio Husserl: «*Die erscheinenden Dinge als solche, die bloßen Sinnendinge, aus analogem Stoff konstituiert sind, als welchen wir als Empfindungen zum Bewußtseinhalt rechnen*»²⁹. De manera crucial, Husserl reemplazó la frase “*aus demselben Stoff* [a partir de la misma materia]” por “*aus analogem Stoff* [a partir de materia análoga]”. Una traducción fiel de este pasaje sería la siguiente: “Las cosas en tanto que aparecen como tales, las meras cosas sensibles, están constituidas a partir de materia *análoga*, la cual consideramos como sensaciones pertenecientes al contenido de la conciencia” [traducción y énfasis propios]. Nótese que aquí Husserl no afirma que las cosas que aparecen en la percepción sensible se constituyan a partir de la *misma* materia que las sensaciones (punto que Philipse pretende enfatizar mediante el uso de cursivas), sino más bien que, en su aparecer, se constituyen a partir de una materia *análoga* a la de las sensaciones. La relación entre las propiedades de las cosas percibidas y las sensaciones que las presentan no es de identidad, sino de analogía. El color rojo de un objeto se nos aparece tras la constitución apropiada de sensaciones cromáticas de rojo.

Sin embargo, si consideramos el contexto inmediato del pasaje en cuestión, surgen más problemas para la posición de Philipse. En primer lugar, en la versión de *Husserliana*, Husserl no afirma de manera categórica

²⁸ HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen II*, p. 706; traducción y énfasis de PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism», p. 265.

²⁹ HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen II*, A 706.

el enunciado que Philipse cita, sino que lo introduce con esta salvedad: “En todo caso, podría decirse a lo sumo [*Man mag allenfalls sagen*]”. A continuación, señala que

eso no altera el hecho de que las propiedades del aparecer de la cosa no sean ellas mismas sensaciones, sino que solo aparezcan como *análogas* de las sensaciones. Pues ellas [las propiedades de las cosas] no están presentes a la conciencia como sensaciones, sino como propiedades del aparecer que se presentan meramente y son mentadas como trascendentes en la conciencia. Del mismo modo, las cosas externas percibidas no son complejos de sensaciones; son, más bien, objetos de apariencias, objetos que aparecen como complejos de propiedades cuyas especies mantienen un sentido peculiar de *analogía* con las especies que se aplican a las sensaciones [...]. Independientemente de cómo se decida la cuestión de la existencia o no existencia de las cosas externas fenoménicas, no cabe duda de que la realidad de las cosas percibidas no puede entenderse como la realidad de complejos de sensaciones en la conciencia que percibe³⁰.

Las propiedades de las cosas y las sensaciones de la mente pertenecen, ontológicamente hablando, a dos especies completamente diferentes, aunque sean análogas. La una presenta a la otra.

La solución de Philipse a la paradoja que enfrentamos toma un camino diferente: implica declarar que la apariencia externa de los objetos de la percepción es una ilusión. Philipse reconoce que Husserl insiste en que el mundo que se nos aparece por medio de la percepción sensorial no *consiste* en sensaciones; pero, según Philipse, Husserl también afirma que los objetos de la percepción están “*constituidos*” por sensaciones. Ya hemos demostrado que, de hecho, Husserl no dice tal cosa. No obstante, en aras del argumento, concedámosle este punto. Entonces, ¿en qué consiste, según el planteamiento de Philipse, la “constitución” de las sensaciones? La clave, sostiene Philipse, es el empleo que hace Husserl de la “teoría proyectiva de la percepción” del siglo XIX³¹. De acuerdo con esta teoría, las sensaciones que tenemos, “que no son más que modificaciones mentales subjetivas”, son “proyectadas” hacia afuera, como si existieran en un lugar externo a la mente

³⁰ HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen II*, pp. 706–707, traducción y énfasis propios.

³¹ PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism», p. 265. Se buscará en vano una referencia de Husserl a esta teoría.

que las percibe³². Esto otorga a las sensaciones la “apariencia ilusoria de una existencia independiente”. El término husserliano «“constitución” significa simplemente interpretación proyectiva»³³. La idea de que los cuerpos materiales percibidos son genuinamente trascendentes a la conciencia es, por consiguiente, una ilusión que la fenomenología debe desenmascarar. La fenomenología, en su análisis intencional, no tendría como fin dar cuenta de cómo la conciencia alcanza más allá de sí misma y toma contacto con objetos trascendentes; más bien, consistiría en revelar que la trascendencia de tales objetos es una ficción. El hecho de que los objetos se nos aparezcan como trascendentes en una experiencia perceptiva «se debe a una apercepción objetivadora de sensaciones que son realmente inmanentes a la conciencia»³⁴. Llegados a este punto, debería quedar claro que la distinción que Philipse pretende mantener entre meramente “consistir en” y estar “constituido por” es una distinción que carece de una diferencia significativa. El mundo fenoménico es “el único que hay” y “es una proyección de la conciencia” que “depende ontológicamente” de ella³⁵.

La interpretación que Philipse hace de Husserl tropieza con aún más dificultades si ampliamos el contexto para incluir la sección 55 de *Ideas I*. «Si alguien que lea nuestras exposiciones», escribe Husserl, «objetará que estas pretenden convertir todo el mundo en una ilusión subjetiva y comprometerse con un “Idealismo berkeleyano”; solo podemos responderle que no ha captado el *sentido* de tales enunciados. Estos no restan nada al ser plenamente válido del mundo como la totalidad de realidades [...], la realidad efectiva no se “reinterpreta”, por no hablar de que sea negada»³⁶. Aquí, en el texto en el que Philipse afirma que Husserl realiza un giro explícito hacia un idealismo muy similar al del buen obispo Berkeley, encontramos declaraciones de Husserl que no solo son inconsistentes con la interpretación de Philipse, sino que están en abierta contradicción con ella.

³² *Ibid.*, pp. 265–266.

³³ *Ibid.*, p. 266.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, p. 278.

