

La cosa misma, Husserl y Polo

The Thing Itself, Husserl and Polo

DAN GONZÁLEZ MARIJUÁN

Universidad Católica San Antonio de Murcia (UCAM)
ORCID: 0009-0003-8186-1522
egonzalez5@ucam.edu

RECIBIDO: 1 DE AGOSTO DE 2024
VERSIÓN DEFINITIVA: 20 DE DICIEMBRE DE 2024

Resumen: La definición de verdad como “adecuación entre cosa e intelecto” exige explicar cómo se conoce esa adecuación. Al analizar las propuestas de Husserl y Polo, ambos coinciden en que el intelecto debe tener acceso directo a la realidad. Sin embargo, se objeta a Husserl que considere la forma lógica como parte de lo que cuenta como cosa real, mientras que a Polo se le critica la necesidad de dar contenido preciso al concepto de pugna. En conclusión, aunque ambos filósofos comparten la idea del acceso directo del intelecto a la realidad, enfrentan diferentes objeciones en sus enfoques.

Palabras clave: Adecuación, Intuición, Explícito, Juicio.

Abstract: The definition of truth as “the adequation between thing and intellect” requires explaining how this adequation is known. Analyzing the proposals of Husserl and Polo, both agree that the intellect must have direct access to reality. However, Husserl is criticized for considering the logical form as part of what counts as the real thing, while Polo is criticized for the need to give precise content to the concept of struggle. In conclusion, although both philosophers share the idea of the intellect's direct access to reality, they face different objections in their approaches.

Keywords: Adequation, Intuition, Explicit, Judgment.

Cómo citar este artículo: D. GONZÁLEZ MARIJUÁN, “La cosa misma, Husserl y Polo”, en *Studia Poliana*, 27 (2025), 73-96
<https://doi.org/10.15581/013.27.73-96>

1. LOS DOS ELEMENTOS DE LA VERDAD

La definición tradicional de verdad dice: “adecuación de cosa e intelecto”. Es decir, la verdad consiste en cierto tipo de relación o conveniencia. La comprensión exacta de esta definición requiere determinar qué se entiende por cosa [*res*], qué se entiende por intelecto [*intellectus*] y cuál es la conveniencia que media entre ellos.

La dificultad a la que se enfrenta esta definición es que la conveniencia que media entre cosa e intelecto no puede ser una mera relación que conecta los dos extremos. Lo propio del intelecto es conocer y es en el conocer donde se realiza la verdad. Un conocimiento que no sea verdadero no es propiamente conocimiento. De modo que con la verdad se está describiendo la principal característica que ha de tener todo conocimiento: su adecuación o conveniencia con la realidad. Esto es, que sea conocimiento de la realidad.

Por eso, la adecuación no es exactamente una relación sino el fruto de un apropiado ejercicio del conocimiento. Es decir la verdad se da porque el intelecto se adecúa a la realidad y así, la conoce. Conocer no es otra cosa que conocer las cosas, la realidad. Y la verdad, el éxito del conocer. De algún modo, la conveniencia en que consiste la verdad no es distinta de uno de los extremos que conviene con el otro.

Por eso, entender la verdad así requiere implica explicar cómo el intelecto llega a adecuarse con la realidad cuando el contacto del intelecto con la realidad es, precisamente, el conocimiento adecuado. Dicho de otro modo, cómo sabemos que un conocimiento es verdadero si lo que tenemos es solo el conocimiento y la realidad la tenemos solo a través del conocimiento. La teoría sobre la verdad no solo debe explicar cómo se da esa adecuación sino también cómo se sabe que se ha dado o se está en esa adecuación. No basta que el intelecto se adecúe a la realidad, además ha de saberlo, porque de lo contrario, no se sabría como conocimiento. La resolución de esta dificultad está íntimamente ligada a la comprensión que los autores desarrollan de lo que cuenta por cosa y por intelecto cuando hablamos de verdad.

Por otro lado, esta definición de verdad excluye de su ámbito más propio el conocimiento sensible. Aunque hemos dicho que la verdad es el éxito del conocimiento, en realidad, hay conocimientos que no son verdaderos y no porque sean falsos, sino porque están más allá de la división verdad-falsedad. Con ello se demarca la distinción de dos tipos de conocimiento: el que puede ser verdadero y el que no. En este punto se inserta la segunda tesis tradicional

a cerca de la verdad: que solo se da propiamente en el juicio. La restricción no solo afecta al conocimiento sensible, sino que también a conocimientos intelectuales, como por ejemplo los conceptos, distintos del juicio. El conocimiento sensible y los conceptos, según este planteamiento, no son propiamente verdaderos porque tampoco pueden ser propiamente falsos.

Es preciso, por tanto, dar cuenta de al menos dos modos en que el conocimiento es conocimiento de la realidad: los que son verdaderos (el juicio) y todos los demás. La noción de intencionalidad juega un papel fundamental para dar cuenta del carácter cognoscitivo de lo que no puede ser verdadero. Esclarecer la noción de verdad implica distinguirla de la intencionalidad y otros posibles modos con que el conocimiento es conocimiento de lo real, máxime si, como en muchos casos, se admite el que el juicio también es intencional.

En este artículo vamos a examinar tres propuestas de comprensión de la verdad como adecuación entre intelecto y cosa. La primera, la interpretación que Husserl desarrolla en la Investigación Lógica VI. La estrategia de Husserl consiste, fundamentalmente, en identificar la cosa, la realidad, con el objeto de un acto intuitivo –la percepción es el caso paradigmático– y el intelecto con los actos que animan de sentido el lenguaje y que se caracterizan por su estructuración categorial. De algún modo esta propuesta permite sostener una comprensión de la verdad como una cierta comparación de lo real con lo cognoscitivo.

La segunda interpretación es la teoría de la verdad que Husserl esboza en *Lógica formal y trascendental* en la cual la adecuación ya no se da entre un objeto de un acto sensible y otro intelectual sino que es la adecuación entre dos formaciones categoriales. Una, la formación categorial real [*wirklich*] y otra, el sentido con el que nos dirigimos a ella mediante las actividades judicativas. La adecuación en que consiste la verdad no depende de una comparación porque a la formación categorial real solo llegamos a través [*“Durchgang”*]¹ del sentido dado en el acto de juzgar.

La tercera interpretación de la definición es la que Polo desarrolla en *Curso de teoría del conocimiento IV*. Polo propone que en el juicio se explicita la tetra-causalidad en que consiste el universo físico. La tetra-causalidad como explícito judicativo, es decir, como lo conocido por el juicio, no es otra cosa que la tetra-causalidad real física. Por eso Polo entiende la adecuación como cierta compa-

¹ Cfr. E. HUSSERL, P. JANSSEN (Eds.), *Formale und transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1974, 140, a continuación esta obra se citará según el sistema de Husserliana: Hua XVII.

tibilidad entre la operación intelectual –la presencia– y el universo físico. La clave de esta solución es la identificación del universo físico en tanto real y en tanto que conocido en el juicio. La compatibilidad en que consiste la verdad no tiene un carácter epistémico sino metafísico. Porque la presencia es compatible con el universo físico, este puede ser él mismo conocido tal como es realmente.

