

FILOSOFÍA Y PENSAMIENTO  
ENSAYO

EDMUND HUSSERL

# INVESTIGACIONES LÓGICAS, 2

Versión de  
Manuel G. Morente y José Gaos

EL LIBRO UNIVERSITARIO

**Alianza Editorial**

Título original:  
*Logische Untersuchungen*

Primera edición en «Revista de Occidente»: 1929  
Primera edición en «Alianza Universidad»: 1982  
Primera edición en «Ensayo»: 1999

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegida por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeran o comunicaran públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Max Niemeyer Verlag  
© Revista de Occidente, S. A., 1929  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1982, 1985, 1999  
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid; teléf. 91 393 88 88  
ISBN: 84-206-8196-2 (O. C.)  
ISBN: 84-206-8192-X (T. II)  
Depósito Legal: M. 10.682-1999  
Compuesto en Fernández Ciudad, S. L.  
Impreso en Lavel. Los Llanos, c/ Gran Canaria, 12. Humanes (Madrid)  
Printed in Spain

## Indice

|                                                                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INVESTIGACION TERCERA                                                                                                                                      |     |
| SOBRE LA TEORIA DE LOS TODOS Y LAS PARTES                                                                                                                  |     |
| INTRODUCCION                                                                                                                                               | 385 |
| CAPÍTULO 1.—LA DIFERENCIA ENTRE OBJETOS INDEPENDIENTES Y NO-INDEPENDIENTES                                                                                 |     |
| § 1. Objetos compuestos y simples. Objetos conglomerados y no conglomerados                                                                                | 387 |
| § 2. Introducción de la distinción entre objetos (contenidos) no-independientes e independientes                                                           | 388 |
| § 3. La inseparabilidad de los contenidos no-independientes                                                                                                | 390 |
| § 4. Análisis de ejemplos, según Stumpf                                                                                                                    | 390 |
| § 5. Determinación objetiva del concepto de inseparabilidad                                                                                                | 393 |
| § 6. Continuación. Enlace con la crítica de una determinación muy usada                                                                                    | 394 |
| § 7. Más rigurosa precisión de nuestra definición mediante los conceptos de ley pura y género puro                                                         | 396 |
| § 7 bis. Ideas independientes y no-independientes                                                                                                          | 398 |
| § 8. Separación de la diferencia entre contenidos independientes y no-independientes y la diferencia entre contenidos intuitivamente destacados y fundidos | 398 |
| § 9. Continuación. Referencia a la esfera más amplia de los fenómenos de fusión                                                                            | 400 |
| § 10. La multiplicidad de las leyes que pertenecen a las diferentes especies de no-independencias                                                          | 403 |
| § 11. La diferencia entre estas leyes «materiales» y las leyes «formales» o «analíticas»                                                                   | 404 |
| § 12. Determinaciones fundamentales sobre proposiciones analíticas y sintéticas                                                                            | 406 |
| § 13. Independencia relativa y no-independencia relativa                                                                                                   | 408 |
| CAPÍTULO 2.—PENSAMIENTO PARA UNA TEORIA DE LAS FORMAS PURAS DE LOS TODOS Y LAS PARTES                                                                      |     |
| § 14. El concepto de fundamentación y teoremas que le corresponden                                                                                         | 411 |
| § 15. Tránsito a la consideración de las más importantes relaciones de las partes                                                                          | 413 |

|                                                                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 16. Fundamentación bilateral y unilateral, mediata e inmediata ...                                                                                        | 414 |
| § 17. Definición exacta de los conceptos: pedazo, momento, parte física, abstracto, concreto ...                                                            | 415 |
| § 18. La diferencia entre partes mediatas e inmediatas de un todo ...                                                                                       | 416 |
| § 19. Un nuevo sentido de esta diferencia: partes próximas y remotas del todo ...                                                                           | 417 |
| § 20. Partes próximas y remotas relativamente unas a otras ...                                                                                              | 419 |
| § 21. Exacta determinación de los conceptos rigurosos de parte y de todo, así como de sus especies esenciales, por medio del concepto de fundamentación ... | 421 |
| § 22. Formas sensibles de unidad y todos ...                                                                                                                | 422 |
| § 23. Las formas categoriales de unidad y los todos ...                                                                                                     | 426 |
| § 24. Los tipos formales puros de todos y partes. El postulado de una teoría apriorística ...                                                               | 427 |
| § 25. Adiciones sobre la fragmentación de los todos por la fragmentación de sus momentos ...                                                                | 430 |

## INVESTIGACION CUARTA

## LA DIFERENCIA ENTRE LAS SIGNIFICACIONES INDEPENDIENTES Y NO-INDEPENDIENTES Y LA IDEA DE LA GRAMATICA PURA

|                                                                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INTRODUCCION ...                                                                                                                                                 | 473 |
| § 1. Significaciones simples y compuestas ...                                                                                                                    | 438 |
| § 2. De si la composición de las significaciones es mero reflejo de una composición de los objetos ...                                                           | 438 |
| § 3. Composición de las significaciones y composición del significar concreto. Significaciones implícitas ...                                                    | 439 |
| § 4. La cuestión de si son significativos los elementos «sincategoremáticos» de las expresiones complejas ...                                                    | 442 |
| § 5. Significaciones independientes y no-independientes. La no-independencia de las partes verbales sensibles y la de las partes verbales expresivas ...         | 444 |
| § 6. Contraposición de otras distinciones. Expresiones abiertas, anómalamente abreviadas y defectuosas ...                                                       | 446 |
| § 7. La concepción de las significaciones no-independientes como contenidos fundados ...                                                                         | 448 |
| § 8. Dificultades de esta concepción. a) De si la no-independencia de la significación reside propiamente sólo en la no-independencia del objeto significado ... | 450 |
| § 9. b) La comprensión de los sincategoremáticos sueltos ...                                                                                                     | 450 |
| § 10. Leyes <i>a priori</i> en la compleción de significaciones ...                                                                                              | 452 |
| § 11. Objeciones. Modificaciones de la significación que arraigan en la esencia de las expresiones o de las significaciones ...                                  | 455 |
| § 12. Sinsentido y contrasentido ...                                                                                                                             | 459 |
| § 13. Las leyes de la compleción de las significaciones y la morfología pura lógico-gramatical ...                                                               | 460 |
| § 14. Las leyes del vitando sinsentido y las leyes del vitando contrasentido. La idea de la gramática lógica-pura ...                                            | 466 |
| Observaciones ...                                                                                                                                                | 468 |

## INVESTIGACIÓN QUINTA

## SOBRE LAS VIVENCIAS INTENCIONALES Y SUS «CONTENIDOS»

## INTRODUCCION ... 473

## CAPÍTULO 1.—LA CONCIENCIA COMO CONSISTENCIA FENOMENOLOGICA DEL YO Y LA CONCIENCIA COMO PERCEPCION INTERNA

|                                                                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 1. Multivocidad del término de conciencia ...                                                                                    | 475 |
| § 2. Primero: La conciencia como unidad fenomenológico-real de las vivencias del yo. El concepto de vivencia ...                   | 476 |
| § 3. El concepto fenomenológico de vivencia y su concepto popular ...                                                              | 479 |
| § 4. La relación entre la conciencia que vive y el contenido vivido no es una relación de especie fenomenológicamente peculiar ... | 480 |
| § 5. Segundo: La conciencia «interna» como percepción interna ...                                                                  | 481 |
| § 6. Origen del primer concepto de conciencia, que nace del segundo ...                                                            | 482 |
| § 8. El yo puro y el ser conscio ...                                                                                               | 484 |

## CAPÍTULO 2.—LA CONCIENCIA COMO VIVENCIA INTENCIONAL

|                                                                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 9. La significación de la delimitación de los «fenómenos psíquicos» hecha por Brentano ...                                                                | 489 |
| § 10. Caracterización descriptiva de los actos como vivencias «intencionales» ...                                                                           | 490 |
| § 11. Prevención de malentendidos a que terminológicamente estamos expuestos. a) El objeto «mental» o «inmanente» ...                                       | 493 |
| § 12. b) El acto y la referencia de la conciencia o del yo al objeto ...                                                                                    | 497 |
| § 13. Fijación de nuestra terminología ...                                                                                                                  | 498 |
| § 14. Dudas contra la admisión de actos como una clase de vivencias descriptivamente fundada ...                                                            | 500 |
| § 15. De si las vivencias de un mismo género fenomenológico y principalmente las del género «sentimiento», pueden ser unas veces actos y otras no-actos ... | 505 |
| a) De si hay en general sentimientos intencionales ...                                                                                                      | 505 |
| b) De si hay sentimientos no intencionales. Distinción entre las sensaciones afectivas y los actos afectivos ...                                            | 508 |
| § 16. Distinción entre el contenido descriptivo y el contenido intencional ...                                                                              | 511 |
| § 17. El contenido intencional en el sentido del objeto intencional ...                                                                                     | 513 |
| § 18. Actos simples y compuestos, fundamentos y fundados ...                                                                                                | 515 |
| § 19. La función de la atención en los actos complejos. La relación fenomenológica entre el sonido articulado y el sentido, como ejemplo ...                | 516 |
| § 20. La distinción entre la cualidad y la materia de un acto ...                                                                                           | 520 |
| § 21. La esencia intencional y la significativa ...                                                                                                         | 524 |

## APENDICE A LOS PARAGRAFOS 11 Y 20

|                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Para la crítica de la «teoría de las imágenes» y de la teoría de los objetos «inmanentes» de los actos ... | 527 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

## CAPÍTULO 3.—LA MATERIA DEL ACTO Y LA REPRESENTACION BASE

|                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 22. El problema de la relación entre la materia y la cualidad del acto ...          | 531 |
| § 23. La concepción de la materia como acto fundamentante de «mero representar» ...   | 532 |
| § 24. Dificultades. El problema de la diferenciación de los géneros de cualidades ... | 534 |

|                                                                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 25. Análisis exacto de las dos soluciones posibles                                                                                                        | 536 |
| § 26. Examen y repudiación de la interpretación propuesta                                                                                                   | 538 |
| § 27. El testimonio de la intuición directa. Representación perceptiva y percepción                                                                         | 540 |
| § 28. Investigación especial de la cuestión en el juicio                                                                                                    | 544 |
| § 29. Continuación. Asentimiento a la mera representación de la situación objetiva                                                                          | 545 |
| Adición                                                                                                                                                     | 548 |
| § 30. La interpretación que concibe la comprensión idéntica de las palabras y las frases, como «mera representación»                                        | 549 |
| § 31. Una última objeción contra nuestra interpretación. Meras representaciones y materias aisladas                                                         | 550 |
| CAPÍTULO 4.—ESTUDIO SOBRE LAS REPRESENTACIONES FUNDAMENTALES, CON ESPECIAL REFERENCIA A LA TEORÍA DEL JUICIO                                                |     |
| § 32. Un doble sentido de la palabra representación y la supuesta evidencia del principio de la fundamentación de todo acto en un acto de representación    | 553 |
| § 33. Restitución del principio sobre la base de un nuevo concepto de representación. Nombrar y enunciar                                                    | 555 |
| § 34. Dificultades. El concepto de nombre. Nombres ponentes y no-ponentes                                                                                   | 557 |
| § 35. Posición nominal y juicio. Si los juicios en general pueden convertirse en partes de actos nominales                                                  | 560 |
| § 36. Continuación. Si los enunciados pueden funcionar como nombres completos                                                                               | 563 |
| CAPÍTULO 5.—OTRAS CONTRIBUCIONES A LA TEORÍA DEL JUICIO. LA «REPRESENTACIÓN» COMO GÉNERO CUALITATIVAMENTE UNITARIO DE LOS ACTOS NOMINALES Y PROPOSICIONALES |     |
| § 37. El fin de la siguiente investigación. El concepto de acto objetivante                                                                                 | 567 |
| § 38. Diferenciación cualitativa y material de los actos objetivantes                                                                                       | 569 |
| § 39. La representación en el sentido de acto objetivante y su modificación cualitativa                                                                     | 572 |
| § 40. Continuación. Modificación cualitativa y modificación imaginativa.                                                                                    | 575 |
| § 41. Nueva interpretación del principio de la representación como base de todos los actos. El acto objetivante como depositario primario de la materia     | 578 |
| § 42. Otras consideraciones complementarias. Leyes fundamentales para los actos complejos                                                                   | 579 |
| § 43. Ojeada retrospectiva a la interpretación anterior del principio considerado                                                                           | 581 |
| CAPÍTULO 6.—RESUMEN DE LOS EQUIVOCOS MÁS IMPORTANTES EN LOS TÉRMINOS REPRESENTACIÓN Y CONTENIDO                                                             |     |
| § 44. Representación                                                                                                                                        | 583 |
| § 45. Contenido representativo                                                                                                                              | 587 |
| NOTA                                                                                                                                                        | 588 |

## INVESTIGACIÓN SEXTA

## ELEMENTOS DE UN ESCLARECIMIENTO FENOMENOLÓGICO DEL CONOCIMIENTO

|              |     |
|--------------|-----|
| PROLOGO      | 593 |
| INTRODUCCIÓN | 597 |

## SECCIÓN PRIMERA

## LAS INTENCIONES Y LOS CUMPLIMIENTOS OBJETIVANTES. EL CONOCIMIENTO COMO SÍNTESIS DEL CUMPLIMIENTO Y SUS GRADOS

## CAPÍTULO 1.—INTENCION SIGNIFICATIVA Y CUMPLIMIENTO SIGNIFICATIVO

|                                                                                                                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 1. Si pueden funcionar como depositarios de la significación todas o sólo algunas especies de actos                                                                       | 605 |
| § 2. El hecho de que todos los actos sean expresables no resuelve nada. Dos significaciones de la frase: expresar un acto                                                   | 606 |
| § 3. Un tercer sentido de la frase: expresión de un acto. Formulación de nuestro tema                                                                                       | 608 |
| § 4. La expresión de una percepción (el «juicio de percepción»). Su significación no puede residir en la percepción, sino que tiene que residir en actos expresivos propios | 609 |
| § 5. Continuación. La percepción como acto que determina la significación; pero no contiene una significación                                                               | 611 |
| § 6. La unidad estática entre el pensamiento expresivo y la intuición expresada. El conocer                                                                                 | 615 |
| § 7. El conocer como carácter de acto y la «universalidad de la palabra»                                                                                                    | 617 |
| § 8. La unidad dinámica entre la expresión y la intuición expresada. La conciencia del cumplimiento y de la identidad                                                       | 621 |
| § 9. El diverso carácter de la intención dentro y fuera de la unidad de cumplimiento                                                                                        | 624 |
| § 10. La clase más extensa de las vivencias de cumplimiento. Las intuiciones como intenciones necesitadas de cumplimiento                                                   | 626 |
| § 11. Decepción y contrariedad. Síntesis de la distinción                                                                                                                   | 627 |
| § 12. La identificación y la distinción totales y parciales como fundamentos fenomenológicos comunes de las formas de expresión predicativa y determinativa                 | 629 |

## CAPÍTULO 2.—CARACTERIZACIÓN INDIRECTA DE LAS INTENCIONES OBJETIVANTES Y DE SUS VARIEDADES ESENCIALES POR LAS DIFERENCIAS EN LAS SÍNTESIS DE CUMPLIMIENTO

|                                                                                                                                                                                     |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 13. La síntesis del conocer como forma de cumplimiento característica para los actos objetivantes. Subsunción de los actos significativos bajo la clase de los actos objetivantes | 633 |
| § 14. Caracterización fenomenológica de la distinción entre intenciones significativas e intuitivas por las propiedades del cumplimiento:                                           |     |
| a) Signo, imagen y presentación propia                                                                                                                                              | 634 |
| b) El escorzo perceptivo e imaginativo del objeto                                                                                                                                   | 638 |
| § 15. Intenciones significativas fuera de la función significativa                                                                                                                  | 640 |

## CAPÍTULO 3.—PARA LA FENOMENOLOGÍA DE LOS GRADOS DEL CONOCIMIENTO

|                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 16. Mera identificación y cumplimiento                                                | 645 |
| § 17. La cuestión de la relación entre el cumplimiento y la intuitividad.               | 647 |
| § 18. Las series graduales de los cumplimientos mediatos. Las representaciones mediatas | 648 |
| § 19. Diferencia entre representaciones mediatas y representaciones de representaciones | 650 |



|                                                                                                                                                                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 20. Auténticas intuitivaciones en todo cumplimiento. Intuitivación propia e impropia ... ..                                                                                                                                                              | 651 |
| § 21. La «plenitud» de la representación ... ..                                                                                                                                                                                                            | 653 |
| § 22. Plenitud y «contenido intuitivo» ... ..                                                                                                                                                                                                              | 654 |
| § 23. Las relaciones de peso entre el contenido intuitivo y signitivo de uno y el mismo acto. Intuición pura y significación pura. Contenido perceptivo y contenido imaginativo, percepción pura e imaginación pura. Las gradaciones de la plenitud ... .. | 655 |
| § 24. Series ascendentes del cumplimiento ... ..                                                                                                                                                                                                           | 659 |
| § 25. Plenitud y materia intencional ... ..                                                                                                                                                                                                                | 660 |
| § 26. Continuación. Representación funcional o aprehensión. La materia como el sentido aprehensivo, la forma aprehensiva y el contenido aprehendido. Caracterización diferencial de la aprehensión intuitiva y la signitiva ... ..                         | 663 |
| § 27. Las representaciones funcionales como necesarias bases en todos los actos. Explicación definitiva de la expresión: «diversos modos de referirse la conciencia a un objeto» ... ..                                                                    | 665 |
| § 28. Esencia intencional y sentido impletivo. Esencia cognoscitiva. Intuiciones «in specie» ... ..                                                                                                                                                        | 666 |
| § 29. Intuiciones completas y deficientes. Intuitivación adecuada y objetivamente completa. Esencia ... ..                                                                                                                                                 | 669 |

#### CAPÍTULO 4.—COMPATIBILIDAD E INCOMPATIBILIDAD

|                                                                                                                                                                                 |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 30. La división ideal de las significaciones en posibles (reales) e imposibles (imaginarias) ... ..                                                                           | 671 |
| § 31. Conciliabilidad o compatibilidad como relación ideal en la esfera más amplia de los contenidos en general. Conciliabilidad de los «conceptos» como significaciones ... .. | 673 |
| § 32. Inconciliabilidad (contrariedad) de contenidos en general ... ..                                                                                                          | 675 |
| § 33. Cómo también la contrariedad puede fundar unión. Relatividad de los términos de conciliabilidad y contrariedad ... ..                                                     | 676 |
| § 34. Algunos axiomas ... ..                                                                                                                                                    | 678 |
| § 35. Inconciliabilidad de los conceptos como significaciones ... ..                                                                                                            | 679 |

#### CAPÍTULO 5.—EL IDEAL DE LA ADECUACION. EVIDENCIA Y VERDAD

|                                                                                          |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 36. Introducción ... ..                                                                | 681 |
| § 37. La función impletiva de la percepción. El ideal del cumplimiento definitivo ... .. | 682 |
| § 38. Actos ponentes en función impletiva. Evidencia en sentido laxo y riguroso ... ..   | 684 |
| § 39. Evidencia y verdad ... ..                                                          | 686 |

### SECCION SEGUNDA

#### SENSIBILIDAD Y ENTENDIMIENTO

#### CAPÍTULO 6.—INTUICIONES SENSIBLES Y CATEGORIALES

|                                                                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 40. El problema del cumplimiento de las formas categoriales de significación y una idea directriz para su solución ... .. | 693 |
| § 41. Continuación. Ampliación de la esfera de ejemplos ... ..                                                              | 696 |
| § 42. La distinción entre materia sensible y forma categorial en la esfera total de los actos objetivantes ... ..           | 697 |

|                                                                                                                                                        |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 43. Los correlatos objetivos de las formas categoriales no son momentos «reales» ... ..                                                              | 699 |
| § 44. El origen del concepto de ser y de las restantes categorías no reside en la esfera de la percepción interna ... ..                               | 700 |
| § 45. Ampliación del concepto de intuición y más especialmente de los conceptos de percepción y de imaginación. Intuición sensible y categorial ... .. | 702 |
| § 46. Análisis fenomenológico de la distinción entre percepción sensible y percepción categorial ... ..                                                | 704 |
| § 47. Continuación. Caracterización de la percepción sensible como percepción «simple» ... ..                                                          | 706 |
| § 48. Caracterización de los actos categoriales como actos fundados ... ..                                                                             | 709 |
| § 49. Observaciones complementarias sobre la forma nominal ... ..                                                                                      | 712 |
| § 50. Formas sensibles en aprehensión categorial, pero no en función nominal ... ..                                                                    | 714 |
| § 51. Colectivos y disyuntivos ... ..                                                                                                                  | 714 |
| § 52. Constitución de los objetos universales en intuiciones universales. ... ..                                                                       | 715 |

#### CAPÍTULO 7.—ESTUDIO SOBRE LA REPRESENTACION FUNCIONAL CATEGORIAL

|                                                                                                                                                 |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 53. Referencia retrospectiva a las indagaciones de la sección primera. ... ..                                                                 | 719 |
| § 54. La cuestión de los representantes de las formas categoriales ... ..                                                                       | 720 |
| § 55. Argumentos a favor de la admisión de representantes categoriales peculiares ... ..                                                        | 722 |
| § 56. Continuación. El vínculo psíquico de los actos enlazados y la unidad categorial de los objetos correspondientes ... ..                    | 724 |
| § 57. Los representantes de las intuiciones fundamentales no están enlazados inmediatamente por los representantes de la forma sintética ... .. | 725 |
| § 58. La relación entre las dos distinciones: sentido externo e interno y sentido de la categoría ... ..                                        | 727 |

#### CAPÍTULO 8.—LAS LEYES APRIORISTICAS DEL PENSAMIENTO PROPIO E IMPROPIO

|                                                                                                                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 59. Complicación en formas siempre nuevas. Morfología pura de las intuiciones posibles ... ..                                                                                                      | 731 |
| § 60. La distinción relativa o funcional entre materia y forma. Actos de entendimiento puros y mezclados con sensibilidad. Conceptos sensibles y categorías ... ..                                   | 732 |
| § 61. La formación categorial no es una transformación real del objeto. ... ..                                                                                                                       | 734 |
| § 62. La libertad en la formación categorial de la materia previamente dada y sus límites: las leyes categoriales puras (leyes del pensamiento «propio») ... ..                                      | 735 |
| § 63. Las nuevas leyes de validez de los actos signitivos y signitivamente enturbiados (leyes del pensamiento impropio) ... ..                                                                       | 738 |
| § 64. Las leyes lógico-gramaticales puras como leyes de todo entendimiento y no meramente del humano. Su significación psicológica y su función normativa respecto del pensamiento inadecuado ... .. | 741 |
| § 65. El problema de la significación real de lo lógico es un problema contra sentido ... ..                                                                                                         | 743 |
| § 66. Distinción de los conceptos más importantes que se mezclan en la usual oposición de la «intuición» y el «pensamiento» ... ..                                                                   | 745 |

## SECCION TERCERA

## ESCLARECIMIENTO DEL PROBLEMA INICIAL

CAPÍTULO 9.—ACTOS NO-OBJETIVANTES COMO APARENTES CUMPLI-  
MIENTOS SIGNIFICATIVOS

|                                                                                                                                      |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 67. No todo significar incluye un conocer ... ..                                                                                   | 749 |
| § 68. La discusión en torno a la interpretación de las peculiares for-<br>mas gramaticales que expresan actos no-objetivantes ... .. | 751 |
| § 69. Argumentos en pro y en contra de la interpretación aristotélica.                                                               | 753 |
| § 70. Solución ... ..                                                                                                                | 759 |

## APENDICE

|                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------|-----|
| PERCEPCION EXTERNA E INTERNA, FENOMENOS FISICOS Y PSIQUICOS ... .. | 763 |
|--------------------------------------------------------------------|-----|

## Investigación tercera

## Sobre la teoría de los todos y las partes

## Introducción

La diferencia entre contenidos *abstractos* y *concretos*, que se revela idéntica a la diferencia hecha por Stumpf entre contenidos *no-independientes* e *independientes*, es de gran importancia para todas las investigaciones fenomenológicas; de suerte que parece indispensable ante todo someterla a un análisis profundo. Ya en la investigación anterior hube de indicar<sup>1</sup> que esta distinción apareció primero en el terreno de la psicología descriptiva de los datos de sensación; pero que puede ser concebida como caso especial de una distinción general. Trasciende luego allende la esfera de los contenidos de conciencia y se convierte en una distinción —muy importante en sentido teórico— en el terreno de los *objetos en general*. Así, pues, el lugar sistemático de su discusión sería la *teoría pura (apriorística) de los objetos como tales*, teoría en la cual son tratadas las ideas pertenecientes a la categoría de objeto, como el todo y la parte, el sujeto y la propiedad, el individuo y la especie, el género y la especie, la relación y la colección, la unidad, el número, la serie, el número ordinal, la magnitud, etc., como también las verdades *a priori* que se refieren a estas ideas<sup>2</sup>. Nuestra investigación analítica no puede tampoco dejarse determinar aquí por el sistematismo de las cosas. Conceptos difíciles, con los cuales operamos en la investigación destinada a poner en claro el conocimiento y que en ella han de servir en cierto modo de palancas, no deben permanecer incontrastados, en espera de que se ofrezcan por sí mismos en la conexión sistemática de la esfera lógica. Lo que aquí estamos haciendo no es una exposición sistemática de la lógica, sino su aclaración epistemológica y, al mismo tiempo, una preparación para toda exposición futura de aquella especie.

Una consideración más profunda de la diferencia que existe entre los contenidos independientes y no-independientes nos conduce tan inmediatamente a las cuestiones fundamentales de la teoría pura —perteneciente a la ontología formal— de los todos y las partes, que no podemos prescindir de entrar en ellas con cierto detenimiento.

<sup>1</sup> Cf. *supra*, pp. 378 y s.

<sup>2</sup> Sobre estas «categorías objetivas formales» y las verdades esenciales formales-ontológicas que les son inherentes, véanse los desarrollos en el capítulo final de los Prolegómenos (§§ 67 y s.).

## La diferencia entre objetos independientes y no-independientes

### § 1. Objetos compuestos y simples. Objetos conglomerados y no conglomerados

Puesto que la presente investigación gira en lo principal alrededor de relaciones entre partes, empezaremos por una exposición general de esas relaciones.

Los objetos pueden estar unos con otros en la relación de *todos y partes* o también en la relación de partes coordinadas de un todo. Estas son especies de relación que se fundan *a priori* en la idea de objeto. Todo objeto es parte real o posible; es decir, existen todos reales o posibles que lo incluyen. Por otro lado, no necesita acaso todo objeto tener partes; de donde resulta la división ideal de los objetos en *simples* y *compuestos*.

Los términos de *compuesto* y *simple* quedan, pues, definidos por las determinaciones: que tienen partes —que no tienen partes—. Pero también pueden ser entendidos en un segundo sentido —acaso más natural— en el cual la composición (como también sugiere la etimología de la palabra) indica una pluralidad de partes disyuntas, de suerte que debería llamarse *simple* aquello que no puede «descomponerse» en una pluralidad de partes, esto es, aquello en donde no pueden distinguirse por lo menos dos partes *disyuntas*. En la unidad de una cosa que aparece a los sentidos encontramos, por ejemplo, el determinado colorido rojo como momento y también el momento genérico de color. Ahora bien, el color y el rojo determinado no son momentos *disyuntivos*. Si lo son, en cambio, por otra parte, el colorido rojo y la extensión por dicho colorido cubierta; pues estos dos momentos no tienen nada de común en su *contenido*. En sentido amplio decimos que

se hallan *enlazados*, en cuanto que la relación general de división, que aquí sirve de base, la relación entre partes disyuntas dentro de un todo, lleva el nombre de *enlace*. Se ocurre, ante todo, dar a las partes enlazadas el nombre de *miembros* del enlace. Pero en tan amplia acepción del término: miembros de un todo, habría que considerar el color y la figura como miembros enlazados en la unidad de una extensión coloreada. A lo cual, empero, se opone el uso del idioma. En tales casos, en efecto, los miembros son *no-independientes* relativamente unos de otros y los encontramos tan íntimamente unidos que resueltamente hablaremos de una *competración* entre ellos. Otra cosa sucede, en cambio, con los todos que en sí mismos están *despedazados* o son *despedazables*; hablando de éstos, el único giro natural es el de *miembros* (o desmembración). Las partes no son aquí solamente disyuntas, sino «independientes» relativamente unas a otras; tienen el carácter de «pedazos» o trozos enlazados unos con otros.

Así, pues, desde el momento en que comenzamos a hablar de relaciones entre partes, vemos éstas sujetas a *formas* característicamente diferentes, y vislumbramos que estas formas dependen de la diferencia cardinal entre objetividades independientes y objetividades no-independientes, a la cual dedicamos este capítulo.

## § 2. Introducción de la distinción entre objetos (contenidos) no-independientes e independientes

Tomamos el concepto de *parte en el sentido más amplio*, que permite llamar parte a todo lo que pueda discernirse en un objeto o, hablando objetivamente, se halle «presente» en ese objeto. Parte es todo lo que el objeto «tiene» en sentido real, en el sentido de algo que *efectivamente* lo constituye —y me refiero al objeto en y por sí, esto es, haciendo abstracción de todas las conexiones en que esté entretejido—. Según esto, todo predicado «real» que no sea de relación, señala una parte del objeto-sujeto. Así, por ejemplo, los predicados *rojo* y *redondo*; pero no los predicados *existente*, ni *algo*. Igualmente toda forma de enlace, que en el mismo sentido sea «real» —por ejemplo, el momento de la configuración espacial—, vale como parte propia del todo.

El discurso común no suele tomar el término de parte en un sentido tan amplio. Si intentamos precisar las limitaciones que distinguen su concepto de parte y el nuestro, tropezamos con esa distinción fundamental, que ya hemos señalado, entre las partes *independientes* y *no-independientes*. Cuando se trata pura y simplemente de partes, suelen entenderse las partes *independientes* (que llamamos *pedazos*). Ahora bien, toda parte puede convertirse en objeto propio (o como también suele decirse, en «contenido») de una representación referente a ella y, por tanto, puede ser llamada objeto (contenido). De donde resulta que la distinción, que acabamos de indicar,

entre las partes, señala una distinción entre los objetos (contenidos) en general. El término *objeto* está tomado aquí en su más amplio sentido.

Sin duda, cuando hablamos de objetos —como cuando hablamos de partes— solemos involuntariamente pensar en objetos independientes. En este sentido el término contenido es menos limitado. En general, hablamos también de contenidos abstractos. En cambio, el término de contenido suele moverse en la esfera de la mera psicología, limitación de la cual, en la distinción ahora investigada, debemos hacernos cargo, aunque no permanecemos atentos a ella<sup>1</sup>.