³⁶ HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*, p. 129, traducción modificada.

Si la “constitución” no consiste en proyectar sensaciones hacia un mundo en el que, de hecho, estas no habitan, ¿cómo debemos entenderla? He aquí mi propuesta, en breve. Intentemos leer la “constitución” de los objetos como una forma abreviada de referirse a la organización temporal de las sensaciones en el flujo de la conciencia, de tal manera que los objetos permanentes se manifiesten en ella. Lo que se “constituye” no son los objetos, sino la conciencia de los objetos. Los objetos no se constituyen a partir de las sensaciones erróneamente interpretadas; más bien, la conciencia está constituida de tal modo que los objetos trascendentes se le presentan a través de una secuencia reglada de sus sensaciones. Esta interpretación posee la ventaja notable de permitirle a Husserl afirmar, sin subterfugios ni contradicciones, que (la apariencia de) un objeto se *constituye a partir de* las sensaciones, mientras que el objeto mismo no *consiste en* sensaciones.

Philipse sostiene que el giro explícito de Husserl hacia el idealismo tiene lugar en el primer libro de las *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, y que el “argumento fundamental en favor del idealismo trascendental” de Husserl se halla en un experimento mental que este realiza en el párrafo 49 de dicha obra³⁷. Husserl tituló el párrafo 49 como «*Das absolute Bewußtsein als Residuum der Weltvernichtung*» (La conciencia absoluta como residuo de la aniquilación del mundo).

La interpretación que Philipse hace del argumento del *Weltvernichtung* de Husserl se desarrolla de la siguiente manera. Los objetos materiales, junto con la totalidad del mundo material, poseen extensión espacial y, por lo tanto, no se presentan de una sola vez, sino a través de una serie de escorzos (*Abschattungen*). Es posible que el curso temporal de dicha presentación se torne tan caótico que el objeto putativo de la experiencia perceptiva colapse en una masa incoherente de sensaciones. En este punto, el objeto se autodestruye; deja de existir. Sea como fuere, la conciencia continuaría existiendo incluso si quedara reducida a un mero flujo de sensaciones incapaz de presentar un mundo objetivo. La certeza de la existencia de la conciencia es, por consiguiente, absoluta; la existencia de los objetos materiales —y con ellos la del mundo material en su conjunto—

³⁷ PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism», p. 256.

es solo presuntiva. La conciencia podría sobrevivir a la aniquilación del mundo, «mientras que la existencia del mundo depende de series específicas y contingentes de escorzos en (mi) conciencia»³⁸. La existencia del mundo material depende de la coherencia de la conciencia; sin embargo, la conciencia misma no tiene por qué ser coherente. Así pues, Husserl concluye que «la conciencia puede existir aunque no haya mundo material, y que la existencia del mundo material depende de la conciencia». Estas dos conclusiones, «si se toman en conjunto y se interpretan adecuadamente, constituyen la doctrina del idealismo trascendental»³⁹.

Sustentando el argumento de Husserl como una premisa clave, se encuentra, según Philipse, el Principio de inmanencia, de acuerdo con el cual los objetos de la percepción no son sino sensaciones interpretadas objetivamente. Si la organización temporal de las sensaciones ya no sustenta una interpretación objetiva, entonces el objeto “externo” se disuelve en un cúmulo de sensaciones internas. El principio legitima la inferencia que va desde “el objeto deja de presentarse” hasta “el objeto mismo no existe”, puesto que el objeto en sí no es nada *más que la suma de sus manifestaciones*.

Hemos negado que Husserl suscriba el Principio de inmanencia. En el planteamiento fenomenológico husserliano de la percepción, tal como la entendemos, las sensaciones no son los *objetos* que aparecen; más bien, son los *medios* a través de los cuales se manifiestan objetos plenamente distintos de ellas. El rechazo de este punto en el análisis de Philipse nos motivará a ofrecer una lectura diferente del experimento mental de la *Weltvernichtung*. A continuación, esbozo dicha lectura.

En el párrafo 49, Husserl parece defender dos tesis interrelacionadas: primero, que la existencia de la conciencia no depende de la existencia del mundo de las cosas físicas; y segundo, que el mundo de las cosas físicas depende existencialmente de la conciencia. Así, el ser de la conciencia es absoluto, en el sentido en que no depende de ninguna otra cosa para

³⁸ *Ibid.*, p. 257.

³⁹ *Ibid.*, p. 256.

su existencia, mientras que la existencia de todo lo demás es relativa a la conciencia y, por tanto, dependiente de ella⁴⁰.

En este punto, llevaré a cabo un examen del argumento de Husserl en favor de estas dos tesis, atendiendo al modo en que deben ser matizadas a la luz de la verdadera fuerza del argumento y de su contexto metodológico. A lo largo de este examen, debería quedar claro que lo que inicialmente parece ser una afirmación directa sobre la existencia de las cosas es, de hecho, una tesis sobre las condiciones bajo las cuales estamos justificados para postular la existencia de las cosas; es decir, lo que depende de la conciencia no es la existencia de las cosas en cuanto tales, sino la justificación con la que afirmamos su existencia. Además, lo que en un principio parece ser una negación de la existencia independiente de las cosas respecto a la conciencia dista mucho de serlo. Se trata, *más bien*, de una afirmación de la dependencia necesaria del postulado racional de su existencia respecto de la conciencia en la que dichas cosas se presentan de manera consistente como existentes.

Pasemos, pues, a la propia formulación de Husserl de la primera tesis: «ningún ser real —esto es, ningún ser que se presente y se legitime en la conciencia a través de apariencias— es necesario para el ser de la conciencia misma»⁴¹. Una segunda formulación sigue inmediatamente a la primera como lo que parece ser una consecuencia directa: el ser de la conciencia, «el ser inmanente», «es, por tanto, indudablemente un ser absoluto, en el sentido de que, por necesidad esencial, el ser inmanente *nulla 're' indiget and existendum* [no necesita de ninguna “cosa” para existir]»⁴².