2. PROPUESTA 1: *INVESTIGACIONES LÓGICAS*, LA VERDAD RESUELTA COMO ACTOS DE CONOCIMIENTO

En *Investigaciones lógicas* Husserl entiende la adecuación como un paralelismo en el modo en que dos actos se dirigen al mismo objeto. Por eso, la verdad en esta obra es, fundamentalmente, la estructura [*Sachverhalt*] que tiene la relación entre dos actos de conciencia: uno intuitivo y otro que es una mera intención o mención, que entran en síntesis de identidad. Esa relación es un nuevo acto de conciencia en el cual estamos dirigidos a la identificación de los objetos al que apuntan ambos actos. Esa estructura es, fundamentalmente la identificación uno a uno de los elementos con que se presenta el objeto en la mera mención con los elementos dados en la intuición. Es decir, en el caso más pleno de la verdad, el objeto se presenta ante ambos actos con las mismas determinaciones. No obstante, Husserl reconoce que no es preciso que se dé una perfecta identificación para que se hable de verdad: la adecuación de los actos puede ser parcial o no completa².

Este modo de comprender la verdad requiere explicar la diferencia entre ambos actos³. Esta no se encuentra en el contenido del objeto conocido o presente ante la conciencia en cada uno. La diferencia estriba en que uno de los actos, la pura mención, apunta a su objeto en su ausencia mientras que el otro se dirige a él teniéndolo presente: da su objeto. Ambos son presentaciones [*Vorstellungen*] de los objetos a los que apuntan⁴, solo que los actos intuitivos dan su objeto mientras que los meramente intencionales solo apuntan a él.

² Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, J. GAOS (Trad.), Revista de Occidente, Madrid, 1976, 682-689 en la edición de las obras completas: E. HUSSERL, U. PANZER (Eds.), *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, zweite Teil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, vol. 2, 2ª ed., Martinus Nijhoff, Den Haag, 1984, 646-656, abreviatura de Husserliana: Hua XIX-2.

³ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 643-654/ Hua XIX-2, 606-608.

⁴ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 583-584, en la edición de las obras completas E. HUSSERL, U. PANZER (Eds.), *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, erste Teil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, vol. 1, 2ª ed., Martinus Nijhoff, Den Haag, 1984, 520-521, abreviatura de Husserliana: Hua XIX-1.

La intención signitativa alude meramente al objeto; la intuitiva lo representa en sentido estricto; tiene algo de la plenitud del objeto mismo. Por muy detrás del objeto que en el caso de la imaginación pueda quedar la imagen, tiene muchas propiedades comunes con él; y lo que es más, le “semeja”, lo copia, y de este modo el objeto está realmente representado. Pero la representación signitativa no representa por analogía; “propiamente”, no es “representación”; del objeto no hay nada vivo en ella. La plenitud completa, como ideal, es por ende la plenitud del objeto mismo, como conjunto de las propiedades que lo constituyen. Pero la plenitud de la representación es el conjunto de aquellas propiedades pertenecientes a ella misma, por medio de la cuales hace presente analógicamente su objeto, o lo aprehende como dado él mismo⁵.

Esa plenitud representativa de las intuiciones depende de los componentes no intencionales de esos actos de conciencia. Husserl distingue dentro de las vivencias de la conciencia entre las intencionales –que apuntan a un objeto distintas de ellas mismas– de las no intencionales, que son contenidos vividos en la conciencia pero que apuntan a nada distinto de ellos⁶. El caso paradigmático de vivencias no intencionales, aunque no son el único, son las sensaciones. Las sensaciones son contenidos integrantes del flujo de conciencia que no remiten, por sí mismas, a nada distinto de ellas. Por sí mismas no presentan [*vorstellen*] ningún objeto ante la conciencia. Sin embargo, en las intuiciones esos contenidos no intencionales aparecen animados por momentos intencionales que los remiten a sus objetos. Las vivencias no intencionales son aprehendidas como daciones de las determinaciones de los objetos.

La dación de un objeto en un acto intuitivo depende de que las intuiciones que apuntan a él se unan componentes no intencionales de manera que estos últimos valgan como una cierta reproducción del objeto en la conciencia. Dentro de los actos intuitivos tenemos diferentes tipos que constituyen intuitivaciones más o menos auténticas (o inmediatas) de los objetos. Las intuiciones que valen como daciones más propias de los objetos son las percepciones que animan, precisamente, las sensaciones. Las percepciones dan sus objetos,

⁵ E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 653-654/ Hua XIX-2, 607. Lo que Husserl está llamado en el texto “intención signitativa” no es otra cosa que lo que hemos denominado pura o mera mención o intención. Por otra parte el hacer presente analógicamente es propio de los actos de fantasía mientras que la presentación de los objetos mismos se refiere a las percepciones.

⁶ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 492-493 y 498-499/ Hua XIX-1, 382-383 y 391-393.

o lo que de ellos dan intuitivamente, en persona, en carne y hueso, al objeto mismo. Las fantasías, que por su parte aprehenden fantasmas –cuasi sensaciones– como representaciones analógicas de sus objetos. Su contenido intuitivo no hace presente al objeto mismo sino que es análogo a él. También las rememoraciones son intuiciones solo que derivadas de percepciones: remiten a una percepción pasada⁷.

Los tipos de actos que para Husserl valen como meras intenciones son los actos que se unen lo sensible del lenguaje para animarlo con el significado lingüístico, es decir, con la referencia a los objetos a los que se refieren los signos lingüísticos. El uso del lenguaje o de otros signos que no guardan ninguna semejanza con los objetos a los que apuntan no puede depender de la presencia o la representación analógica del objeto al que se refieren. Podemos referirnos a objetos sin que nos sean dados. Es precisamente esa ausencia lo que hace posible la verdad: ese referirse en vacío a los objetos puede ser plenificado, bien por representaciones analógicas del objeto, bien por actos que dan el objeto mismo (de algún modo el objeto plenifica el acto que se dirigía a él en su ausencia)⁸.

Pero para que haya verdad no basta con que se den en la conciencia la mera intención y la intuición que le da cumplimiento. Es preciso que ambos actos se conecten en una síntesis que es una nueva vivencia: la vivencia de la identidad entre los dos actos. El objeto de un acto es idéntico al del otro acto. Ambos se dirigen al mismo objeto determinado del mismo modo. No solo ocurre que ambos se dirijan al objeto del mismo modo sino que vivimos en la identificación de ambos modos de dirigirse al objeto. La verdad, consiste, precisamente, en el objeto de ese acto de síntesis: la coincidencia, el estado de cosas [*Sachverhalt*] que se establece entre ellos. La síntesis es el acto de evidencia. La evidencia es la mostración de la adecuación entre el intelecto y el objeto real, que es el que es dado por la intuición⁹.

Del mismo modo que la evidencia como síntesis de los actos de mención e intuitivo tiene como contraparte objetiva de la evidencia, el objeto real es la contraparte objetiva del acto intuitivo. Hasta el punto de que Husserl identifica el objeto de la intuición con la verdad ontológica, la verdad que se identifica con la realidad: aquello con lo que el intelecto tiene que adecuarse para

⁷ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 636-640/ Hua XIX-2, 586-592.

⁸ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 605-621/ Hua XIX-2, 544-565.

⁹ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 868 / Hua XIX-2, 651-652.

que haya verdad en sentido propio¹⁰. La solución de Husserl al problema de cómo puede darse la verdad si el único acceso a lo real es el conocimiento es que hay un tipo de actos que da directamente lo real: los actos intuitivos. Y, precisamente lo intelectual, el mero pensamiento, es la posibilidad de dirigirnos a los objetos reales cuando estos no están dados ante la conciencia. Esto es, en su ausencia.