La distinción entre contenidos independientes y no-independientes ha nacido históricamente en el terreno de la psicología o, más exactamente, en el terreno de la fenomenología de la experiencia interna. En referencia polémica a Locke, había dicho ya Berkeley<sup>2</sup>: que tenemos la aptitud de rememorar las cosas singulares anteriormente percibidas, pero también la de componerlas o dividirlas en la imaginación. Podemos representarnos un hombre con dos cabezas o un cuerpo de hombre con extremidades de caballo, o pedazos singulares: una cabeza, una nariz, una oreja. En cambio, es imposible formar una «idea abstracta»; por ejemplo, separar la «idea» de un movimiento de la de un cuerpo que se mueve. Sólo podemos abstraer —en el sentido de separar, que Locke da a esta palabra— aquellas partes de un todo representado que, aunque unidas de hecho como otras partes, pueden, sin embargo, existir efectivamente sin ellas. Mas como para Berkeley *esse* significa siempre tanto como *percipi*, resulta que el no-poder-existir no significa otra cosa que el no-poder-ser-percibido. Y además debemos tener en cuenta que para él lo percibido son las ideas, esto es, contenidos de conciencia, en el sentido de contenidos realmente vividos.

Según esto, pues, lo que esencialmente quiere decir la distinción de Berkeley —si introducimos en su terminología una variación fácilmente comprensible— puede comprenderse en las palabras siguientes<sup>3</sup>:

Desde el punto de vista de la coimplicación, los contenidos que hayan sido representados juntos alguna vez (o que hayan estado juntos en la conciencia) se dividen en dos clases principales: los contenidos independientes y los contenidos no-independientes<sup>4</sup>. Los contenidos independientes existen cuando los elementos de un complejo de representación [complejo de contenido] pueden, *de conformidad con su naturaleza, ser representados separadamente*; en cambio existen los contenidos no-independientes, cuando no es éste el caso.

<sup>1</sup> La confusión entre contenido representado en el sentido de un objeto representado cualquiera (en la esfera psicológica: de cualquier dato psicológico) y contenido representado en el sentido del «qué», que en la representación constituye la significación, no es peligrosa en el círculo de la presente investigación.

<sup>2</sup> *Principles*, Introduction, § 10.

<sup>3</sup> Casi literalmente tomadas de C. Stumpf, *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, 1873, p. 109.

<sup>4</sup> Stumpf usaba antes la expresión: «contenido parcial». Últimamente prefiere decir: «momento atributivo».

### § 3. La inseparabilidad de los contenidos no-independientes

Para caracterizar esta posibilidad (o imposibilidad) de ser representado separadamente, podemos indicar lo siguiente —utilizando agudas observaciones de Stumpf, que no han sido suficientemente atendidas—<sup>5</sup>:

Con respecto a ciertos contenidos tenemos la evidencia de que la modificación o anulación de uno al menos de los contenidos dados juntamente con ellos (mas no incluso en ellos) los modificaría o anularía. En cambio, en otros contenidos nos falta dicha evidencia, y el pensamiento de que cualquier modificación o anulación de todos los contenidos coexistentes con ellos los dejaría intactos no implica ninguna incompatibilidad. Los contenidos de la primera especie no son pensables *más que como partes* de todos más amplios; en cambio, los de la segunda especie aparecen posibles, aun cuando nada existiese fuera de ellos, nada, por lo tanto, que se uniese con ellos para formar un todo.

*Separadamente representable*, en este sentido que acabamos de precisar, son todas las cosas fenoménicas y todos los pedazos de las mismas. Podemos representarnos la cabeza de un caballo «separadamente» o «por sí»; es decir, podemos mantenerla en la fantasía, cambiando y haciendo desaparecer a voluntad las demás partes del caballo y todo el alrededor intuitivo. Considerada exactamente la cosa fenoménica —o el pedazo de cosa—, es decir, aquí lo que aparece sensiblemente (la figura espacial que aparece llena de cualidades sensibles) no permanecerá nunca idéntica absolutamente, en su conjunto descriptivo; pero, en todo caso, no hay en el contenido de ese «fenómeno» nada que exija con evidencia que sus modificaciones dependan necesariamente, con dependencia funcional, de las modificaciones de los «fenómenos» coexistentes. Podemos decir que esto es válido no sólo para los fenómenos en el sentido de los objetos aparentes, como tales, sino también para los fenómenos como *vivencias*, en que los objetos fenoménicos aparecen, y asimismo las complexiones de sensaciones «aprehendidas» objetivamente en esas vivencias. Ejemplos favorables de esto nos ofrecen los fenómenos de sonidos, de olores y otras vivencias, que fácilmente podemos pensar desligadas de toda relación con la existencia de las cosas.

### § 4. Análisis de ejemplos, según Stumpf

Consideremos ahora ejemplos de contenidos inseparables. Como tal puede servirnos la relación entre la *cualidad visual* y la *extensión*, o la relación entre ambas y la *figura* limitante. En cierta manera, es seguramente

<sup>5</sup> En las exposiciones que siguen hago uso de mi artículo: «Sobre contenidos abstractos y concretos». (Núm. 1 de *Psychologische Studien zur elementaren Logik Philos Monatshefte*, 1894, tomo XXX.)

válido que esos momentos pueden variar *independientemente* unos de otros. La extensión puede seguir siendo la misma, variando el color; y el color puede seguir siendo el mismo, variando la extensión y la figura. Pero considerada exactamente, esta variabilidad independiente se refiere sólo a las *especies* de los momentos en sus géneros. Si permanece inalterado el momento del color, con respecto a la especie color, puede cambiar a capricho *específicamente* la extensión y la forma; y viceversa. La misma (la misma *específicamente*) cualidad y matiz cualitativo puede *extenderse* sobre cualquier extensión; y viceversa, la misma extensión puede ser «cubierta» por cualquier cualidad. Pero aún resta campo para dependencias funcionales en la variación de los momentos, que, como es de advertir, no quedan agotados por lo que las especies comprenden idealmente. El momento del colorido, como contenido parcial inmediato del concreto intuitivo, no es ya el mismo en dos intuiciones concretas, cuando la cualidad —ínfima diferencia en el género color— sigue siendo la misma. Stumpf ha hecho la siguiente importante observación: «la cualidad participa en cierto modo en la modificación de la extensión. Expresamos esto en el idioma, diciendo que el color disminuye, se hace más pequeño hasta desaparecer. Crecer y menguar es la designación de modificaciones cuantitativas».

«En realidad, la cualidad es afectada también por la modificación de la extensión, aun cuando el modo de modificación, que le es peculiar, permanece independiente de aquella. No se hace menos verde o menos roja; no tiene grados, sino sólo especies; no puede en sí misma crecer y menguar, sino sólo cambiar. Pero, sin embargo, cuando la dejamos inalterada —en ese su modo peculiar—, es decir, verde, es, a pesar de todo, afectada también por la modificación cuantitativa. Y esto no es una expresión impropia del lenguaje o una traslación engañosa, como lo demuestra el hecho de que *disminuye hasta desaparecer*, y de que, finalmente, *se convierte en cero, por simple modificación de la cantidad*»<sup>6</sup>.

Hacemos nuestra esta observación. Sólo tenemos que añadir que no es propiamente la cualidad la que es afectada, sino el momento inmediato que le pertenece en la intuición. La cualidad deberá ser concebida ya como abstracto de segundo grado, lo mismo que la figura y la magnitud de la extensión. Pero justamente por la regularidad, que aquí estamos dilucidando, el momento en cuestión sólo puede ser nombrado mediante los conceptos determinados por los géneros cualidad y extensión. Lo que diferencia la cualidad con respecto a este momento presente de la cualidad, no está ya delimitado por el género color; por lo cual decimos con razón de la cualidad (por ejemplo, de este matiz determinado de rojo) que es la *diferencia ínfima* dentro de esa especie. De igual modo la figura determinada es ínfima diferencia del género figura, aun cuando el momento inmediato correspondiente de la intuición está aún más diferenciado. Pero el enlace de dos diferencias ínfimas dentro de los géneros figura y color determina ple-

<sup>6</sup> Op. cit., p. 112.

namente los momentos, determina regularmente, al mismo tiempo, lo que en cada caso puede aún ser igual y desigual. La dependencia de los momentos inmediatos se refiere, pues, a una cierta relación regular de los mismos, que viene determinada puramente por los abstractos a que inmediatamente están subordinados dichos momentos.

Stumpf añade la siguiente consideración, que para nosotros es valiosísima<sup>7</sup>:

«De aquí [esto es, de la antes caracterizada dependencia funcional de los momentos *cualidad* y *extensión*] se sigue que los dos son inseparables por su naturaleza, que los dos en algún modo forman *un contenido total*, del cual ambos son tan sólo contenidos parciales. Si fueran solamente miembros de una suma, acaso fuera pensable que —hablando en absoluto— si la extensión se acaba, también la cualidad se acabe (no existan independientes); pero sería inconcebible que la cualidad disminuyese de esa suerte poco a poco y desapareciese por simple disminución y desaparición de la cantidad, sin modificarse como cualidad a su modo... En todo caso, no pueden ser contenidos independientes; *no pueden, por su naturaleza, existir en la representación separada e independientemente uno de otro.*»

Otro tanto podría decirse de la relación entre la intensidad y la cualidad. La intensidad de un sonido no es algo indiferente a su cualidad, algo, por decirlo así, ajeno. No podemos conservar por sí la intensidad, como siendo lo que es, y cambiar a voluntad o incluso anular la cualidad. Con la anulación de la cualidad queda inevitablemente anulada la intensidad; y viceversa, con la anulación de la intensidad queda anulada la cualidad. Y evidentemente, esto no es un mero hecho empírico, sino una necesidad apriorística, que se funda en la esencia pura. También en lo que sucede con la modificación se ofrece, por lo demás, cierta analogía con el caso primeramente discutido: una aproximación continua de la intensidad hacia el límite cero es sentida por nosotros como una disminución de la impresión cualitativa, mientras que la cualidad como tal (específicamente) permanece incambiada.

Otros ejemplos nos ofrecen en gran número *los momentos de unidad* en los contenidos intuitivos, esto es, los momentos que, construidos sobre los elementos primariamente discernibles, constituyen el *enlace* —ora homogéneo, ora heterogéneo— *de aquellos en todos, que son susceptibles de ser intuitos con intuición sensible*. En referencia a ellos adquirimos los primeros y más estrictos conceptos del todo, del enlace, etc., y después los conceptos diferenciales de distintos géneros y especies de todos sensibles, externos o internos.

Es notorio que los momentos de unidad no son sino aquellos contenidos que Ehrenfels ha llamado «cualidades de figura», yo momentos «figurales» y Meinong «contenidos fundados»<sup>8</sup>. Pero hace falta añadir la distinción

entre los momentos de unidad *fenomenológicos*, que dan unidad a las *vivencias* o a las partes de vivencias (a los datos reales fenomenológicos) y *los momentos de unidad objetivos*, que pertenecen a los objetos y partes de objetos *intencionales* y en general trascendentes a la esfera de la *vivencia*. La expresión «momento de unidad» que me fue propuesta en una ocasión por Riehl tiene en su inmediata inteligibilidad tan evidentes ventajas que fuera deseable su aceptación general.

### § 5. Determinación objetiva del concepto de inseparabilidad

Mientras Stumpf dispone reflexiones de esta especie, con el fin de *demostrar* la recíproca inseparabilidad de la extensión y la cualidad, esto es, su no-independencia, nosotros intentaremos sacar de ellas provecho para *definir* la inseparabilidad o no-independencia (o por la otra parte la separabilidad o independencia). Stumpf mismo nos proporciona los medios para ello en el último punto de la cita anterior (véanse las palabras subrayadas por nosotros). ¿Qué significa eso de poder representar un contenido «por sí» «separadamente»? ¿Significa esto, para la esfera fenomenológica, para la esfera de los contenidos realmente vividos, que un contenido semejante puede ser desligado de toda fusión con contenidos coexistentes, es decir, en último término, arrancado a la unidad de la conciencia? Claro está que no. En este sentido todos los contenidos son inseparables. Y lo mismo puede decirse de los contenidos-cosas —que se ofrecen en el fenómeno— con respecto a la unidad total de cuanto aparece. Representémoslos «por sí» el contenido: *cabeza del caballo*. Habremos de representarlo inevitablemente en una conexión; el contenido se destacará sobre un fondo objetivo que con él juntamente se nos aparece; el contenido estará inevitablemente dado con otros muchos contenidos y unido en cierto modo a ellos. ¿Qué significa, pues, la separabilidad de dicho contenido por la representación? No hallaremos para esta pregunta otra respuesta que la siguiente:

La separabilidad no quiere decir más sino que podemos mantener idéntico este contenido en la representación, aunque variemos sin límites (con *variación* caprichosa, no impedida por ninguna ley fundada en la *esencia* del contenido) los contenidos unidos y en general dados juntamente. Y esto a su vez significa que el contenido separado permanece intacto, aun cuando se anulen algunos o todos los contenidos concomitantes.

Ahora bien, ello implica evidentemente:

que la existencia de ese contenido, con todo lo que en él reside según su *esencia*, no está condicionada por la existencia de otros contenidos; que ese contenido, tal como es, podría existir *a priori*, es decir, según su esencia,

<sup>7</sup> Op. cit., p. 113.

<sup>8</sup> Véase Ehrenfels, *Über Gestaltqualitäten*, *Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie*.

1890. Véase también mi *Philosophie der Arithmetik*, 1891, sobre todo el capítulo XI. Véase Meinong, *Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse*, *Zeitschrift f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane*, XI, 1893.

aun cuando nada existiera fuera de él o todo lo que le rodea cambiase caprichosamente, es decir, sin ley.

O lo que, notoriamente, es lo mismo:

*en la naturaleza del contenido mismo, en su esencia ideal, no se funda ninguna dependencia con respecto a otros contenidos; el tal contenido es en su esencia, por la cual es lo que es, sin cuidarse en lo más mínimo de todos los demás. Podrá ocurrir de hecho que con la existencia de ese contenido estén dados otros contenidos y según reglas empíricas; pero el contenido en su esencia idealmente aprehensible es independiente, y esta esencia no exige por sí misma, esto es, a priori, ninguna otra esencia tramada con ella.*

Correlativamente, el sentido de la *no-independencia* reside en el pensamiento positivo de la *dependencia*. El contenido está, según su esencia, unido a otros contenidos; no puede existir si no existen con él al mismo tiempo otros contenidos. No hace falta insistir en que esos otros contenidos forman *unidad* con el primero. Porque ¿hay coexistencia esencial si no hay enlace o «fusión», por suelta que ésta sea? Así, pues, los contenidos no independientes no pueden ser sino *partes de contenido*.

Bastará que sustituyamos a los términos contenido y parte de contenido los términos objeto y parte de objeto (considerando el término contenido como el más estrecho y limitado a la esfera fenomenológica), y tendremos una *distinción objetiva* que quedará libre de toda referencia, por una parte, a los actos de aprehensión y, por otra parte, a cualesquiera contenidos fenomenológicos que deban ser aprehendidos. *No hace falta, pues, ninguna referencia retrospectiva a la conciencia —por ejemplo, a las diferencias en la «modalidad del representar»— para determinar la diferencia aquí planteada entre lo abstracto y lo concreto.* Todas las determinaciones que hacen uso de tal referencia son inexactas (por confusión con otros conceptos de abstracto) o son fácilmente mal entendidas, o no son más que expresiones subjetivas de la situación puramente objetiva e ideal. Estos giros, en efecto, se ofrecen próximos y son de empleo frecuente.

#### § 6. Continuación. Enlace con la crítica de una determinación muy usada

Así encontramos muchas veces expresada la diferencia entre contenidos independientes y no independientes por la atractiva fórmula siguiente: los contenidos o las partes de contenido independientes pueden ser representados por sí; en cambio, los contenidos no independientes sólo pueden ser notados por sí, pero no representados por sí. A esta fórmula, empero, cabe oponer que las palabras *por sí* desempeñan un papel muy distinto cuando están empleadas en la expresión diferencial: *notados por sí*, que cuando están empleadas en la expresión: *representados por sí*. Notado por sí es lo que constituye un objeto de atención propiamente dirigida a ello. Representado por sí es lo que constituye un objeto de representación propiamente di-

rigida a ello. Al menos, mientras se dé al *por sí* una función análoga en ambos casos. Si suponemos, empero, esta función análoga, resulta insostenible la contraposición entre lo que sólo puede ser notado por sí y lo que puede ser representado por sí. ¿Quiere decirse, acaso, que en una clase de casos el atender distintivo y el representar son incompatibles y, por tanto, se excluyen? Pero hay momentos no independientes, como las notas o las formas de relación, que —como ya antes dijimos— son objetos de representaciones a ellos dirigidas, lo mismo que los contenidos independientes *ventana, cabeza*, etc. Si así no fuera, no podríamos ni hablar de ellos. Notar *por sí* y representar *por sí* (en el sentido supuesto) no sólo no se excluyen uno a otro, sino que los encontramos juntos; en la *aprehensión* perceptiva lo *por sí* notado se convierte *eo ipso* en representado al mismo tiempo; y a su vez, el contenido completo representado por sí, por ejemplo, *cabeza*, es también notado por sí.

Pero, en verdad, las palabras *por sí* mientan en el representar cosa muy distinta de la que venimos suponiendo. Ya lo indica con claridad la expresión equivalente *representar separadamente*. Es claro que se alude a la posibilidad de representar el objeto como algo que *es por sí*, algo independiente de toda otra cosa en su existencia. Que una cosa o un trozo de una cosa puede ser representado *por sí*, quiere decir que es lo que es, aun cuando todo, salvo él, quedara aniquilado. Cuando lo representamos, no somos necesariamente remitidos a otra cosa, en la cual o sobre la cual o en enlace con la cual exista; o por decirlo así, por cuya gracia exista. Si nos lo representamos intuitivamente podrá suceder que haya una conexión, un conjunto más amplio que lo comprenda; y aun podrá suceder que este más amplio conjunto sea inevitablemente dado con él. No podemos representarnos el contenido visual *cabeza* sin el fondo visual sobre el cual la cabeza se destaca. Pero este no poder es completamente distinto del que se quiere usar como definición de los contenidos no independientes. Si al contenido visual *cabeza* le damos la validez de un contenido independiente, queremos decir que ese contenido, pese al inevitable fondo dado con él, puede ser representado como siendo por sí, y consiguientemente, puede ser intuitivo por sí, aislado, pero que nosotros no podemos llevar a cabo esta intuición a causa de la fuerza de asociaciones primarias o adquiridas, de índole puramente efectiva; lo cual no menoscaba en lo más mínimo la posibilidad «lógica» de que, por ejemplo, nuestro campo visual quedase reducido a ese único contenido, etc.

Lo que aquí expresa la palabra *representar* está señalado con más vigor por la palabra *pensar*. Una nota, una forma de enlace y demás semejantes, no podemos pensarlas como siendo en sí y por sí, como separadas de todo lo demás, como exclusivamente existentes. Esto sólo podemos hacerlo con los contenidos que sean cosas. Cuando la palabra *pensar* se ofrece en ese peculiar sentido, siempre podemos comprobar uno de esos giros subjetivos de situaciones objetivas y a priori, a que antes hemos aludido. Diferencias como ésta: de que un objeto (volvemos a emplear el término más general,



que comprende los contenidos de intuición susceptibles de ser vividos) pueda ser en sí y por sí, mientras el otro sólo pueda ser en o sobre otro, son diferencias que no se refieren a hechos de nuestro pensar subjetivo; son diferencias objetivas, que arraigan en el *puro* ser de las cosas, pero que, porque existen y sabemos de ellas, nos determinan a formular el enunciado siguiente: que es imposible un pensamiento distinto, o sea, que es erróneo un juicio distinto. Lo que no podemos pensar, no puede ser; lo que no puede ser, no podemos pensarlo; y esta equivalencia determina la diferencia entre el concepto riguroso de pensar y el representar y pensar tomados en sentido corriente y subjetivo.

§ 7. *Más rigurosa precisión de nuestra definición mediante los conceptos de ley pura y género puro*

Cuando, pues, la palabra *poder* aparece en conexión con el término preciso de *pensar*, queda mentada no la necesidad subjetiva, es decir, la *incapacidad subjetiva* del no-poder-representar-de otro modo, sino la *necesidad objetiva ideal* del no-poder-ser-de otro-modo<sup>9</sup>. Esta está dada, por esencia, en la conciencia de la *evidencia apodíctica*. Si nos atenemos a los enunciados de esta conciencia, habremos de comprobar: que a la esencia de esa necesidad objetiva pertenece correlativamente una legalidad pura determinada en cada caso. En primer lugar, es válido, con entera generalidad, que la necesidad objetiva equivale al *ser sobre la base de legalidad objetiva*. Una singularidad «por sí» es en su sentido mismo contingente. Si decimos: *es necesaria*, entonces es que está en conexión legal. Lo que impide el ser-otra-cosa, es precisamente la ley, que dice: esto es así, no sólo aquí ahora, sino en general, con generalidad legal. Ahora bien, hay que advertir que así como la necesidad —de que se trata *aquí*, en nuestra dilucidación de los momentos «no-independientes»— tiene la significación de una necesidad ideal o apriorística fundada en la *esencia* de la cosa, así también, correlativamente, tiene la legalidad la significación de una legalidad de esencia, esto es, de una legalidad no empírica, válida incondicionalmente, de un modo universal. Ninguna referencia a existencia empírica debe limitar la extensión del concepto de ley, ninguna posición empírica de existencia debe mezclarse en la conciencia de la ley, como es el caso en las reglas y leyes universales empíricas. Las «leyes naturales», las leyes en el sentido de las ciencias empíricas, no son leyes de esencia (leyes, ideales, leyes *a priori*). La necesidad empírica no es necesidad de esencia.

<sup>9</sup> Con esta frase empieza a destacarse la conversión ontológica —decisiva para el contenido de las investigaciones siguientes— del pensamiento de la evidencia en el pensamiento de una pura legalidad esencial. Esta conversión está ya realizada con toda precisión en mi *Bericht über deutsche Schriften zur Logik*. [Nota sobre escritos alemanes acerca de lógica.], en el año 1894, en *Archiv. für syst. Philos.*, III, p. 225. nota 1.

El no-poder-existir-por-sí una parte no-independiente, quiere decir, por tanto, *que existe una ley de esencia, según la cual, en general, la existencia de un contenido de la pura especie de esa parte* (por ejemplo, de la especie color, forma, etc.) *presupone la existencia de contenidos de ciertas correspondientes especies puras*, a saber (si esta adición es necesaria): de contenidos a los cuales conviene como parte o como algo inherente a ellos o enlazado con ellos. Más sencillamente podemos decir: *objetos no-independientes son objetos de especies puras tales que con referencia a ellas existe la ley de esencia que dice que esos objetos, si existen, sólo pueden existir como partes de todos más amplios de cierta especie correspondiente*. Y esto, justamente, es lo que quiere decir la expresión más breve de que son partes, que sólo como partes existen, que no pueden ser pensados como algo existente por sí. La coloración de este papel es un momento no-independiente; no sólo es de hecho una parte, sino que por su esencia, *por su especie pura, está predestinada a ser parte*. Pues una coloración en general y tomada puramente como tal, sólo puede existir como momento en algo coloreado. Tratándose de objetos independientes no se da esta ley de esencia. Estos objetos pueden incorporarse a todos más amplios, pero no están obligados a ello.

Al poner, pues, en claro lo que se quiere decir con las palabras: *representar por sí*, en la fórmula que estudiamos de la distinción que estamos definiendo, hemos encontrado con plena precisión la esencia de dicha distinción. La distinción se ofrece de esta suerte como una distinción objetiva, fundada en la esencia pura de los objetos correspondientes (o de los contenidos parciales). Ahora bien, se preguntará: ¿qué sucede con el resto de esa formulación? ¿Qué añade a su determinación el enunciado de que los objetos no-independientes (o los momentos no-independientes) *sólo* pueden ser *notados por sí* o sólo pueden ser *distinguidos* de los concomitantes por medio de una atención exclusiva [pero no pueden ser representados por sí]? A esto sólo podemos contestar aquí lo siguiente: absolutamente nada. Pues si el *sólo* se refiere al «representar por sí» para excluirlo, entonces la oposición exclusiva a éste lleva a cabo todo lo que hay que hacer. Si consideramos atentamente la cuestión vemos que la determinación positiva está en el lado de lo no-independiente y la negativa en el lado de lo independiente. Al señalar el primero como no representable por sí, volvemos propiamente al punto de partida, sólo que en doble negación. Pero sea lo que fuere de esto, no necesitamos para nada recurrir a la atención subrayadora, y no se advierte que ésta no sea de la menor utilidad. Sin duda, una cabeza puede ser representada separada del hombre que la tiene. Un color, una forma, etc., en cambio, no es representable de ese modo; necesita un substrato, sobre el cual puede, desde luego, ser notada exclusivamente, pero del cual no puede ser separada. Pero también la cabeza, por ejemplo, en sentido visual, puede «solamente ser notada por sí», pues inevitablemente es dada como parte integrante de un campo visual total, y si no la consideramos como parte

integrante, si la «abstraemos» del fondo, como algo que es objetivamente ajeno e indiferente, no es por la particularidad del contenido, sino por las circunstancias de la aprehensión.

### § 7 bis. Ideas independientes y no-independientes

Nuestras distinciones referíanse, en primer término, al ser —en universalidad ideal pensado— de las singularidades individuales, es decir, de las singularidades que son aprehendidas puramente como singularidades de ideas. Pero notoriamente pueden trasladarse también a las ideas mismas, las cuales por lo tanto, en un sentido correspondiente, bien que algo distinto, pueden designarse como independientes y no-independientes. Una diferencia ínfima de un género puro supremo puede, por ejemplo, llamarse relativamente independiente con respecto a la escala de las especies puras hasta el género supremo; y a su vez, toda especie ínfima es relativamente independiente frente a la suprema. Géneros, a los cuales singularidades individuales correspondientes no pueden existir *a priori*, sin pertenecer necesariamente al mismo tiempo a la extensión individual, pero puramente pensada, de otros géneros, serían no-independientes con respecto a estos últimos; y así *mutatis mutandis* en otras esferas de ejemplos.

### § 8. Separación de la diferencia entre contenidos independientes y no-independientes y la diferencia entre contenidos intuitivamente destacados y fundidos

Tenemos que precavernos contra una objeción. Quizá se diga: que en el modo cómo un contenido independiente se mantiene como válido por sí y separado de todo el derredor y en el modo cómo por otra parte un contenido no-independiente se caracteriza como algo dado sólo sobre la base de otros contenidos independientes, existe una diferencia fenomenológica. a la cual nuestra consideración no hace plenamente justicia.

En este punto podría ante todo traerse a cuento la siguiente situación descriptiva. Los momentos no-independientes de las intuiciones no son meramente partes, sino que en cierto modo (no expresable por conceptos) debemos aprehenderlos también como partes; a saber: no son notables por sí, sin que los contenidos totales concretos, en los cuales están, lleguen a destacarse unitariamente; lo cual, empero, no quiere decir que sean objetivos en sentido preciso. No podemos notar por sí una figura o un color, sin que quede anulado todo objeto que tiene esa figura o ese color. A veces parece ofrecerse sólo un color o una forma «notable»; pero si nos hacemos presente de nuevo el proceso vemos claramente que también aquí es todo el objeto el que se destaca fenoménicamente, aunque justamente, merced a esa particularidad, que nos resultó notable y que es la única que, en sentido

propio, es objetiva. En análoga relación se halla el hecho de destacarse en un momento de unidad sensible —por ejemplo, el momento de la configuración espacial, que junto con otros momentos de unidad, funda la rotundidad interna de la muchedumbre sensible al ofrecerse ésta como unidad<sup>10</sup>— con la aprehensión del todo sensible unitario. Y así sucede que a veces el destacarse un contenido es el fundamento que hace notar otro contenido íntimamente integrado en el primero<sup>11</sup>.

Si investigamos los fundamentos profundos de esta situación, habremos de advertir que con la distinción hasta ahora referida entre contenidos independientes y no-independientes en el terreno fenomenológico (o en el de lo intuitivamente dado) crúzase otra distinción que se mezcla con esa primera, y es la distinción entre los contenidos que están intuitivamente separados, destacados o «recortados» sobre otros contenidos enlazados y los contenidos que están fundidos con los restantes y fluyen en éstos sin separación. Las expresiones son, sin duda, multívocas, pero su unión dará claramente a conocer que, en realidad, se trata aquí de una distinción esencialmente nueva.

Un contenido está, pues, intuitivamente separado, con relación a otros contenidos coexistentes, en los cuales no fluye indistintamente, de suerte que puede procurarse propia validez y destacarse por sí mismo. El contenido que no está intuitivamente separado forma, en cambio, con otros contenidos coexistentes un todo, en el cual no se destaca de ese modo; está con sus compañeros no sólo unido, sino «fundido». Pensemos contenidos independientes en el sentido anterior, que son lo que son, suceda lo que suceda a su alrededor, y veremos que esos contenidos no necesitan poseer la independencia de la separación —que es de especie muy distinta—. Las partes de una superficie intuitiva de blancura homogénea o continuamente matizada son independientes, pero no separadas.

Si ahora preguntamos por los requisitos de la separación intuitiva, hallamos que la imagen del «fluir» o del «confluir» nos conduce primeramente a los casos en que los contenidos se escalonan continuamente. Esto vale, sobre todo, en la esfera de los concretos sensibles (o más exactamente vale para los contenidos independientes en la esfera de la sensibilidad externa). La separación se basa aquí casi siempre en discontinuidad. Podemos formular la proposición siguiente:

*Dos concretos sensibles simultáneos forman necesariamente una «unidad indistinta», cuando todos los momentos inmediatamente constitutivos de uno se vierten «continuamente» en momentos constitutivos correspondientes del otro. El caso de igualdad de unos u otros momentos correspondientes debe considerarse como caso límite admisible de la continuidad, a saber: como continuo «verterse en sí mismos».*

Y esto puede trasladarse de modo fácilmente comprensible a una pluralidad

<sup>10</sup> Véase mi *Philosophie der Arithmetik*, I (1891), cap. XI, p. 228 (una «avenida» de árboles, una «bandada» de pájaros, etc.).

<sup>11</sup> De mis *Psychologischen Studien zur elementaren Logik* (Philos. Monatshefte 1894, XXX, p. 162).

lidad de concretos; en la cual cada concreto particular permanece inseparable, cuando los concretos del conjunto pueden ordenarse en una serie de tal modo que continuamente se incluyan uno a otro, es decir, que para las parejas limítrofes valga lo que acabamos de describir detenidamente. *Ahora bien, un concreto singular permanece inseparable de todos los demás, cuando no se destaca de uno de ellos.*

#### § 9. Continuación. Referencia a la esfera más amplia de los fenómenos de fusión

Sin duda estas afirmaciones ofrecen, en cierto sentido, expresiones idealizadas de los hechos. La continuidad y la discontinuidad no deben tomarse, naturalmente, con exactitud matemática. Los lugares de discontinuidad no son límites matemáticos; y la distancia no ha de ser «demasiado pequeña».

Con un poco más de refinamiento, habría que distinguir entre separación neta y separación confusa (o limitación); tomándolo en el sentido vago empírico en que en la vida ordinaria hablamos de puntas o filos agudos por oposición a los romos. Es notorio que las figuras esenciales de lo que está intuitivamente dado no pueden, en principio, reducirse a conceptos «exactos» o «ideales», como son los matemáticos. La figura espacial del árbol percibido, si la tomamos exactamente como la figura que en la percepción correspondiente constituye un momento de su objeto intencional, no es una figura geométrica, no es «ideal» o «exacta» en el sentido de la geometría exacta. De igual modo el color intuitivo como tal no es el color ideal, cuya especie es un punto ideal en el «cuerpo cromático». Las esencias aprehendidas sobre las cosas dadas intuitivamente y aprehendidas por ideación directa son esencias «inexactas» y no deben confundirse con las esencias «exactas» que son *ideas* en el sentido kantiano y que (como el punto «ideal», la superficie ideal, la figura espacial o la especie cromática «ideal» en el cuerpo cromático «ideal») se producen por medio de una *idealización* peculiar. Los conceptos descriptivos de toda descripción pura, esto es, que se adecua fiel e inmediatamente a la intuición; los conceptos descriptivos de toda descripción fenomenológica, por tanto, son según esto en principio diferentes de los conceptos determinativos de la ciencia objetiva. Poner en claro estas situaciones constituye un problema fenomenológico que nunca ha sido acometido seriamente y con respecto a la presente investigación no está resuelto aún.