Para convencernos de la verdad de esta primera tesis, Husserl nos invita a realizar un sencillo experimento mental. Imaginemos un flujo de conciencia en el que el curso de la experiencia se reduzca a nada más que una sucesión caótica de sensaciones. En una conciencia así, los objetos físicos nunca llegarían a presentarse como trascendentes. Claramente, el sujeto de tal conciencia carecería de toda base racional para postular

⁴⁰ HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*, p. 110.

⁴¹ *Ibid.*, p. 110, he quitado el énfasis.

⁴² *Ibid.*, he modificado las cursivas.

la existencia de objetos físicos trascendentes. Un curso de la experiencia semejante es, en efecto, posible, pues no hay nada incluido en la esencia de la conciencia que lo haga necesario. Que la conciencia esté organizada de tal modo que presente, de manera consistente y armónica, un mundo de objetos físicos permanentes es un hecho contingente⁴³. No obstante, incluso si la experiencia fuera tal que no motivara la postulación de cosas físicas trascendentes a la conciencia, todavía habría conciencia, aunque fuera en un estado precario y pre-intencional⁴⁴. La conciencia puede existir aun cuando no presente objeto alguno. En consecuencia, afirma Husserl, ningún ser real —esto es (*¡nota bene!*)—, «ningún ser *que se presente y se legitime en la conciencia a través de apariencias* es necesario para el ser de la conciencia misma»⁴⁵.

Estas consideraciones respaldan la primera formulación de la primera tesis si se interpretan en el sentido de la siguiente afirmación, relativamente modesta: la conciencia, en sentido *más* amplio, no necesita ser intencional, es decir, la conciencia no necesita estar organizada de tal modo que presente objetos trascendentes para existir como conciencia. Esta interpretación modesta de la primera tesis se basa en la cláusula subordinada de la formulación inicial, la cual se interpreta aquí como una limitación: los objetos de los que la conciencia es independiente son únicamente aquellos que podrían haber llegado a presentarse en ella si estuviera organizada de forma diferente. De hecho, esta es la única interpretación que el experimento mental sustenta. Cuando la experiencia se vuelve incoherente, lo que deja de existir no es el objeto mismo, sino la *apariencia* del objeto. De este modo, la segunda formulación de la primera tesis —que establece que la conciencia no necesita de ninguna otra cosa para existir⁴⁶— debe interpretarse únicamente como la afirmación de que la conciencia no necesita *presentar* ninguna otra cosa para existir.

⁴³ *Ibid.*, p., 109.

⁴⁴ *Ibid.*, p., 110.

⁴⁵ *Ibid.*, énfasis propio.

⁴⁶ *Ibid.*

Pasemos, ahora, a la segunda tesis. Husserl la formula del siguiente modo: «El mundo de la “*res*” trascendente es completamente dependiente de la conciencia»⁴⁷. Para demostrar la dependencia del mundo físico respecto de la conciencia, Husserl propone otro experimento mental. Se trata, en efecto, de lo inverso al experimento mental anterior utilizado para establecer la primera tesis. Se nos pide imaginar a una persona capaz de provocar, presuntamente a voluntad, una organización regular de la experiencia consciente tal que presente, de manera consistente y armónica, un mundo de objetos físicos donde “nada falte de lo que es requisito para las apariencias de un mundo unitario”. Husserl plantea entonces la pregunta retórica: «¿Es aún concebible, y no *más bien un contrasentido*, que el mundo correspondiente no exista?»⁴⁸. Obviamente, él espera que el lector responda que no sería concebible que tal mundo pudiera no existir.

Parecería que la afirmación de Husserl equivale a lo siguiente: si un mundo físico se constituye en la conciencia como existente, entonces, necesariamente, existe; pero este no es el caso. El propio Husserl admite que es lógicamente posible que exista en realidad un mundo distinto al constituido en la conciencia⁴⁹; pero, añade, tal mundo sería, materialmente, un «contrasentido»⁵⁰.

El supuesto hipotético de algo real fuera de este mundo es, desde luego, “lógicamente” posible; obviamente, no implica una contradicción formal. No obstante, cuando preguntamos por las condiciones esenciales de las que dependería su validez, por el modo de demostración exigido por su sentido; cuando preguntamos por el modo de demostración tomado en su determinación universal y esencial por la postulación de algo trascendente [...] reconocemos que lo trascendente debe ser, necesariamente, experienciable; no solo por un Ego concebido como una posibilidad vacía, sino por un Ego *efectivo*, como una unidad demostrable relativa a sus encadenamientos de experiencia⁵¹.

A partir de este pasaje, resulta evidente que lo absurdo de un mundo no exista a pesar de haber sido constituido en la conciencia como existente —o

⁴⁷ *Ibid.*, traducción modificada.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 111.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 108.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 109.

⁵¹ *Ibid.*, p. 108.

el absurdo de que el mundo exista de forma distinta a como se ha constituido en ella— debe entenderse en el marco de una teoría de la justificación. Sería absurdo negar la existencia de tal mundo dada la preponderancia de la evidencia. El mundo de las cosas trascendentes no depende de la conciencia *per se*; pero, claramente, la racionalidad de postular sí depende de ella.

Las epistemologías varían enormemente; sin embargo, la mayoría coincide en que el conocimiento consiste en una creencia verdadera justificada. Las divergencias radican en las diversas y contrapuestas explicaciones sobre en qué consiste que alguien sostenga una creencia, qué es lo que hace que una persona esté justificada al sostenerla y a qué equivale la verdad de dicha creencia. En lo que respecta a las teorías de la verdad, podemos distinguir, para nuestros propósitos, dos grandes bandos: las teorías realistas y las teorías epistémicas de la verdad. La teoría realista fue expresada de manera sencilla por Aristóteles en *Metafísica*: «Decir de lo que es que es, y de lo que no es que no es, es la verdad»⁵². Lo que hace que una afirmación sea verdadera es una correspondencia entre la afirmación y el modo en que el mundo es. En la versión de esta teoría de William P. Alston, una proposición o enunciado, «es verdadero si y solo si lo que el enunciado afirma que ocurre, efectivamente ocurre»⁵³. Esta correspondencia es condición necesaria y suficiente. Nada más que esta correspondencia hará que una proposición sea verdadera, y nada más se requiere. Una proposición verdadera lo sería aun si nadie estuviera justificado a creer en ella, e incluso si alguien, o alguna comunidad, tuviera justificación para creer lo contrario.