La clave de la comprensión de las intuiciones está más en ese dar el objeto que en el mecanismo concreto que explica el modo en que se da esa dación. Como veremos en el siguiente apartado, Husserl va a refinar la teoría de la representación de los objetos en la conciencia a través de vivencias no intencionales. En *Investigaciones lógicas* Husserl está reconociendo simplemente que la intuitividad de las intuiciones sensibles, si nos fijamos principalmente en la percepción, depende de estar acompañadas por sensaciones. En la percepción las sensaciones son aprehendidas como presentaciones del objeto mismo.

Poco a poco Husserl irá detallando sus análisis de las capas más profundas de la conciencia para explicar cómo ese sentido intencional que refiere las sensaciones a los objetos reales está motivado precisamente por las propias sensaciones. Eso requiere no tomarlas ya como vivencias acabadas en el flujo de la conciencia sino estudiar su dilatación y constitución temporal. El modo en que Husserl va a evolucionar en la comprensión del papel de las sensaciones tiene que ver con su idealismo trascendental: es preciso dar cuenta desde la propia conciencia de la aparición de la realidad ante ella.

2.1. *La intuición categorial*

Queda indicar un aspecto fundamental para terminar de comprender la noción de verdad que Husserl presenta en *Investigaciones lógicas*. Este aspecto dará pie a la comprensión de la verdad en *Lógica formal y trascendental*. La propuesta de Husserl implica, en el caso ideal y más acabado de verdad, una perfecta correlación entre los actos intuitivos y las menciones. Sin embargo, el propio Husserl pensaba que esa estricta correlación no puede darse si solo contamos con intenciones sensibles. Es decir, con intuiciones que únicamente dan determinaciones reales [*realen*] de objetos reales. En las intenciones significativas hay algunos momentos estructurales que no pueden cumplirse con las intuiciones que dan objetos reales porque esos momentos estructurales no

¹⁰ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 868 / Hua XIX-2, 652.

apuntan a ninguna determinación real de los objetos: “el un y el el, el y y el o, el si y el pues, el todos y el ningún, el algo y el nada, las formas cuantitativas y las determinaciones numéricas”¹¹. Todas esas formas tienen carácter ideal y, por tanto, no pueden darse en intuiciones que dan objetos reales.

Por eso Husserl, junto a la intuición sensible, admite también intuiciones categoriales (intelectuales, podríamos decir) en las que se cumple la forma categorial de las intenciones signitivas. Al igual que las intuiciones sensibles, también las categoriales también dan el objeto mismo como real [*wirklich*] aunque ideal: estados de cosas, conjuntos, relaciones extrínsecas entre objetos, etc. A diferencia de ellas, estos objetos se fundan en los objetos reales se refieren a ellos. Esto es, se nos pueden dar intuitivamente si se dan también intuitivamente los actos que dan los objetos reales a los que se refieren. El cumplimiento de lo formal de las intenciones va a ser dependiente del cumplimiento de los actos intuitivos sensibles pero no reducible a él¹².

Esta asimetría va a ser mantenida por Husserl en el resto de etapas de su pensamiento. Tanto lo real [*real*] como lo ideal [*ideal*] cuentan como real [*wirklich*] o efectivo. La cosa, la realidad a la que se adecúa el intelecto, las intenciones signitivas, las meras intenciones, no es la realidad aprehensible sensiblemente, la realidad espacio-temporal. Lo que cuenta como extremo real de la definición de verdad es aquello que tiene ser, sea este real o ideal. La estructuración categorial de los objetos no es una determinación real suya, pero no por ello es la pura nada. Tiene un carácter ideal –como dirá más adelante, a temporal u omnitemporal–. La forma ideal no es algo ficcional sino algo que puede darse auténticamente con su pleno carácter de objeto, aunque fundado en las determinaciones reales de los objetos reales¹³.

Gracias a la introducción de la intuición categorial, la estructura de la verdad en *Investigaciones lógicas* se complica. Puesto que toda intención signitiva posee forma categorial, la síntesis de cumplimiento cuya objetividad es la verdad es una síntesis de coincidencia con dos actos: una intuición sensible que aporta las determinaciones reales de los objetos y una intuición categorial que

¹¹ E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 700 / Hua XIX-2, 670.

¹² Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 694-699/ Hua XIX-2, 657-665. En *Investigaciones lógicas* Husserl ensaya unas vivencias no intencionales que den plenitud a las intuiciones categoriales. Como la forma categorial implica siempre una articulación de determinaciones u objetos reales, estas reciben su carácter intuitivo al aprehender intencionalmente los enlaces psíquicos entre los actos que apuntan a los objetos o determinaciones reales enlazados por la forma categorial, cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 719-727/ Hua XIX-2, 694-705.

¹³ Cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 699-700/ Hua XIX-2, 665-667.

plenifica la forma categorial de la intención. Podemos simplificar este esquema si, atendiendo a la noción de fundación [*Fundierung*] desarrollada por Husserl en la tercera Investigación lógica, entendemos que la intuición categorial abarca las intuiciones sensibles correspondientes como un todo¹⁴. Por eso el cumplimiento de la intención signitiva se da con otro acto intelectual o categorial, solo que intuitivo. Esta reinterpretación de la noción de verdad, que no aparece explícitamente presentada así en *Investigaciones lógicas*, anuncia ya la noción de verdad de *Lógica formal y trascendental* como la adecuación entre una formación u objeto categorial tal como es ella misma y el sentido con que mentamos esa formación u objeto categorial.

Por otra parte, si tomamos la adecuación como la síntesis de identidad entre una intención y una intuición, esta noción de verdad puede ingresar en el ámbito sensible como la adecuación entre los momentos meramente intencionales y los momentos intuitivos dentro de las intuiciones sensibles (Husserl plantea ya en *Investigaciones lógicas* que las intuiciones sensibles están compuestas de momentos intuitivos y otros intencionales).

3. PROPUESTA 2: LÓGICA FORMAL Y TRASCENDENTAL

La necesidad de desarrollar una teoría de la verdad bastante renovada es lo que conduce a la propuesta que Husserl desarrolla en *Lógica formal y trascendental*. Además de la necesidad de tener en cuenta el papel que la intuición categorial juega en la redefinición de la noción de verdad, juega un papel fundamental la aparición de la correlación nóema-nóesis, que es una reelaboración de la comprensión de la intencionalidad de los actos de conciencia introducida en *Ideas I*.

La nóesis es el acto de conciencia intencional (no incluye por tanto, ni sensaciones ni fantasmas aislados de intenciones). El acto como tal está realmente presente en la corriente de conciencia. Es un elemento ingrediente su-

¹⁴ Someramente, la fundación es un tipo de dependencia entre un objeto dependiente (fundado) y otro independiente (fundante) –los actos cuentan como objetos– que consiste en que el objeto fundado no se puede dar sin el fundante porque lo abarca. El fundante podría existir con independencia del fundado si no tuviera una referencia necesaria con otros de los objetos que se integran con él en el objeto fundado. Así los objetos fundados son el todo y los fundantes, las partes. La dependencia de los objetos fundados no es la dependencia de las partes llamadas por Husserl momentos o partes no-independientes. Esta última dependencia quiere decir que estas partes no pueden darse sin otras partes, es decir, no tienen existencia autónoma, cfr. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 411-433/ Hua XIX-1, 267-300.

yo. Como las nóesis apuntan a su objeto, que es distinto de ellas, una adecuada descripción suya requiere hacer referencia a algo trascendente a la conciencia. Es decir, algo que no está realmente presente en el flujo de conciencia, que no es una parte suya. Esto es el nóema.