Es también seguro que esa separación por discontinuidad (o esa fusión por continuidad) no abarca más que un campo muy limitado.

Recuerdo las instructivas investigaciones de Stumpf sobre los hechos notables de la *fusión*<sup>12</sup>, en cuya esfera nos movemos notoriamente aquí.

<sup>12</sup> Stumpf, como es sabido, define la *fusión* primeramente en un sentido estricto: como una relación entre *cualidades* simultáneas de *sensación*; mediante dicha relación estas sensaciones aparecen como partes de un todo de sensación. Pero no por eso

Sin duda los casos por nosotros preferidos representan un papel propio en el círculo de los fenómenos de fusión. Si ahora consideramos más detenidamente esos casos, vemos que los concretos, los «conjuntos de sensación» independientes, nos remiten a sus momentos inmediatos no-independientes o a las especies que en primer término les pertenecen. La discontinuidad como tal se refiere a las diferencias específicas ínfimas de uno y el mismo género puro inmediatamente superior; así, por ejemplo, a cualidades de color en comparación con cualidades de color. Mas no definimos la discontinuidad como mera distancia entre contenidos coexistentes, en relación con tales diferencias ínfimas. Sonidos simultáneos ofrecen distancia; pero les falta la discontinuidad en el sentido riguroso de la palabra. La discontinuidad se refiere a los momentos específicamente diferentes sólo en cuanto que éstos están «extendidos limitándose unos a otros» y dilatándose sobre un momento en continua variación, a saber, el momento espacial o temporal. «Sobre» un límite espacial o temporal, pasa, por ejemplo, una cualidad visual a otra. En el tránsito continuo de una a otra parte del espacio no vamos progresando continuamente al mismo tiempo en la cualidad que cubre dicho espacio, sino que, por lo menos en un lugar del espacio, las cualidades «limítrofes» tienen una distancia finita (y no demasiado pequeña). Y lo mismo para una discontinuidad en la sucesión fenoménica. Y en esto no sólo la cualidad, por ejemplo, el color, sufre separación, sino que más bien podría decirse que los concretos íntegros se limitan unos a otros y que el campo visual se divide en porciones. La distancia entre colores en esta conexión de cubrimiento (con referencia a la cual se habla de discontinuidad) conquista al mismo tiempo los momentos concomitantes, en nuestro ejemplo, las partes espaciales cubiertas, la separación. Estas no podrían de otra suerte desprenderse de la fusión. La espacialidad varía por necesidad continuamente. Para que un pedazo de esta variación pueda hacerse notable por sí y ser ante todo «destacado»<sup>13</sup>, conformemente a la conciencia, es preciso que haya sido creada una discontinuidad por los momentos que cubren el espacio y, por tanto, que haya sido separado el concreto entero correspondiente.

Entendemos aquí por «espacialidad» primeramente el *momento de la sensación*, cuya apercepción objetiva constituye la espacialidad aparente y propia. Por otra parte, *podemos* también entender aquí por espacialidad el «espacio» aprehensible en la cosa aparente, sobre la base de la intuición; siendo entendido, pues, este espacio como el momento intencional en el cual la figura espacial objetiva de la cosa física misma —figura determinable en medición objetiva— se manifiesta intuitivamente y de diferente modo en diferentes intuiciones.

deja de referirse también Stumpf al concepto más amplio y para nosotros aquí director Véase *Tonpsychologie*, II, § 17, pp. 64 y ss.

<sup>13</sup> Véase la Investigación segunda (pp. 519 y s.), en donde hemos hablado metafóricamente de una simple «acentuación» de momentos no-independientes en la conciencia de la abstracción ideatoria, frente a esos casos en que los momentos son objetos intencionales atendidos.

Ahora bien, si el concreto de la intuición sensible debe su separación a la distancia entre los momentos limítrofes, entonces el *todo* concreto se destaca primero frente a los momentos —distanciados unos de otros— de su contenido. Ello obedece sin duda a la fusión particularmente íntima de los distintos momentos del concreto, a saber: a su «compenetración» mutua, que se manifiesta por la recíproca dependencia en la variación y el aniquilamiento. Esta fusión no es un sumergirse de unos en otros en el modo de la continuidad; pero sí es desde luego una especie de coimplicación particularmente íntima que de un golpe y necesariamente hace destacarse la complejidad total de los momentos que se compenetran, así como sólo *un* momento crea por discontinuidad la condición previa para ello.

Un análisis más profundo y detenido pondría de manifiesto multitud de diferencias descriptivas interesantes. Para nuestros fines bastan, empero, estas consideraciones bastante groseras. Hemos ido lo suficientemente lejos para ver que, con la diferencia en ellas estudiada entre contenidos que se destacan y contenidos que no se destacan —o si se quieren usar otros nombres, entre contenidos por sí representables y no representables, independientes y no-independientes, que también estas expresiones se ofrecen aquí—, nos movemos en la esfera de las intuitividades vagas «subjetivas», esfera que tiene también sus peculiaridades esenciales; y que, por tanto, con *esa* diferencia no llegamos a la diferencia *ontológica* universal entre contenidos abstractos y concretos, o como hemos preferido llamarlos antes: contenidos independientes y no-independientes. En el primer caso, en la distinción de los contenidos que se separan unitariamente y los contenidos que se confunden en el fondo, trátase de hechos del análisis y de la fusión, pudiendo ser los contenidos que se separan, tanto independientes como no-independientes. No es, pues, lícito confundir las dos distinciones, como se hace, por ejemplo, cuando se colocan en el mismo plano la no-independencia de las *partes inseparadas* de una superficie uniformemente coloreada, y la no-independencia de los *momentos abstractos*, que descriptivamente es, por completo, heterogénea; o cuando se pretende fundar la esencia de la diferencia ontológica entre *concreto* y *abstracto* mediante los hechos fenomenológicos —pertenecientes a la esfera de los actos— de que el acto de representar es, en el concreto, un acto más inmediato y, por tanto, más independiente, en cuanto que no necesita basarse sobre ningún otro representar, mientras que el acto de aprehender un contenido abstracto es más mediato y no-independiente, en cuanto que necesita tener por base la representación de un concreto implicado. Pero de nuestros análisis se desprende que lo que hay de admisible en *esa* situación descriptiva, guarda conexión con otras cosas muy distintas y, en todo caso, es impropio para dar luz a la esencia de la diferencia ontológica.

§ 10. *La multiplicidad de las leyes que pertenecen a las diferentes especies de no-independencias*

Según las consideraciones que llevamos hechas, la no-independencia tiene siempre una *ley* apriorística, que encuentra sus bases conceptuales en lo universal de la parte y del todo correspondientes. Ahora bien, esta ley puede ser comprendida y expresada en mayor o menor determinación. Para fijar el concepto de la no-independencia basta con decir que un objeto no-independiente sólo puede existir como lo que es (es decir, merced a sus determinaciones de esencia) en un todo más amplio. En cada caso dado será de esta o de aquella especie; con lo cual variará también la especie del complemento que necesite para poder existir. Si decimos, por ejemplo, que el momento de la cualidad sensible, verbigracia el momento del color sensible, es no-independiente y exige un todo en el cual encarne, resultará que la ley aquí implícita está determinada sólo por un lado, sólo por el lado de la parte cuyo carácter general queda indicado como cualidad sensible. En cambio, permanece sin determinar la especie del todo; por tanto, también el modo como semejante «cualidad» sea parte, y la especie del complemento que necesite para poder existir. Muy distinta es en cambio la cuestión si decimos: una cualidad sensible sólo puede existir en un «campo sensible» y más detalladamente un color sensible sólo puede existir en un campo sensible visual o sólo puede existir como «cualificación» de una «extensión». Aquí la ley está también determinada por los otros lados; el concepto del campo sensible visual es un concepto dado y designa entre las posibles especies de todos una determinada y particular. De igual modo el concepto de la «cualificación» y el de la «extensión» designan unas posibilidades particulares de entre las diferentes posibilidades que tiene un objeto no-independiente de ser inherente a un todo. La particularidad está determinada de un modo general por la *esencia* de la cualidad sensible (o por la esencia de la extensión); pero cada uno está contenido a *su* modo en la unidad esencial de la sensación visual (o del campo visual) en que se incorporan todas esas unidades. Este modo, empero, no puede ser descrito más detenidamente. Pues, por ejemplo, a la pregunta: ¿qué es lo que diferencia la determinación siguiente: *ser momento sensible*, de la determinación siguiente: *ser momento sensible en el modo de la «cualidad»?*, no puede darse ninguna contestación que no lleve más lejos; no podemos señalar una determinación adicional que no comprenda ya el concepto de cualidad. Del mismo modo que a la pregunta: ¿qué debe añadirse al *color* para que resulte la especie *rojo*?, sólo podemos contestar diciendo: el *rojo*.

En todo caso el concepto de lo no-independiente, con la ley que lo define, bien que señalada sólo de un modo indirecto y general, alude a leyes de esencia que están objetivamente determinadas y que cambian en varios aspectos. El hecho de que ciertas especies de partes sólo partes hayan de

ser, siendo indiferente lo que con ellas se conglomere y la naturaleza de las conexiones en que ellas se incluyan, no constituye una particularidad de ciertas especies de partes, sino que existen relaciones de necesidad, fijamente determinadas, esto es, leyes puras que están *determinadas en su contenido*, que cambian con las *especies puras* de los contenidos no-independientes y que por consiguiente prescriben a unos complementos de esta especie y a otros complementos de aquella otra especie. Las especies enlazadas en esas leyes, especies que delimitan las esferas de las singularidades contingentes (desde el punto de vista de dichas leyes), son a veces, pero no siempre, diferencias específicas ínfimas. Si, por ejemplo, una ley prescribe a contenidos de la especie *color* la conexión con contenidos de la especie *extensión*, no prescribirá ningún color determinado a una extensión determinada; ni tampoco recíprocamente. Los valores de las diferencias ínfimas no están, pues, aquí en relación funcional. La ley sólo nombra especies ínfimas (esto es, especies que tienen *inmediatamente* debajo de sí la muchedumbre de las últimas diferencias específicas). Si por otra parte consideramos la dependencia en que la distancia cualitativa se encuentra respecto de las cualidades que la fundan, vemos que esa distancia cualitativa queda unívocamente determinada por las diferencias específicas ínfimas de dichas cualidades, esto es, como diferencia ínfima.

Según esto, pues, el concepto de la no-independencia es equivalente al concepto de la *legalidad ideal en conexiones unitarias*. Cuando una parte se halla en conexión de ley ideal y no sólo en conexión de hecho, entonces es no-independiente; pues semejante conexión legal no quiere decir otra cosa sino que una parte, que por su esencia pura es de esa especie, sólo puede existir en enlace con ciertas otras partes de unas u otras especies correspondientes. También cuando una ley habla no de la necesidad sino más bien de la *imposibilidad de un enlace*, diciendo, por ejemplo, que la existencia de una parte *A* excluye la existencia de una parte *B* como incompatible, somos remitidos a la no-independencia. Pues un *A* sólo puede excluir un *B* cuando ambos exigen lo mismo en modo exclusivo. Un color excluye otro color en el mismo trozo de superficie, que los dos habrían de cubrir completamente, pero que no pueden justamente cubrir. A toda exclusión esencial legal de determinada delimitación corresponde una exigencia esencial legal positiva de delimitación correspondiente, y viceversa.

§ 11. *La diferencia entre estas leyes «materiales» y las leyes «formales» o «analíticas»*

Las necesidades (o las leyes) que definen algunas clases de no-independencias se fundan, decíamos insistentemente, en la particularidad esencial de los contenidos, en su peculiaridad; o dicho más exactamente, se fundan en los *géneros puros*, en las *especies*, en las *diferencias*, bajo las cuales, como singularidades contingentes, caen los correspondientes contenidos no-

independientes y complementarios. Si pensamos la totalidad de estos tales objetos ideales, tendremos la totalidad de las «esencias» puras de todas las objetividades individuales (existencias) idealmente posibles. A esas esencias corresponden luego los *conceptos* (o las proposiciones) *que contienen la cosa*; conceptos y proposiciones que debemos distinguir rigurosamente de los conceptos y proposiciones *meramente formales*, los cuales están libres de toda «materia que contenga la cosa». Entre estos últimos conceptos están las *categorías formales-lógicas* y las *categorías formales-ontológicas*, que están con las lógicas en relaciones esenciales —de ellas hemos hablado en el capítulo final de los Prolegómenos—, así como las formaciones sintácticas que se basan en esas categorías formales. Conceptos como *algo*, *uno*, *objeto*, *propiedad*, *relación*, *enlace*, *pluralidad*, *número*, *orden*, *número ordinal*, *todo*, *parte*, *magnitud*, etc., tienen un carácter radicalmente diferente de los conceptos de *casa*, *árbol*, *color*, *sonido*, *espacio*, *sensación*, *sentimiento*, que por su parte expresan algo que contiene una cosa. Los primeros se agrupan alrededor de la idea vacía de algo o de objeto en general, estando enlazados con este algo u objeto mediante los axiomas ontológicos formales; en cambio, los últimos se ordenan en torno a diferentes géneros supremos de cosas (*categorías materiales*) en las cuales arraigan *ontologías materiales*. Esta división cardinal entre la esfera de las esencias «formales» y «materiales» es lo que sirve de base a la auténtica diferencia entre *disciplinas* (o *leyes y necesidades*) *analíticas-a priori* y *sintéticas-a priori*. Sobre este punto el párrafo siguiente dará las determinaciones sistemáticas.

Ahora bien; es claro que todas las leyes (o necesidades) pertenecientes a las distintas especies de *no-independencias*, caen en la esfera del *a priori* sintético; y se comprende perfectamente lo que, como no-materiales, las separa de las meramente formales. Leyes de la especie de la ley de causalidad, que determina la no-independencia de las variaciones reales en las cosas; o leyes (regularmente no formuladas de un modo suficiente) que determinan la no-independencia de meras cualidades, intensidades, extensiones, límites, formas de relación, etc., no pueden ser puestas en el mismo plano que las universalidades «analíticas» puras, como *un todo no puede existir sin partes*; o que las necesidades analíticas, como *un rey*, *un señor*, *un padre*, *no puede ser si no hay súbditos*, *servidores ni hijos*, etc. En general, se dice: los correlativos se exigen mutuamente, no pueden ser pensados uno sin el otro (o no pueden existir uno sin el otro). Si junto a esto ponemos ahora una proposición determinada de la parte opuesta, por ejemplo: *un color no puede existir sin algo que tenga color*, o *un color no puede existir sin cierta extensión por él cubierta*, etc., la diferencia salta a la vista. *Color* no es una expresión relativa, cuya significación incluya la representación de una referencia a otra cosa. Aun cuando el color no es «pensable» sin algo coloreado, sin embargo, la existencia de cierto coloreado, o mejor dicho, de una extensión, no está fundada «analíticamente» en el concepto de color.

La esencia de la diferencia quedará puesta en claro por la reflexión siguiente:

Una parte, como tal, no puede existir sin un todo del que sea parte. Por otro lado, empero, decimos (con relación a las partes *independientes*): una parte *puede* a veces existir sin un todo del que sea parte. En esto no hay, naturalmente, contradicción. Lo que se quiere decir es que si consideramos la parte según su *intima consistencia*, según su esencia propia, entonces vemos que lo que posee esa misma consistencia puede ser sin un todo en el cual sea; puede ser por sí, sin enlace con otro, y entonces precisamente no es parte. La modificación y aun total anulación de los enlaces no toca para nada aquí a la propia consistencia *tal o cual* de la parte; y no quita existencia a la parte, sino que sólo anula sus relaciones, su ser parte. En partes de otra especie, sucede lo contrario; sucede que, por la peculiaridad de su consistencia, resultan impensables, si queremos pensarlas fuera de todo enlace, como no-partes. Estas imposibilidades (o posibilidades) se fundan, pues, en la particularidad esencial de los contenidos. Muy distinta es en cambio la trivialidad «analítica», que dice que una parte como tal no puede existir sin un todo del que sea parte. Sería una «contradicción»; sería un contrasentido «formal», «analítico», dar a algo el nombre de parte, faltando el todo correspondiente. Aquí no se atiende a la consistencia íntima de la parte; la ley «formal» que aquí sirve de base no tiene nada de común con la anterior ley material y no puede por tanto serle obstáculo de ninguna manera.

La mutua condicionalidad de los correlativos señala sin duda ciertos momentos que mutuamente se exigen; a saber: las relaciones y determinaciones relativas que necesariamente pertenecen una a otra en toda relación. Pero lo hace en indeterminación formal. La ley que aquí rige es *una* para todas las relaciones como tales; es justamente una ley meramente formal, fundada en la mera «esencia analítica», es decir, en este caso, en la esencia de la categoría formal de relación. No asume en sí nada de la particularidad material que tengan las relaciones y los miembros de las relaciones; y designa los mismos tan sólo con la palabra: «ciertas». Por ejemplo, en el caso sencillo de dos miembros de relación, dice: si *cierto a* está en *cierta* relación con *cierto b*, entonces ese mismo *b* estará en *cierta* relación correspondiente con aquel *a*; *a* y *b* son aquí *variables ilimitadamente*.

## § 12. Determinaciones fundamentales sobre proposiciones analíticas y sintéticas

Podremos definir en general:

*Leyes analíticas* son proposiciones incondicionalmente universales (y, por tanto, libres de toda —explícita o implícita— posición existencial de algo individual) que no contienen más conceptos que conceptos formales. esto es —si retrocedemos a los primitivos— que no contienen otros con-

ceptos que categorías formales. Frente a las leyes analíticas se hallan *las particularizaciones*, que se producen por introducción de conceptos *materiales* y eventualmente de pensamientos que ponen existencia individual (como *esto*, *el emperador*, etc.). Así como en general las particularizaciones de leyes producen necesidades, así las particularizaciones de leyes analíticas producen necesidades analíticas. Las que se suele llamar «proposiciones analíticas» son regularmente necesidades analíticas. Cuando implican posiciones de existencia (por ejemplo: *si esta casa es roja, entonces la rojez conviene a esta casa*), refiérese la necesidad analítica justamente a aquella consistencia de la proposición, por causa de la cual es una particularización empírica de la ley analítica; no, pues, a la posición empírica de existencia.

*Proposiciones analíticamente necesarias* —podemos definir— son proposiciones tales que su verdad es completamente independiente de la peculiaridad material de sus objetos (pensados detenidamente o en generalidad indeterminada) y de la eventual efectividad del caso, así como de la validez de la posición eventual de existencia; proposiciones, por tanto, que pueden *formalizarse por completo* y concebirse como casos especiales o aplicaciones empíricas de las leyes formales o analíticas nacidas válidamente de dicha formalización. En una proposición analítica debe ser posible sustituir toda materia objetiva —conservando plenamente la forma lógica de la proposición— por la forma vacía *algo*; y debe ser posible también excluir toda posición de existencia mediante el paso a la correspondiente forma de juicio de «incondicional universalidad» o legalidad.

Decir, por ejemplo, que *la existencia de esta casa incluye la existencia de su tejado, de sus muros y de sus demás partes*, es decir una proposición analítica. Porque es válida la *fórmula analítica* de que la existencia de un todo *T* (*a, b, c...*) incluye la existencia de sus partes *a, b, c...*. Esta ley no implica significación alguna que dé expresión a un género o especie material. La posición individual de existencia, que en el ejemplo implicaba la palabra: *esta*, ha quedado anulada por el tránsito a la ley pura. Y esta ley es una ley analítica, se compone puramente de categorías formales lógicas y de formas categoriales.

Una vez que tenemos ya el concepto de ley analítica y de necesidad analítica, despréndese *eo ipso* el de *ley sintética a priori* y el de *necesidad sintética a priori*. Toda ley pura, que incluye conceptos materiales en modo tal, que no admita una formalización de esos conceptos *salva veritate* (o en otras palabras: toda ley que no sea una necesidad analítica), es una ley sintética *a priori*. Las particularizaciones de estas leyes son necesidades sintéticas; entre ellas también, naturalmente, particularizaciones empíricas como, por ejemplo: *este rojo es diferente de este verde*.

Lo dicho aquí puede bastar para hacer visible la diferencia esencial entre las leyes que se fundan en la naturaleza específica de los contenidos —leyes de las cuales penden las no-independencias— y las leyes analíticas y formales que, como fundadas puramente en las «categorías» formales, son insensibles frente a toda «materia del conocimiento».



*Observación I.* Compárense las determinaciones dadas aquí con las kantianas que, a nuestro parecer, no merecen en modo alguno ser llamadas «clásicas». Creemos que con las primeras recibe solución satisfactoria uno de los más importantes problemas de la teoría de la ciencia, y al mismo tiempo queda dado un primer paso decisivo para la separación sistemática de las ontologías *a priori*. En futuras publicaciones ofreceremos la continuación.

*Observación II.* Fácilmente se ve que los conceptos principales tratados por nosotros en este parágrafo: *todo* y *parte*, *independencia* y *no-independencia*, *necesidad* y *ley*, experimentan una esencial modificación de sentido cuando no son entendidos en el sentido de acontecimientos *esenciales*, esto es, como *puros* conceptos, sino interpretados como conceptos empíricos. Mas para los fines de las investigaciones siguientes no es necesario dilucidar detenidamente esos conceptos empíricos y su relación con los puros.

### § 13. *Independencia relativa y no-independencia relativa*

Hasta ahora la independencia ha tenido para nosotros la validez de algo absoluto; ha sido un cierto no-depender de todos los contenidos concomitantes. La no-independencia, como lo opuesto contradictorio, ha sido, en cambio, el correspondiente depender por lo menos de un contenido. Pero es también importante definir los conceptos como conceptos *relativos*, de tal modo que entonces la diferenciación absoluta quede caracterizada como caso límite de la relativa. El estímulo para ello reside en las cosas mismas. *Dentro de la esfera de lo dado en mera sensación* (esto es, no refiriéndonos ahora a las cosas que en ella se ofrecen, aparecen), el momento de la extensión visual<sup>14</sup> con todas sus partes tiene para nosotros la validez de no-independiente; pero *dentro de la extensión considerada in abstracto* cada uno de sus pedazos tiene la validez de *relativamente* independiente; cada uno de sus momentos, por ejemplo, la forma, que debe distinguirse de la «posición» y la «magnitud»<sup>15</sup>, es *relativamente no-independiente*. Así, pues, aquí un término relativo de independencia —que podría ser no-independencia absoluta o tomada en otra relación— se refiere a un todo que por su total conjunto de partes (incluido el todo mismo) produce una esfera, dentro de la cual han de moverse las distinciones que antes hemos llevado a cabo sin limitación. Podríamos, pues, definir:

*No-independiente en el todo G y relativamente a todo G* (o al conjunto total de contenidos determinados por G), llámase a cada uno de sus conte-

<sup>14</sup> El momento que expone la *extensión espacial* de la figura espacial coloreada aparente.

<sup>15</sup> «Posición» y «magnitud» designan aquí naturalmente acontecimientos en la esfera de la sensación, momentos que exponen la posición y magnitud intencional (aparente) en sentido no-modificado.

*nidos* parciales, que sólo como parte puede existir y como parte de una especie de todos representada en ese conjunto. Cada contenido parcial, para quien esto no sea válido, se llamará *independiente en el todo G y relativamente al todo G*. Brevemente hablamos de partes *no-independientes* o *independientes del todo* y, en sentido correspondiente, de partes *no-independientes e independientes de partes* (todos parciales) del todo.

La determinación puede notoriamente generalizarse. Se puede, en efecto, tomar fácilmente la definición en el sentido de que no sólo un contenido parcial sea puesto en relación con un todo más amplio, sino *en general un contenido con otro contenido*, aunque los dos sean disyuntos. Definimos, pues:

Un contenido *a* es *relativamente no-independiente respecto de un contenido b* (o del conjunto total de contenidos determinados por *b* y todas sus partes), cuando existe una *ley pura* fundada en la particularidad de los correspondientes géneros de contenido y, según dicha ley pura, un contenido del género puro *a* sólo puede existir *a priori* en (o enlazado con) otros contenidos, que proceden del conjunto total de puros géneros de contenidos determinado por *b*. Si esta ley falta, entonces decimos que *a* es *relativamente independiente con respecto de b*.

Más sencillamente podemos decir: un contenido *a* es *relativamente no-independiente con respecto a un contenido b*, cuando existe una ley, fundada en las esencias genéricas *a* y *b*, según la cual, *a priori*, un contenido del género puro *a* sólo puede existir en (o enlazado con) un contenido del género *b*. Dejamos naturalmente abierta la posibilidad de que los géneros *a* y *b* sean también géneros de complexiones, de modo que correspondiendo a los elementos de la complexión puedan estar entretreídos unos en otros varios géneros. De la definición se desprende que un *a*, como tal, está atenido, en generalidad incondicionada, a que sea dado unitariamente algún *b*; o dicho de otro modo: que el género puro *a*, con respecto a la posible existencia de singularidades individuales a él correspondientes, está atenido al género *b* (o a que enlazado con éste se den singularidades de su esfera de extensión). Brevemente podríamos decir: el ser de un *a* es *relativamente independiente* (o *no-independiente*) con referencia al género *b*.

La necesaria coexistencia, de que habla la definición, es o coexistencia referente a un punto cualquiera del tiempo o también coexistencia en un tiempo dilatado. En el último caso es *b* un todo temporal y entonces las determinaciones temporales figuran (como relaciones de tiempo, distancias de tiempo) también en el conjunto de contenidos determinado por *b*. Así puede suceder que un contenido *k*, que encierra en sí la determinación de tiempo *t<sub>0</sub>*, exija el ser de otro contenido *l* con la determinación de tiempo *t<sub>0</sub> = t<sub>1</sub> + d* y en tal sentido sea no-independiente. En la esfera de los acontecimientos fenomenológicos del «flujo de la conciencia», ofrece ejemplos de la no-independencia recién mencionada la ley esencial que dice que toda conciencia actual y actualmente plena vierte necesaria y continuamente en un «ya sido»; es decir, que el presente de la conciencia plantea continuas

exigencias al futuro de la conciencia; y en conexión con esto, que la conciencia retentiva de lo recién sido —que tiene el carácter inmanente del ahora actual— exige que haya acabado de ser el fenómeno consciente *como* recién sido. Naturalmente, el tiempo a que en esta reflexión nos referimos es la forma temporal inmanente que pertenece al flujo fenomenológico de la conciencia.

En el sentido de nuestra definición —y para citar otros ejemplos de orientación distinta— diremos que es independiente en (y relativamente a) el todo concreto de una intuición visual de un *momento*, todo pedazo, esto es, toda sección concretamente llena del campo visual; todo color de semejante pedazo, la configuración cromática del todo, etc., será, en cambio, no-independiente. Igualmente el campo visual lleno, el campo táctil lleno, etcétera, son independientes en (y relativamente a) el todo de la intuición sensible total momentánea; en cambio, serán no-independientes las cualidades, formas, etc., sin que importe nada el que adhieran al todo o sólo a miembros singulares. Observamos al mismo tiempo que aquí todo lo que tuvo el valor de no-independiente e independiente con relación al todo del ejemplo anterior, ha de valer también como tal, relativamente al todo de que ahora hablamos. Efectivamente podemos decir que resulta válida la verdad general siguiente:

*Lo que sea independiente o no-independiente con relación a un b, permanece también en esa misma propiedad con relación a cualquier todo b, con relación al cual b sea independiente o no-independiente*, proposición ésta, que desde luego no puede ser convertida. Así, pues, aunque la relación cambia según la especie en que trazamos los límites; y aunque con esto cambian también los conceptos relativos, la ley recién citada proporciona cierta referencia para los grupos de contenidos que se encuentran en la conexión señalada. Así sucede, por ejemplo, cuando comparamos uno cualquiera de los grupos de coexistencia pertenecientes a todo punto del tiempo con los grupos de sucesión que los comprenden y eventualmente con el grupo total del tiempo infinito pleno (fenomenológico). Lo independiente del último grupo es lo más amplio; así, pues, no todo lo que en el orden de la coexistencia vale como independiente, ha de valer también como tal en el orden de la sucesión. Pero sí inversamente. En realidad, algo que sea independiente en la coexistencia (por ejemplo, un trozo separado del campo sensible visual en su plenitud concreta) es no-independiente relativamente al todo del tiempo lleno, en cuanto que pensamos su determinación temporal como mero punto del tiempo. Pues un punto de tiempo, como tal, es no-independiente —según lo antes dicho—; sólo puede estar lleno concretamente en la conexión de una extensión de tiempo llena, de una duración. Pero si sustituimos el punto de tiempo por una duración, en la cual el contenido concreto aludido sea pensado como absolutamente incambiado, entonces esta coexistencia duradera puede valer también como independiente en la esfera de mayor amplitud.

## *Pensamientos para una teoría de las formas puras de los todos y las partes*

### § 14. El concepto de fundamentación y teoremas que le corresponden

La ley que hemos formulado y aplicado en el último apartado del párrafo anterior no es una proposición de experiencia; pero tampoco es una ley inmediata de esencia; admite una demostración *a priori*, como otras muchas leyes afines. Nada coloca en luz más clara el valor de las determinaciones rigurosas, que la posibilidad de fundar deductivamente semejantes proposiciones que nos son familiares bajo otras vestiduras. Teniendo en cuenta el gran interés científico, que en todas las esferas pretende tener la constitución de una teorización deductiva, habremos de detenernos un tanto en este punto.

*Definiciones.*—Cuando, por ley de esencia, un *a* sólo puede existir, como tal *a*, si se halla en una unidad comprensiva, que lo enlaza con un *m*, decimos que el *a*, como tal, necesita ser fundado por un *m*, o también que el *a*, como tal, necesita ser complementado por un *m*. Por consiguiente, si *a*, *m* son determinados *casos singulares* (realizados en un todo) de los géneros puros *a* y *m*, que se hallan entre sí en la relación indicada, decimos que *a* está fundado por *m* y exclusivamente por *m* cuando sólo *m* satisface la necesidad de complementación que siente *a*. Naturalmente podemos trasladar esta terminología a las especies mismas. El equívoco es aquí completamente inocuo. Con mayor indeterminación decimos también que los dos contenidos —o las dos especies puras— se hallan en *relación de fundamen-*



tación o también en relación de *necesario enlace*; quedando sin duda indeciso cuál de las dos relaciones posibles, y que mutuamente no se excluyen. está aquí mentada. Las expresiones indeterminadas: *a<sub>0</sub> necesita complementación, está fundado en cierto momento*, son notoriamente sinónimas de la expresión: *a<sub>0</sub> es no-independiente*.