Desde la perspectiva realista de la verdad, es posible sostener una creencia que esté plenamente justificada, pero que sea falsa. Para algunos, esto resulta preocupante, pues parece abrir la puerta al escepticismo: incluso nuestras creencias mejor fundamentadas podrían ser falsas y nunca seríamos capaces de saberlo. Todo con lo que contamos es la evidencia y la experiencia, las cuales, desde el punto de vista realista, podrían ser enteramente engañosas. Inquietos por este signo de falibilidad humana, y poco dispuestos a seguir a Descartes en su apelación a Dios para garantizar

⁵² ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1911b25.

⁵³ ALSTON, William P. *A Realist Conception of Truth*. Ithaca: Cornell University Press, 1996, p. 5.

la correspondencia entre nuestra mejor evidencia y la realidad, algunos recurren a una concepción epistémica de la verdad para cerrar la brecha entre justificación y verdad. Bajo esta concepción, lo que hace que una creencia sea verdadera es alguna cualidad epistémica positiva de la misma, como el estar confirmada por la experiencia, estar iluminada por la luz de la naturaleza, ser objeto de un consenso ideal, su asertabilidad garantizada, su fiabilidad en la práctica o su coherencia con otras creencias que sostenemos. En resumen: lo que hace que una creencia sea verdadera es la justificación con la que la sostenemos. Si estamos justificados —o, al menos, máximamente justificados— al creer en una determinada proposición, entonces dicha proposición debe ser verdadera, pues lo que nos justifica a creer en ella es lo mismo que la hace verdadera.

Algunos comentaristas de la epistemología de Husserl sostienen que su fenomenología se adhiere a un concepto epistémico de la verdad y que este concepto, a su vez, compromete a Husserl con alguna forma de idealismo. «La relación entre verdad y evidencia en Husserl implicará inevitablemente el idealismo de la posición husserliana», escribe Henry Pietersma en su estudio sobre epistemología fenomenológica⁵⁴. Yo sostendré, por el contrario, que Husserl mantiene una teoría realista de la verdad y que su planteamiento fenomenológico se centra en la experiencia de la verdad, es decir, en cómo una proposición llega a presentarse como verdadera en el curso de la experiencia y, de este modo, cómo podríamos llegar a estar justificados para creer en ella. Al tiempo que mantiene una concepción realista de la verdad, Husserl desarrolla un tratamiento fenomenológico de la justificación.

En el parágrafo 62 de los *Prolegómenos a la lógica pura*, en las *Investigaciones lógicas*, Husserl afirma, con palabras que recuerdan a Aristóteles, que «nada puede ser sin estar determinado de tal o cual manera; y el hecho de que sea, y de que esté determinado de tal o cual manera, es la verdad subsistente en sí, que es el correlato necesario del ser subsistente en sí»⁵⁵. «Pues el

⁵⁴ PIETERSMA, Henry. «Husserl's Views of the Evident and the True». In: Frederick A. Elliston and Peter McCormick (Ed.). *Husserl: Expositions and Appraisals*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1977, p. 43.

⁵⁵ HUSSERL, Edmund. *Logical Investigations I*. Trad. J. N. Findlay. London: Routledge – Kegan Paul, 1970, pp. 225–226.

mundo», ya lo había afirmado Husserl en el párrafo 36, «es simplemente la totalidad objetiva unificada que se corresponde con el sistema ideal de toda verdad fáctica, y es inseparable de él»⁵⁶. Así pues, existe una “co-pertenencia *a priori*” de *Wahrheiten* y *Sachverhalten*, de verdades y estados de cosas⁵⁷. En el párrafo 6 de *Ideas I*, Husserl sostiene este mismo punto en relación con las verdades eidéticas y los estados de cosas eidéticos. Estos últimos son los correlatos necesarios de las primeras⁵⁸.

Podemos recopilar y resumir las declaraciones de Husserl sobre la verdad de la siguiente manera:

Una proposición es verdadera si y solo si se da el estado de cosas correspondiente.

Existe una correlación necesaria entre verdad y realidad. Si una proposición es verdadera, entonces el correspondiente estado de cosas se da; si un estado de cosas se da, entonces la proposición correspondiente es verdadera. «Las verdades, por supuesto, no producen los hechos o cosas correspondientes», señala Dallas Willard al comentar la doctrina de la verdad de Husserl, «pero dadas las verdades, esos hechos (y cosas) deben existir; o, a la inversa, dados los hechos (y las cosas), la verdad correspondiente debe darse»⁵⁹.

El comentario de Willard será fundamental para comprender el argumento a favor de la interpretación idealista de la fenomenología de Husserl, una vez que se le atribuye una teoría epistémica de la verdad. Las relaciones bicondicionales son simétricas: la implicación lógica se da en ambos sentidos, de izquierda a derecha y de derecha a izquierda. Sin embargo, las relaciones causales que sustentan estas relaciones bicondicionales son, por lo general, asimétricas: van en una dirección, pero no en la otra. Tomamos el famoso ejemplo del mástil de la bandera del trabajo de Wesley C. Salmon sobre la explicación científica. Dado un determinado *ángulo del sol sobre*

⁵⁶ *Ibid.*, p. 143.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 125–26.

⁵⁸ HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*, p. 14.