El nóema no es el objeto el objeto al que apunta una nóesis. Es ese objeto *tal* como es apuntado por ello. Esto incluye tanto las determinaciones objetivas con las que aparece ante esa nóesis como los modos de dación: si está dado intuitivamente o no, si aparece como “afirmado” por el acto de conciencia o, en cambio, es puesto como dudoso, probable o, incluso, cancelado¹⁵. Si se presenta como un objeto recordado, percibido, juzgado, etc. El objeto es el núcleo íntimo del nóema, la X a la que apunta el acto de conciencia.

El objeto, por tanto, no está fuera del nóema como una entidad oculta tras lo que aparece en la conciencia. Ante la conciencia aparece determinado de una manera y no de otra –ningún acto de conciencia se dirige a su objeto con la totalidad de las determinaciones que le pertenecen– y también con una serie de modos que no son determinaciones suyas, que no pertenecen a su ser, pero con la cuales se presenta ante la conciencia debido al modo en que el acto se dirige a él. Así el objeto es una parte del nóema, pero no porque el nóema sea una entidad distinta de él. El nóema no es ninguna entidad. El nóema solo aparece en una consideración “epistemológica”, cuando nos detenemos a estudiar cómo se presenta ante el acto el objeto. Por eso el nóema es inseparable de la conciencia, pero tampoco es parte de ella¹⁶.

Esta modificación es muy relevante porque Husserl ya no entiende los actos intuitivos, los actos que dan su objeto, como actos en los que se “repli-

¹⁵ Para todo lo anterior puede verse E. HUSSERL, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero, Introducción general a la fenomenología pura*, Fondo de Cultura Económica USA, México, 29/8/2013 New edition, 277-323; E. HUSSERL, K. SCHUH-MANN (Eds.), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, vol. 1, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1976, 187-229, abreviatura de Husserliana: Hua III.

¹⁶ Husserl distingue en *Ideas I* entre el objeto, el sentido noemático (el objeto con las determinaciones con las que aparece ante ese acto), la proposición noemática (el sentido noemático con el modo con que es puesto por el acto: creído, dudoso, cancelado, cuestionado, neutralizado, etc.) y el nóema completo (que incluye la intuitividad, la atención prestada por el yo, y todo otro carácter derivado del acto). Cfr. E. HUSSERL, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero, Introducción general a la fenomenología pura*, cit., 393-405/ Hua III, 295-306; J. DRUMMOND, *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism*, vol. 4, Springer Netherlands, Dordrecht, 1990; J. DRUMMOND, “An Abstract Consideration: De-Ontologizing the Noema”, en J. DRUMMOND, L. EMBREE (Eds.), *The Phenomenology of the Noema (Contributions to Phenomenology)*, Springer Netherlands, Dordrecht, 1992, 89-109.

ca” el objeto con vivencias no intencionales (sean estas sensaciones, fantasmas o de otro tipo). El objeto no está representado por el objeto intuitivamente porque este sea una cierta réplica de sus propiedades. Todo lo objetivo queda relegado al nóema. No hay nada del objeto en la nóesis. Las sensaciones, que quedan integradas en las nóesis, motivan el apuntar hacia los objetos, pero no son una réplica de los objetos. A cada momento del nóema, va a corresponder un momento en la noesis. La correlación es estricta. Así quedan bien delimitadas de las esferas de lo que pertenece realmente a la conciencia y lo que corresponde al objeto.

En *Lógica formal y trascendental* tenemos plenamente operativos los análisis noético-noemáticos que van a jugar un papel fundamental en la descripción de la verdad. El término “juicio” tiene una doble significación. Por un lado significa el acto de juzgar, esto es, la nóesis. Por otro lado, es el modo en que ese acto se dirige a su objeto: el objeto en el cómo de sus determinaciones y en el modo de presentarse ante la conciencia (el juicio cómo nóema). Si prescindimos de los modos de presentación, nos quedamos con un componente del nóema: el sentido noemático, que incluye solo el objeto y las determinaciones con las que comparece.

Husserl suele referirse a este sentido noemático con dos términos: estado de cosas y proposición. El objeto de un juicio es aquello sobre lo que se juzga, lo que cumple la función del sujeto. Podemos distinguir entre lo enjuiciado (el sujeto) de lo juzgado (el juicio total: la proposición o el estado de cosas). El estado de cosas, aunque no es el objeto propiamente del juzgar, también tiene carácter objetivo. Es la determinación del objeto que se ha alcanzado en ese acto de juzgar. En un juicio posterior podemos tomarlo como objeto y juzgar sobre él.

En ambos casos estamos ante un estado de cosas real [*wirklich*] no el sentido de que sea un componente del mundo real [*real*] espacio temporal, ya que los estados de cosas son objetividades ideales a los que no corresponde como algo propio una determinación en el espacio ni en el tiempo. Husserl dice de ellos que son omnitemporales: pueden comparecer en cualquier fase temporal como lo mismo. Su identidad no está ligada a ninguna fase temporal¹⁷. Su carácter real [*wirklich*] consiste en que son determinaciones categoriales del

¹⁷ Cfr. E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Meiner, Hamburg, 1972, 309-314, no hay una traducción de calidad de esta obra de Husserl que, por otra parte, todavía no ha sido incluida en las obras completas.

mundo real. En ellos, ya juzguemos “en” ellos o sobre ellos, estamos dirigidos hacia objetos reales [*wirkliche*].

La relevancia gnoseológica de estos estados de cosas es que en ellos el yo se hace con la determinación del ser de los objetos. La intuitividad de estas formaciones categoriales, al igual que en *Investigaciones lógicas*, depende de la intuitividad de los objetos tal como son dados ante intuiciones sensibles. Por tanto, en las formaciones categoriales no aparecen nuevas determinaciones reales (nuevas determinaciones del sentido noemático) de los objetos. No obstante, esa forma categorial no es superflua porque ella es generada por el yo al hacerse con las determinaciones del objeto. Por eso, el yo puede volver a los objetos cuando ha cesado su darse intuitivamente –bien porque el objeto ha desaparecido del campo perceptivo o porque el objeto haya dejado de ser–. Obviamente, en esos actos las formaciones categoriales en las que se quedan recogidas las determinaciones del objeto carecen de datitud.

Además, de ser una adquisición permanente del yo, mediante la articulación categorial el yo determina el ser de los objetos reales. Aprehende el objeto como objeto en su identidad y su determinación como determinación o propiedad suya y la conexión que se da entre ellos. Las operaciones universalizadoras le permiten al yo captar lo uno en lo que coinciden varios objetos y sobre ellos se fundan (ya no en el sentido estrecho de *Investigaciones lógicas*) los juicios universales que solo mediatamente remiten a los actos de receptividad sensible. El discurso universal dirigido a conocer lo universal e eidético de los objetos es un estrato de formaciones categoriales comunes a los sujetos cognoscentes y en mayor o menor medida independientes de la facticidad concreta de la receptividad¹⁸. Esas formaciones categoriales son ideales pero no por ello dejan de ser reales [*wirkliche*], esto es, efectivas. En ellas se determina el ser del mundo aunque ellas no puedan darse directamente en actos de receptividad¹⁹.