**Teorema 1.** *Si un a, como tal, necesita ser fundado por un m, entonces un todo que tenga como parte un a, pero no un m, necesitará igualmente de la misma fundamentación.*

El teorema es axiomáticamente luminoso. Si un *a* no puede existir a no ser que esté completado por un *m*, es claro que un todo que tenga *a*, pero no tenga *m*, no podrá saciar la necesidad de fundamentación, que tiene *a*, y habrá de compartirla por tanto.

Como corolario y con referencia a la definición del anterior párrafo, podemos decir:

**Teorema 2.** *Un todo que comprenda como parte un momento no-independiente, sin comprender, empero, la complementación exigida por dicho momento, es también no-independiente; y lo es relativamente a los todos independientes superiores, en los cuales aquel momento no-independiente esté contenido.*

**Teorema 3.** *Si T es una parte independiente de [esto es<sup>1</sup>, relativamente a] T', entonces toda parte independiente t de T será también parte independiente de T'.*

En efecto: Si *t*, considerada relativamente a *T'*, tuviera necesidad de una complementación *m*, esto es, tuviera una fundamentación en la esfera de *T'*, debería estar contenida en *T*. Pues de otra suerte, fuera *T* —según el teorema 1— necesitado de complementación con respecto a *m*; y como *m<sub>0</sub>* es parte de *T'*, *T* sería no-independiente relativamente a *T'*; lo cual contradice el supuesto. Según el supuesto, *t* es parte independiente de *T*, es decir, también relativamente a *T*; así, pues, nada puede existir en la esfera de *T* que pueda servir de fundamentación a *t*; por consiguiente, tampoco en toda la esfera de *T'*.

Esta proposición puede expresarse del modo siguiente (cambiando convenientemente las letras):

*Si a es una parte independiente de b y b es una parte independiente de g, será a también una parte independiente de g. O más brevemente aún:*

*La parte independiente de una parte independiente es parte independiente del todo.*

**Teorema 4.** *Si p es parte no-independiente del todo T, será también parte no-independiente de cualquier otro todo, del cual sea T parte.*

*p* es no-independiente relativamente a *T*, es decir, tiene su fundamentación en un *m<sub>0</sub>* que pertenece a la esfera de *T*. Naturalmente, este mismo *m<sub>0</sub>* deberá estar también en la esfera de cualquier todo que sea superior

<sup>1</sup> En el sentido de la expresión abreviada, que hemos definido en el último párrafo y que siempre debe tenerse en cuenta.

a *T*, esto es, que contenga a *T* como parte. Resulta, pues, que *p* será no-independiente relativamente a cada uno de estos todos. (En cambio, *p* —debemos añadir esto— puede muy bien ser independiente respecto a un todo que esté subordinado; bastará que tracemos sus límites de suerte que la complementación necesaria *m* quede fuera de él. Así, un pedazo de una extensión que se ofrece aparente es —in abstracto, pero tomada como momento— independiente relativamente a dicha extensión; pero ésta es no-independiente relativamente al todo concreto de la extensión llena.)

Nuestro teorema puede expresarse en formas análogas como el anterior:

*Si un a es parte no-independiente de un b y este b es parte no-independiente de g, será a parte no-independiente de g.*

*Una parte no-independiente de una parte no-independiente es parte no-independiente del todo.*

**Teorema 5.** *Un objeto relativamente no-independiente es también absolutamente no-independiente. En cambio, un objeto relativamente independiente puede ser no-independiente en sentido absoluto.*

La demostración se halla en el párrafo anterior.

**Teorema 6.** *Si a y b son partes independientes de un todo T, serán también independientes relativamente una de otra.*

Pues si *a* estuviera necesitada de complementación por *b* o por alguna parte de *b*, habría en el conjunto de las partes determinadas por *T* algunas (a saber, las de *b*) en las cuales estaría fundado *a*; y entonces *a* no sería independiente relativamente a su todo *T*.

#### § 15. Tránsito a la consideración de las más importantes relaciones de las partes

Consideremos ahora algunas de las diferencias más dignas de atención que existen en las relaciones apriorísticas entre el todo y la parte, como también entre las partes de uno y el mismo todo. La universalidad de estas relaciones deja abierto ancho campo para las más diversas distinciones. No toda parte está contenida en el todo de igual manera; y no toda parte está con otra entretrejada de igual manera en la unidad del todo. Al comparar las relaciones de las partes en diferentes todos, o incluso al comparar las relaciones de las partes en uno y el mismo todo, encontramos notables diferencias, sobre las cuales se basa el común decir que habla de distintas especies de todos y de partes. La mano, por ejemplo, es parte del hombre en una muy diferente manera que lo es el color de dicha mano o que lo es la extensión total del cuerpo, o que lo son los actos psíquicos o los momentos internos de esos fenómenos. Las partes de la extensión están unidas unas con otras de otro modo que ellas mismas con sus colores, etc. En seguida veremos que estas diferencias pertenecen plenamente al círculo de nuestras actuales investigaciones.

§ 16. *Fundamentación bilateral y unilateral, mediata e inmediata*

Consideremos una pareja de partes de un todo. Tenemos las posibilidades siguientes:

1. Que entre ambas partes exista una relación de fundamentación.
2. Que esta relación no exista.

En el primer caso, la fundamentación puede ser:

a) *bilateral* o mutua.

b) *unilateral*, según que la ley referida sea o no convertible. Así el color y la extensión se fundan bilateralmente en una intuición unitaria, puesto que no puede pensarse color sin cierta extensión, ni extensión sin cierto color. En cambio, el carácter de un juicio estará fundado unilateralmente en las representaciones sobre que se basa, porque éstas no tienen que funcionar como fundamentos del juicio. La distinción hecha por Brentano entre partes «mutuamente separables» y partes «unilateralmente separables» coincide en extensión, bien que no en definición, con la que nosotros acabamos de hacer. A la falta de toda fundamentación corresponde el término complementario de «mutua separabilidad» empleado por Brentano.

También ofrece cierto interés la cuestión de lo que en este punto suceda a la independencia o no-independencia relativa de las partes; naturalmente, relativa al todo en que las partes son consideradas. Si entre dos partes existe una relación de fundamentación mutua, entonces es indudable su relativa no-independencia; tal sucede, por ejemplo, en la unidad de cualidad y de lugar. Otra cosa sucede, si la relación de fundamentación es meramente unilateral; entonces el contenido que fundamenta (claro está, que no el fundamentado) puede ser independiente. Así, en una extensión, la figura de un pedazo está fundada en el pedazo; es decir, que un contenido no-independiente relativamente al todo de la extensión está fundado en uno independiente.

La fundamentación de una parte en otra puede ser también:

a) *inmediata*,

b) *mediata*, según que ambas partes estén en enlace inmediato o mediato. Esta relación, lo mismo que la anterior, no está ligada, naturalmente, a los momentos individualmente dados, sino que corresponde a la relación de fundamentación en su consistencia esencial. Si  $a_0$  está inmediatamente fundado en  $b_0$ , pero mediatamente en  $g_0$  (a saber: estando  $b_0$  inmediatamente fundado en  $g_0$ ), es válido universalmente y por esencia pura, que un  $a$  cualquiera estará fundado inmediatamente en un  $b$  y mediatamente en un  $g$ . Esto es la consecuencia de que: si un  $a$  y un  $b$  en general están enlazados, lo están inmediatamente, y si un  $a$  y un  $g$  están enlazados, lo están sólo mediatamente. El orden de la mediatez y de la inmediatez está basado en las leyes mismas de los géneros puros. Por ejemplo, el momento genérico: color (y en muy otro modo también el momento claridad) sólo puede ser

realizado en un momento y con un momento de diferencia ínfima, como rojo, azul, etc. Este último, a su vez, sólo en conexión con cierta determinación de extensión. Estos enlaces y fundamentaciones, que son siempre inmediatos, condicionan los mediatos entre el momento: color —o claridad— y la determinación de la extensión. Es claro que las leyes de conexión, que pertenecen a las fundamentaciones mediatas, son consecuencias analíticas (a modo de conclusiones) de aquellas que pertenecen a las fundamentaciones inmediatas.

§ 17. *Definición exacta de los conceptos: pedazo, momento, parte física, abstracto, concreto*

A los conceptos que hemos fijado podemos reducir ahora otra serie de conocidos y fundamentales conceptos, dándoles con ello una determinación exacta. Algunos de los términos podrán ser —sea dicho de antemano— discutibles; pero, en todo caso, los conceptos que en lo que sigue les son asignados tienen un gran valor.

Ante todo, fijaremos una división fundamental del concepto de parte, la división en pedazos —o partes en sentido estricto... y momentos o partes abstractas del todo. Llamamos pedazo a toda parte que es independiente relativamente a un todo  $T$ . Llamamos momento (parte abstracta) del mismo todo  $T$  a toda parte que es no-independiente relativamente a dicho todo. Y es aquí indiferente que el todo mismo sea independiente o no-independiente en absoluto o relativamente a otro todo superior. Según esto, partes abstractas pueden tener pedazos y pedazos pueden tener partes abstractas. Hablamos de pedazos de una duración, aun cuando ésta es algo abstracto; y también hablamos de pedazos de una extensión. Las formas de esos pedazos son partes abstractas inherentes a ellos.

A los pedazos, que no tienen en común ningún pedazo idéntico, damos el nombre de pedazos que se excluyen (pedazos disyuntos). La división de un todo en una pluralidad de pedazos disyuntos se llama despedazamiento. Dos de estos pedazos pueden tener aún un momento idéntico. Así el límite común es un momento idéntico de los pedazos colindantes de un continuo dividido. Los pedazos se dicen separados cuando son disyuntos en sentido estricto, esto es, cuando no tienen ya ningún momento idéntico.

Puesto que una parte abstracta es también abstracta en relación con cualquier todo más amplio y, en general, con cualquier conjunto de objetos, que comprenda ese todo<sup>2</sup>, resulta que un abstracto en consideración relativa es *eo ipso* abstracto en consideración absoluta. Esta última puede definirse como caso límite de la relativa, caso en el cual la relación viene determinada por el conjunto total de los objetos en general; de manera, pues, que no necesita una anterior definición de lo abstracto o no-independiente en

<sup>2</sup> Según el teorema 4, pp. 412 y ss.

sentido absoluto. Según esto, un *abstracto puro y simple* es un objeto que está en un todo, con respecto al cual es parte no-independiente.

Cuando un todo admite un despedazamiento tal que los pedazos, por su esencia misma, sean del mismo género ínfimo que el determinado por el todo indiviso, entonces llamamos a ese todo un *todo extensivo*, y a sus pedazos *partes extensivas*. Por ejemplo: la división de una extensión en extensiones o, más especialmente, de una distancia en distancias, de una duración en duraciones, etc.

Podemos añadir aquí aún las definiciones siguientes:

Un objeto se llama *concreto relativo*, por referencia a sus momentos abstractos; y se llama *concreto próximo*, por referencia a sus momentos próximos. (La distinción aquí supuesta entre momentos próximos y momentos remotos, será determinada más exactamente en los párrafos siguientes.) Un concreto que no sea abstracto en ninguna dirección, puede llamarse *concreto absoluto*. Siendo válida la proposición de que todo contenido absolutamente independiente posee partes abstractas, podrá todo contenido tal ser considerado y designado como concreto absoluto. Los dos conceptos tienen, pues, la misma extensión. Por la misma razón podemos también decir *parte concreta* en vez de *pedazo*; en donde, naturalmente, la concreción puede entenderse como absoluta o relativa, según que el todo mismo o sólo tenga partes abstractas o sea él mismo abstracto. Cuando se usa sola la palabra *concreto*, se alude, regularmente, al concreto absoluto.

#### § 18. La diferencia entre partes mediatas e inmediatas de un todo

Con la diferencia entre pedazos y partes abstractas va íntimamente unida la diferencia entre partes *mediatas* e *inmediatas* o, dicho más claramente, partes *próximas* y *remotas*. Pues el término *inmediatez* —o *mediatez*— puede entenderse en *dos sentidos*. Hablaremos primero del sentido más cercano.

Si  $t(T)$  es una parte del todo  $T$ , entonces una parte de dicha parte, por ejemplo  $t[t(T)]$ , será, a su vez, parte del todo; pero parte *mediata*. En este caso  $t(T)$  podrá llamarse parte *comparativamente inmediata* del todo. La diferenciación es relativa, puesto que  $t(T)$  puede a su vez ser parte mediatas, con referencia a otra parte del todo en la cual esté contenida como parte. La diferenciación relativa se convierte en absoluta, cuando por partes *absolutamente mediatas* entendemos partes, con referencia a las cuales hay en el todo partes en las cuales entran como partes; y por partes *absolutamente inmediatas* entendemos partes que no pueden valer como partes de ninguna parte del mismo todo. En ese sentido absoluto es mediatas toda parte geométrica de una extensión; pues tiene siempre partes (geométricas) que comprenden aquéllas. Más difícil es presentar ejemplos convenientes de partes absolutamente inmediatas. Sean citados los siguientes: Si en una intuición visual destacamos la complexión unitaria de todos los momentos

*interiores*, que se conservan idénticos en mero cambio de lugar, esa *complexión* será una parte del *todo*, que no puede tener ya otra parte superior. Lo mismo podría decirse del todo de sus meras extensiones, con respecto a los cuerpos geométricos, congruentes independientemente de la situación. Si limitamos la diferenciación a partes de una y la misma especie, entonces el momento del colorido unitario es una parte absolutamente inmediata, puesto que no hay ningún momento homogéneo del todo, al cual pueda aquél incorporarse. En cambio, el colorido que adhiere a un pedazo del todo, deberá considerarse como mediatas, en cuanto que contribuye al colorido total del todo. Otro tanto puede decirse —con referencia a la especie: *extensión*— de la extensión total, que es una parte absolutamente inmediata; y de un pedazo de esta extensión, que es una parte absolutamente mediatas de la cosa extensa.

#### § 19. Un nuevo sentido de esta diferencia: partes próximas y remotas del todo

Los términos de partes inmediatas y mediatas adquieren un contenido completamente distinto, si atendemos a ciertas diferencias notables, que se imponen al considerar comparativamente las relaciones entre todos y partes mediatas<sup>3</sup>. Si pensamos un todo extensivo partido en pedazos, hallamos que estos pedazos admiten a su vez despedazamientos y los pedazos de los pedazos también, etc., etc. Aquí las partes de las partes son partes del todo en el mismo modo exactamente en que lo son las primitivas partes; y no notamos solamente la igualdad con referencia a la especie de la relación entre las partes, que condiciona respecto del todo la calificación de partes homogéneas —los pedazos de los pedazos son a su vez pedazos del todo<sup>4</sup>—, sino que la igualdad de estas relaciones entre el todo y las partes mediatas por un lado y las partes inmediatas (relativamente) por el otro lado, se manifiesta en el hecho de que, merced a la diferencia de posibles divisiones, en que la misma parte surge y puede surgir ora como anterior, ora como posterior, no encontramos motivo alguno para conceder preferencia absoluta a una sobre otra, en el modo de ser contenidas por el todo; a la gradual ordenación de las divisiones no corresponde aquí ninguna gradación determinada y fija en la referencia de las partes al todo. Esto no quiere decir que los términos de partes mediatas e inmediatas sean completamente caprichosos y faltos de todo fundamento objetivo. El todo físico tiene verdaderamente esas partes primeramente consideradas; y éstas, a su vez, tienen no menos verdaderamente las partes en ellas distinguidas, partes que, con referencia al todo, son, pues, partes mediatas; y así en cada pro-

<sup>3</sup> V. Bolzano, *Wissenschaftslehre*, I, § 58, pp. 251 y s. V. también Twardowski, *loc. cit.*, § 9, p. 49.

<sup>4</sup> Nueva expresión del teorema 3, en § 14, p. 412.

greso de la división. Pero en sí mismas las partes más remotas no están más lejos del todo que las partes más próximas. Las partes deben su gradación en todo caso a la gradación de las divisiones; y esta última sí que carece de fundamento objetivo. En el todo extensivo no hay división que sea en sí la primera, ni hay grupo fijamente limitado de divisiones que sea un primer grado de división; de ninguna división dada arranca —determinado por la naturaleza misma de la cosa— un progreso que conduzca a una nueva división —o a un nuevo grado de división—. Podemos empezar por cualquier división sin desdeñar ninguna preferencia interna. Cualquier parte mediata puede, según el modo preferido de división, ser considerada como inmediata; cualquier parte inmediata puede ser considerada como mediata.

Muy otra cosa acontece si sacamos a colación otros ejemplos. Una serie de sonidos, intuitivamente unitaria, por ejemplo, una melodía, es un todo en el cual hallamos sonidos singulares como partes. Cada uno de estos sonidos tiene a su vez partes —un momento de cualidad, un momento de intensidad, etc.—, las cuales, por ser partes de partes, son también partes de la melodía. Pero es bien claro que la mediatez con que el momento de la cualidad, por ejemplo, del sonido singular, es inherente al todo, no puede atribuirse a nuestro modo subjetivo de dividir ni a ningún motivo subjetivo. Sin duda, es seguro que si el momento de la cualidad del sonido singular ha de ser notado por sí, deberá el sonido mismo quedar «destacado». La aprehensión particular de la parte mediata presupone el subrayado particular de la inmediata. Pero esta relación fenomenológica no debe confundirse con la situación objetiva a que nos referimos aquí. Es evidente que la cualidad en sí no es parte de la melodía sino en tanto en cuanto es parte del sonido singular; a éste pertenece inmediatamente; al todo formado por los sonidos pertenece sólo mediatamente. Esta «mediatez» no se refiere, pues, aquí a una preferencia arbitraria, o condicionada por alguna coacción psicológica, en favor de cierto proceso de división que hubiera de conducirnos primero al sonido y luego a su momento de cualidad; sino que *en sí* el sonido es en el todo de la melodía la parte primera y su cualidad es la parte segunda, mediata. Lo mismo acontece con la intensidad del sonido; es más, pudiera parecer incluso que la intensidad nos aleja todavía más del todo melódico; dijérase que la intensidad no es un momento inmediato del sonido, sino más bien de su cualidad, esto es, que, con referencia al sonido, sería ya una parte secundaria —concepción que desde luego ofrece dificultades y exigiría una consideración más detenida—. Si es lícito admitir en la cualidad *c* del sonido considerado una parte que represente lo que es común a este sonido con todos los demás sonidos, es decir, su momento genérico, entonces esa parte es inherente a la cualidad primariamente, al sonido secundariamente, a toda la melodía terciariamente, y así sucesivamente. De igual manera el momento del colorido o el momento de la figura, que es inherente a una parte extensiva de algo intuitivo (visualmente), pertenece primero a esta parte y sólo secundariamente al todo de la intuición. Todavía más me-

diata es la relación que con el todo tiene esa *volumness* o voluminosidad inherente a la extensión configurada y perteneciente a ella de un modo primario. (En la esfera de lo puramente dado en intuición no puede hablarse, naturalmente, de determinación cuantitativa propiamente dicha.)

Después de estas dilucidaciones podemos considerar como aclarado el nuevo e importante sentido de la distinción entre partes mediatas y partes inmediatas. La diferencia, empero, no es meramente relativa, en cuanto que en cualquier todo hay partes que pertenecen directamente al todo y no previamente a una de las partes. Para una parte singular está fijamente determinado en sí el hecho de ser en el actual sentido mediata o no y —en el primer caso— de ser mediata en primero, segundo, etc., grado. Para mejor distinción terminológica, podría hablarse aquí de partes *próximas* y *remotas*; y, para los fines de más exacta determinación, podríamos hablar de partes *primarias*, *secundarias*, etc., del todo. Conservamos los términos de *parte mediata* y *parte inmediata* en el sentido más general y aplicable a cualesquiera partes. Las partes secundarias son primarias de partes primarias; las partes terciarias son primarias de partes secundarias, etc. Los conceptos de esta serie son notoriamente incompatibles unos con otros.

Las partes primarias pueden ser (y en general lo son) al mismo tiempo absolutamente mediatas. Sin embargo, hay también partes primarias que son absolutamente inmediatas, esto es, que no están contenidas en parte ninguna de su todo, como partes de dicha parte. Todo pedazo de una extensión es parte primaria de la extensión, aun cuando siempre puede ser concebido como parte mediata de la misma. Objetivamente siempre hay partes de las cuales es parte. En cambio, la forma de una extensión no está contenida como parte en ninguna de sus partes.

## § 20. Partes próximas y remotas relativamente unas a otras

Ya hemos hablado de las partes mediatas e inmediatas, próximas y remotas, en relación con el *todo* a que pertenecen. Pero también cuando consideramos *partes en relación mutua* solemos emplear esos términos, bien que en sentido muy distinto. Hablamos de una conexión inmediata o mediata de las partes; y en el caso último hacemos aún otras distinciones. Las primeras están entre sí —decimos— próximas; las segundas, más alejadas. En este punto se ofrecen las siguientes relaciones. Es caso corriente el de que una forma de enlace reúna dos partes *a*, *b* en una unidad parcial, que excluye otras partes; y también que *b* —pero no *a*— se halle enlazado de la misma manera con *c*. En esta situación, pues, estará *a* enlazada también con *c*; pero lo estará merced a una forma compleja de unidad, edificada con los enlaces *ab* y *bc*. Entonces a estos últimos los llamamos inmediatos y al enlace de *a* con *c*, que se verifica en la forma *abc*, lo llamaremos mediato. Si además existen otros enlaces sucesivos, como *cd*, *de*, etc., diremos que los miembros finales *d*, *e*, están enlazados con *a* en mediatez creciente y que *d*

es parte más remota que *c*; y *e* más remota aún que *d*. Es notorio que con esto queda caracterizado tan sólo un caso especial simple. Cada letra *a*, *b*, *c*, ... podría, por ejemplo, comprender una unidad parcial compleja, esto es, todo un grupo de miembros unitariamente enlazados; y entonces los miembros de los distintos grupos —sobre la base de los encadenamientos que enlazan unas con otras las unidades parciales consideradas como todos— aparecerían también en relaciones de conexión más próxima o más remota.

No hemos dicho nada de si existen otros enlaces y, especialmente, de si entre los miembros mediatamente enlazados existen otros enlaces directos (y aun quizá incluso del mismo género que los que existen entre miembros inmediatamente enlazados). Consideramos los miembros exclusivamente según las formas de las relaciones compuestas, que vienen determinadas por los enlaces elementales. Naturalmente, la consideración de esas formas tendrá significación especial en esa clase privilegiada de casos, que tanto teórica como prácticamente es la que más se ofrece, y cuya índole es fácil de poner en claro en los enlaces de puntos dentro de una recta. Si destacamos una serie cualquiera de puntos en una recta, advertimos que los enlaces inmediatos de los miembros mediatamente enlazados con los enlaces de los vecinos inmediatos pertenecen a uno y el mismo género ínfimo de enlace; y de tal suerte, que se diferencian de ellos sólo por su diferencia específica ínfima, mientras que esta diferencia misma está unívocamente determinada por las diferencias de los enlaces que en cada caso median. Tal sucede en las duraciones del tiempo, en las configuraciones espaciales, en suma, siempre que los enlaces están caracterizados por *segmentos dirigidos* de uno y el mismo género. En una palabra: existe en todo ello *adición de segmentos*. Sin embargo, podemos prescindir de todo esto en nuestra consideración puramente formal.

Lo esencial puede comprenderse en conceptos, del siguiente modo: Dos enlaces forman *encadenamiento* cuando tienen en común algunos, pero no todos los miembros (por tanto, no coinciden, como cuando, por ejemplo, los mismos miembros están unidos por enlaces varios). Todo encadenamiento es, pues, un enlace complejo. Los enlaces se dividen, pues, en enlaces que contienen encadenamientos y enlaces que no los contienen; y los enlaces de la primera especie son compleciones de enlaces de la última especie. Los miembros de un enlace, que no tienen encadenamientos, están *inmediatamente enlazados* o *avercindados*. En todo encadenamiento y, por tanto, en cualquier todo que contenga encadenamientos, tiene que haber miembros inmediatamente enlazados, a saber: los que pertenecen a enlaces parciales que ya no contienen encadenamientos. Todos los demás miembros de un todo semejante se dicen *mediatamente enlazados*. El miembro común de un encadenamiento simple *a-b-c* (simple porque no tiene como parte ningún otro encadenamiento) está, en el sentido de estas determinaciones, enlazado inmediatamente con sus vecinos, mientras que éstos están enlazados entre sí mediatamente, y así sucesivamente. El término de partes más próximas y más remotas unas de otras se refiere siempre a encadenamientos. Los con-

ceptos *vecino* (= miembro inmediatamente enlazado), *vecino de un vecino*, etcétera, proporcionan —después de un complemento fácil de determinar formalmente— la gradación de «lejanía», y entonces no son sino los *números ordinales*: primero, segundo, etc. El complemento tiende, naturalmente, a cuidar de la univocidad de esos conceptos, fijando una «dirección del progreso»; por ejemplo, si se tiene en cuenta la esencial *desigualdad* en los lados de una clase de relaciones, nacen conceptos como *vecino de la derecha de A* (el primero a la derecha de A), *vecino de la derecha del vecino de la derecha de A* (el segundo a la derecha de A), etc. Los fines esenciales de la presente investigación no exigen que entremos más detenidamente en este punto, que, en sí, no deja de tener importancia.

#### § 21. *Exacta determinación de los conceptos rigurosos de parte y de todo, así como de sus especies esenciales, por medio del concepto de fundamentación*

En las anteriores consideraciones iba nuestro interés dirigido hacia las más generales relaciones esenciales entre todos y partes, o entre partes entre sí (de contenidos que se componen formando un «todo»). En nuestras definiciones y descripciones a ello referentes, estaba *presupuesto* el concepto del todo. Pero se puede *prescindir en todo caso* de este concepto; se puede sustituirle la simple *coexistencia* de los contenidos, que han sido designados como partes. Y así podríamos, por ejemplo, definir:

*Un contenido de la especie a está fundado en un contenido de la especie b*, cuando un *a* no puede existir conformemente a su esencia (esto es, legalmente, sobre la base de su índole específica), sin que también exista un *b*. En todo lo cual queda sin resolver si se exige o no la coexistencia de ciertos *c*, *d*.

Y lo mismo en las demás definiciones. Si lo tomamos todo en esta generalidad, entonces podríamos *definir*, en modo digno de atención, el *concepto riguroso de todo mediante el concepto de fundamentación*. De la manera siguiente:

Por *todo* entendemos un conjunto de contenidos, que están envueltos en una *fundamentación unitaria* y sin auxilio de otros contenidos. Los contenidos de semejante conjunto se llaman partes. Los términos de *fundamentación unitaria* significan que *todo contenido está, por fundamentación, en conexión directa o indirecta con todo otro contenido*. Y esto puede ser de manera que todos esos contenidos estén fundados *unos en otros* inmediata o mediatamente, sin socorro exterior; o también de manera que, *inversamente, todos juntos* funden un nuevo contenido, asimismo sin socorro exterior. En este último caso no es imposible que ese contenido unitario se construya con contenidos parciales que, por su parte, estén fundados en grupos parciales del conjunto supuesto, de modo semejante a como el contenido total en el conjunto total. Por último, también son posibles casos

intermedios, donde la unidad de la fundamentación, por ejemplo, se lleve a cabo de manera que *a* funda con *b* un nuevo contenido y luego *b* con *c*, y *c* con *d*, y así sucesivamente en encadenamiento.

Se advierte al punto cómo mediante estas diferencias quedan determinadas *separaciones esenciales del todo*. En los casos primeramente señalados, las «partes» se *compenetran* (las partes definidas como miembros del conjunto en cuestión); en los otros casos, las partes están «fuera unas de otras», pero determinan, ya todas juntas, ya encadenándose por parejas, formas reales de enlace. Cuando se habla de *uniones*, *enlaces*, etc., en sentido estricto, se mientan todos de la segunda especie, es decir, que contenidos independientes relativamente unos a otros (en los cuales el todo entonces ha de dividirse como en sus *pedazos*) fundan *nuevos* contenidos, que son «las formas que los unen». También sucede que los términos de todo y parte en general vayan orientados tan sólo hacia estos casos.

Uno y el mismo todo puede ser compenetración relativamente a ciertas partes y enlace relativamente a ciertas otras; así la cosa que se ofrece sensible, la figura espacial intuitivamente dada y cubierta de cualidad sensible (la figura espacial exactamente *tal como* aparece) con referencia a sus momentos en fundamentación mutua, como colorido y extensión; y la misma con referencia a sus pedazos.

## § 22. Formas sensibles de unidad y todos

Antes de proseguir adelante será bueno hacer notar expresamente que, según nuestra definición, *no a todos los todos pertenece necesariamente una forma propia, en el sentido de un momento particular de unidad, que enlace todas las partes*. Si, por ejemplo, la unidad se produce por encadenamiento, de tal manera que cada pareja de miembros vecinos funde un nuevo contenido, estará satisfecha la exigencia de nuestra definición, sin que exista un momento propio, fundado en todas las partes *juntas*, un momento de unidad. Y no cabe fácilmente afirmar *a priori* que un momento tal tenga que ser supuesto. Según nuestro concepto del todo ni siquiera se exige que las partes estén enlazadas por propios momentos de unidad, *aunque sólo sea por grupos o parejas*. Sólo cuando el todo es «extensivo» y puede dividirse en general en trozos, sólo entonces son tales momentos notoriamente y *a priori* indispensables.

Podría parecer extraño que con esta definición salgamos adelante y aun podamos aventurar el pensamiento de que *todos los todos, con la única excepción de los despedazables, carecen de formas de unidad enlazadoras*; por ejemplo, que la unidad de extensión y colorido, de cualidad sonora e intensidad sonora, o que la unidad entre la provisión de sensaciones en la percepción de una cosa y los momentos fenomenológicos peculiares que tiene frente a la conciencia de la percepción, y otras más, se basan en meras fundamentaciones unilaterales o bilaterales, sin que además por su coexistencia

quede fundado un propio contenido de forma, un propio momento de unidad. En todo caso es un hecho patente que siempre que formas de enlace pueden ser señaladas realmente en la intuición, como momentos propios, lo enlazado son partes independientes relativamente unas a otras; por ejemplo: sonidos en la unidad de una melodía o coloridos separados en pedazos en la unidad de la configuración cromática o figuras parciales en la unidad de la figura compleja, etc. En vano nos esforzamos, en cambio, por encontrar, en la unidad del fenómeno visual, junto a los contenidos de forma —que dan unidad a los pedazos— otros que enlacen los momentos no-independientes, como colorido y extensión o, dentro de los primeros, tono de color y claridad, y de los segundos, el momento de la forma y el momento del tamaño, etc. Claro está que estamos muy lejos de querer sustituir sin más ni más la no-existencia al no-hallazgo. Mas tiene la mayor importancia en todo caso el considerar *la posibilidad de unidades sensibles, sin forma sensible susceptible de ser abstraída*, y, si es hacedero, ponerla en claro.

En este respecto puede, ante todo, resultar extraño que simples necesidades de coexistencia; que exigencias de complementación, no consistentes en otra cosa sino en que el ser de contenidos de ciertas especies condiciona el mero coexistir de contenidos de ciertas especies coordinadas; que exigencias, repito, así constituidas hayan de tener la función de conferir unidad. En seguida se objetará: ¿no podrían en todo esto permanecer los contenidos unos juntos a otros en total separación, estando atentos en su existencia unos a otros, bien que completamente faltos de todo enlace, en lugar de que —como aquí se pretende— la fundamentación haya de significar ya *unidad enlazada*?