⁵⁹ WILLARD, Dallas. *Logic and the Objectivity of Knowledge: A Study in Husserl's Early Philosophy*. Athens: Ohio University Press, 1984, p. 237.

el horizonte, la longitud de la sombra de un mástil es causada por la altura misma. Cuanto *más alto* sea el mástil, mayor será la longitud de su sombra. Si L representa la longitud de la sombra, H la altura del mástil, y Θ el ángulo del sol sobre el horizonte, podemos ver que L se deduce por necesidad trigonométrica: $L=H/\tan\Theta$. Asimismo, podemos afirmar, con igual seguridad, que $H=L\tan\Theta$. Dada Θ , es posible calcular la longitud de la sombra a partir de la altura del mástil, así como calcular la altura del mástil a partir de la longitud de la sombra. No obstante, la relación causal solo se da en una dirección, como señala Salmon: «Un mástil de cierta altura causa una sombra de una longitud dada y, con ello, explica la longitud de la sombra». Pero «la sombra no causa el mástil y, por consiguiente, no puede explicar su altura»⁶⁰. Se puede plantear un punto similar respecto a la relación entre verdad y realidad: el estado del mundo da lugar a la verdad de las proposiciones que lo captan correctamente; pero la verdad de las proposiciones no produce el estado del mundo correspondiente —al menos, no bajo la concepción realista de la verdad—.

Además de la correlación entre verdad y realidad, se puede encontrar en la fenomenología de Husserl una estrecha conexión entre verdad y evidencia. Algunos comentaristas han sostenido que esta conexión es también de correlación necesaria, y que Husserl la hizo necesaria reduciendo simplemente la verdad a la evidencia. Günther Patzig, por ejemplo, afirma que Husserl postula «una relación de identidad entre proposiciones evidentes y verdaderas, y entre evidencia y verdad en general» al disolver, por así decirlo, «la verdad en el medio de la evidencia»⁶¹. En un sentido similar, Donn Welton considera que la teoría de la verdad de Husserl equivale a lo siguiente: «Lo que hace que un enunciado (acerca del mundo que tenemos a la mano) sea verdadero no es una unión mágica entre dos masas —una oración significativa y una cosa—, sino un ajuste más o menos adecuado entre el sentido intencionado en y a través de los actos de habla,

⁶⁰ SALMON, Wesley C. «Four Decades of Scientific Explanation». In: W. Salmon y P. Kitcher (Eds.). *Scientific Explanation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, p. 47.

⁶¹ PATZIG, Günther. «Kritische Bemerkungen zu Husserl's Thesen von Wahrheit und Evidenz». *Neue Hefte Philosophie*, vol. 12, 1973, traducción propia.

y lo que se da en y a través de los actos perceptivos»⁶². Lo que se da a través de los actos de percepción cuenta como evidencia para el significado de un acto de habla declarativo, es decir, de una proposición. Welton sostiene que lo que hace verdadero a un enunciado es el ajuste, el acuerdo, entre la proposición aseverada en dicho enunciado y la dación perceptiva del estado de cosas al que el enunciado corresponde.

Ahora bien, si lo que hace que una proposición sea verdadera es el ajuste entre dicha proposición y la dación perceptual del estado de cosas correspondiente, entonces la condición necesaria y suficiente para la verdad de una proposición es un acto de conciencia en el que el estado de cosas correspondiente se dé perceptualmente. Si el estado de cosas no se da, la proposición en cuestión no puede ser verdadera, ya que lo que hace que una proposición sea verdadera es el ajuste entre esa proposición y la dación del estado de cosas correspondiente. La correlación necesaria entre verdad y conciencia entra en juego una vez que advertimos que Husserl define la evidencia como un acto de consciencia en el que un estado de cosas se da en sí mismo. Bajo la interpretación de Welton, por lo tanto, una proposición es verdadera si y solo si existe un acto de conciencia en el que el estado de cosas correspondiente se dé perceptualmente. La evidencia no solo indica que una proposición es verdadera: la hace verdadera.

Podemos resumir la interpretación epistémica que Patzig y Welton hacen de la teoría de la verdad de Husserl de la siguiente manera:

Para toda proposición, p , p es verdadera si y solo si p es evidente.

La glosa fenomenológica de “ p es evidente” reza lo siguiente:

P es evidente si y solo si el estado de cosas con el que p se corresponde se da en sí mismo en un acto intuitivo de conciencia.

Aquí, la verdad de p no es producida por la mera existencia del estado de cosas al que p corresponde, sino por la ocurrencia de un acto de conciencia en el que dicho estado de cosas se da intuitivamente a sí mismo. En acuerdo esencial con esta línea de interpretación, Louis Dupré sostiene que, para Husserl, «la verdad depende del cumplimiento de una intención

⁶² WELTON, Donn. *The Origins of Meaning: A Critical Study of the Thresholds of Husserlian Phenomenology*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1983, p. 139.

significativa»; es decir, «la verdad está constituida por la presencia real del objeto»⁶³. Nota: no por la *existencia* del objeto, sino por su *presencia*.

Esta interpretación compromete claramente a Husserl con la idea de que la verdad depende de los estados de conciencia. Además, lo compromete con una forma de idealismo, si entendemos por tal la afirmación de que la existencia y los estados del mundo dependen, de algún modo, de la existencia y los estados de la conciencia. La implicación idealista de la teoría de la verdad que aquí se le atribuye a Husserl queda clara una vez que añadimos la correlación necesaria entre evidencia y verdad a la correlación necesaria entre verdad y realidad discutida anteriormente. Sea *A* un estado de cosas y “*p*” la proposición correspondiente. De acuerdo con la posición de Husserl sobre la correlación necesaria entre verdad y existencia:

A tiene lugar si y solo si *p* es verdadera.

Pero bajo la interpretación epistémica de la verdad sugerida anteriormente, Husserl también estaría comprometido con la idea de que existe una correlación necesaria entre verdad y evidencia. De este modo:

P es verdadera si y solo si *p* es evidente.

Y según la teoría de la evidencia de Husserl:

P es evidente si y solo si *A* es dado en sí mismo intuitivamente a la conciencia.

Dado que las relaciones bicondicionales son transitivas, si unimos el lado izquierdo de la primera bicondicional con el lado derecho de la última, obtenemos:

A tiene lugar si y solo si *A* es dado en sí mismo intuitivamente a la conciencia.