Pero siempre es posible tomar esos estados de cosas y otras formaciones categoriales no como la determinación del mundo real sino como el sentido con que nosotros nos dirigimos a los objetos. En este caso estamos ejecutando una reflexión del todo peculiar que podríamos llamar reflexión noématica. No estamos dirigidos al acto de juzgar sino al sentido con que los objetos están dados ante él. La formación categorial constituida en el juzgar deja de va-

¹⁸ A partir de *Ideas I* Husserl rehúye el término “sensible” para referirse a lo perceptivo, rememorativo o lo perteneciente a la fantasía. Los términos pasividad o receptividad son sus sustitutos.

¹⁹ Cfr. E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil*, cit., 231-242.

ler para nosotros como la determinación lógica del mundo (estado de cosas). Tomamos esa formación categorial como proposición. Es la diferencia entre estar dirigidos a objetos (estados de cosas) o al sentido con el que mentamos los objetos (proposiciones). La misma formación categorial puede valer como uno o como otra. Contiene las mismas determinaciones reales del objeto y la misma forma categorial. Pero según la consideremos de un modo o de otro pertenece a esferas temáticas completamente distintas: a la de los objetos reales [*wirkliche*] o a la de los sentidos²⁰.

Husserl sitúa la nueva noción de verdad en el tránsito entre estas dos actitudes: la actitud ingenua en la que estamos dirigidos a objetos u objetividades reales y la actitud “crítica” por la que tomamos como objeto el sentido con que nos dirigíamos a los objetos y objetividades en la actitud ingenua. Según tomemos una u otra actitud estamos dirigidos a dos tipos de objetos: los objetos propiamente dichos o los sentidos con que mentamos los objetos (sea este mentar un mero mentar o un mentar intuitivo). Ambos tipos de objetos pertenecen a regiones de ser categorialmente distintas: los sentidos son un tipo de objetos distintos de los objetos reales o ideales.

La adecuación en que consiste la verdad es la adecuación de los sentidos a los objetos: los objetos (reales, categoriales o de cualquier otro tipo) son tal como son mentados por el acto que los da o que los menta en una intención vacía. Esta adecuación propiamente solo se da en el ámbito de los actos categoriales: es la adecuación de una proposición con el estado de cosas al cual nos referimos mediante ella. Aunque hemos dicho que las proposiciones cuentan como un tipo de objeto que, por tanto, tienen su efectividad o realidad [*Wirklichkeit*] no estamos, propiamente ante la comparación de dos entidades: una dada ante la conciencia y otra trascendente a ella. En cuanto objetividades, ambas son trascendentes a la conciencia porque como el objeto al que apunta un acto no pertenecen a él como uno de sus ingredientes. En el acto ingenuo no tenemos dos objetividades: el estado de cosas y la proposición. La proposición solo aparece en la reflexión crítica. Tanto el estado de cosas como la proposición contienen el mismo objeto con las mismas determinaciones objetivas. La diferencia consiste en la actitud del cognoscente: si toma esa formación categorial como el estado de cosas real o como el sentido mentado por él.

²⁰ Cfr. E. HUSSERL, *Lógica formal y lógica trascendental: ensayo de una crítica de la razón lógica*, L. VILLORO, A. ZIRIÓN QUIJANO (Trads.), 2ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2009, 183-190/ Hua XVII, 135-140.

La adecuación en que consiste la verdad se da porque se advierte la posibilidad de que lo puesto como real [*wirklich*] en el acto ingenuo puede no serlo. Incluso, cuando es dado intuitivamente. La verdad, por tanto, es el resultado final de la crítica:

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 la posesión evidente, esto es, en la actividad productora ejercida sobre los sustratos experimentados “ellos mismos”. De esta adecuación (esto es, del paso a la posesión que cumple lo mencionado y de la reflexión sobre la mera mención y su coincidencia con la mención cumplida) surge el concepto de corrección que constituye uno de los conceptos de verdad, su concepto crítico: el concepto de verdad conforme al cual el juicio resulta verdadero o falso, o aun (para tomar en cuenta las modalizaciones restantes) cuestionable, presumible, etc.²¹

La posición de Husserl no es un escepticismo radical que pone en duda que alcancemos el ser real [*wirklich*] de las cosas. Lo que pretende Husserl es indicar que la verdad comparece tras una vuelta reflexiva y crítica sobre nuestro juzgar ingenuo. Esta vuelta reflexiva está motivada por la experiencia de la decepción de algo que dábamos por válido, esto es, por real. Solo esa experiencia abre la consideración de que aquello que tomamos por real podría no serlo y ser meramente el modo en que nosotros nos dirigimos a las cosas. Que aquello que tomamos por real puede ser considerado, aunque sea verdaderamente real, el sentido con que se nos manifiesta lo real. La diferencia y, por tanto, la adecuación, solo comparece cuando tomamos críticamente nuestros juicios –los estados de cosas que tomamos como reales–. Cualquier formación categorial que damos por real puede ser cuestionada y, tras ese proceso de crítica en que distinguimos entre el estado de cosas real y el meramente mentado por nosotros, se puede hablar de verdad. La verdad no es fruto de una consideración ontológica sino epistemológica²².

El estado de cosas real es trascendente como es trascendente como todos los objetos son trascendentes respecto de los actos que se dirigen a ellos. Los estados de cosas no son algo que forme parte de la conciencia sino algo a lo

²¹ E. HUSSERL, *Lógica formal y lógica trascendental*, 181/ Hua XVII, 132.

²² Cfr. E. HUSSERL, *Lógica formal y lógica trascendental*, 182-184/ Hua XVII, 132-135.

que ella apunta. No son trascendentes en el sentido de que en el juzgar ingenuo tengamos como manifiesta la proposición y a través de ella nos dirijamos imperfectamente al estado de cosas real. En el juzgar ingenuo estamos dirigidos al estado de cosas real determinado más o menos perfectamente. El estado de cosas sí es trascendente en el sentido de que es un límite ideal al que se acerca la conciencia que quiere conocerlo. El juzgar ingenuo puede equivocarse y no darnos el estado de cosas él mismo. Pero si lo da, es el estado de cosas el que está presente –intuitivamente dado– a la conciencia. Pero la conciencia siempre puede someter a crítica esa dación para comprobarla o para adquirir nuevas determinaciones objetivas que no habían sido dadas. Pero eso solo puede ocurrir mediante nuevos actos que den intuitivamente la objetividad categorial en cuestión y que, subsiguientemente, también puedan someterse a crítica²³.

4. PROPUESTA 3: POLO, LOS EXPLÍCITOS Y LA PUGNA

En las anteriores propuestas Husserl plantea que, de un modo u otro, la conciencia tiene a su disposición la cosa real para poder dar cuenta de la adecuación de su conocimiento. En *Investigaciones lógicas* la realidad venía dada por las intuiciones. Esta afirmación es el reconocimiento del privilegio cognoscitivo de ciertos actos: percepciones y juzgar evidente, principalmente. Husserl intenta esclarecer ese privilegio a través de la presentación del objeto por parte de las vivencias no intencionales (en la medida en que son aprehendidas por las intencionales): sensaciones, fantasmas y relaciones entre los actos. El propio desarrollo de su pensamiento le lleva Husserl a plantear la cuestión de otro modo. La verdad no depende de la presentación de las propiedades del objeto en elementos realmente ingredientes de la conciencia. La conciencia está ya siempre volcada hacia fuera y “tocando” el ser real [*wirklich*]. Pero ahí no hay propiamente verdad (hay verdad ontológica, esto es la cosa de la definición clásica de verdad). Hay verdad propiamente dicha tras la revisión de lo que ha aparecido como ser real para comprobarlo y reasegurarlo. En realidad lo que está siempre dado es el ser real [*wirklich*] y es “el intelecto” de la definición clásica de verdad lo que se descubre gracias a la actitud crítica y, por ello, la verdad como la adecuación de este último al ser real.