Nuestra respuesta es clara. El término de separación implica el pensamiento de la independencia relativa de los contenidos separados; y ésta justamente es la que hemos excluido. La imagen de la «yuxtaposición» testimonia en nuestro favor; pues supone notoriamente contenidos relativamente independientes, que sólo por serlo pueden fundar esa forma *sensible* de la «yuxtaposición». Lo que recomienda tanto esa imagen impropia —impropia porque pretende ilustrar la informalidad sensible por medio de un caso de forma sensible— es la indiferencia con que están unos junto a otros los contenidos dados en mera conjunción espacial. Se introduce entonces el pensamiento de que si no hubiera siquiera esa forma tan suelta, si no hubiera ninguna forma, los contenidos no tendrían nada que ver unos con otros; nunca llegarían a conjunción, sino que permanecerían eternamente aislados. ¿No es un contrasentido querer enlazar contenidos sin un lazo? Naturalmente, todo esto es completamente exacto para los contenidos, que la imagen supone. Pero aquéllos de que nosotros hablamos tienen mucha relación entre sí, están fundados unos en otros y por lo mismo precisamente no necesitan cadenas ni lazos para estar encadenados o enlazados unos con otros, allegados unos a otros. Es más, todas estas expresiones no tienen propiamente sentido para ellos. Allí donde no tiene sentido hablar de separa-



ción tampoco ha de tener sentido el problema de cómo deba ser superada la separación.

Es claro que esta concepción vale no sólo en la esfera de los objetos intuitivos (especialmente de los contenidos fenomenológicos) que nos sirvieron de ejemplo, sino para la esfera de los objetos en general. *Lo que verdaderamente unifica* —diríamos sin vacilar— *son las relaciones de fundamentación*. Por consiguiente, la unidad de los objetos independientes se produce sólo por fundamentación. Siendo independientes, estos objetos no están fundados unos en otros; no queda, pues, sino que ellos mismos, reunidos, funden nuevos contenidos, los cuales, por este estado de cosas, se llamarán contenidos unificativos, con relación a los «miembros» fundamentales. Pero los contenidos que están fundados unos en otros (ya bilateral, ya unilateralmente) tienen, sin embargo, también unidad; y aún más íntima incomparablemente, puesto que no está mediatizada. La «intimidad» consiste justamente en que su unidad no viene traída por un contenido nuevo, que por su parte «produce» la unidad sólo porque está fundado en los muchos miembros juntos, pero en sí mismos separados. Si llamamos a tal contenido «unidad», entonces, sin duda, es la unidad un «predicado real», un contenido «positivo», «real»; y entonces sí puede decirse —en este sentido— que otros contenidos no tienen unidad; y entonces ni siquiera podemos decir ya que el propio momento de unidad sea uno con cada uno de los miembros unidos. Pero si no queremos admitir una terminología tan errónea y tan propensa en la práctica a ocasionar equívocos, tendremos que hablar de unidades y todos hasta donde llegue la fundamentación unitaria. De todo conjunto de contenidos así unidos habremos de decir entonces que *tiene* unidad, aun cuando el predicado que así le atribuimos no es «real», en el sentido de poder destacarse en el todo un elemento llamado «unidad». *La unidad es justamente un predicado categorial*.

Habrà que tener asimismo en cuenta la no pequeña ventaja teórica, que nuestra concepción promete, eliminando una dificultad conocida de antiguo y sentida como muy molesta en la teoría de los todos. Trátase de la infinita implicación de las relaciones de las partes, que parece exigir una infinita implicación de momentos de unidad, en cada todo. La opinión contra la cual van encaminadas nuestras objeciones parte de la afirmación (que se supone patente) de que cuando dos contenidos forman un todo real tiene que haber una parte propia —el momento de unidad— que los enlace. Ahora bien, si *a* y *b* pertenece el momento de unidad *u*, entonces pertenecerá a *a* y a *u* —ya que éstos también están unidos— un nuevo momento *u*<sub>1</sub>; y a *u* y *u*<sub>1</sub>, como también a *u* y *u*<sub>2</sub>, pertenecerán otros nuevos momentos *u*<sub>2</sub> y *u*<sub>3</sub>, y así *in infinitum*. Mas si no se hace la distinción entre el enlace y la relación, entre diferencias de «materia sensible» y «forma categorial»; si la muchedumbre ilimitada de diferencias de aprehensión —que son *a priori* posibles y que se complican en lo infinito según una ley ideal— es interpretada en los objetos como momentos reales de éstos, entonces re-

sultan esos análisis tan sutiles como extraños, que Twardowski nos ha ofrecido en su investigación «psicológica»<sup>5</sup>.

Nuestra concepción ahorra esos infinitos regresos de partes —regresos que se ramifican siempre en nuevas series—. Como real (perceptible en una sensibilidad) no existe nada más que el conjunto de los pedazos del todo, así como las formas sensibles de unidad, que se fundan en la conjunción de los pedazos. Pero lo que da unidad a los momentos dentro de los pedazos, lo que une los momentos de unidad *con* los pedazos son las fundamentaciones en el sentido de nuestra definición.

Finalmente, por lo que se refiere al concepto de *momento de unidad* —que distinguimos del concepto de la «forma» que da unidad a un todo— ya lo hemos definido de pasada anteriormente. Por *momento de unidad* entendemos un contenido que está fundado por una pluralidad de contenidos; y no por algunos de ellos, sino *por todos juntos*. (Claro está que tomamos como supuesto *nuestro* concepto de la fundamentación.) Si nos limitamos a la esfera fenoménica, ese contenido puede ser, según la naturaleza de sus fundamentos, un contenido tanto de la sensibilidad externa como de la interna.

*Nota.*—Los momentos de unidad, como todos los demás contenidos abstractos, se ordenan en puros géneros y especies<sup>6</sup>. Así el género *figura espacial* se diferencia en *figura triangular* y ésta, a su vez, en la especie ínfima *triángulo determinado*, tomado este último en el sentido en que es «el mismo» a pesar de cualquier traslación o giro. Estos ejemplos dan a conocer claramente que el género de los «momentos de unidad» está unívocamente determinado por el género de los contenidos que lo fundan; como también la diferencia ínfima de los primeros está determinada unívocamente por la de los últimos. Adviértase, además, que en los momentos de unidad hay que distinguir momentos o formas de primero, segundo, tercer... grado, según que la forma esté fundada inmediatamente en contenidos absolutos o en formas de primer grado o en formas que a su vez están fundadas en formas de primer grado; y así sucesivamente. También se ve que los contenidos formales de grados superiores están necesariamente entretejidos en un todo con la serie completa descendente de las formas de grados inferiores y, por tanto, representan en esa trama siempre *formas complejas, relativamente a los elementos absolutos que proporcionan la fundamentación última*. En la esfera de las figuras sensibles complejas, sobre todo de las visuales y acústicas, se pueden buscar fácilmente ejemplos; la situación general puede ser, empero, vista intelectivamente *a priori* por los conceptos.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, § 10, pp. 51 y ss.

<sup>6</sup> Véase mi *Philosophie der Arithmetik* (1891), p. 232.

## § 23. Las formas categoriales de unidad y los todos

En el sentido de la determinación que aquí intentamos del concepto de todo, no puede llamarse *todo* al mero *conjunto* de contenidos (al simple conjunto); ni tampoco a una igualdad (como un ser de la misma especie) o diferencia (ser de diferente especie o, en otro sentido: ser no idéntico)<sup>7</sup>. «Conjunto» es la expresión de una unidad «categorial», correspondiente a la mera forma del pensar; designa el correlato de cierta *unidad de mención* referida a todos los objetos en cuestión. Los objetos mismos —en cuanto que sólo en el pensamiento están reunidos— no fundan ni por grupos ni todos juntos un nuevo contenido; la intención unitaria no les proporciona ninguna forma objetiva de enlace, sino que los deja acaso «sin enlace y sin referencia». Ello se demuestra por el hecho de que la forma de *conjunto* es completamente indiferente a su materia, es decir, que puede continuar existiendo aunque varíen de modo completamente caprichoso los contenidos comprendidos por ella. Un contenido fundado pende, empero, de la «naturalidad» peculiar de los contenidos fundamentantes; existe una ley pura que hace depender el género del contenido fundado de los géneros determinadamente señalados de los contenidos fundamentantes. En general, un todo, en sentido pleno y propio, es una conexión determinada por los géneros ínfimos de las «partes». A toda unidad objetiva pertenece una ley. Según las diferentes leyes o, con otras palabras, según las diferentes especies de contenidos que han de funcionar como partes, determinanse distintas especies de todos. Uno y el mismo contenido no puede, pues, a libre capricho, funcionar una vez como parte de ésta y otra vez como parte de aquella especie de todos. El ser-parte o más exactamente el ser-parte-de-tal-determina-da-especie (de la especie de parte metafísica, física, lógica o las que puedan

<sup>7</sup> De la *igualdad como unidad categorial* debe distinguirse el momento *sensible de igualdad*. Este último está con aquél exactamente en la misma relación que los caracteres sensibles de la muchedumbre —que nos sirven de señales indirectas de la pluralidad y no-identidad— con la pluralidad o no-identidad mismas. Véase mi *Philosophie der Arithmetik*, p. 233. En general, para todos los desarrollos que en la presente obra hago acerca de conjuntos, momentos de unidad, complexiones, todos y objetos de orden superior, deberá consultarse la obra citada, que es mi primera obra y que representa la refundición de mi trabajo de habilitación de 1887 en Halle, trabajo que no ha salido al público y que sólo en parte ha sido impreso. Debo manifestar mi sentimiento de que muchos de los recientes estudios sobre teoría de las «calidades figurales» hayan desatendido esa obra, aun cuando una parte no despreciable de los posteriores desarrollos de Cornelius, Meinong y otros, sobre cuestiones del análisis, la concepción de las multiplicidades, la complexión, se encuentra ya, según los pensamientos esenciales, en mi *Philosophie der Arithmetik*, bien que con otra terminología. Quiere parecerme que aún hoy fuera útil repasar la *Philosophie der Arithmetik* en lo referente a esos temas fenomenológicos y ontológicos; cuanto más que es el primer libro que ha reconocido y estudiado los actos y los objetos de orden superior.

distinguirse) se funda en la pura determinación genérica de los respectivos contenidos según leyes, que son leyes apriorísticas o «esenciales» en nuestro sentido. Es ésta una intelección fundamental que debe ser tratada y, por tanto, formulada también, de completa conformidad con su significación. Con ella está dado al mismo tiempo el fundamento para una teoría sistemática de las relaciones entre los todos y las partes, según sus formas puras, según sus tipos categorialmente definibles y abstraídos de la materia «sensible» de los todos.

Antes de perseguir este pensamiento debemos liquidar una dificultad. La forma del conjunto es una forma puramente categorial; y en oposición a ella se nos ofreció la forma del todo, de la unidad fundamentante, como una forma material. Pero ¿no dijimos en el párrafo anterior que la unidad —y se trataba justamente de la unidad por fundamentación— era un predicado categorial? A esto, empero, cabe responder, haciendo observar que en el sentido de nuestra doctrina la idea de unidad o de todo está basada en la de fundamentación y ésta, a su vez, en la de ley pura; además, la forma de la ley en general es categorial (la ley no es nada material, esto es, nada perceptible), y en tanto que así es, también es categorial el concepto del todo de fundamentación. Pero el contenido de la ley perteneciente a cada uno de tales todos viene determinado por la particularidad material de las especies de los contenidos fundamentantes, y en consecuencia posterior fundamentados; y esta ley determinada en su contenido es la que da al todo su unidad. Por eso llamamos como razón unidad material o también real a toda particularización posible ideal de la idea de tal unidad.

Según nuestros anteriores desarrollos<sup>8</sup>, las leyes constitutivas para las diferentes especies de todos son leyes *sintéticas apriorísticas*, en oposición a las *analíticas apriorísticas*, que pertenecen a las meras formas categoriales, como, por ejemplo, a la idea formal de un todo en general y a las particularizaciones meramente formales de esta idea. Estas particularidades han de ser en lo sucesivo el objeto de nuestra preferencia.

## § 24. Los tipos formales puros de todos y partes. El postulado de una teoría apriorística

Según la forma pura de las leyes, determinanse las formas puras de los todos y las partes. En esto prevalece tan sólo lo universal *formal* de la relación de fundamentación, tal como está expresado en la definición; así como las complexiones apriorísticas, que hace posibles. Dada una especie cualquiera de todos, nos elevamos a su forma pura, a su tipo categorial, al «abstraer» la particularidad de las especies de contenidos correspondientes. Dicho más claramente: esta *abstracción formalizadora* es algo totalmente distinto de lo que solemos tener a la vista bajo el título de abstracción;

<sup>8</sup> §§ 11 y ss.



es una operación totalmente heterogénea de la que, por ejemplo, destaca el «rojo» universal sobre una cosa concreta visual dada, o de la que destaca sobre el rojo ya abstracto el momento genérico de «color». En actuación formalizadora, sustituimos a los nombres designativos de las correspondientes especies de contenidos expresiones indeterminadas como: *cierta especie de contenido*, *cierta otra especie de contenido*, etc. Y así al mismo tiempo verifican por el lado de la significación las sustituciones correspondientes de pensamientos puramente categoriales por los materiales<sup>9</sup>.

En este sentido de características que han de llevarse a cabo de modo puramente categorial, son formales las diferencias entre partes y pedazos abstractos, como se ve sin más ni más por nuestras determinaciones anteriores. Ahora bien, estas determinaciones —de conformidad con nuestra actual orientación hacia una última formalización— deberían ser consecuentemente interpretadas; el concepto puro del todo, en el sentido de nuestra última definición, debería serles puesto a la base. También la diferencia entre partes próximas y partes remotas, diferencia que hemos puesto en claro anteriormente<sup>10</sup> de modo meramente descriptivo, por medio de ejemplos, puede ahora reducirse a la mera forma de ciertas relaciones de fundamentación y así quedará formalizada.

En nuestros ejemplos hemos visto anteriormente que en una serie gradual de fragmentaciones de algunos todos intuitivos, resultaban siempre pedazos del todo, que se hallaban igualmente distantes del todo y que podían igualmente considerarse como resultados de una primera fragmentación. La serie de las fragmentaciones no venía, en esos ejemplos, prefijada por la esencia del todo. Lo que aquí actúa, es primero: El principio de *que pedazos de pedazos del todo son también pedazos del todo* —principio que ya antes<sup>11</sup> hemos demostrado formalmente, aunque con otras palabras—; pero, en segundo lugar, se trata de pedazos para los cuales la serie de las fragmentaciones sucesivas carecía de importancia, porque no le correspondía una serie gradual en la *fundamentación*. Todos los pedazos se hallaban con el todo constantemente en la misma relación de fundamentación. Faltaba, pues, toda diferencia en la forma de relación con el todo; todas las partes estaban «del mismo modo contenidas en el todo». Muy distinta se ofrece la cuestión si lo que fragmentamos son unidades estéticas, por ejemplo, una figura de estrella compuesta de otras estrellas, las cuales se componen de segmentos y finalmente de puntos. Los puntos fundan segmentos; los segmentos fundan, como nuevas unidades estéticas, las estrellas particulares, y éstas a su vez fundan la figura de estrella, como suprema —en el

<sup>9</sup> Sobre el papel de la formalización en la constitución de la idea de una lógica pura como *mathesis universalis*, véase Prolegómenos, §§ 67 a 72. Debe acentuarse que cuando nosotros hablamos de abstracción pura y simplemente entendemos como hasta ahora el hecho de destacar un contenido no-independiente; bajo el título de abstracción ideatoria entendemos la ideación correspondiente, no, pues, la formalización.

<sup>10</sup> § 19.

<sup>11</sup> V. p. 412, teorema 3. V. también p. 416.

**caso presente**— unidad estética. Los puntos, los segmentos, las estrellas y la **estrella grande** ya no están ahora coordinados, como, por ejemplo, los **segmentos parciales** de un segmento. Hay entre ellos una gradación fija de **fundamentaciones**, en la cual lo fundado en un grado se convierte en **fundamento** para el grado inmediato superior y de manera tal, que en cada grado son determinadas ciertas formas nuevas que sólo en ese grado son accesibles. Podemos formular el siguiente *principio general*:

*Partes mediatas o remotas del todo de que son pedazos, serán esencialmente aquellos pedazos que con otros pedazos estén unidos en todos, merced a formas enlazadoras, constituyendo estos todos a su vez unos todos de orden superior, gracias a formas nuevas.*

La diferencia entre las partes más próximas y más remotas relativamente al todo, tiene, pues, aquí su base esencial en la diferencia —formalmente expresable— de las relaciones de fundamentación.

Cosa análoga se revela en el círculo de los momentos no-independientes, cuando tenemos en cuenta la diferencia formal esencial entre los momentos que sólo en el todo pueden ver satisfecha su necesidad de complemento y los momentos que pueden verla satisfecha en pedazos del todo. Esto también produce una diferencia en el modo de la complicación, en la *forma de la fundamentación*; según esa diferencia, unas partes —como, por ejemplo, la extensión total de la cosa intuita— pertenecen exclusivamente a la cosa como un todo, mientras que otras partes —como, por ejemplo, la extensión de un pedazo— pertenecen especialmente a este pedazo y sólo remotamente al todo. Esta mediatez ya no es accidental, como la de los pedazos de segundo grado en la división de un segmento, sino que es especial y debe caracterizarse por la naturaleza formal de la relación. Una vez más vemos que —por motivos notoriamente semejantes— *ciertos pedazos de momentos no-independientes y próximos al todo se hallan más lejos del todo que esos momentos mismos*; al menos, caso de que acierte el principio que encontramos válido en la esfera de la intuición y que dice que esos pedazos sólo pueden estar fundados inmediatamente en un pedazo del todo. También puede formularse formalmente el principio de que: *partes abstractas de partes abstractas son más remotas respecto del todo que estas partes mismas*. Formalmente podemos en general decir: *las partes abstractas son más remotas respecto del todo, son partes esencialmente mediatas, cuando su necesidad de complemento queda satisfecha en la esfera de una mera parte*. Esta parte podrá ser ella misma o un pedazo del todo o una parte que necesita a su vez ulterior complemento. La mediatez, en el primer caso, consiste en que la ley del complemento —en la cual reside la forma de la fundamentación— se refiere, en la parte abstracta primeramente considerada, a un todo que, merced a una nueva ley de complemento, es y debe ser parte de un todo más amplio, justamente el todo pleno; éste, por consiguiente, contiene la parte primera sólo de un modo mediato. Podemos, pues, decir también: *las partes abstractas del todo, que no sean partes abstractas de sus pedazos, son más próximas al todo que las partes abstractas de los pedazos*.

Estos pensamientos no pretenden, ni pueden ser otra cosa que meras indicaciones para un estudio futuro de la doctrina de los todos y las partes. Un verdadero desarrollo de la teoría pura, a que nos referimos, debería definir todos los conceptos con exactitud matemática y deducir los teoremas mediante *argumenta in forma*, es decir, matemáticamente. Así se produciría una sinopsis completa y acorde con la ley, una sinopsis sobre las complicaciones *a priori* posibles en las *formas* de los todos y las partes; y también un conocimiento exacto de las relaciones posibles en esa esfera. Que el fin es accesible demuéstranlo las pequeñas iniciaciones de un tratamiento puramente formal, contenidas en este capítulo. En todo caso el progreso que va de las formaciones conceptuales y teorías vagas a las matemáticamente exactas, es en esto como en todo la condición previa de la intelección plena en las conexiones apriorísticas y exigencia ineludible de la ciencia.

§ 25. *Adiciones sobre la fragmentación de los todos por la fragmentación de sus momentos*

Añadiremos, para terminar, una observación que acaso no carezca de interés.

Es analítica la proposición siguiente: algunos pedazos, considerados relativamente al todo de que son pedazos, no pueden estar fundados unos en otros, ni unilateral, ni bilateralmente, ni como todos, ni según sus partes. Por otra parte, el contenido de las definiciones principales no permite inferir la imposibilidad de que haya pedazos que, en referencia a un todo más amplio —en el cual tienen todos la validez de momentos no-independientes—, sean la base de una relación de fundamentación. Pero de hecho no encontramos ningún ejemplo en la esfera a nosotros accesible de intuición y evidencia puras; y con ello se hallan en conexión, en esa misma esfera, relaciones notables de las partes. Podemos, efectivamente, formular el principio —principio fenomenológico en un sentido amplio— de que a todo pedazo de un abstracto relativo corresponde un pedazo de cada uno de sus concretos relativos; y de manera que los pedazos que en el primero se excluyen, sirven de base a pedazos que en cada uno de los últimos se excluyen. O con otras palabras: *la fragmentación de un momento no-independiente condiciona una fragmentación del todo concreto, en cuanto que los pedazos que se excluyen, sin entrar por sí mismos en una relación de fundamentación unos con otros, traen consigo nuevos momentos, por medio de los cuales son sustituidos individualmente por pedazos del todo.*

Vayan algunos ejemplos aclaratorios. La fragmentación de la extensión *quasi* espacial de un contenido visual, que permanece inalterado, pero que es considerado en abstracción del momento temporal, determina también una fragmentación de dicho contenido. Lo mismo sucede en las cosas espaciales dadas en la intuición y tomadas en referencia a la fragmentación espacial. Los pedazos espaciales separados fundan momentos de complemento, que son independientes unos de otros: el colorido de un pedazo no está

~~fundado~~ por el colorido de otro pedazo; y en este respecto cabe decir también que esos momentos complementadores quedan fragmentados por la fragmentación de la espacialidad en que se fundan; o que se fragmentan sobre los fragmentos de la espacialidad. Los coloridos de los pedazos están en las mismas relaciones de división (exclusión, inclusión, cruzamiento) que los pedazos mismos. Esta situación peculiar —la de que aquí la fragmentación de un momento lleva consigo al mismo tiempo una fragmentación del todo— descansa notoriamente en el hecho de que *los pedazos del momento no se funden unos a otros en el todo más amplio*, sino que necesitan nuevos momentos para su fundamentación; pero al mismo tiempo descansa también en el hecho de que esos nuevos momentos mismos no encuentran su necesaria fundamentación más que en aquellos pedazos, aunque no mutuamente.

Lo mismo sucede con los todos temporales de la intuición. Si fragmentamos la duración de un proceso concreto, habremos fragmentado el proceso mismo: a las secciones de tiempo corresponden secciones de movimiento (debemos entender este término en el amplio sentido de Aristóteles). Lo mismo acontece en el caso del reposo. También el reposo tiene sus secciones que deben considerarse como pedazos en el sentido de nuestra definición, puesto que el reposo durante una duración parcial y el reposo durante otra duración parcial cualquiera, no se hallan por manera alguna en evidente relación de fundamentación.

Otra cosa sucede si, en vez de limitarnos a la esfera de las esencias dadas, que deben ser estudiadas en la intuición, nos hacemos cargo de las conexiones empírico-reales de la naturaleza.

Pero esta transición necesita cierta amplificación de los conceptos. Hemos referido todos nuestros conceptos a la pura esfera de la esencia; las leyes de la fundamentación han sido puestas bajo puras leyes de esencia, las partes han sido en total *esencialmente* unidas sobre la base de las conexiones apriorísticas de las ideas correspondientes a las partes y a los momentos. Por lo que se refiere a la naturaleza, con todos sus objetos, ella ha de tener seguramente también su *a priori*, cuya elaboración y desarrollo constituyen el problema, aún no resuelto, de la ontología de la naturaleza. Pero de antemano es indudable que las leyes naturales en el sentido corriente no pertenecen a ese *a priori*, a esa «forma» pura y universal de la naturaleza; es indudable que las leyes naturales no tienen el carácter de verdades de esencia, sino de verdades de hecho. Su universalidad no es, pues, «pura» o «incondicionada»; e igualmente la «necesidad» de todo el acontecer real, a ellas subordinado, está gravada con «contingencia». La naturaleza con todas sus leyes físicas es un hecho; podría ser de otro modo que como es. Así, pues, si tratamos las leyes naturales —sin tener en cuenta este su gravamen de contingencia— como verdaderas leyes; si referimos a ellas todos los conceptos puros, que hemos formulado, adquirimos entonces las ideas modificadas de fundamentación *empírica*, de todo *empírico*, de independencias y no-independencias empíricas. Pero si pensamos la idea de una naturaleza efectiva, en general, cuya particularización singular sea nues-

tra naturaleza dada, entonces adquirimos las ideas generales —y no sujetas a *nuestra* naturaleza— de todo empírico, de independencia empírica, etc., ideas que notoriamente son constitutivas para la idea de una naturaleza en general, y que, con las relaciones de esencia a ellas pertinentes, habrán de ordenarse en una ontología general de la naturaleza.

Esto supuesto, volvamos a nuestra cuestión particular. Si en la esfera material de la esencia no encontrábamos ejemplo en el cual una fragmentación de un momento no-independiente —por ejemplo, del momento espacial y temporal— llevase consigo la fragmentación del todo concreto, otra cosa sucede, en cambio, en la esfera de todas las conexiones empíricas reales en coexistencia y sucesión. Ello se hace más claro, si meditamos el sentido de las relaciones empíricas de necesidad, que enlazan entre sí lo espacial y temporalmente separado. Supongamos que, según una determinada ley causal, a una sucesión de variaciones verificada en una sección de tiempo  $t_1 - t_0$ , se anexiona con necesidad otra nueva en el tiempo limítrofe  $t_2 - t_1$ ; entonces la primera pierde su independencia con respecto a la segunda. Ahora bien, si ontológicamente (como incluidas en la idea de la naturaleza en general) pertenecen a todo curso concreto de variaciones leyes de tal modo determinadas —y por su esencia misma sólo empíricamente cognoscibles— que le adscriban ciertos consiguientes necesarios y limítrofes en el tiempo; si además todo proceso tiene que ser a su vez consiguiente necesario de antecedentes previos, resultará que todo curso concreto de variaciones en la naturaleza es no-independiente con respecto al todo más amplio del tiempo en que se realiza, y que, por tanto, ninguna fragmentación de un segmento de tiempo condiciona una fragmentación del correspondiente todo temporal *concreto*. Sin embargo, la limitación a procesos de variación es innecesaria; es más, considerada la cosa estrictamente, resulta inadmisibles. Así como la mecánica considera el reposo y el movimiento bajo un mismo punto de vista; así como comprende el reposo en sus leyes como caso límite especial del movimiento, así debemos proceder análogamente con los conceptos ampliados en el sentido de la terminología aristotélica. Ni el caso ficticio de un «reposo» rígido, aislado de todo el universo, queda sustraído a la ley causal convenientemente formulada. Pensemos un segmento de tiempo, por pequeño que sea, lleno de un contenido concreto en rígida invariación —si es que la idea de la naturaleza admite este pensamiento como posible— y pensemos toda la realidad efectiva durante este tiempo reducida a ese ser inmutado; resulta entonces que la ley causal exige, seguramente, que haya de persistir inmutado por toda la eternidad *a parte post* (mientras que *a parte ante* habrá sido producido, ya sea naciendo del eterno reposo, ya de una mutación según ley). Con relación a las conexiones causales, a las que no está sustraído ningún ser temporal, podemos, pues, afirmar que nunca una fragmentación de un tiempo lleva consigo una fragmentación del todo concreto del tiempo. Los complementos pertenecientes a los pedazos de tiempo están divididos, sin duda, según los pedazos de tiempo; pero esta división no produce fragmentación alguna en el concreto temporal; impídelo.

en efecto, la fundamentación causal mutua de los contenidos temporalmente separados.

Lo mismo ha de acontecer, naturalmente, con la fragmentación espacial, por lo menos en aquellos todos en los cuales coinciden la extensión espacial y la extensión temporal, de tal modo que con cada fragmentación de uno de los momentos esté dada una fragmentación del otro, y recíprocamente. La fragmentación del momento espacial de un movimiento no condiciona —lo mismo que sucede con la del momento temporal— fragmentación alguna del movimiento mismo.

De estas consideraciones resulta también que dentro del tiempo objetivo, dentro del tiempo de la naturaleza, los segmentos de tiempo, que con respecto a cada una de las extensiones de tiempo más amplias *in abstracto* poseían el carácter de pedazos, pierden con ese carácter también la independencia mutua, si los consideramos en relación a una unidad temporal concretamente llena, en la cual residen como *momentos no-independientes*. El principio de que toda duración objetiva del tiempo es mera parte del tiempo, que no sólo permite, sino exige la prolongación *in infinitum* por ambas partes, es —como fácilmente se ve— una mera consecuencia de la causalidad y tiene, por tanto, referencia al cumplimiento del tiempo. Mediante ella, la parte del tiempo se convierte en algo no-independiente, no sólo con respecto a su cumplimiento por sí, sino también con respecto a las partes de tiempo limítrofes y sus cumplimientos. Esta no-independencia de las partes de tiempo y su mutua fundamentación, están sometidas a leyes que enlazan no sólo segmentos de tiempo a segmentos de tiempo, sino todos de tiempo concretos a otros todos de tiempo concretos. Pero en esas leyes funcionan no sólo las demás variables, que representan momentos del contenido temporal ocupante, sino también los tiempos (o segmentos de tiempo) como variables en influencia recíproca; de donde resulta que esos segmentos de tiempo adquieren una relación de fundamentación por referencia a la unidad concreta más amplia. De modo semejante se comportan los pedazos de espacio en relación con unidades de espacio más amplias, y, finalmente, con el espacio total infinito de la naturaleza. También el principio de que todo pedazo de espacio exige prolongación en todas las direcciones —o como debemos decir más exactamente: la posibilidad *real* de una prolongación *omnilateral* hasta la infinitud del espacio único— es consecuencia de ciertas leyes causales, mejor aún, de ciertas leyes naturales. El hecho de que en la fantasía amplíemos a capricho los segmentos tanto espaciales como temporales; el hecho de que, llegados a cualquier límite imaginario del espacio o del tiempo, podamos siempre franquearlo con la fantasía, descubriendo ante nuestra vista nuevos espacios y tiempos, ese hecho no demuestra la relativa fundamentación de los pedazos de espacio y de tiempo, ni la necesidad de que el espacio y el tiempo hayan de ser *realiter* infinitos o puedan ser *realiter* infinitos. Esto sólo puede demostrarlo una ley causal que presuponga, y por tanto exija, la posibilidad de prosecución allende cualquier límite dado.