Existe, entonces, una correlación necesaria entre existencia y evidencia. El supuesto aquí es que la relación causal subyacente opera de derecha a izquierda. Los actos evidenciales de la conciencia hacen verdaderas las proposiciones correspondientes, y la verdad de dichas proposiciones (de algún modo) da lugar a los estados de cosas correspondientes. Bajo esta

⁶³ DUPRÉ, Louis. «The Concept of Truth in Husserl's *Logical Investigations*». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 24, 1964, p. 347.

perspectiva, no solo la verdad, sino también la realidad dependen de la conciencia —y ese es el sello distintivo del idealismo—. La relación causal, o de “producción”, va desde los actos de conciencia hacia la verdad, y desde la verdad hacia la realidad.

Diversos comentaristas de Husserl han llegado, precisamente, a esta conclusión: «Considerar la relación entre verdad y evidencia en Husserl», escribe Henry Pietersma, «implicará inevitablemente el idealismo de la posición husserliana: el alcance de la mente define la realidad»⁶⁴. La metafísica de Husserl «está determinada por su epistemología [...] el ser de algo se define por la situación epistémica ideal para su aserción»⁶⁵. Según Patzig, el intento de establecer una identidad entre proposiciones verdaderas y evidentes, reduciendo la verdad a la evidencia, es parte esencial del «giro hacia el idealismo»⁶⁶ de Husserl. Bajo la concepción husserliana de la verdad, «resulta obvio», dice Dupré, «que si se define el realismo epistemológico como la independencia del objeto respecto del acto (de conciencia), Husserl ya no puede ser llamado realista»⁶⁷.

En la interpretación que propongo, la evidencia no se interpretará como una condición necesaria y suficiente de la verdad de una proposición, sino *más bien* como la condición necesaria y suficiente para la creencia justificada en la verdad de una proposición. Esta interpretación hace que la teoría de la verdad de Husserl sea compatible con la intuición realista de que la verdad de las cosas, junto con su existencia, generalmente es independiente de cualquier conciencia de las mismas. La evidencia no hace que una proposición sea verdadera; pero *sí* hace que estemos justificados al creer que es verdadera. Asimismo, la existencia de las cosas no depende de la conciencia; más bien, es la justificación con la que postulamos la existencia de las cosas la que depende de la conciencia.

La intencionalidad, afirma Husserl, es la rúbrica general para todos los problemas abordados dentro de la disciplina de la fenomenología⁶⁸. La

⁶⁴ PIETERSMA, Henry. «Husserl's Views of the Evident and the True», p. 43.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁶⁶ PATZIG, Günther. «Kritische Bemerkungen zu Husserl's Thesen von Wahrheit und Evidenz».

⁶⁷ DUPRÉ, Louis. «The Concept of Truth in Husserl's *Logical Investigations*», p. 354.

⁶⁸ HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*, pp. 199-201.

fenomenología es la ciencia eidética descriptiva de la conciencia trascendentalmente purificada⁶⁹; e “intencionalidad” es el nombre de la estructura más general de todos los actos de conciencia⁷⁰. Afirmar que todos los actos de conciencia son intencionales equivale a decir que cada acto de conciencia está dirigido hacia algún objeto⁷¹. El estar dirigido hacia un objeto es una propiedad esencial de todo acto de conciencia⁷². Todo acto de percepción tiene un objeto percibido; todo acto de amor tiene un objeto amado; todo acto de odio tiene un objeto odiado; todo acto de pensamiento tiene un objeto de pensamiento; todo acto de imaginación tiene un objeto imaginado. Sea cual sea el acto de conciencia que se nombre, este se referirá siempre a algún objeto o estado de cosas.

Aunque todos los actos de conciencia se dirigen hacia un objeto, no todos lo hacen de la misma manera. Al meramente pensar en un objeto, o hablar de él, miento (*I intend*) ese objeto “vacíamente”. En ese caso, el objeto no está intuitivamente presente. En los actos de imaginación o percepción, hay un grado de contenido intuitivo mediante el cual el objeto se presenta. Puedo pensar en la Gran Muralla China; puedo imaginar la Gran Muralla China; y puedo percibir la Gran Muralla China. En algunos casos, puede decirse que mi percepción de la Gran Muralla China cumple mi mero pensamiento sobre ella. Supongamos que pienso que la Gran Muralla China está hecha de grandes bloques de piedra. Mi percepción, en carne y hueso, de esos bloques de piedra “cumpliría” entonces ese pensamiento; lo confirmaría. Lo que yo pensaba que era el caso aparece siendo, efectivamente, el caso.

La relación de cumplimiento es de suma importancia para la teoría husserliana del conocimiento. En acuerdo esencial con la tradición, Husserl sostiene que el conocimiento consiste en una creencia verdadera justificada⁷³. Husserl afirma que una persona está justificada al sostener una creencia siempre y cuando dicha creencia esté acompañada de evidencia. Para Husserl, la evidencia no es, en primera instancia, una creencia que

⁶⁹ *Ibid.*, p. 167.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 199.

⁷¹ *Ibid.*, p. 200.

⁷² *Ibid.*, p. 73.

⁷³ HUSSERL, Edmund. *Logical Investigations I*, pp. 61, 135.

sirve de apoyo a otra; más bien, la «evidencia es, en el sentido más amplio, un “experienciar” algo que es, y que es tal como es»⁷⁴. La evidencia es un acto de conciencia que otorga un cumplimiento intuitivo a una intención vacía. Todo «discurso sobre el conocimiento se refiere a una relación entre actos de pensamiento e intuiciones que los cumplen»⁷⁵. «El conocimiento siempre tiene el carácter de un cumplimiento»⁷⁶.