²³ Cfr. E. HUSSERL, *Lógica formal y lógica trascendental*, 176-181/ Hua XVII, 127-132.

La propuesta de Polo conecta con las anteriores porque también acepta que, de algún modo, es conocido lo real mismo. Es decir, que hay ciertos actos o modos de conocimiento para los que es incorrecto plantear la diferencia entre la cosa real y el intelecto. Es la cosa real lo directamente conocido. En el caso de Polo, estos son los explícitos conocidos en la pugna de las operaciones de conocimiento con los principios reales físicos. Al pugnar con ellos, son directamente conocidos²⁴. La adecuación en que consiste la verdad depende, concretamente, de los explícitos de la pugna de las operaciones de juzgar.

Este tipo de conocimiento se contrapone al conocimiento operativo. En el conocimiento objetivo la operación de conocer se conmensura con su objeto. Lo conocido por la operación es su objeto. Por otra parte, la operación es la actualidad de su objeto. Simplificadamente podemos decir que el objeto conocido es una forma real que ha perdido su estatuto real puesto que su “estatuto” –su actualidad– es ahora la operación. Es una forma que ha quedado desrealizada. Esa forma en su nuevo estatuto es intencional, es decir, consiste meramente en remitir a la forma real. Por eso este conocimiento operativo no es el conocimiento de algo distinto de la realidad. Se conoce la forma real porque su objeto remite a ella inmediatamente. Sin embargo, esta forma, en vez de estar incorporada en el movimiento físico, ha sido detenida, está dada en presente. Por eso Polo llama a la operación presencia mental, porque detiene la forma en presente²⁵.

Esta diferencia entre el estatuto real y el estatuto cognoscitivo de la forma es lo que hace que el conocimiento objetivo no conozca la forma tal como es en la realidad. Conoce la forma pero no en su estatuto real, físico. Esta desrealización de la forma, concretamente en el conocimiento objetivo intelectual, Polo la entiende como la articulación del tiempo. La presencia articula el fluir de la sensibilidad en pasado y futuro. El presente, la presencia, está fuera del tiempo porque ella no fluye, es estática. Por eso lo propio de la presencia es conocer lo mismo –lo que se mantiene idéntico en el fluir de la sensibilidad– articulándola²⁶.

Precisamente por esa diferencia entre la presencia y el modo en que están las formas por ella conocidas en la realidad, Polo sostiene que la presencia

²⁴ *Curso de teoría*, IV, 56-66.

²⁵ *Curso de teoría*, I, 57-67, 75-94 y *Curso de teoría*, II, 41-154.

²⁶ Sobre la presencia como articulación del tiempo puede verse *Curso de teoría*, II, 199-210.

pugna con los principios físicos. Entre ellos la causa formal, como estatuto de las formas en la realidad física²⁷. En la pugna se hacen explícitos esos principios físicos y, como explícitos, conocidos, pero no como objetos de conocimiento. Polo distingue entre las operaciones que meramente desrealizan las formas –operaciones de conciencia y de abstracción– de aquellas que, aunque también tienen su objeto conocido, pugnan con los principios físicos –conceptos, juicios y razonamiento²⁸–. Polo plantea que solo desde esa pugna este segundo grupo de operaciones ganan sus propios objetos. A este segundo grupo de operaciones les llama operaciones racionales²⁹.

Ambos grupos comparten, en cuanto operaciones, las mismas características: conmensuración con su objeto, carácter presente, etc. Precisamente porque las operaciones que pugnan comparten esas características con la operación de abstraer pueden pugnar con los principios físicos. La pugna de cada una de ellas –conceptos, juicios y razonamientos– es distinta y requiere de la pugna de nivel inferior: la pugna de los conceptos requiere que haya operación de abstraer, la del juicio de los conceptos, etc. Por otra parte, las operaciones que pugnan con los principios reales solo se ejercen en la medida que pugnan con ellos. Por eso sus objetos, por decirlo así, siguen a la pugna. En caso contrario no se distinguirían de la operación de abstraer³⁰.

Así la pugna de las operaciones de concebir parte del desvelamiento de la unidad de la presencia frente a los múltiples objetos –los múltiples abstractos– con los que se conmensura. El alumbramiento de esto no es todavía la pugna conceptual sino que es lo conocido por el hábito intelectual que sigue a la operación de abstraer. Este hábito manifiesta la presencia, que había quedado oculta en la operación de abstraer. La presencia se oculta al ejercerse como operación porque lo conocido es su objeto, el abstracto, no ella. La operación que se puede ejercitar a partir de ese hallazgo del hábito que sigue a la abstracción es una operación en que se mantiene “la manifestación de la presencia mental, desprovista de objeto, en atención a la incompatibi-

²⁷ Omitimos de nuestro desarrollo que para que haya pugna es preciso que la presencia tenga que ser iluminada por sucesivos hábitos: primero por el hábito lingüístico para dar paso a las primeras pugnas y desde ellas, por el hábito conceptual para dar lugar a la pugna judicial.

²⁸ Dejamos de nuevo al margen de nuestra consideración las operaciones de generalización y del *logos*.

²⁹ Así Polo distingue lo intelectual de lo racional. Lo racional es un grupo de operaciones y hábitos intelectuales pero no todos de los que es capaz la potencia intelectual, lo que en la tradición aristotélica y escolástica se ha llamado intelecto paciente o pasivo.

³⁰ Cfr. *Curso de teoría*, IV Introducción punto I 15-40.

lidad entre la unidad verbal [la presencia] y la pluralidad de nombres [los abstractos]³¹.

En ese mantenimiento que ya es de la nueva operación se “conoce que el uno solo puede estar en muchos *extra mentem*, es decir, que dicho estar no es coactual o simultáneo, y que el uno es distinto de la unidad de la presencia mental y de cualquier objeto”³². Así se conoce que la pluralidad que corresponde al uno se debe a un principio distinto de la presencia mental y así pugnan y hacen explícito las operaciones conceptuales con ese estatuto real físico de las formas fuera de la presencia. Ese explícito no es conocido como el objeto de la operación conceptual sino como lo hecho explícito en ella al pugnar con él. Por eso, lo mismo que ella pugna con un principio real en cuanto real, lo conocido como explícito es ese mismo principio real en cuanto real.

Polo explica la existencia de una operación superior porque la pugna de la operación conceptual no pugna con todos los principios reales físicos que tienen que ver con la forma abstraída³³. En el concepto se explicita que el estatuto real físico de la forma abstraída es ser causa formal. Polo sostiene que las causas físicas no pueden entenderse separadamente: no son propiamente causas sino concausas, su poder causal depende de que causen con las otras causas. La propuesta de Polo es que en el concepto se hallan dos concausalidades: la hilemórfica propia de las “cosas” físicas y la tricausalidad propia del movimiento físico continuo. De algún modo estas concausalidades dependen de concausalidades más omniabarcantes: tricausalidades en que la causa eficiente ya no es transitiva y de la tetracausalidad. Todo eso queda implícito en la operación abstractiva. El estatuto causal de la forma abstraída está en conexión con las otras tres causas, pero eso no es explicitado por la abstracción. Tampoco por la operación conceptual.