Investigación cuarta

**La diferencia entre las significaciones  
independientes y no-independientes  
y la idea de la gramática pura**

## Introducción

En las reflexiones siguientes vamos a dirigir nuestra atención a una diferencia fundamental en la esfera de las significaciones, diferencia que se oculta detrás de distinciones gramaticales poco aparentes, como las que se hacen entre expresiones categoremáticas y sincategoremáticas, cerradas y abiertas. El esclarecimiento de estas distinciones nos conduce a aplicar nuestra distinción general entre objetos independientes y no-independientes a la esfera de la significación; de suerte que la diferencia a que en la presente investigación nos referimos puede ser caracterizada como la diferencia entre significaciones independientes y no-independientes. Esta diferencia constituye el fundamento necesario para la fijación de las categorías esenciales de significación, en las cuales, como mostraremos brevemente, arraiga una muchedumbre de *leyes de significación que son apriorísticas y que prescindir de la validez objetiva* (de la verdad o de la objetividad real o formal) *de las significaciones*. Estas leyes, que residen en la esfera de las complexiones de significación y tienen la función de separar en ella el *sentido* y el *sin-sentido*, no son aún las leyes llamadas lógicas en sentido estricto; dan a la lógica *pura las formas posibles de significación*, es decir, las formas apriorísticas de significaciones complejas y unitariamente llenas de sentido, cuya *verdad —u objetividad— formal* es luego regulada por las «leyes lógicas» en sentido estricto. Aquellas primeras leyes obvian al *sin-sentido*; éstas, en cambio, obvian al *contrasentido* formal o analítico, al absurdo formal. Estas leyes lógicas puras dicen lo que, *a priori* y *sobre la base de la pura forma, exige la unidad posible del objeto*. Aquellas leyes de la complexión de la significación determinan, en cambio, lo que *la mera unidad del sentido exige*, esto es, las formas apriorísticas según las cuales se unen significaciones de las diferentes categorías de significación en una sola significación, en vez de producir un sin-sentido caótico.

La gramática moderna cree que debe construir exclusivamente sobre la psicología y demás disciplinas empíricas. Frente a esta creencia surge aquí para nosotros la intelección de que la vieja idea de una *gramática general* y especialmente de una *gramática apriorística* obtiene un indudable fundamen-

to con nuestra demostración de que existen leyes apriorísticas que determinan las formas posibles de significación; en todo caso dicha idea recibe una esfera de validez determinadamente limitada. No entra en el marco de nuestros intereses el decidir hasta qué punto puedan señalarse otras esferas de un *a priori* perteneciente a la gramática. Dentro de la lógica pura hay una esfera de leyes que prescinden de todo objeto y que, a diferencia de las leyes lógicas en su sentido usual y estricto, podrían llamarse leyes *gras* las significaciones en *simples* y *compuestas*. Corresponde esta división a la *morfología pura de las significaciones* la *teoría pura de la validez*, que las supone.

### § 1. Significaciones simples y compuestas

Nuestro punto de partida será la división —por de pronto, notoria— de las significaciones en *simples* y *compuestas*. Corresponde esta división a la distinción gramatical entre expresiones simples y expresiones compuestas u oraciones. Una expresión compuesta es una expresión, en cuanto que tiene una significación; como *expresión* compuesta está hecha de partes que son a su vez expresiones que, como tales, tienen a su vez sus propias significaciones. Si leemos, por ejemplo: *un hombre como el acero*; *un rey, que consigue el amor de sus súbditos*, etc., ofrécenosenos como expresiones parciales —y significaciones parciales— *hombre, acero, rey, amor*, etc.

Si en una significación parcial hallamos incluso otras significaciones parciales, podrá suceder que en éstas se hallen también otras significaciones parciales. Pero es notorio que esto no puede seguir así *in infinitum*. Tendremos que llegar al fin a significaciones simples, que son los elementos de las compuestas. Y que en efecto hay significaciones simples, enséñanoslo el ejemplo indudable de la palabra *algo*. La vivencia de representación que se verifica en la comprensión de la palabra es seguramente compuesta; pero la significación no tiene ni sombra de composición.

### § 2. De si la composición de las significaciones es mero reflejo de una composición de los objetos

Todo esto parece claro. Sin embargo, preséntanse muchas cuestiones y dificultades.

Primero la cuestión de si la composición o simplicidad de las significaciones<sup>1</sup> es un mero reflejo de la composición o simplicidad de los objetos en ellas «representados» en el modo del significar. Al pronto acaso se ad-

<sup>1</sup> Podemos igualmente decir: de las representaciones. Pues es claro que la respuesta a la cuestión más especial responde también a la más general, referente a las representaciones en general (a los actos objetivadores en general).

mita que lo es. Pues la representación representa el objeto y es su copia espiritual. Pero una breve reflexión nos hace ver que la metáfora de la copia resulta engañosa aquí, como en otros muchos casos, y que el supuesto paralelismo no existe por ningún lado. En primer lugar: significaciones compuestas pueden «representar» objetos simples. La expresión *objeto simple* nos brinda de ello un ejemplo tan claro como decisivo. Y es indiferente por completo que haya o no haya tal objeto<sup>2</sup>.

También sucede inversamente que significaciones simples «representen» objetos compuestos, refiriéndose a ellos justamente en el modo del significar. Acaso quepa dudar (aunque sin razón, a mi juicio) de que en los anteriores ejemplos los nombres simples (*hombre, acero, rey*, etc.) den expresión a significaciones realmente simples; pero habrá que aceptar nombres tales como *algo, uno*. En estos se ve claro que con su indeterminación pueden referirse a todo lo posible, esto es, a todo objeto compuesto, bien que, sin duda, en el modo más indeterminado, como mero algo.

También es claro que cuando una significación compuesta está referida a un objeto compuesto, no a toda parte de la significación corresponde una parte del objeto —y mucho menos recíprocamente—. Twardowski ha discutido, es verdad, el ejemplo excelente de Bolzano («tierra sin montañas»); pero ello se explica porque Twardowski identifica la significación con la representación directa-intuitiva del objeto significado, escapándosele, en cambio, el concepto fundamental de la significación, el único que da la pauta en lo lógico. Por eso cae luego en el error de concebir los elementos de la significación («sin montañas») como «representaciones auxiliares de la especie de los etyma»<sup>3</sup>.

### § 3. Composición de las significaciones y composición del significar concreto. Significaciones implícitas

Por otro lado, además, se ofrecen dificultades, y con referencia a amplios grupos de casos. Son éstas las de decidir si la significación supuesta debe considerarse como compuesta o como simple. Si por ejemplo queremos considerar como simples las significaciones correspondientes a los nombres propios (dicho brevemente: las *significaciones propias*), parece rebelarse contra ello la circunstancia de que en cierto sentido notoriamente legítimo podemos decir que, por ejemplo, con el nombre propio *Fernández* (como nombre de una persona conocida por nosotros) nos representamos un cierto hombre, esto es, un ser que pone todas las partes y propiedades

<sup>2</sup> Twardowski (*op. cit.*, p. 94) abandona notoriamente la esfera de las resoluciones a tomar, cuando objeta a Bolzano (a quien seguimos aquí) que no hay objetos simples. Véase el planteamiento que Twardowski mismo hace de la cuestión (*op. cit.*, p. 92), en la cual expresamente habla de objetos representados. Se trata aquí de objetos significados como tales.

<sup>3</sup> Twardowski, *op. cit.*, p. 98.

que nosotros nos representamos como pertenecientes a un hombre en general, así como también multitud de peculiaridades individuales que distinguen a esa persona de las demás. Mas *por otro lado* ofrecerá también dificultades el intento de hacer corresponder dentro de la significación propia significaciones parciales a las determinaciones atributivas, sucesivamente destacadas, del objeto significado y más o menos claramente representado; o incluso admitir que esa significación propia sea idéntica a la significación compleja que, analizando el contenido de la representación *Fernández* en dirección objetiva, componemos gradualmente en la forma de *un A*, que es *a, b, c*, etc.

Una reflexión más detenida nos hace ver que hay que distinguir aquí un *doble sentido de la simplicidad y la composición*; de tal suerte que la simplicidad, tomada en un sentido, no excluye la composición, tomada en otro sentido. Primero habremos de negarnos sin duda a concebir la significación propia como una significación hecha de *significaciones* y compleja en tal especie; pero al mismo tiempo habremos de confesar que aquí la conciencia de la significación lleva consigo cierta complejidad, aunque sin duda muy necesitada de esclarecimiento. Es ciertamente seguro que todas las determinaciones que una explicación y concepción subsiguiente extrae del nombrado —y con cierto contenido representado— *Fernández*, proporcionan nuevas significaciones y no significaciones parciales que estén implicadas realmente en la significación primitiva y sólo necesiten ser destacadas. Es indudable que la significación propia es simple. Además es claro que la provisión de representaciones con que ese *Fernández* es representado juntamente con el nombre propio, puede cambiar de múltiples maneras, funcionando el nombre propio en significación idéntica y nombrando «directamente» siempre al mismo *Fernández*. Por otro lado, no se trata de representaciones *accidentales* añadidas a la conciencia de la significación, sino de representaciones necesarias, bien que cambiantes, sin las cuales la significación actual no puede tomar la dirección hacia el objeto significado y, por tanto, existir en general como significación. Cuando usamos con sentido los nombres propios, tenemos que representarnos el nombrado —aquí la persona determinada *Fernández*— como este determinado señor con un cierto contenido. El contenido representativo podrá ser representado intuitivamente, de modo escaso, vago, indeterminado; pero no puede faltar por completo. La indeterminación, que, por lo demás, es aquí incluso necesaria en amplia medida (en cuanto que la representación más viva y rica intuitivamente de una cosa real es en principio incompleta y unilateral), no puede jamás estar vacía de contenido. En su esencia contiene notoriamente posibilidades de más detenida determinación; y no en una dirección cualquiera, sino justamente en la dirección hacia la persona idéntica mentada, en este caso *Fernández*, y no otra alguna. O lo que es equivalente: por su propia esencia la conciencia de la significación, tomada en plena concreción, funda posibilidades de coincidencia impletiva con intuiciones de ciertos grupos y no de otros. Es, pues, claro que esa conciencia, incluso la conciencia total-

mente intuitiva, lleva consigo necesariamente cierto contenido intencional, por el cual el individuo es representado —aunque no significado— no como un algo vacío por completo, sino como determinado y determinable según ciertos tipos (como cosa física, como animal, como hombre, etc.).

Revélese, pues, aquí —y, por de pronto, en la conciencia de la significación perteneciente a los nombres propios— una cierta bilateralidad, una *cierta* doble dirección, en que podemos hablar de composición o de simplicidad. Uno de estos dos lados determina la simplicidad o composición de la significación misma. Es, pues, el lado en que reside la esencia intencional de la conciencia concreta y plena de la significación que, concebida específicamente, es la significación. En nuestro caso de la significación propia, este lado es simple. Pero supone necesariamente como base otro contenido intencional, correspondiendo justamente a la circunstancia de que lo mismo y en el mismo sentido significado (o lo nombrado con un mismo sentido por el mismo nombre propio) puede ser «representado» en muy diferente modo, con distinta provisión de notas determinantes, y debe ser representado con alguna provisión de tales notas —aunque ese cambio y la complejidad de esa provisión de notas no afecta a la significación misma.

Este lado es el que ofrece las posibilidades de desenvolvimientos y luego de concepciones predicativas de la significación, tales como las verificamos, por ejemplo, cuando intentamos contestar a la cuestión de con qué determinaciones esté representado en el caso dado el objeto llamado *Fernández*. En el contraste de estas formaciones, que complican la conciencia originaria de la significación, es como nos hacemos clara la esencia de la diferencia aquí tratada entre vivencias (concretas) significantes, que con respecto a su significar están compuestas (o son simples) puramente como tal significar, y vivencias significantes que sólo lo son en ese otro respecto, a saber, por el contenido de representación con que lo significado es consciente. Es notorio que, como antes hemos visto, las significaciones que surgen en los desarrollos predicativos del representado, son significaciones nuevamente concebidas y no implicadas realmente en la significación originaria, en la significación propia, que en sí es completamente simple. El nombre propio *E* nombra (o la significación propia *E* significa) el objeto, por decirlo así, con un rayo que en sí es uniforme, y por tanto, no puede diferenciarse con respecto al mismo objeto intencional. Las significaciones explicativas, como *E es a*; (*Ea*) que *es b*; *Eb*, que *es a*, etc., son de varios rayos y en todo caso se constituyen en varios grados y formas diferentes, de modo que pueden caminar con distinto contenido hacia el mismo objeto. Sus varios grados no impiden su unidad; son significaciones compuestas unitarias. La conciencia correspondiente de la significación es, con respecto al puro lado de la significación, *un solo* significar, pero compuesto.

Supusimos antes que el nombre propio era el de una persona *conocida*. Por eso funciona normalmente, esto es, no es comprendido sólo en sentido indirecto, como *cierta persona llamada Fernández*. Esta última significación sería, naturalmente, una significación compuesta.



La dificultad y el intento de resolverla son notoriamente análogos en los casos en que se trata de otras muchas significaciones de sustantivos, y, finalmente, también de ciertas significaciones de adjetivos y otros, por ejemplo, *honra, virtud, justo*, etc. También hay que decir que la definición lógica, en la cual ponemos un límite a las dificultades del análisis, sobre todo a la vacilación de la significación verbal, es un mero artificio práctico-lógico, merced al cual la significación no es, en sentido propio, limitada y articulada interiormente. Más bien lo que se hace es contraponer a la significación, tal como es, una nueva significación de contenido articulado, como norma según la cual hemos de gobernarnos en los juicios basados sobre la significación en cuestión. Para evitar peligros lógicos excluimos como inaceptables justamente los juicios en que las significaciones en cuestión no son sustituibles por sus equivalentes normales; y al mismo tiempo recomendamos la regla de usar en la actividad de conocimiento lo más posible esas significaciones normales de las palabras o de regular en sus efectos cognoscitivos las significaciones dadas por medio de frecuentes mediciones sobre las normales y por adecuadas disposiciones de su empleo.

*Nota.*—La primera redacción de este párrafo trataba ya la bilateralidad en las intenciones significativas. En la presente redacción el tema ha recibido una forma más clara y fenomenológicamente más profunda. El sentido pleno y la importancia de la distinción no ha sido agotado por el autor en la concepción primitiva de este libro. El lector exacto hallará que la investigación sexta no hace a ella la conveniente referencia.

#### § 4. La cuestión de si son significativos los elementos «sincategoremáticos» de las expresiones complejas

La consideración de las significaciones compuestas nos conduce en seguida a una nueva y fundamental división. Esas significaciones nos son regularmente dadas como significaciones de complexiones verbales articuladas. Ahora bien, con respecto a éstas se plantea la cuestión de si a cada palabra de la complexión ha de adscribirse una significación y de si, en general, toda articulación y forma de la expresión verbal ha de valer como sello de una articulación o forma correspondiente de la significación. Según Bolzano. «toda palabra en el idioma sirve para designar una propia representación, algunas también para designar proposiciones completas»<sup>4</sup>; adscribe, pues—sin entrar, por lo demás, en mayores dilucidaciones—, a cada conjunción o preposición una significación. Mas, por otro lado, no es raro oír hablar de palabras y expresiones que son sólo *co-significativas*, esto es, que no poseen por sí mismas significación alguna y la adquieren en la conexión con otra significación. Distínguense las expresiones en expresiones completas e in-

<sup>4</sup> B. Bolzano, *Wissenschaftslehre*, Sulzbach, 1837, I, § 57. «Representación» significa aquí tanto como «representación en sí», lo cual corresponde a nuestro concepto de significación.

completas de representaciones y también de juicios, de fenómenos del sentimiento y de la voluntad, y sobre esta distinción fúndase el concepto del signo *categoremático* y *sincategoremático*. Así Marty llama signo o nombre *categoremático* a «todos los medios verbales de designación que no sólo son co-significativos (como *del padre, para, no obstante*, etc.), ni tampoco forman por sí la expresión completa de un juicio (enunciados) o de un sentimiento y decisión de la voluntad, etc. (ruegos, mandatos, preguntas, etc.); sino que forman tan sólo la expresión de una representación. *El fundador de la ética; un hijo, que ha injuriado a su padre*, son nombres»<sup>5</sup>. Marty, y con él otros autores, entienden en igual sentido los términos *sincategoremático* y *co-significativo*; en el sentido de signos «que sólo juntos con otras partes de la oración tienen una significación completa, ya sea que ayuden a evocar un concepto, siendo, pues, partes de un nombre, ya sea que contribuyan a la expresión de un juicio (enunciado) o a la notificación de una emoción o de una voluntad (a una fórmula de ruego o de mandato)»<sup>6</sup>. Por esta razón hubiera sido más consecuente extender el concepto de la expresión *categoremática*, tomada en amplitud correspondiente, aplicándolo, por tanto, a todas las expresiones *por sí significativas* o completas de cualesquiera vivencias intencionales («fenómenos psíquicos» en el sentido de Brentano), para luego separar individualmente las expresiones *categoremáticas* de representaciones o nombres, las expresiones *categoremáticas* de juicios o enunciados, etc. Habremos de ocuparnos seriamente de cuestiones como la de si esa ordenación es legítima y si, por ejemplo, los nombres son expresiones de representaciones en el mismo sentido que las oraciones imperativas son expresiones de mandatos y las optativas de deseos; de si lo que se dice «expresado» por nombres y proposiciones son vivencias del significar y cómo se relacionan con las intenciones significativas o las significaciones. Pero sea lo que fuere de esto, la distinción entre expresiones *categoremáticas* y *sincategoremáticas* y lo que suele decirse al introducirla, tiene de seguro su significación; y así se nos ofrece, con respecto a las palabras *sincategoremáticas*, una concepción que contradice la doctrina antes citada de Bolzano. Y es: que como la diferencia entre *categoremático* y *sincategoremático* es una diferencia gramatical, podría parecer que la situación objetiva, que le sirve de base, es también «meramente gramatical». A veces empleamos varias palabras para expresar una «representación»; lo cual obedece (podría pensarse) a accidentales peculiaridades del idioma en cuestión. La articulación en la expresión no tiene la menor relación con articulaciones algunas en la significación. Las palabras *sincategoremáticas*, que ayudan a construir la expresión, no tienen, pues, propiamente significación, y sólo la expresión completa tiene, en verdad, una significación.

<sup>5</sup> A. Marty, *Über subjektlose Sätze*. III art. Viertelj. f. wiss. Philos. VIII Jahrg., p. 293, nota.

<sup>6</sup> A. Marty, *Über des Verhältnis von Grammatik und Logik*, en los *Symbolae Pragenses*. Fiesta de la Sociedad alemana para la arqueología, en Praga; 42.ª reunión de los filólogos y maestros alemanes, 1893, p. 121, nota 2.



Pero la distinción gramatical admite otra interpretación; basta para lograrla resolverse a concebir la integridad —o parcialidad— de las expresiones como resultante de cierta integridad —o parcialidad— de las significaciones, esto es, la distinción gramatical como resultante de cierta diferencia esencial de la significación<sup>7</sup>. No por azar y capricho emplea el idioma, por ejemplo, varios nombres como expresión de una representación, sino para proporcionar expresión adecuada a una pluralidad de representaciones parciales pertenecientes unas a otras y de formas de representación no-independientes dentro de la unidad de representación independiente y cerrada<sup>8</sup>. También un momento no-independiente, por ejemplo, una forma intencional de enlace, mediante la cual dos representaciones se reúnen en una nueva, puede encontrar su expresión conforme a la significación, puede determinar la peculiar intención significativa de una palabra o de una compleción de palabras. Es claro que si las representaciones, «pensamientos» expresables de cualquier especie, han de reflejarse *fielmente* en la esfera de las intenciones significativas, hace falta entonces —como también sucede *a priori*— que a cada forma en el lado de la representación corresponda una forma en el lado de la significación. Y si también el idioma en su material verbal ha de reflejar fielmente las significaciones posibles *a priori*, tendrá que disponer de formas gramaticales que permitan dar a todas las formas discernibles de las significaciones una «expresión» discernible, esto es, ahora una signatura sensible discernible.

§ 5. *Significaciones independientes y no-independientes. La no-independencia de las partes verbales sensibles y la de las partes verbales expresivas*

Notoriamente es esta concepción la única exacta. Debemos distinguir no sólo entre *expresiones* categoremáticas y sincategoremáticas, sino también entre *significaciones* categoremáticas y sincategoremáticas<sup>9</sup>. Pero emplearemos los términos de significaciones *independientes* y *no-independientes*.

<sup>7</sup> En el trabajo últimamente citado define Marty un signo categoremático como el que por sí solo evoca una *representación completa* y por medio de ésta nombra un objeto. Pero la definición que añade en seguida del signo sincategoremático (véase más arriba) no expresa claramente que la separación gramatical debe fundarse en una separación esencial en la esfera de la significación, como es de seguro la opinión de Marty.

Bien mirado, la palabra «representación» no quiere decir aquí «acto de representar», sino lo en el representar representado, con las articulaciones y formas con que es consciente, justamente en ese representar. La «forma de representación» es, pues, la forma de lo representado como tal. Esto hay que tenerlo en cuenta en lo que sigue.

<sup>9</sup> Marty habla recientemente —en sus *Investigaciones para la fundamentación de la gramática general y filosofía del lenguaje*. Halle a. S., 1908— de signos «autosemánticos» y «synsemánticos» (205 y ss.).

tes. Naturalmente, no es imposible que en el proceso de la desviación de significación aparezca en lugar de una significación primitivamente articulada otra no articulada; de manera que a los miembros de la expresión no corresponda ya en la significación nada de la expresión total. Pero en este caso, habrá perdido la expresión el carácter de una expresión compuesta, en sentido auténtico; y en la evolución del idioma suele acabar fundiéndose en una palabra. Sus miembros no podremos considerarlos ya como expresiones sincategoremáticas; porque ya no son ni siquiera expresiones. El nombre de expresión lo damos únicamente a los signos significativos; y decimos que una expresión es compuesta sólo cuando está compuesta de expresiones. Nadie dirá que la palabra *reino* sea una expresión compuesta, aunque es cierto que consta de varios sonidos y sílabas. En cambio, decimos de las expresiones de varias palabras que son expresiones compuestas, porque al concepto de palabra pertenece el expresar algo; sólo que la significación de la palabra no necesita ser una significación independiente. Así como las significaciones no-independientes no pueden ser más que momentos de ciertas significaciones independientes, así también las expresiones verbales de las significaciones no-independientes sólo pueden funcionar como elementos formales de las expresiones de significaciones independientes y se convierten, por tanto, en *verbalmente* no-independientes, en «incompletas».

La concepción que primero se presenta —y que es puramente exterior— de la diferencia entre expresiones categoremáticas y sincategoremáticas coloca las partes de expresión sincategoremáticas en el mismo plano que otras muy distintas partes de expresión, como las letras, sonidos y sílabas, en general desprovistas de significación. Digo: en general; pues aun entre estas partes de expresión hay muchos auténticos sincategoremáticos, como los prefijos y sufijos de flexión. Pero en la inmensa mayoría de los casos no son partes de la expresión como expresión, esto es, partes significativas, sino solamente partes de la expresión como fenómeno sensible. Por eso los sincategoremáticos son comprendidos incluso cuando se presentan solos; son concebidos como depositarios de momentos de significación determinados en su contenido, momentos de significación que reclaman cierto complemento, el cual, aunque indeterminado en su materia, está en su forma codeeterminado por el contenido dado y, por tanto, circunscrito por una ley. Cuando, por otra parte, el sincategoremático funciona normalmente, esto es, aparece en la conexión de una expresión independiente y conclusa, tiene siempre —como el primer ejemplo demuestra— una relación *determinada* de significación con el pensamiento total, es depositario de la significación de cierto miembro no-independiente del pensamiento y presta así a la expresión como tal su determinada contribución. La exactitud de esta observación se hace evidente cuando consideramos que una misma expresión sincategoremática puede presentarse en innumerables composiciones diferentes y siempre desenvolver la misma función significativa; por eso, en el caso de equívocos sincategoremáticos, podemos razonablemente inquirir, du-

dar o discutir si la misma partícula, la misma conjunción, el mismo predicado significa o no lo mismo aquí y allí. De una conjunción como *pero*, de un genitivo como *del padre*, decimos, pues, con buen sentido, que tienen una significación. En cambio no decimos tal cosa de una sílaba cualquiera como *vo*. Sin duda, tanto el uno como el otro se nos ofrecen necesitados de complemento. Pero esa necesidad de complemento es en ambos casos esencialmente diferente. En el primer caso alcanza no sólo a la expresión, sino principalmente al pensamiento. En el segundo caso, sólo a la expresión, o, mejor dicho, al pedazo de expresión, para llegar a ser efectivamente expresión, posible estimulador de un pensamiento. En la formación sucesiva de la complicada trama verbal va construyéndose paso a paso la significación total<sup>10</sup>; en la formación sucesiva de la palabra sólo se construye la palabra y, cuando ya está lista, acude el pensamiento. Sin duda, en cierto modo, el pedazo de palabra despierta un pensamiento, justamente el pensamiento de que es un pedazo de palabra y de cómo haya de ser su complemento; pero naturalmente no es esa la significación del pedazo. Y si unas veces se produce éste, otras veces aquel complemento (*vo-voluntad*, *volar*, *vocerio*) cambia la significación, pero sin que pueda descubrirse en las múltiples significaciones nada de común que quepa adscribir al elemento común (*vo*) como su significación propia; también buscaríamos en vano en la significación de cada una de esas palabras una articulación que tenga uno de sus miembros adscrito como significación propia al trozo de palabra en cuestión. Este trozo de palabra carece, en efecto, de toda significación.

§ 6. *Contraposición de otras distinciones. Expresiones abiertas, anómalamente abreviadas y defectuosas*

Pero antes de someter al muy necesario esclarecimiento la diferencia que existe entre las significaciones independientes y no-independientes y caracterizarla adhiriéndola a conceptos más generales; antes de fijar consiguientemente el hecho más importante en la esfera de la significación, la existencia de la legalidad en ella vigente, será provechoso diferenciar la distinción gramatical, que nos ha servido de punto de partida, de otras distinciones que con ella se mezclan.

Las expresiones sincategoremáticas son no-independientes, y por tanto, en cierto modo, necesitadas de complementación. Por eso se las llama así-

<sup>10</sup> No se debe —como Marty (*Untersuchungen zur Grundlegung*, p. 211)— tomar al pie de la letra esa manera de decir y entenderla en el sentido de que la significación total se construya con significaciones parciales como «sillares» que podrían existir por sí. Que este pensamiento es erróneo, constituye el tema de mi doctrina de las significaciones no-independientes, tema que quedará detenidamente fundamentado. No encuentro que la exposición del texto invite a semejante interpretación y sea alcanzada por la objeción de Marty. Véanse las dilucidaciones posteriores sobre la intelección de los sincategoremáticos sueltos.

mismo expresiones incompletas. Pero el término de «incompleto» tiene también otro sentido, que no debe mezclarse con la necesidad de complemento que aquí nos ocupa. Para poner esto en claro advertimos ante todo que la división de las significaciones en independientes y no-independientes se cruza con la división en simples y compuestas. Significaciones como, por ejemplo: *mayor que una casa*; *bajo el cielo de Dios*; *a las penas de la vida*; *bonitas*, *oh señor*, *a tus mensajeros*, son significaciones no-independientes y, pese a la pluralidad de elementos diferenciables, unitarias. Así, pues, varias significaciones no-independientes o en parte independientes y en parte no-independientes, pueden entretejerse formando unidades relativamente cerradas que, consideradas como todos, tienen el carácter de significaciones no-independientes. Este hecho de las significaciones no-independientes compuestas se refleja gramaticalmente en la unidad relativamente cerrada de expresiones compuestas sincategoremáticas. Cada una de éstas es una expresión *una*, porque le pertenece una significación *una*; y es expresión compuesta porque da expresión articuladamente a una significación compuesta. Con respecto a esta significación es una expresión completa. Si a pesar de ello la llamamos incompleta, es porque su significación, sin menoscabo de su unitariedad, necesita completarse. Ahora bien, como puede tener su consistencia en una conexión más amplia de significación, resulta que su expresión verbal señala hacia una conexión verbal más amplia, a saber, hacia un complemento en una oración independiente cerrada.

Muy otra cosa sucede con las expresiones anómalamente abreviadas que dan al pensamiento —sea éste independiente o no independiente— una expresión incompleta, aunque plenamente comprensible, dadas las circunstancias del discurso. También podemos tener aquí en cuenta las expresiones defectuosas, en las cuales faltan algunos miembros sintácticos en la continuidad de la conexión de la oración, quedando, sin embargo, reconocible cierta conexión entre los *disiecta membra*. La necesidad de complemento en estas expresiones defectuosas tiene notoriamente un carácter muy distinto que la necesidad de complemento en los sincategoremáticos. No porque la significación correspondiente sea no-independiente, sino porque falta una significación unitaria, es por lo que la oración defectuosa no puede funcionar como oración cerrada, ni aun siquiera como oración. Si describiendo una inscripción incompleta leemos: *Cæsar... qui... duabus...*, podrá, sin duda, haber indicios externos que nos hagan pensar que se trata de una cierta oración, de una cierta unidad de significación; pero este pensamiento indirecto no es la significación del fragmento; el cual, tal como está, no posee significación unitaria ninguna y no constituye, por tanto, una expresión. Una sucesión inconexa de significaciones en parte independientes, en parte no-independientes y, referido a ellas, un pensamiento ulterior, a ellas ajeno (el pensamiento de que ellas pueden pertenecer a cierta unidad de significación), es todo lo que está dado aquí.

Los términos de expresión abierta, incompleta, necesitada de complemento, comprenden, como se ve, muchas cosas diferentes. Por una parte,

las expresiones sincategoremáticas; por otra parte, las expresiones anómalamente abreviadas y, finalmente, las expresiones defectuosas que propiamente no son expresiones, sino fragmentos de expresiones. Todos estos distintos conceptos se entrecruzan. Una expresión abreviada puede ser categoremática; una expresión sincategoremática puede ser completa, etc.

§ 7. *La concepción de las significaciones no-independientes como contenidos fundados*

Hemos visto que a la distinción —aparentemente tan indiferente— de las expresiones en categoremáticas y sincategoremáticas corresponde una distinción fundamental en la esfera de las significaciones. Aun cuando tomamos por punto de partida la primera, resultó que la última era la primordial, la que funda aquella otra distinción gramatical.

Ya el concepto de *expresión* —o también la diferencia entre las partes de expresión meramente sonoras y, en general, sensibles, y las expresiones parciales en el sentido auténtico de la palabra o, como diremos más estrictamente, las *partes sintácticas* (sílabas radicales, prefijos, sufijos<sup>11</sup>, palabras, complejos de palabras)— no puede ser fijado más que recurriendo a una diferencia entre las significaciones. Si éstas se dividen en simples y compuestas, habrán de ser también sus expresiones adecuadas o simples o compuestas; y esta composición conduce necesariamente a últimas partes significativas, a partes sintácticas y, por tanto, a expresiones. En cambio, la división de las expresiones como meros fenómenos sensibles da por resultado siempre partes que también son meramente sensibles y no significativas. Lo mismo sucede con la distinción —construida sobre ésta— de las expresiones en categoremáticas y sincategoremáticas. Cabe, sin duda, describirla diciendo que las unas pueden servir por sí solas como expresiones completas, como oraciones cerradas, y las otras no. Pero cuando se intenta circunscribir la multivocidad de esta característica y determinar el discutido sentido de la misma y con él al mismo tiempo la razón interna de por qué ciertas expresiones pueden aparecer por sí solas como oraciones cerradas, mientras que otras no pueden hacerlo, resulta necesario, como hemos visto, retroceder a la esfera de las significaciones y señalar en ella esa necesidad de complemento, que grava ciertas significaciones y las hace «no-independientes».