Dada la teoría general del conocimiento de Husserl, ¿qué hace que una proposición sea verdadera? Para responder a esta pregunta, debemos dirigirnos al tercer y cuarto conceptos de verdad tratados en el párrafo 39 de la sexta *Investigación lógica*. El número tres establece que la verdad se halla en el objeto dado en el cumplimiento intuitivo de una intención significativa; el número cuatro la sitúa en la corrección del contenido proposicional de un juicio. Este cuarto concepto concuerda con la noción tradicional de la verdad como una propiedad semántica de una proposición; es la corrección de esta. «La proposición se dirige a la cosa misma; dice que es de tal o cual modo, y realmente lo es»⁷⁷. Pero cuando una cosa se da en un acto de cumplimiento intuitivo, precisamente del modo en que fue mentada, también podemos decir que esta cosa, ese objeto, es la verdad, «en tanto que aquello que hace verdadera a una intención»⁷⁸. El objeto dado es aquello en virtud de lo cual se satisfacen las condiciones de verdad del contenido proposicional correspondiente. Si seguimos el concepto husserliano de evidencia como un acto de cumplimiento, podemos afirmar aquí que es el objeto dado en el acto de evidencia el que hace verdadera a la proposición correspondiente.

No obstante, la expresión “objeto dado” admite dos interpretaciones sensiblemente diferentes. Por un lado, podríamos entender que Husserl afirma que es el *objeto* mismo el que se da lo que hace que la proposición sea verdadera. Esta interpretación nos remite de nuevo a la concepción realista de la verdad, a la correlación necesaria que Husserl postula entre verdad y

⁷⁴ HUSSERL, Edmund. *Cartesian Meditations*. Trad. Dorion Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969, p. 12, traducción modificada.

⁷⁵ Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen II*, p. 837.

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 777–778.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 766.

⁷⁸ *Ibid.*

ser, y a la cuarta definición de verdad como un acertar con la realidad del mundo. Si una proposición es verdadera si y solo si el estado de cosas con el que se corresponde tiene lugar, entonces tiene sentido decir que el objeto que figura en dicho estado de cosas hace verdadera a la proposición. Por otro lado, podríamos interpretar que Husserl sostiene que es la *dación* del objeto lo que hace verdadera a la proposición pertinente. Esto nos conduce a la concepción epistémica de la verdad, la cual postula una correlación necesaria entre la verdad y la evidencia. En este caso, no sería la mera existencia del objeto, sino su dación en un acto de conciencia, lo que otorgaría verdad a la proposición correspondiente. La primera interpretación es consistente con el realismo; la segunda compromete a Husserl con alguna forma de idealismo. Yo argumentaré en favor de la primera interpretación y sugeriré que la relación entre verdad y evidencia debe entenderse en el marco de una teoría de la justificación.

En el parágrafo 51 de los *Prolegómenos a la lógica pura*, Husserl afirma que, así como en el *ámbito* de la percepción lo no visto no coincide en absoluto con lo no existente, del mismo modo, en cuestiones de conocimiento, «la falta de evidencia no equivale a la no-verdad. La evidencia es la vivencia de la concordancia entre el significado y lo que está presente en sí mismo, lo mentado; entre el sentido efectivo de una aseveración y el estado de cosas dado en sí mismo: la Idea de esta concordancia es la verdad, cuya idealidad es también su objetividad»⁷⁹. Aquí Husserl niega que la verdad de una proposición esté necesariamente ligada a un acto de evidencia en el que el estado de cosas correspondiente sea dado perceptualmente o, más precisamente, a un acto en el que se dé la concordancia entre la proposición y dicho estado de cosas. De hecho, en este pasaje, la verdad no está vinculada en absoluto a la evidencia. La verdad se define aquí como la idea de la concordancia entre una proposición y un estado de cosas. Esta concordancia puede vivenciarse en el acto de evidencia, pero la idea de la verdad no es la idea de dicha vivencia. Más adelante sugeriré que la vivencia de la concordancia es lo que nos brinda justificación para creer que la proposición es verdadera; no obstante, está claro que, en este

⁷⁹ *Ibid.*, p. 195, traducción modificada.

parágrafo, Husserl sostiene que no es la vivencia de la evidencia lo que hace que la proposición sea verdadera; del mismo modo, la falta de evidencia tampoco hace que la proposición sea no verdadera.

Sin embargo, Husserl efectivamente afirma que la verdad y la evidencia son correlatos necesarios⁸⁰. ¿Qué puede significar esto? A la luz de las declaraciones de Husserl, citadas anteriormente, no puede significar que la verdad esté correlacionada con casos efectivos de evidencia; pues, de ser así, en ausencia de un caso actual de evidencia, la proposición no sería verdadera. Más bien, lo que tiene en mente es una correlación entre la verdad y la *posibilidad* de la evidencia. Para cada caso en que exista una concordancia entre una proposición y un estado de cosas, debe ser posible que dicha concordancia se dé perceptualmente⁸¹. Así pues,

P es verdadera si y solo si es posible que *p* sea evidente.

Pero la posibilidad de la evidencia debe interpretarse aquí en el sentido ideal, como una posibilidad para alguna conciencia, no como una posibilidad ligada a los seres humanos —ya que «tales posibilidades de evidencia son, no obstante, reales, y lo que es psicológicamente imposible puede muy bien ser idealmente posible—. La solución al “problema de los tres cuerpos” o “al problema de los *n*-cuerpos” puede trascender toda capacidad cognitiva humana, pero el problema *tiene* una solución y, por tanto, la evidencia relacionada con él es posible»⁸². La correlación necesaria entre verdad y evidencia, entonces, se da únicamente entre la verdad y la evidencia como una posibilidad ideal. La verdad de una proposición no depende de la ocurrencia real de la evidencia en alguna conciencia existente; tampoco depende de la posibilidad real de que ocurra una evidencia en alguna conciencia existente, sea humana o de otro tipo. Depende únicamente de la posibilidad ideal de la ocurrencia efectiva de la evidencia en alguna conciencia posible. Para aclarar, entonces:

P es verdadera si y solo si es idealmente posible que *p* sea evidente.