Solo al llegar al juicio se explicitan todas las conexiones que la forma tiene con otras causas. Por eso Polo dice que la operación judicativa explicita la diferencia que había quedado guardada en el abstracto y que consiste en la explicitación completa del estatuto físico de la forma abstracta. No interesa aquí hacer un desarrollo completo de en qué consiste ese estatuto físico, sino de extraer los puntos clave para la interpretación poliana de la verdad como ade-

³¹ *Curso de teoría*, IV, 599.

³² *Curso de teoría*, IV, 599.

³³ De hecho esto es lo que explica que haya dos operaciones racionales superiores.

cuación entre cosa e intelecto. Uno de ellos es que Polo identifica la explicitación de la tetracausalidad en que está inmersa la forma con el conocimiento del universo físico como unidad, esto es, con el conocimiento de la esencia de lo físico³⁴.

Es interesante señalar aquí que el explícito conocido en la pugna judicativa no es un explícito propio de cada abstracto, sino el tipo de conexión que toda forma tiene con las otras causas. Lo que se explicita primariamente es la tetracausalidad, no el modo en que esta forma concreta está vigente en la realidad física con otras causas. Esa vigencia, que también se da en el explícito judicativo, depende de que se explicita la esencia del universo como unidad:

El explícito que se afirma es la propagación y su aludida complejidad. De no ser así, se explicitaría la diferencia que guarda implícita un abstracto y no los otros, es decir, habría que multiplicar las explicitaciones judicativas, y cada una de ellas comportaría la ignorancia de la explicitación de las demás diferencias guardadas implícitas. [...] La diferencia que cada abstracto guarda implícita es explícita como analogado. Los analogados dependen de la comunicación de la propagación, es decir, de la unidad de la analogía explícita. Cada analogado se afirma porque cumple el orden [el fin]. Ahora bien, no cabría hablar de adecuación sin la explicitación de la unidad de analogía. Cabe una pluralidad de afirmaciones en atención a la pluralidad de los analogados, pero no cabe hablar de adecuación sin la afirmación de la unidad de analogía, 574.

Como se ve en este fragmento, Polo entiende que la adecuación en que consiste la verdad está en directa conexión con el explícito judicativo. La relación entre esta pugna y la adecuación la explica en un fragmento anterior:

La pugna judicativa es adecuada en tanto que lo explícito, lo afirmado, es la tetracausalidad, la analogía explícita, la medida que se amplía, el cumplimiento del orden. Así pues, la presencia como pura prioridad mental es la unidad que, al pugnar con la unidad de la analogía, se ade-

³⁴ Cfr. *Curso de teoría*, IV, 597-598. Lo que no se conoce en el juicio es el fundamento de esta esencia: el acto de ser que le corresponde. Precisamente eso es lo que, según Polo, explica que haya una tercera operación racional. Es importante indicar que Polo piensa que todo el universo material, a excepción de cada persona humana, comparte un único acto de ser y, por tanto, todo el universo material forma parte de una misma esencia que corresponde a ese acto de ser. Polo identifica la persona con el acto de ser de cada hombre –y también de cada ángel y de Dios, que al ser una unidad tiene un único acto de ser a pesar de que en Él haya tres personas–.

cúa con ella: en vez de conmensurarse con lo vasto en el juicio la presencia pugna con la unidad de la analogía, explícita como afirmada, y se adecúa con ella, 573.

Esta adecuación entre la presencia y el explícito con el que ella pugna Polo la entiende como “la compatibilidad de la presencia mental con el universo físico, es decir, la esencia extramental”³⁵. La comprensión de la verdad como adecuación depende de la pugna judicativa porque en ella se da una cierta compatibilidad entre el universo físico y la presencia mental. Esta compatibilidad consiste en que la presencia puede pugnar con la tetracausalidad y así, explicitarla, y por tanto, conocerla. Esta compatibilidad se entiende mejor por contraste entre el juicio y la tercera operación racional, el razonamiento. Esta tercera operación existe porque con la tetracausalidad no se han explicitado todos los principios que tienen que ver con la forma abstracta, y, por tanto, con el universo físico. En el juicio se ha explicitado la esencia del universo pero no su fundamento. La tercera operación racional intenta pugnar con ese fundamento pero no puede porque ese principio, el acto de ser del universo, es de jerarquía (actualidad) superior a una operación intelectual. Hay cierta incompatibilidad entre ese acto de ser y la presencia mental y por eso el primero es guardado implícito definitivamente por la operación de razonamiento. Si se conoce, ha de ser al margen de toda operación. La presencia puede pugnar con las concausas físicas porque estas son de mejor jerarquía (actualidad) que ella y por eso, son compatibles.

Pugnar con la tetracausalidad implica explicitarla y conocerla, esto es, adecuarse con ella. Ser compatible con ella. El intelecto –la presencia– se adecúa (es compatible) con la cosa (lo real, las causas reales físicas, el universo físico) al conocerlo como explícito. Esta compatibilidad quiere decir que las causas físicas son conocidas en su conexión sin darles el estatuto de lo mental, la presencia, pero desde ella. De algún modo el intelecto accede directamente a lo real y en ese acceder consiste la verdad como adecuación. Desde la presencia (el intelecto) accedemos a lo real (la cosa). Por eso Polo critica la comprensión de la verdad que la asigna al complejo judicativo sujeto más predicado. Esto es la verdad como la adecuación de esa composición de sujeto y predicado a la realidad. Así entendida, hay verdad cuando el modo de componer en el intelecto un sujeto con un predicado reproduce el orden que se da en

³⁵ *Curso de teoría*, IV, 574, nota 53.

la realidad. Esta es la concepción de Aristóteles y también la interpretación más usual de la verdad como adecuación. A esta interpretación, aunque no hemos podido adentrarnos en ese aspecto, se suma Husserl.

La crítica que hace Polo a ese modo de comprender la verdad es que la combinación de sujeto y predicado es una combinación de objetos intelectuales o dentro de un objeto intelectual, que tiene el estatuto de la operación y no de lo físico real. Lo que falta ahí es la realidad porque tenemos la operación y su objeto, que es manifestación inmediata de la realidad pero no es la realidad³⁶.

5. CONCLUSIÓN

Husserl y Polo coinciden en aceptar la definición de verdad como adecuación de cosa e intelecto e intentar resolver la paradoja de cómo conocemos esa adecuación indicando el modo en que tenemos un acceso directo a la realidad. Las estrategias para indicar el modo en que se da ese acceso directo son muy diferentes en ambos, aunque ambas presentan sus problemas a la hora de resultar completamente convincentes.

Por una parte, la crítica que hemos recogido de Polo a las teorías que entienden que es el compuesto judicativo el que se adecúa a la realidad no tiene en cuenta la exposición de Husserl de que los estados de cosas son algo real [*wirklich*] aunque no como realidad física [*real*]. Las complexiones categorialmente formadas nos son dadas ellas mismas al juzgar. Husserl defendió vehementemente a partir de *Investigaciones lógicas* que esas formaciones no son nada de la mente, son trascendentes a ella. Y por ello tienen su actualidad, su vigencia, su realidad a la que la conciencia puede acceder. No obstante, coincidimos con Polo que hay algo extraño en aceptar estados de cosas reales aunque no sean realidades como lo físico.