La designación de las significaciones sincategoremáticas como significaciones no-independientes indica ya en dónde colocamos nosotros la esencia de esas significaciones. En nuestros ensayos sobre los contenidos no-independientes en general, hemos definido en general el concepto de la no-independencia; y esa misma no-independencia es la que creemos necesario admi-

tir aquí en la esfera de las significaciones. Contenidos no-independientes son —decíamos<sup>12</sup>— contenidos que no pueden tener consistencia por sí mismos, sino sólo como partes de todos más amplios. Ese no-poder tiene su base de ley *a priori* en la especie esencial de los contenidos en cuestión. Toda no-independencia obedece a una ley según la cual, en general, un contenido de la especie referida, por ejemplo, de la especie *a*, no puede existir más que en la conexión de un todo *T* (*a b... m*), donde *b... m* son signos de especies determinadas de contenidos. Hemos subrayado la palabra determinadas, pues ninguna ley se limita a decir que entre la especie *a* y cualesquiera otras especies subsista una conexión y que *a* necesite un complemento en general y cualquiera, sino que la legalidad implica determinación en la especie de la conexión; las variables dependientes e independientes tienen su esfera circunscrita por caracteres fijos de género o especie. Con las especies queda entonces *eo ipso* y por ley de esencia determinada también la forma genérica de la conexión. Como ejemplos hubieron de servirnos sobre todo los concretos de la intuición sensible. Pero también otras esferas habríamos podido elegir, las esferas de las vivencias de actos y sus contenidos abstractos.

Pero aquí sólo nos interesan las significaciones. Las hemos concebido como unidades ideales; pero es claro que nuestra distinción ha pasado<sup>13</sup> de la esfera real a la ideal. A la significación corresponde en el acto concreto del significar cierto momento, que constituye el carácter esencial de ese acto, esto es, pertenece necesariamente a todo acto concreto en que esa misma significación «se realiza». Ahora bien, teniendo en cuenta la división de los actos en simples y compuestos, puede un acto concreto contener varios actos parciales y estos actos parciales pueden residir en el todo, ora como partes independientes, ora como partes no-independientes. En especial, un acto del significar puede también ser, como tal, compuesto, a saber: compuesto de actos significativos. Entonces al todo le pertenece una significación total y a cada acto parcial una significación parcial (una parte de significación que, a su vez, también es una significación). Según esto, diremos que una significación es *independiente* cuando puede constituir la *significación plena y total de un acto concreto de significar*. Y la llamaremos no-independiente cuando éste no es el caso. Entonces sólo puede ser realizada en un acto parcial no-independiente y perteneciente a un acto concreto de significación y para adquirir concreción necesitará estar enlazada con otras significaciones que la completen; sólo en un todo de significación podrá «existir». La no-independencia así definida de la significación como significación es la que, según nuestra concepción, determina la esencia de los sincategoremáticos.

<sup>12</sup> Véase Investigación tercera, §§ 5-7, pp. 393 y ss.

<sup>13</sup> Véase Investigación tercera, § 7 bis, p. 398.

<sup>11</sup> Estos y los antes citados, en cuanto que el proceso evolutivo del idioma no haya menospreciado sus significaciones articuladas.

§ 8. *Dificultades de esta concepción. a) De si la no-independencia de la significación reside propiamente sólo en la no-independencia del objeto significado*

Pasemos ahora a considerar las dificultades que nuestra concepción ofrece. Primeramente estudiemos la relación que existe entre la independencia y no-independencia de las significaciones y la independencia y no-independencia de los objetos significados. Por un momento se podría creer que la primera distinción se reduce a la última<sup>14</sup>. Los actos que confieren significación refiérense, como «representaciones», como vivencias «internacionales», a objetos. Si, pues, algún elemento del objeto es no-independiente, no podrá ser «representado» por sí solo, y por tanto, la significación correspondiente exigirá un complemento y será por su parte no-independiente. Parece, pues, notoria la determinación siguiente: las expresiones categoremáticas se refieren a objetos independientes, las sincategoremáticas a no-independientes.

Pero en seguida nos convencemos de que esta concepción es falsa. La expresión misma de *momento no-independiente* ofrece una refutación decisiva. Es una expresión categoremática y, sin embargo, representa algo no-independiente. Y así, en general, todo objeto no-independiente admite —y de modo directo— ser objeto de una significación independiente, por ejemplo, la *rojez*, la *figura*, la *igualdad*, el *tamaño*, la *unidad*, el *ser*. Por estos ejemplos se ve que no sólo a los momentos objetivos *materiales*, sino también a las *formas categoriales*, corresponden significaciones independientes, significaciones que se enderezan propiamente a esas formas y, por tanto, las hacen objetos por sí, aunque no sean objetos por sí en el sentido de la independencia. Esta posibilidad de significaciones independientes referidas a momentos no-independientes no tiene nada de extraño si pensamos en que la significación, aunque «representa» un objeto, no por eso tiene el carácter de una copia, sino que su esencia reside más bien en una cierta intención que precisamente en el modo intencional puede «dirigirse» a todo, a lo independiente como a lo no-independiente. Y así todo puede ser objeto en el modo del significar, esto es, todo puede ser objeto intencional.

§ 9. *b) La comprensión de los sincategoremáticos sueltos*

Una dificultad seria ofrece la comprensión de los sincategoremáticos desligados de todo enlace. Si nuestra concepción es exacta, no puede haber tal comprensión, pues según ella los elementos no-independientes de la

<sup>14</sup> Una cuestión análoga y próxima pariente nos ha ocupado ya en el § 2, p. 438.

oración (λόγος) cerrada categoremática son indesligables. ¿Cómo, pues, ha de ser posible considerar esos elementos fuera de todo enlace, como ya hizo Aristóteles? Bajo los títulos de *τὰ ἀνευ συμπλοχῆς; τὰ κατὰ μὴδμίαν συμπλοχῆς λεγόμενα*<sup>15</sup>, comprende especies de palabras, incluso las sincategoremáticas.

A esta objeción podríamos por de pronto contestar remitiéndonos a la distinción entre representaciones «propias» y representaciones «impropias», o lo que aquí es lo mismo, a la diferencia entre las significaciones meramente intencionales y las impletivas. Podríamos decir, en efecto:

Los sincategoremáticos sueltos, como *por*, *en relación*, *con*, *y*, *o*, etc., no pueden obtener una comprensión intuitiva, un cumplimiento significativo, como no sea en conexión de un todo de significación más amplio. Si queremos esclarecer lo que la palabra *igual* significa, tendremos que considerar una igualdad intuitiva, tendremos que verificar actualmente («propiamente») una comparación y sobre esta base llevar a comprensión impletiva una proposición de la forma  $a=b$ . Si queremos esclarecer la significación de la palabra *y*, tendremos que verificar realmente algún acto de colección *y*, en el conjunto que así viene a ser representado, llevar a cumplimiento una significación de la forma *a y b*. Y así sucesivamente. La no-independencia de la significación impletiva, que, por tanto, funciona necesariamente, en todo cumplimiento verificado, como trozo de una significación impletiva con contenido más amplio, condiciona el término *translaticio* de la no-independencia de la significación intencional<sup>16</sup>.

Sin duda alguna, hay en esto un pensamiento exacto y valioso. Podemos expresarlo también diciendo: *que ninguna significación sincategoremática, esto es, ningún acto de intención significativa no-independiente, puede estar en la función de conocimiento, como no esté en la conexión de una significación categoremática*. Y en lugar de significación podríamos naturalmente decir también expresión, entendida normalmente como la unidad de vocablo y significación o sentido. Ahora bien; plantéase la cuestión de si, al considerar la unidad de coincidencia, que existe en el estadio del cumplimiento entre la significación intencional y la significación impletiva, puede admitirse que la significación impletiva sea no-independiente y la intencional independiente; o dicho con otras palabras, si puede admitirse que el término de no-independiente, empleado para intenciones significativas y expresiones, *que no han recibido cumplimiento intuitivo*, no será un término impropio, a saber, un término que sólo viene determinado por la no-independencia en un posible cumplimiento. Pero ello es difícilmente admisible, y así somos remitidos nuevamente al hecho de que también las intenciones significativas vacías —las «representaciones impropias», «simbólicas», que

<sup>15</sup> Las que están fuera de conexión, las dichas en ninguna conexión.

<sup>16</sup> Es notorio que en todo este desarrollo el «cumplimiento» representa también su contrario la «decepción», esto es, el modo peculiar fenomenológico como en un todo significativo de significaciones reunidas contra sentido se pone de manifiesto su evidente «incompatibilidad» en el esclarecimiento intuitivo e intelectual; en este caso, la unidad intencional sufre una «decepción» al llegar la desunión intuitiva.

dan sentido a la expresión fuera de toda función cognoscitiva—llevan en sí la diferencia entre independencia y no-independencia. Pero entonces vuelve la pregunta y duda que formulamos al principio: ¿cómo se explica el hecho indiscutible de que los sincategoremáticos aislados, por ejemplo, la palabra aislada y, sean comprendidos? Decir que son no-independientes con respecto a sus intenciones significativas, es decir que esas intenciones no pueden existir más que en conexiones categoremáticas; así pues, la partícula desprendida, el y aislado, tendría que ser un mero *flatus vocis*.

La dificultad sólo puede ser resuelta del siguiente modo:

El sincategoremático suelto, o bien no tiene la misma significación que unido a una conexión categoremática, o bien la tiene, pero experimenta un complemento de significación, aunque objetivamente indeterminado, de manera que se convierte en expresión incompleta de la significación momentáneamente viva y completada. El y aislado lo comprendemos: o bien porque se asocia a él, como significación anómala, el pensamiento indirecto, aunque no articulado en palabras, de cierta partícula bien conocida de nosotros, o bien porque sin auxilio de vagas representaciones de cosas y sin complemento verbal, se nos ofrece un pensamiento del tipo *A y B*. En este último caso la palabra y funciona normalmente, en cuanto que propiamente pertenece sólo a un momento de la intención significativa completa interiormente realizada, esto es, al mismo momento que en la conexión de expresiones categoremáticas de colecciones; pero es anómala en cuanto que no está en conexión con otras expresiones que dan cuño normal a las partes complementarias de la significación presente.

De esta manera se salvan las dificultades y podemos admitir que la diferencia entre significaciones independientes y no-independientes se refiere a la esfera de la intención significativa exactamente lo mismo que a la esfera del cumplimiento y que de esta suerte existe realmente la situación objetiva que viene exigida como necesaria por la posibilidad de la adecuación entre la intención y el cumplimiento.

#### § 10. Leyes «a priori» en la compleción de significaciones

Si la diferencia entre significaciones independientes y no-independientes es referida a la diferencia más general entre objetos independientes y no-independientes, queda propiamente incluido ya aquí uno de los hechos más fundamentales de la esfera de la significación, a saber: que las significaciones obedecen a leyes «a priori» que regulan su enlace en nuevas significaciones. Para cada caso de significación no-independiente existe —según lo que hemos dilucidado de un modo general para los objetos no-independientes— cierta ley de esencia que regula su necesidad de complemento por otras significaciones nuevas, es decir, que señala las especies y formas de conexiones en que debe ser incorporada. Como en general no hay nin-

guna conexión de significaciones en nuevas significaciones sin formas enlazadas, las cuales, a su vez, poseen el carácter de significaciones no-independientes, resulta notorio que en todo enlace de significaciones actúan leyes de esencia (apriorísticas). Sin duda, el hecho importante que aquí se ofrece no es peculiar solamente a la esfera de la significación, sino que desempeña su papel siempre que hay un enlace. Todos los enlaces en general siguen leyes puras, principalmente todos los enlaces materiales limitados a una esfera objetivamente unitaria, en los cuales los resultados del enlace tienen que caer en la misma esfera que los miembros del enlace; por oposición a los enlaces formales («analíticos») que, como los colectivos independientes de la peculiaridad material de cierta esfera, no están sujetos por la esencia material de los miembros que se enlazan. En ninguna esfera podemos unir todas y cada una de las singularidades por medio de todas y cada una de las formas, sino que la esfera de las singularidades limita *a priori* el número de formas posibles y determina las leyes según las cuales esas formas se enlazan. La universalidad de este hecho no desliga de la obligación de señalarlas en cada esfera dada y de investigar las leyes determinadas en que se desenvuelve.

Y por lo que se refiere especialmente a la esfera de la significación, la reflexión más somera nos enseña que en el enlace de significaciones con significaciones no somos libres y, por tanto, que en la unidad de enlace (con sentido) los elementos no pueden amontonarse a capricho. Sólo en ciertos modos de antemano determinados se unen las significaciones y constituyen significaciones nuevas unitarias y con sentido, mientras las restantes posibilidades combinatorias están excluidas por la ley y producen una serie de significaciones en vez de una significación unitaria. Que la imposibilidad del enlace es tal por ley de esencia significa, por de pronto, que no es meramente subjetiva, que el hecho de no poder nosotros verificar la unidad no obedece a nuestra incapacidad efectiva (a la coacción de nuestra «organización espiritual»). En los casos que tenemos a la vista, es la imposibilidad más bien objetiva, ideal, fundada en la «naturaleza», en la esencia pura de la esfera de la significación; y como tal debe ser aprehendida por evidencia apodíctica. Esta imposibilidad grave, para hablar exactamente, no ha particularidad singular de las significaciones que hay que unir, pero sí los géneros esenciales, bajo los cuales caen, esto es, las categorías de significación. Sin duda la significación singular es ya algo específico; pero relativamente a la categoría de significación es sólo una particularidad singular. Así, en la aritmética, el número determinado es una particularidad singular relativamente a las formas y leyes numéricas. Así, pues, siempre que en significaciones dadas vemos intelectivamente la imposibilidad del enlace, esa imposibilidad señala a una ley general incondicionada, según la cual en general significaciones de las correspondientes categorías de significación y enlazadas en igual orden y según pauta de las mismas formas puras, no pueden tener un resultado unitario; en una palabra: que esa imposibilidad es *a priori*.

Naturalmente, todo lo que acabamos de decir es válido no sólo de la imposibilidad, sino también de la *posibilidad* de enlaces de significaciones.

Consideremos un ejemplo. La expresión: *este árbol es verde* es una expresión unitaria significativa. Si en proceso de formalización pasamos de la significación dada (de la proposición lógica independiente) a la pura figura de significación, que le corresponde, a la «forma proposicional», obtenemos: *este S es p*, idea formal que en su extensión contiene puras significaciones independientes. Ahora bien, es claro que la materialización, por decirlo así, de esa forma, su particularización en proposiciones determinadas es posible de infinitos modos, pero que en ello no somos totalmente libres, sino que estamos ligados a limitaciones fijas. No toda significación puede sustituir a la variante *S*; no toda significación puede sustituir a la variable *p*. En el marco de esa forma podemos convertir nuestro ejemplo: *este árbol es verde* en: *este oro*, *este número algebraico*, *este cuervo azul*, etc., *es verde*; en suma, podemos poner cualquier materia nominal en cierto sentido amplificado y podemos también, claro está, poner en vez de *p* cualquier materia adjetival; obtenemos entonces siempre una significación unitaria, obtenemos una proposición independiente de la forma prescrita. Pero tan pronto como dejamos de mantener las categorías de las materias significativas, piérdese la unidad de sentido; allí donde esté una materia nominal, podrá estar otra materia nominal cualquiera, pero no una materia adjetival o relacional o proposicional; donde esté una materia de estas categorías podrá siempre estar otra materia de la misma categoría, pero no de otra. Esto vale para cualesquiera significaciones, por complicada que sea su figura.

Al trocar unas materias por otras dentro de su categoría, podrán resultar significaciones (proposiciones completas o posibles miembros de proposiciones) falsas, necias, ridículas; pero necesariamente han de resultar significaciones unitarias o expresiones gramaticales, cuyo sentido admite una realización unitaria. Pero tan pronto como salgamos de la categoría, ya no será posible. Podemos, sin duda, poner las palabras unas junto a otras, *este liviano*<sup>17</sup> *es verde*; *intensivo es redondo*; *esta casa es igual*. En un enunciado de relación, con la forma: *a es semejante a b*, podemos también poner *caballo* en vez de *semejante*. Mas en todos esos casos obtenemos tan sólo una sarta de palabras en donde cada palabra como tal tiene, sin duda, un sentido o remite a una conexión completa de sentido; pero no obtenemos en principio un sentido unitario cerrado. Tampoco lo obtenemos si en una significación articulada unitaria queremos permutar caprichosamente los miembros que son ya unidades formadas, o sustituir un miembro por otro tomado a capricho de otras significaciones; como, por ejemplo, si intentamos trocar una premisa hipotética (un mero miembro en el todo significativo que llamamos proposición hipotética) por un miembro nominal o en un juicio disyuntivo uno de los miembros disyuntivos por una conclusión hi-

<sup>17</sup> Se entiende que al ser empleado el adjetivo en lugar del sujeto, conserva toda su significación de adjetivo. Véase más adelante § 11.

potética. En lugar de hacer esto *in concreto* podemos también intentarlo en las figuras puras (formas proposicionales) correspondientes; en seguida obtenemos la intelección apriorística —y conforme a la ley— de que estos enlaces intencionales quedan excluidos por la esencia de los miembros de las correspondientes figuras puras y que unos miembros de esa forma sólo son posibles como miembros de figuras de significación que estén hechas con determinada constitución.

Es notorio, por último, que los momentos puros de la forma no son nunca permutables, en la unidad concreta de una significación, con los momentos que experimentan la formalización, con los momentos que dan a la significación la referencia a cosas; o también, que la particularización de figuras de significación unitarias y con sentido, como *un S es p* o *si S es p*, *Q será r*, no puede acontecer en principio de tal manera que los «términos», las materias de dichas figuras, sean sustituidos por momentos de la forma obtenidos por abstracción. Podemos, sin duda, enhebrar palabras; *si cuando vispera o verdea, un árbol es y como*, etc., pero esa sarta de palabras no es inteligible como una significación. Principio analítico es que en un todo en general no pueden las formas funcionar como materias ni las materias como formas; y esto se aplica, claro está, a la esfera de las significaciones.

En total, pues, vemos al verificar y meditar estos análisis de ejemplos, que toda significación concreta es una reunión de materias y formas, que cada significación está bajo una idea de figura susceptible de ser obtenida puramente por formalización, y que, además, a cada una de esas ideas corresponde una ley apriorística de significación. Es una ley de formación de significaciones unitarias sacadas de materias sintácticas, que obedecen a categorías fijas pertenecientes *a priori* a la esfera de las significaciones y según formas sintácticas que son también determinadas *a priori* y se reúnen en un sistema fijo de formas, como pronto se reconoce. De aquí se deriva el gran problema, igualmente fundamental para la lógica y la gramática, de establecer esta constitución «*a priori*», que envuelve el reino de las significaciones, y de investigar en una «*morfología de las significaciones*» el sistema *a priori* de las estructuras formales, esto es, de las estructuras que prescinden de toda particularidad material de las significaciones.

#### 11. Objeciones. Modificaciones de la significación que arraigan en la esencia de las expresiones o de las significaciones

Pero debemos hacernos cargo de algunas objeciones posibles. Ante todo no debemos dejarnos engañar por el hecho de que significaciones de toda categoría e incluso formas sincategoremáticas, como *y*, puedan colocarse en el lugar del sujeto, lugar que suelen ocupar significaciones sustantivas. Bien mirado, esto sucede por medio de la *modificación de significación*. Por virtud de la cual lo que, por ejemplo, pasa al lugar del nombre es en ver-



dad también un nombre, en vez de que sea trasplantada simplemente una significación de otra figura sintáctica (por ejemplo, un adjetivo o incluso una mera forma). Tal sucede, por ejemplo, en proposiciones como: «*si*» es una partícula, «*y*» es una significación no-independiente. Sin duda, las palabras ocupan aquí el puesto de sujeto; pero se advierte en seguida que su significación no es la misma que la que les es propia en la conexión normal. Y no es de admirar que por medio del cambio de significación toda palabra y toda expresión en general pueda ocupar un puesto cualquiera en un todo categoremático. Mas lo que aquí tenemos a la vista no es la composición de las palabras, sino la de las significaciones y, en todo caso, la de las palabras en constante conservación de sus significaciones. Considerado lógicamente, todo cambio de significación debe considerarse como anormalidad. El interés lógico que apunta a las significaciones idénticas unitarias exige constancia en la función significativa. Pero la naturaleza de la cosa implica que ciertos cambios de significación pertenezcan incluso a la consistencia gramatical normal de todo idioma. Por medio de la conexión del discurso puede la significación modificada ser fácilmente comprensible; y si los motivos de la modificación son de generalidad decisiva, si arraigan, por ejemplo, en el carácter universal de las expresiones como tales o incluso en la esencia pura de la esfera de las significaciones, habrán de volver una y otra vez las clases referidas de anormalidades y lo lógicamente anormal quedará gramaticalmente sancionado.

Aquí es el lugar propio de la *suppositio materialis*, para emplear la terminología de los escolásticos. Toda expresión —no importa que en su significación normal sea categoremática o sincategoremática— puede según esto, presentarse como nombre de sí misma, esto es, se nombra a sí misma como fenómeno gramatical. Si decimos: «la tierra es redonda» es un enunciado, funcionará como representación-sujeto, no la significación del enunciado, sino una representación del enunciado como tal. El juicio recaerá no sobre la situación objetiva de que la tierra es redonda, sino sobre la proposición enunciativa; y esta proposición misma funciona anormalmente como su propio nombre. Si decimos: «*y*» es una conjunción, no habremos colocado en el puesto del sujeto el momento de significación que normalmente corresponde a la palabra «*y*», sino que habremos colocado en él la significación independiente dirigida hacia la palabra «*y*». En esta significación anómala, el «*y*» no es en verdad una palabra sincategoremática, sino una expresión categoremática; se nombra a sí misma como palabra.

Existe un análogo exacto de la *suppositio materialis* cuando la expresión, en lugar de su significación normal, sustenta una representación de esa significación (es decir, una significación que va dirigida a esa representación tomada como su objeto). Tal sucede, por ejemplo, cuando decimos: «*y*», «pero», «mayor», son significaciones no-independientes. Regularmente diríamos en este caso: las significaciones de las palabras *y*, *pero*, *mayor*, son no-independientes. Igualmente en la expresión: «hombre», «mesa», «caba-

llo», son conceptos de cosas, funcionan como representaciones del sujeto representaciones de esos conceptos y no los conceptos mismos. En éstos como en los anteriores, suele regularmente indicarse el cambio de significación —por lo menos en la expresión escrita— mediante comillas u otros medios de expresión heterogramáticos (como podemos exactamente llamarlos). Todas las expresiones que contienen predicados «*modificativos*» en vez de «*determinativos*», funcionan anormalmente en el modo últimamente expuesto u otro semejante; con mayor o menor complicación, el sentido normal de todo el discurso ha de sustituirse por otro que, sea cual fuere su estructura, contiene en lugar del sujeto aparente, según la pauta de la interpretación normal, una representación en sentido lógico ideal, ora una representación en sentido empírico-psicológico, ora una en sentido puramente fenomenológico. Por ejemplo: el centauro es una ficción de los poetas. Con perifrasis moderada podemos decir en lugar de eso: nuestras representaciones de centauros (es decir, las representaciones subjetivas de representaciones de centauros «centauro») son ficciones de los poetas. Modifica la consistencia significativa «centauro» son ficciones de los poetas. Modificativos son los predicados «*es*», «*no es*», «*es verdadero*», «*es falso*», etc., que no expresan propiedades de los sujetos aparentes, sino propiedades de las correspondientes significaciones-sujetos. Por ejemplo, «*es falso que  $2 \times 2 = 5$* », quiere decir que el pensamiento es un pensamiento falso, que la proposición es una proposición falsa.

Si entre los ejemplos del último apartado prescindimos de aquellos en los cuales la representación modificativa es subjetiva o, más exactamente dicho, es una representación en sentido psicológico o fenomenológico y entendemos el análogo de la *suppositio materialis* con la limitación con que antes la hemos expuesto, desde luego advertimos que se trata de cambios de significación o, mejor dicho, de cambios del significar, que arraigan en la naturaleza ideal de la esfera misma de las significaciones. Arraigan, efectivamente, en modificaciones de significación en otro sentido, que hace abstracción de las expresiones, y que en cierto modo es análogo al término aritmético de las «transformaciones» de formas aritméticas. Existen en la esfera de las significaciones leyes apriorísticas, según las cuales algunas significaciones, conservando un núcleo esencial, se transforman de varios modos en nuevas significaciones. Aquí tiene su puesto la transformación que a priori puede experimentar cualquier significación convirtiéndose en la «representación directa» a ella referente, esto es, en la significación propia de la significación primitiva. Por consiguiente, la expresión verbal funciona en la significación modificada como «nombre propio» de su significación primitiva. Esta modificación, merced a su universalidad apriorística, condiciona una dilatada clase de equívocos generales gramaticales, como de modificaciones del significar verbal, que rebasan las particularidades de todos los idiomas empíricos. En las siguientes investigaciones tendremos ocasión de tropezar con otros casos de tales modificaciones fundadas en la esencia de las significaciones mismas, como, por ejemplo, con los casos importantes en que, proposiciones enteras, siendo nominalizadas, pueden

ocupar el lugar del sujeto, y en general, cualquier lugar que exija miembros nominales. Señalaremos aquí los casos de nominalización de predicados adjetivales o de atributos, para disipar posibles dudas contra la exposición del párrafo anterior. El adjetivo está, por decirlo así, predestinado a tener función predicativa y, en más amplia consecuencia, atributiva; funciona normalmente en su significación «primitiva» no modificada, por ejemplo, en nuestro anterior ejemplo: *este árbol es verde*. Permanece en *sí mismo* —prescindiendo de su función sintáctica— inalterado cuando decimos: *este árbol verde*. Este modo de cambiar la forma sintáctica frente a la materia sintáctica —que, por ejemplo, se produce también cuando una significación nominal, que hace de sujeto, pasa a desempeñar la función de objeto, o cuando una proposición que funciona como premisa pasa a funcionar como conclusión— debe ser fijado ante todo, y es tema principal en la descripción de las estructuras generales de la esfera de las significaciones. El elemento adjetival en el sentido de la materia sintáctica, que permanece idéntica bajo las modificaciones de las funciones predicativas en funciones atributivas, experimenta otra modificación más cuando el adjetivo no sólo funciona como momento atributivo de una significación nominal, sino que es él mismo nominalizado, convertido en nombre. Por ejemplo: *el verde es un color* y *el ser verde* (la verdosidad) *es una diferencia del ser coloreado* (del colorido). Ambas expresiones no dicen lo mismo, a pesar de que los términos se desvían equívocamente, por cuanto puede entenderse en un caso el momento no-independiente sacado de la provisión de contenidos en un objeto concreto y, en otro caso, la nominalización del ser, correlato de la tesis del predicado que es puesta sobre la tesis del sujeto, y que tiene lugar en la predicación categórica por la parte del miembro predicado. La misma palabra *verde* cambia, pues, su significación en las nominalizaciones. En la expresión escrita, indica al menos una generalidad de esta modificación la regla de escribir los nombres con mayúscula inicial<sup>18</sup> (que, por tanto, no carece de valor lógico y gramatical). Es claro que la significación primitiva y la nominalizada (*verde* y *el verde*; *es verde* y *el ser verde*) tienen un momento esencial común, un «núcleo» idéntico. Este núcleo es un abstracto, que en ambos lados tiene diferentes *formas nucleares*; formas que deben distinguirse de las *formas sintácticas* (las cuales presuponen va contenidos nucleares en y con algunas formas nucleares como materia sintáctica). Si la modificación de la forma nuclear del contenido nuclear adjetival (del núcleo mismo) ha producido una materia sintáctica del tipo nombre, entonces este nombre, determinadamente estructurado en sí, puede entrar en todas las funciones sintácticas que, según las leyes formales de la significación, exigen nombres como materias sintácticas. Baste lo dicho como indicación. Los pormenores pertenecen a un desarrollo sistemático de nuestra morfología.

<sup>18</sup> En alemán se escriben con mayúscula inicial todos los sustantivos y palabras sustantivadas. (N. de los T.)

## § 12. *Sinsentido y contrasentido*

Naturalmente, las incompatibilidades legales, a que nos ha conducido el estudio de los sincategoremáticos, deben distinguirse perfectamente de aquellas otras que ilustra el ejemplo de un *cuadrado redondo*. Ya en la investigación primera<sup>19</sup> hemos acentuado que no es lícito identificar lo que *no tiene sentido* (lo *sin* sentido) con lo que es absurdo (lo *contra* sentido). Por hipérbole suele decirse del contrasentido que no tiene sentido; aun cuando el contrasentido constituye más bien una esfera parcial de la esfera del sentido. El enlace *cuadrado redondo* ofrece verdaderamente una significación unitaria que en el «mundo» de las significaciones ideales tiene su modo de «existencia», de ser; pero es de evidencia apodíctica que a la significación existente no puede corresponder ningún objeto existente. En cambio, si decimos *un redondo empero*; *un hombre y es*, u otra sarta de palabras por el estilo, no existen significaciones algunas que correspondan a estos enlaces como su sentido expresado. Las palabras ensartadas evocan sin duda en nosotros la representación indirecta de *cierta* significación unitaria por ellas expresada; pero tenemos al mismo tiempo la evidencia apodíctica de que semejante significación no puede existir, de que tales partes de significación, de tal modo enlazadas, son incompatibles en una significación unitaria. Esa misma representación indirecta no podrá considerarse como la significación de aquellas complexiones de palabras. En función normal, la expresión evoca su significación. Pero cuando la comprensión no existe, entonces sucede acaso que por semejanza sensible con expresiones significativas o comprendidas, la sarta de palabras podrá evocar la representación impropia de «cierta» significación correspondiente, pero echándose de menos justamente la significación misma.

La diferencia entre las dos incompatibilidades es, pues, clara: *en el primer caso*, ciertas significaciones parciales no se compadecen en la unidad de la significación, en cuanto que la objetividad (o la verdad) de todas las significaciones enteras es alcanzada por ello. Un objeto (por ejemplo, una cosa, una situación objetiva) en el cual esté unido todo lo que la significación unitaria representa como conviniendo unitariamente en él, merced a las significaciones «incompatibles» entre sí, no existe ni puede en general existir. Pero la significación misma existe desde luego. Nombres como *hierro de madera* y *cuadrado redondo*, o proposiciones como *todos los cuadrados tienen cinco ángulos*, son nombres y proposiciones ni más ni menos que otros cualesquiera. Pero *en el segundo caso* es la posibilidad misma de la significación unitaria la que no tolera que en ella coexistan ciertas significaciones parciales. Entonces poseemos sólo una representación indirecta, que apunta a la síntesis de dichas significaciones parciales en una significación única; y con ello poseemos al mismo tiempo la intelección de que a semejante representación no puede nunca corresponderle un objeto, esto es, de

<sup>19</sup> Véase *supra*, p. 617, núm. 3.



que una significación de la especie que aquí es intencionalmente referida, no puede existir. El juicio de incompatibilidad recae aquí sobre representaciones, allá sobre objetos; aquí entran en la unidad del juicio representaciones de representaciones, allá representaciones puras y simples.

Las incompatibilidades —y por otra parte compatibilidades— apriorísticas estudiadas aquí, como también las correspondientes leyes del enlace de las significaciones, hallan su expresión *gramatical*, al menos parcialmente, en las reglas que presiden el enlace gramatical de las partes de la oración. Si inquirimos las razones de por qué en nuestro idioma son permitidos ciertos enlaces, mientras que otros son prohibidos, habremos de tropezar, sin duda, en gran proporción con hábitos verbales accidentales y, en general, con hechos efectivos de la evolución lingüística que se ha verificado de un modo en unos idiomas y de otro modo en otros idiomas. Pero también tropezaremos en parte con la diferencia esencial entre significaciones independientes y no-independientes, así como con las leyes apriorísticas, íntimamente conexas, del enlace y la transformación de las significaciones. leyes que en todo idioma evolucionado habrán de manifestarse más o menos claramente en la morfología gramatical y en una clase correspondiente de incompatibilidades gramaticales.