⁸⁰ HUSSERL, Edmund. *Cartesian Meditations*, p. 12.

⁸¹ HUSSERL, Edmund. *Logical Investigations I*, pp. 190–91.

⁸² *Ibid.*, p. 191, traducción modificada.

En el planteamiento fenomenológico de Husserl, una proposición adquiere el estatus de verdad para nosotros cuando el estado de cosas correspondiente se da intuitivamente. Pues, «la verdad», escribe, «solo puede darse en una conciencia evidencial efectiva»⁸³. La evidencia es «la vivencia en la que la corrección de su juicio se le hace patente a un sujeto que juzga»⁸⁴. El tratamiento fenomenológico de la verdad en Husserl no es una teoría sobre las condiciones de verdad de una proposición, sino sobre las condiciones bajo las cuales una proposición adquiere el sentido de verdad *para nosotros*⁸⁵. Así pues, «está claro que la verdad, o la realidad verdadera del objeto, se obtiene solo de la *evidencia*, y que es únicamente en virtud de la evidencia que un objeto que existe “efectivamente”, verdadero y correctamente aceptado *tiene sentido para nosotros* [...]. Todo derecho [en el sentido de estar justificado epistémicamente] proviene de la evidencia»⁸⁶. Aquí de nuevo, Husserl no está estableciendo las condiciones de existencia de los objetos; más bien, se refiere a las condiciones bajo las cuales los objetos adquieren el sentido de existir *para nosotros*. Él formula las condiciones bajo las cuales estamos justificados al creer que un objeto existe, no las condiciones para la existencia del objeto mismo⁸⁷. Por esta razón, Husserl se refiere a la evidencia no como la “fuente originaria” de la verdad, sino, más bien, de la justificación, de la legitimación epistémica⁸⁸. En la fenomenología de Husserl, la evidencia no equivale a la verdad; se relaciona con ella por medio de la justificación.

En 1931, Husserl publicó un prefacio para la traducción al inglés de *Ideas I*. La edición alemana había estado en circulación durante unos 18 años. Escribir un prefacio para la edición en inglés le brindó la oportunidad para responder a su recepción inicial. A Husserl le preocupaba particularmente el hecho de que la fenomenología trascendental fuera tomada a menudo como

⁸³ HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*, p. 335.

⁸⁴ Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen II*, p. 191.

⁸⁵ Husserl, Edmund. *Cartesian Meditations*, p. 59.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 60.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 65.

⁸⁸ HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*, pp. 44 y 338.

una versión reciclada del idealismo metafísico defendido por varios autores de la modernidad temprana, especialmente George Berkeley. En la edición alemana de 1913, Husserl ya se había esforzado por distanciarse de Berkeley, afirmando que quienes lo consideraban un correligionario del buen obispo no habían logrado comprender el *sentido* específico de su proyecto fenomenológico⁸⁹. Para reforzar este punto en el prefacio a la traducción al inglés, y subrayar la “diferencia fundamental y esencial” entre su posición y el idealismo de los modernos, añadió otro adjetivo al nombre de su postura: no es simplemente «idealismo trascendental», sino «idealismo *fenomenológico*-trascendental»⁹⁰. En este artículo, sugiero que el método, el alcance y el propósito de la fenomenología de Husserl elevan su versión de idealismo trascendental al registro epistemológico y, de este modo, la hacen compatible con una forma sobria de realismo metafísico.

Referencias

- ALSTON, William P. *A Realist Conception of Truth*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1994.
- BERKELEY, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Ed. Kenneth Winkler. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1982.
- BERKELEY, George. *Three Dialogues between Hylas and Philonous*. Ed. Robert Merihew Adams. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1979.
- DESCARTES, René. *The Philosophical Writing of Descartes*. Eds. John Cottingham, Robert Stoothof and Dugald Murdoch. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- DUPRÉ, Louis. «The Concept of Truth in Husserl's *Logical Investigations*». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 24, 1964.
- HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Ed. David Fate Norton. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- HUME, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Ed. Tom L. Beauchamp. Oxford: Oxford University Press, 1999.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 129.

⁹⁰ HUSSERL, Edmund. «Author's Preface to the English Edition of *Ideas*», p. 48, énfasis propio.

- HUSSERL, Edmund. «Author's Preface to the English Edition of Ideas». In: Peter McCormick y Frederick Elliston (Eds.). *Husserl: Shorter Works*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.
- HUSSERL, Edmund. *Cartesian Meditations*. Trad. Dorion Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969.
- HUSSERL, Edmund. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book I*. Trad. Fred Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff, 1983.
- HUSSERL, Edmund. *Logical Investigations I*. Trad. J. N. Findlay. London: Routledge – Kegan Paul, 1970.
- HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen II*. Halle: Max Niemeyer, 1900/1901.
- HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Ed. Ursula Panzer. *Husserliana* XIX/1 y XIX/2. The Hague – Boston – Lancaster: Martinus Nijhoff, 1984.
- LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- MALEBRANCHE, Nicolas. *Philosophical Selections*. Ed. Steven Nadler. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1992.
- PATZIG, Günther. «Kritische Bemerkungen zu Husserl's Thesen von Wahrheit und Evidenz». *Neue Hefte Philosophie*, vol. 12, 1973.
- PHILIPSE, Herman. «Transcendental Idealism». In: Barry Smith and David Woodruff Smith (Ed.). *The Cambridge Companion to Husserl*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- PIETERSMA, Henry. «Husserl's Views of the Evident and the True». In: Frederick A. Elliston and Peter McCormick (Ed.). *Husserl: Expositions and Appraisals*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1977.
- SALMON, Wesley C. «Four Decades of Scientific Explanation». In: W. Salmon y P. Kitcher (Eds.). *Scientific Explanation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- WELTON, Donn. *The Origins of Meaning: A Critical Study of the Thresholds of Husserlian Phenomenology*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1983.
- WILLARD, Dallas. *Logic and the Objectivity of Knowledge: A Study in Husserl's Early Philosophy*. Athens: Ohio University Press, 1984.