La dinámica de revisión de nuestros propios juicios en que dejamos de tomarlos como la realidad o la cosa en sí para tomarlos como el sentido con que se nos aparece puede aceptarse sin tener que adherirse a la realidad efectiva de los estados de cosas. Estos pueden entenderse como la determinación correcta de las propiedades y determinaciones de los objetos. La posibilidad de crítica se debe no a que no se nos haya dado el estado de cosas real sino que no hemos dado con la determinación correcta del tema sobre el que juzgamos. Al fin y al cabo, las formas categoriales, que no son otra cosa en Husserl que

³⁶ Cfr. *Curso de teoría*, IV, 165 nota 55.

formas lógicas, proceden del conocimiento intelectual y Husserl no lo niega. De algún modo, Husserl pone una realidad intermedia en que el mundo está formado lógicamente y que es respecto del que se adecúa nuestro juzgar³⁷.

Resulta en ese punto más interesante la propuesta de Polo porque lo real conocido carece de todo revestimiento intelectual. Es el estatuto físico de los contenidos intelectuales. Sin embargo, la noción de conocimiento de explícitos requiere todavía de ulteriores aclaraciones. Al fin y al cabo, la pugna no deja de ser una metáfora que nos puede conducir a vislumbrar la relación de la presencia con los principios del mundo físico. Pero una verdadera comprensión filosófica del asunto requiere de descripciones precisas y exactas que den contenido a la metáfora. Polo apunta en algunos momentos cómo la iluminación de la presencia por el hábito abstractivo conduce a la pugna conceptual, pero explicaciones más detalladas ayudarían a aumentar la verosimilitud de su propuesta. Esas aclaraciones son prácticamente inexistentes en el caso de la pugna judicativa, que es la clave para la comprensión de la verdad como adecuación en Polo.

Por otra parte, la explicación del sentido de la adecuación está alejada del sentido cotidiano de la verdad. En el lenguaje ordinario, no se entiende que la verdad signifique el conocimiento de la tetracausalidad física del universo. Es cierto que esa explicación pueda dar cuenta del sentido inmediato de adecuación o acierto que todos experimentamos al juzgar. Máxime cuando Polo refiere esa adecuación no al contenido propio de cada operación de juzgar en particular sino al desvelamiento de la estructura del mundo físico que se da siempre en ellas. Incluso en ese caso hay que dar cuenta de la conexión de ese desvelamiento de la tetracausalidad con el sentido de acierto que acompaña a cada operación de juzgar y de la razón del velamiento de que el fundamento de ese sentido sea el hacer explícita la esencia del universo físico.

Además, esa comprensión de la adecuación deja fuera todo el ámbito humano, cultural, moral, estético, etc. Todas esas dimensiones de la realidad, aunque incluyan dimensiones físicas, las sobrepasan. Es cierto que el planteamiento de teoría del conocimiento de Polo le permite indicar otras operaciones, hábitos o actos de conocimiento dirigidos específicamente a lo humano.

³⁷ Es cierto que la propuesta de Husserl gana en verosimilitud si se pone en el contexto de la contribución a la verdad del resto de actos de conciencia, especialmente la relación con aquellas intuiciones no categoriales que motivan la producción de lo categorial y a lo que la forma categorial remite. En este pequeño estudio nos hemos situado, al igual que con Polo, en el tratamiento directo y más estricto de la noción de verdad.

Pero si la adecuación está ligada al juicio como explicitación de la esencia del mundo físico, entonces quedaría fuera de la noción de verdad como adecuación todo lo específicamente humano. La teoría de Husserl, que al igual que Polo cifra lo centrar de la verdad como adecuación con relación al mundo físico, tiene la flexibilidad para incluir dentro de su ámbito este grupo de temas mucho más complejos. A partir de *Ideas I*, Husserl va a ir ampliando los tipos de actos intuitivos para reconocer formas de intuición adecuadas a cada tipo de objeto. Así, por ejemplo, la empatía es la intuición de la corriente de conciencia de otras personas o seres psíquicos. Estos actos dependen de las intuiciones más básicas, en cuyo último estrato se encuentra siempre la percepción que es la que da las determinaciones físicas de los objetos. Por eso, también sobre ellas es posible actos de juicios que determinan lógicamente el objeto dado en esas intuiciones y en el ámbito de la intuición categorial y su dinámica de comprobación que da lugar al sentido estricto de verdad queda incluido cualquier tema al que tenga acceso la conciencia.

No obstante todas estas disquisiciones tienen un papel secundario respecto de la pregunta por cómo el conocimiento tiene a su disposición lo real para poder medirse con ello. Esta cuestión nos devuelve al problema con el que empezamos estas conclusiones. Un problema al que ninguno de los dos autores parece dar una respuesta definitiva o eximida de mayor profundización.

BIBLIOGRAFÍA

- DRUMMOND, J. J., *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism*, vol. 4, Springer Netherlands, Dordrecht, 1990.
- DRUMMOND, J. J., “An Abstract Consideration: De-Ontologizing the Noema”, en J. J. DRUMMOND, L. EMBREE (Eds.), *The Phenomenology of the Noema (Contributions to Phenomenology)*, Springer Netherlands, Dordrecht, 1992, 89-109 [http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-017-3425-7_7], consultado el 7/6/2016.
- HUSSERL, E., JANSSEN, P. (Eds.), *Formale und transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1974.
- HUSSERL, E., JANSSEN, P. (Eds.), *Investigaciones lógicas*, J. GAOS (Trad.), Revista de Occidente, Madrid, 1976.
- HUSSERL, E., LANDGREBE, L., ELEY, L. (Eds.), *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Meiner, Hamburg, 1972.

- HUSSERL, E., PANZER, U. (Eds.), *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, zweite Teil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, vol. 2, 2ª ed., Martinus Nijhoff, Den Haag, 1984. Aufl. erg. durch Annotationen und Beiblätter aus dem Handexemplar.
- HUSSERL, E., PANZER, U. (Eds.), *Logische Untersuchungen. Zweiter Band, erste Teil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, vol. 1, 2ª ed., Martinus Nijhoff, Den Haag, 1984. Aufl. erg. durch Annotationen und Beiblätter aus dem Handexemplar.
- HUSSERL, E., PANZER, U. (Eds.), *Lógica formal y lógica trascendental: ensayo de una crítica de la razón lógica*, L. VILLORO, A. ZIRIÓN QUIJANO (Trad.), 2ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2009.
- HUSSERL, E., PANZER, U. (Eds.), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero, Introducción general a la fenomenología pura*, Fondo de Cultura Económica USA, México, 29/8/2013 New edition.
- HUSSERL, E., SCHUHMAN, K. (Eds.), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, vol. 1, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1976.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo I, en *Obras Completas*, Serie A, vol. IV, Eunsa, Pamplona, 2015. Citado según la edición de 2006.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo II, en *Obras Completas*, Serie A, vol. V, Eunsa, Pamplona, 2016. Citado según la edición de 2006.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, Tomo IV, en *Obras Completas*, Serie A, vol. VII, Eunsa, Pamplona, 2019. Citado según la edición de 2004.