### § 13. Las leyes de la complexión de las significaciones y la morfología pura lógico-gramatical

El problema de una ciencia de las significaciones sería, pues, investigar la estructura legal esencial de las significaciones y las leyes en ella fundadas del enlace de las significaciones y de la modificación de las significaciones y reducir dichas leyes al mínimo número de leyes elementales independientes. Mas para ello sería notoriamente necesario estudiar primero las figuras de significación primitivas y sus estructuras internas y determinar en conexión con ellas las puras categorías de significación que en las leyes circunscriben el sentido y la extensión de lo indeterminado (o en un sentido exactamente análogo a la matemática, de las variables). La aritmética puede en cierto modo aclararnos lo que llevan a cabo esas leyes formales de enlace. Existen ciertas formas de síntesis, según las cuales, ya esa universalmente, ya sea bajo determinadas condiciones indicables, producen con cada dos números nuevos números. Las «operaciones directas»  $a + b$ ,  $ab$ ,  $a^b$ , etc., proporcionan ilimitadamente números como resultado; «las inversas»  $a - b$ ,

$\frac{a}{b}$ ,  $\sqrt[b]{a}$ , etc., los proporcionan bajo ciertas limitaciones. Que esto es así hay que comprobarlo por una *proposición existencial*, o mejor por una *ley existencial*, y eventualmente demostrarlo, derivándolo de ciertos axiomas primitivos. Ya, por lo poco que hasta ahora hemos podido indicar, es claro que en la esfera de las significaciones existen leyes semejantes, leyes que se refieren a la existencia —o no existencia— de *significaciones*; y es claro también que en esas leyes las significaciones no son variables libres, sino

que están limitadas a la extensión de unas u otras categorías fundadas en la naturaleza de la esfera de las significaciones.

En la lógica pura de las significaciones —cuyo fin supremo consiste en establecer leyes de validez objetiva de las significaciones, hasta donde esta validez venga condicionada por la pura forma de la significación—, el fundamento necesario lo constituye la teoría de la estructura esencial de las significaciones y leyes de sus formaciones. La lógica tradicional ofrece indicaciones aisladas de esto en las doctrinas del concepto y del juicio, pero sin tener conciencia de los fines que, en general, hay que poner bajo el punto de vista de la idea pura de la significación. Es notorio que la doctrina de las estructuras elementales y de las formas concretas de los «juicios» —y éstos ahora deben entenderse como «proposiciones»— comprende toda la morfología de las significaciones, en cuanto que toda figura concreta de significación o es proposición o se acomoda como posible miembro en proposiciones. Siempre hay que tener en cuenta que, en el sentido de la exclusión de toda materia de conocimiento —exclusión que la lógica pura como tal mantiene—, queda excluido todo aquello que pudiera dar a las formas de significación (tipos, figuras) determinada referencia a esferas materiales del ser. Siempre en lugar de los conceptos materiales (incluso los supremos, como cosa física, espacialidad, cosa psíquica, etc.) entran representaciones universales indeterminadas de cosas en general, bien que de una categoría de significación fijamente determinada (por ejemplo, significación nominal, adjetival, proposicional).

Así, pues, en una morfología puramente lógica de las significaciones tratase, ante todo, de fijar las formas primitivas y de fijarlas dentro del marco de la pureza descrita. Habría que fijar las formas primitivas de las significaciones independientes, de las oraciones completas con sus articulaciones inmanentes y estructuras en las articulaciones. Luego vendrían las formas primitivas de la complicación y modificación, que las diferentes categorías de los posibles miembros admiten conformemente a su esencia (en lo cual debe advertirse que oraciones completas pueden entrar como miembros en otras oraciones). Después se trataría de una sinopsis sistemática sobre la ilimitada variedad de las otras formas que pueden derivarse por continuada complicación —o modificación.

Naturalmente, las formas que hay que fijar son formas «válidas»; esto quiere decir aquí que son formas que en particularización arbitraria proporcionan significaciones realmente existentes —existentes como significaciones—. Así, pues, a toda forma primitiva pertenece, ante todo, al mismo tiempo cierta ley existencial apriorística, que dice que todo enlace de significaciones, que sigue tal forma, da realmente una significación unitaria. con tal de que los términos (los indeterminados, los variables de la forma) pertenezcan a ciertas categorías de significación. Mas por lo que se refiere a la deducción de las formas derivadas, ésta quiere ser al mismo tiempo la deducción de su validez; deberán, pues, pertenecer a ellas ciertas leyes existenciales, las cuales se deducen, empero, de las de las formas primitivas.

Por ejemplo: a cada dos significaciones nominales  $M$  y  $N$  pertenece la forma primitiva de enlace  $M$  y  $N$ , con la ley de que el resultado del enlace es, a su vez, una significación de la misma categoría. La misma ley existe si en vez de significaciones nominales tomamos significaciones de otras categorías, por ejemplo, significaciones proposicionales o adjetivales. Dos proposiciones cualesquiera, unidas en la forma  $M$  y  $N$  dan una proposición; dos adjetivos dan un adjetivo (una significación, que puede funcionar como un atributo o un predicado complejo, pero unitario). También a dos proposiciones cualesquiera,  $M$ ,  $N$ , pertenecen las siguientes formas primitivas de enlace: *si  $M$ , entonces  $N$* ,  $M$  o  $N$ , de tal modo que el resultado es, a su vez, una proposición. A toda significación nominal  $S$ , y a toda significación adjetival  $p$ , pertenece la forma primitiva  $Sp$  (por ejemplo, *casa roja*); legalmente, el resultado es una nueva significación que pertenece a la categoría de la significación nominal. Podríamos ofrecer otros muchos ejemplos de formas primitivas de enlace. Hay que advertir, por lo que se refiere a todos los enunciados de leyes pertenecientes a este punto, lo siguiente: que en la concepción de las ideas categoriales de *oración*, *representación nominal*, *representación adjetival*, etc. —que determinan las variables de las leyes—, hacemos abstracción de las formas sintácticas cambiantes, que pertenecen necesariamente a esas significaciones en casos dados y en alguna determinación. Hablamos del mismo nombre, ya ocupe el puesto de sujeto, ya se halle en la función de objeto; hablamos del mismo adjetivo, ya funcione en el predicado o atributivamente; hablamos de la misma oración, ya se ofrezca como oración libre o como oración conjuntiva, disyuntiva, hipotética, ya sea miembro en éste o en aquel lugar de una oración compleja. Naturalmente, determinase con esto una voz muy usada, pero nunca esclarecida científicamente, la que, en la lógica tradicional, habla de *términos*. En las leyes formales lógicas, que caen en el círculo visual de la lógica tradicional<sup>20</sup>, como también en nuestras leyes de estructuras, esos *términos* funcionan como variables; y las categorías que circunscriben la esfera de la variabilidad son categorías de términos. La fijación científica de esas categorías es manifiestamente uno de los primeros problemas de nuestra morfología.

Ahora bien, si en las formas primitivas así obtenidas sustituimos gradualmente y sin cesar a un término simple un enlace de dichas formas y aplicamos siempre la ley existencial primitiva, resultarán nuevas formas de validez deductiva asegurada y enlazadas unas en otras en la complicación que se quiera. Por ejemplo, para el enlace conjuntivo de las oraciones:

$$\begin{aligned} &(M \text{ y } N) \text{ y } P \\ &(M \text{ y } N) \text{ y } (P \text{ y } Q) \\ &[(M \text{ y } N) \text{ y } P] \text{ y } Q \end{aligned}$$

<sup>20</sup> Todo lo que ésta ofrece como doctrinas realmente lógicas puras —así la doctrina del silogismo— se ordena en la lógica de las significaciones enunciativas (la lógica *apofántica*).

y así sucesivamente, como también para el enlace disyuntivo e hipotético de las oraciones y para los demás modos de enlace de cualesquiera categorías de significación. Se comprende sin más que las complicaciones progresan *in infinitum* en el modo de combinaciones abarcables con la mirada; que cada nueva forma permanece unida a la misma categoría de significación, como esfera de la variabilidad para sus términos; y que mientras esta esfera sea mantenida, han de existir necesariamente todas las uniones de significaciones que sobre ellas se hagan, es decir, que todas estas uniones de significaciones han de ofrecer un sentido unitario. Se ve también que las proposiciones existenciales correspondientes son patentes consecuencias deductivas de la proposición perteneciente a la forma primitiva. En vez de emplear siempre la misma forma de enlace podemos, como es notorio, variar arbitrariamente y dentro de la legítima posibilidad, utilizar para las construcciones combinaciones de distintas formas de enlace y pensar así como producidas en modo legal infinidades de formas complicadas. Y al formular en la conciencia esas situaciones objetivas, se produce en nosotros la intelección de la *constitución apriorística de la esfera de la significación*, por parte de todas aquellas formas que tienen su origen apriorístico en las formas fundamentales.

Y naturalmente, esta intelección y finalmente la total intelección de la constitución formal de toda la esfera de la significación, constituye el único fin de tales investigaciones. Fuera irracional abrigar la esperanza de que la formulación de los tipos de significación y de las leyes existenciales a ellos pertenecientes pudiera proporcionarnos reglas prácticas valiosas de la complejión de significaciones o de la complejión gramatical de expresiones. No habiendo aquí tentación alguna que nos invite a falsear la línea de lo exacto, no hay tampoco interés práctico en determinar científicamente esa línea. El *sin sentido* se produce a la menor desviación de las formas normales y salta a la vista tan inmediatamente, que en la práctica del pensar y del hablar casi nunca caemos en tales desviaciones. Pero tanto mayor es, en cambio, el interés teórico que ofrece la investigación sistemática de todas las posibles formas de significación y de estructuras primitivas. Trátese, dicho más exactamente, de la intelección de que todas las significaciones posibles están sometidas en general a unos tipos de estructuras categoriales, tipos que vienen *a priori* prescritos en la idea general de significación; y de que en la esfera de las significaciones dominan leyes apriorísticas, según las cuales, todas las formas posibles de formaciones concretas se hallan en dependencia sistemática de un pequeño número de formas primitivas, fijadas por leyes existenciales; y de estas formas pueden, por tanto, ser extraídas por pura construcción. *Esas leyes reducen, pues, a conciencia científica —ya que son apriorísticas y puramente categoriales— un pedazo básico y fundamental de la constitución de la «razón teórica».*

*Adición.*—He hablado antes de complicación y modificación. En efecto, la esfera que ha de circunscribirse contiene también las leyes de la modificación. El antes referido análogo de la *suppositio materialis* ilustra lo que

queremos decir. Otros ejemplos proporcionan las diferencias —no fáciles de esclarecer— de la *función de conexión* (de las *sintaxis* apriorísticas), como cuando, por ejemplo, el nombre-sujeto es llevado al lugar del objeto. Estas diferencias, muy mezcladas con diferencias empíricas, andan juntas con las formas de los casos y, en general, con las formas sintácticas gramaticales. También pertenece a este punto la diferencia entre la función predicativa y la atributiva de las significaciones adjetivales; y otras de la misma especie <sup>21</sup>.

§ 14. *Las leyes del vitando sinsentido y las leyes del vitando contrasentido. La idea de la gramática lógica-pura*

Las referidas leyes formales de la significación, que llevan a cabo la mera separación entre las esferas de lo que tiene sentido y lo que no tiene sentido, habrán de valer en más amplio sentido verbal como leyes formales lógicas. Sin duda, cuando se hable de leyes lógicas, nadie caerá en la cuenta de esas leyes, sino que todos pensaremos exclusivamente en aquellas otras leyes que están mucho más próximas a nuestros intereses prácticos de conocimiento y que, limitadas a significaciones con sentido, se refieren a su *posibilidad y verdad objetivas*. Reflexionemos sobre la relación entre ambas especies de leyes.

Las leyes apriorísticas que pertenecen a la constitución de las formas esenciales de significación, dejan abierto el problema de si las significaciones que se constituyen en dichas formas son «objetivas» o «sin objeto», si (cuando se trata de formas proposicionales) dan por resultado verdad o no. En efecto, según lo dicho, esas leyes tienen la mera función de separar el sentido del sinsentido. La palabra sinsentido debe en este punto (repetámoslo) tomarse propia y estrictamente; una sarta de palabras, como *rey aldaba pero sin*, no puede ser unitariamente entendida; cada palabra tiene por sí misma un sentido, pero su composición no lo tiene. *Estas leyes del sentido —c, dicho normativamente, del vitando sinsentido— adscriben a la lógica las formas de significación en general posibles, cuyo valor objetivo debe ante todo determinar*. Pero la lógica lo hace estableciendo las leyes (completamente de otra especie) que separan el sentido *formal* congruente del sentido *formal* incongruente, del *contrasentido formal*.

La congruencia (o respectivamente el contrasentido) de las significaciones dice posibilidad *objetiva* y apriorística (congruencia, compatibilidad) frente a la imposibilidad objetiva (incompatibilidad); o con otras palabras: dice posibilidad o imposibilidad *del ser de los objetos significados* (la com-

<sup>21</sup> Las investigaciones sobre morfología de las significaciones, que en este lugar de la primera edición anunciaba y que he expuesto con numerosos perfeccionamientos en mis lecciones universitarias de Gotinga, desde 1901, espero ofrecerlas a la publicidad en mi *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. [Anuario de filosofía e investigación fenomenológica.]

patibilidad o incompatibilidad del ser de determinaciones objetivas significadas), en cuanto que viene condicionada por la propia *esencia* de las significaciones y, por tanto, es inteligible por éstas en evidencia apodíctica. Esta oposición entre sentido y contrasentido objetivos y congruentes, conformemente a la significación, se halla por nuestras determinaciones conceptuales separada rigurosamente de la oposición entre sentido y sinsentido (siendo de advertir que en el hablar común, algo laxo, los conceptos suelen mezclarse y se dice a veces de todo contrasentido y aun de toda grosera falta a la verdad empírica, que no tiene sentido). Pero también necesitamos aquí acudir a la división entre el *contrasentido material* (*sintético*) —en que pueden incurrir conceptos de cosas (últimos núcleos de significación de cosas) como es el caso por el ejemplo en la proposición: *un cuadrado es redondo*, e igualmente en toda proposición geométrica pura que sea falsa— y el *contrasentido formal* o *analítico*, por el cual entendemos toda incompatibilidad objetiva, que se funda en la *pura esencia de las categorías de significación*, sin tener en cuenta la «materia del conocimiento». (Análoga distinción atraviesa también el concepto opuesto del sentido congruente). Leyes como el principio de contradicción, el de la doble negación o el *modus ponens*, son, dicho normativamente, leyes del *vitando contrasentido formal*. Estas nos enseñan lo que merced a la «forma pura del pensar» vale para todo lo objetivo en general, esto es, lo que para la validez objetiva de las significaciones puede decirse *a priori* de toda materia de la objetividad significada, sobre la base de la pura forma de significación en que es pensada. Estas leyes no deben ser violadas, o, de lo contrario, resulta ya la falsedad, aun antes de que hayamos tomado en cuenta lo objetivo en su particularidad material. Son leyes «analíticas», en el sentido de nuestra investigación tercera <sup>22</sup>, por oposición a las leyes «apriorísticas» sintéticas, que contienen conceptos materiales y están en su validez ligadas a ellos. En la esfera de las leyes analíticas en general distingüense estas leyes formales, es decir, las leyes de validez objetiva fundadas en las puras categorías de significación, de las *leyes ontológico-analíticas*, que se fundan en las *categorías formales ontológicas* (como objeto, propiedad, pluralidad) y determinan rigurosamente un segundo concepto estricto de lo analítico. Podemos denominarlo *apofántico analítico*, como en el sentido de la *lógica apofántica*. En una parte, pero sólo en una, existen relaciones de equivalencia entre las dos clases de leyes. Pero sobre esto no podemos extendernos más.

Si, pues, nos limitamos —prescindiendo de toda cuestión de validez objetiva— al *a priori* que arraiga puramente en la esencia genérica de la significación como tal, a saber: a la disciplina señalada en la presente investigación —disciplina que indaga las primitivas estructuras de significación, los primitivos tipos de enlace y articulación, así como las leyes en ellos fundadas de las operaciones de complexión y modificación de las significa-

<sup>22</sup> §§ 11 y s., pp. 404 y ss.

ciones—, hemos de reconocer la legitimidad indudable de aquel pensamiento de una *gramática universal* que concibió el racionalismo de los siglos XVII y XVIII. Lo que en este sentido hemos indicado ya en la introducción no necesita apenas mayor desarrollo. Instintivamente, los antiguos gramáticos tenían presente sobre todo sin duda la referida esfera de leyes, aun cuando no consiguieron llevarla a claridad conceptual. Existe también en la esfera gramatical una medida fija, una norma apriorística, que no es lícito rebasar. Así como en la esfera propiamente lógica distínguese lo apriorístico, la «lógica pura» de la lógica empírica y práctica, así también en la esfera gramatical sepárase lo —por decirlo así— «puramente» gramatical, esto es, lo apriorístico (la «forma ideal» del lenguaje, como excelentemente se ha dicho) de lo empírico. En ambos casos, lo empírico viene determinado en parte por los rasgos universales —bien que tan sólo efectivos— de la naturaleza humana y en parte también por las particularidades accidentales de la raza, del pueblo con su historia, del individuo con su experiencia individual de la vida. Pero lo apriorístico es —al menos en sus formaciones primitivas— aquí y allí como en todo siempre patente, «comprensible de suyo» y hasta trivial; y sin embargo, su exposición sistemática, su persecución teórica y su esclarecimiento fenomenológico es científica y filosóficamente del más alto interés y de no pequeña dificultad.

Naturalmente se puede extender el pensamiento de la gramática universal allende la esfera apriorística, tomando en consideración la esfera —en algún respecto vaga— de lo universal humano en sentido empírico. Puede y debe haber una gramática universal en ese *más amplio* sentido. Lejos de mí (ahora y siempre) la idea de dudar de que esa esfera ampliada «sea rica en conocimientos importantes y suficientemente determinados»<sup>23</sup>. Pero aquí, como siempre que están en juego intereses filosóficos, es incumbencia de la mayor importancia el separar cuidadosamente lo apriorístico de lo empírico y conocer que dentro de esta disciplina, concebida en plena amplitud, los conocimientos para el gramático importantes de la morfología de las significaciones tienen su propio carácter, justamente como pertenecientes a una disciplina apriorística, que debe ser delimitada puramente. Aquí como en muchos otros puntos es necesario adherirse a la gran sentencia de Kant e inspirarse en su sentido filosófico: que no es aumento, sino menoscabo de las ciencias el confundir sus límites. Hay que advertir que una gramática universal en ese sentido amplio es una ciencia concreta que, justamente en el modo de la ciencia concreta, reúne para los fines de explicar los datos concretos, muchos varios conocimientos que tienen su lugar teórico en ciencias teóricas esencialmente diferentes, ya en ciencias empíricas, ya en ciencias apriorísticas. Ahora bien, nuestra época, tan aficionada a la ciencia natural, ha tenido buen cuidado de realizar investigaciones empírico-generales en todo y, por tanto, también en los temas gra-

maticales. Mas para las investigaciones apriorísticas, por el contrario, el sentido de nuestra época amenazaba casi con extinguirse, aun cuando todas las intelecciones fundamentales nos remiten siempre a esos conocimientos apriorísticos. Por eso defiendo yo aquí la legitimidad de una *Grammaire générale et raisonnée*, de una gramática «filosófica» y lo que en ella se endereza —bien que en el modo de una intención oscura, inmadura todavía— hacia lo «racional» en sentido auténtico, lo «lógico» del idioma, lo *a priori* en la forma de la significación<sup>24</sup>.

Si no me engaño, es de significación fundamental para la investigación lingüística el llevar a clara conciencia las distinciones aquí indicadas tan sólo provisionalmente y el apropiarse la intelección de que el idioma tiene fundamentos no sólo fisiológicos, psicológicos e histórico-culturales, sino también apriorísticos. Estos últimos se refieren a las esenciales formas de significación y a las leyes apriorísticas de su compleción o modificación; y no es imaginable idioma alguno que no esté codeterminado esencialmente por ese *a priori*. Con los conceptos procedentes de esa esfera opera todo investigador del lenguaje, sépalo claramente o no.

Podemos decir en conclusión: que dentro de la lógica pura, la pura morfología de las significaciones se delimita como una esfera que, considerada en sí, es una, primera y fundamental. Considerada desde el punto de vista de la gramática, ofrece un esqueleto que todo idioma efectivo rellena y reviste de material empírico en distinto modo, obedeciendo ya a motivos generales humanos, ya a motivos empíricos accidentales y cambiantes. Mucho o poco podrá determinarse de ese modo empíricamente en el contenido efectivo de los idiomas históricos y en sus formas gramaticales; pero todo idioma estará siempre ligado a ese esqueleto ideal. Y así la investigación teórica del mismo ha de ser uno de los fundamentos para el último esclarecimiento científico de todos los idiomas en general. Téngase siempre presente el punto fundamental: todos los tipos de significación determinados en la morfología pura, investigados sistemáticamente en sus articulaciones y estructuras —las formas fundamentales de las oraciones, la oración categórica con sus múltiples figuras particulares y formas de articulación, los tipos primitivos de oraciones proposicionales complejas, como las unidades oracionales conjuntivas, disyuntivas, hipotéticas, o las diferencias de la universalidad y particularidad por un lado y de la singularidad por el otro, las sintaxis de la pluralidad, de la negación, de las modalidades, etc.—, son enteramente apriorísticas y están fundados

<sup>24</sup> Gustoso concedo a las objeciones de A. Marty (objeciones que por lo demás no responden, según creo, a lo peculiar de la investigación presente, ni de las restantes investigaciones de esta obra) que la primera edición iba demasiado lejos al decir: «que todas las censuras dirigidas a la antigua doctrina de la *Grammaire générale et raisonnée*, alcanzan no más que a la poca claridad de sus formas históricas y a la mezcla de lo apriorístico con lo empírico». De todas maneras es cierto que las más graves censuras que se le lanzan son justamente las que se enderezan contra su afán de sacar a relucir en el idioma algo racional, lógico.

<sup>23</sup> Como dice A. Marty —con la creencia extraña de que con ello contradice mi opinión— en su obra citada, p. 61.

en la esencia ideal de las significaciones como tales, como igualmente las figuras de significación que se producen según las leyes operativas de la complexión y modificación y según esas formas primitivas. Frente a las fórmulas empírico-gramaticales son, pues, lo primero en sí; y en realidad semejan un «esqueleto ideal»<sup>25</sup> que en revestimiento empírico se manifiesta más o menos perfectamente. Todo esto hay que tenerlo presente, para poder preguntar con sentido: ¿cómo expresa el alemán, el español, el latín, el chino, etc., «la» proposición existencial, «el» plural, «las» modalidades de «posible», «verosímil», el «no», etc.? No puede ser indiferente que el gramático se contente con sus opiniones privadas precientíficas acerca de las formas de significación o con las representaciones empíricamente enturbiadas que la gramática histórica, acaso la latina, le proporcionan —o que tenga presente el puro sistema de las formas en forma científicamente determinada y teoréticamente conexiónada, esto es, en la de nuestra morfología de las significaciones.

Teniendo, pues, en cuenta que de esta esfera inferior de la lógica quedan excluidos los problemas acerca de la verdad, la objetividad, la posibilidad objetiva y con referencia a la función ya caracterizada de esta esfera para servir a la intelección de la esencia ideal de todo idioma, podríamos denominar esta esfera fundamental de la lógica pura llamándola *gramática lógica-pura*.

### Observaciones

1. En la primera edición dije «gramática pura», nombre pensado y expresamente señalado como análogo a la «física pura» de Kant. Mas no pudiendo de ningún modo sostenerse que la morfología pura de las significaciones comprenda todo el *a priori* gramatical general —existe, por ejemplo, un *a priori* propio de las relaciones, gramaticalmente muy fecundas, que se dan en la comprensión mutua de los sujetos psíquicos—, deberá darse la preferencia al término de *gramática lógica-pura*.

2. Después de las anteriores dilucidaciones, nadie podrá atribuirnos el pensamiento de considerar posible una gramática «general» en el sentido de una ciencia general que comprenda como especialidades accidentales todas las gramáticas particulares: como, por ejemplo, la teoría matemática general contiene *a priori* en sí y resuelve de una vez todos los casos particulares posibles. Naturalmente, hablamos aquí de gramática general, o mejor, lógica pura, en sentido análogo al que tiene el término de ciencia general del lenguaje. Así como esta ciencia estudia las doctrinas generales que pueden preceder a las ciencias de los idiomas determinados, sobre todo, pues, los supuestos o fundamentos, que para todos tienen validez, así también, en

su estrecho círculo, la gramática lógica-pura, que indaga precisamente uno de esos fundamentos, el fundamento cuyo territorio teorético originario está en la lógica pura. Su incorporación en la ciencia del lenguaje sirve, naturalmente, al mero interés de aplicación, como —en otra dirección— sucede a algunos capítulos de la psicología.

En este punto es Marty de otra opinión, como en general lo es con respecto a la ordenación teorética de las investigaciones, apriorísticas y empíricas. Véase *op. cit.*, § 21, pp. 63 y ss. En la nota que pone a la página 67, dice que los conocimientos lógico-gramaticales adscritos por mí a la lógica pura tienen, «desde el punto de vista teorético, su sede natural en la psicología del lenguaje; y la lógica y la parte nomotética de la psicología del lenguaje sacan de ahí lo que para sus fines es útil y adecuado». No puedo por menos de considerar como radicalmente errónea la concepción de Marty. Según ella, llegaríamos a incorporar a la psicología, o incluso quizá a la psicología del lenguaje, la aritmética y, en consecuencia posterior, todas las disciplinas de la matemática formal. Con estas disciplinas forma una unidad la lógica pura en sentido estricto, en el sentido de una doctrina de la validez de las significaciones; y con ésta, a su vez, forma una unidad esencial, a mi juicio, la morfología pura (véase el capítulo final de los Prolegómenos —tomo primero—). En esta unidad esencial de una *mathesis universalis* han de ser tratadas todas; y en todo caso han de ser cuidadosamente separadas de toda ciencia empírica, llámese física o psicología. Tal hacen, en efecto, los matemáticos —aunque excluyendo los problemas específicos filosóficos y en modo, por decirlo así, ingenuo dogmático—, sin preocuparse de las objeciones de los filósofos, con gran provecho para la ciencia, a mi juicio.

3. Nada ha perturbado tanto la discusión acerca de la relación exacta entre lógica y gramática, como la constante confusión de las dos esferas lógicas que hemos distinguido antes como esfera inferior y superior y caracterizado por sus contrapartidas negativas —las esferas del sinsentido y del contrasentido formal—. Lo lógico, en el sentido de la esfera superior orientada hacia la verdad formal —o también la objetividad—, es para la gramática seguramente indiferente. No así lo lógico en general. Mas si se pretende desacreditar la esfera inferior tachándola de estrecha y harto notoria, así como también de *prácticamente* inútil, habría que contestar a tal propósito diciendo que mal cuadra al filósofo, representante nato del interés de la teoría pura, dejarse determinar por la cuestión de la utilidad práctica. Justamente el filósofo debe saber que detrás de lo «patente y notorio» se ocultan los problemas más difíciles; tanto, que con giro paradójico, pero no sin sentido profundo, podría denominarse la filosofía la ciencia de las trivialidades. En todo caso, aquí, lo que a primera vista parece tan trivial, conviértese, tras una consideración más detenida, en fuente de problemas profundos y ramificados. Mas como éstos no son los primeramente sensibles para el lógico, cuyo interés se endereza a la validez objetiva —aunque sí son, dicho aristotélicamente, los «primeros en sí»—, resulta que no es de

<sup>25</sup> Contra la opinión de A. Marty, que discute la propiedad de la comparación *loc. cit.*, p. 59, nota.

admirar que la lógica (incluso la de Bolzano) no haya llegado hasta ahora ni siquiera a formular científicamente esos problemas, o a concebir la idea de una morfología lógica pura. De esta suerte, fáltale a la lógica un primer fundamento, fáltale una distinción científica estricta y fenomenológicamente clara de los elementos y estructuras primitivos de la significación, fáltale el conocimiento de las leyes esenciales correspondientes. Así se explica también que las numerosas teorías del «concepto» y del «juicio», que penetran en esta esfera por un lado muy esencial, hayan dado resultados tan poco sostenibles. En realidad esto obedece en gran parte a la falta de puntos de vista y fines exactos, a las mezclas de las distintas capas de problemas, que deben ser separadas radicalmente, y al psicologismo, ya declarado, ya encubierto bajo distintos disfraces. Pero es claro que estos defectos —puesto que la mirada del lógico siempre descansa sobre la forma— demuestran la dificultad implícita en las cosas mismas.

4. Sobre las concepciones afines y contrarias, véase H. Steinthal, *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft*. [Introducción a la psicología y ciencia del lenguaje.] Sobre todo, remitimos a la hermosa dilucidación de la concepción de W. v. Humboldt, de la que se desprende que nuestras consideraciones se aproximan en cierto modo al gran investigador, también muy reverenciado por Steinthal. Lo que Steinthal objeta —hallándose en la opinión opuesta—, parece tan fácilmente contestado por nuestras distinciones, que podemos prescindir aquí de toda crítica.

#### Investigación quinta

### Sobre las vivencias intencionales y sus «contenidos»

## Introducción

En la segunda investigación hemos puesto en claro el sentido de la idealidad de la especie en general, y por ende, el sentido de la idealidad de las significaciones, que interesa a la lógica pura. Como a todas las unidades ideales, corresponden a las significaciones posibilidades reales y eventualmente realidades; a las significaciones *in specie* corresponden los actos de significar y aquéllas no son más que momentos ideales de éstos. Ahora bien, suscítanse nuevas cuestiones con referencia al género de vivencias psíquicas en que toma su origen el género supremo de significación, y análogamente con referencia a las especies ínfimas de estas vivencias, en que se despliegan las especies esencialmente distintas de significaciones. Trátase, pues, de responder a la cuestión del origen del concepto de significación y de sus variedades esenciales, o de responder a esta cuestión de un modo más profundo y más amplio que en nuestras investigaciones anteriores. En íntima conexión con ésta hállanse otras cuestiones. Las significaciones residen en intenciones significativas, que pueden entrar en cierta relación con la intuición. Hemos hablado repetidas veces del *cumplimiento* de la intención significativa por intuición correspondiente y de que la más alta forma de este cumplimiento se da en la evidencia. Surge, pues, el problema de describir esta notable relación fenomenológica y de determinar su papel, esto es, aclarar los conceptos epistemológicos fundados en ella. Para la investigación analítica son inseparables este problema y los anteriores, referentes a la esencia de la significación (especialmente de la representación lógica y del juicio lógico).

La presente investigación no se ocupará de estos problemas, pues antes de poder atacarlos es menester una investigación fenomenológica mucho más general. Las vivencias del significar son *actos*, y lo significativo de cada acto particular reside justamente en la *vivencia de acto* y no en el objeto, y reside en lo que hace de ella una vivencia *intencional*, «dirigida» a objetos. La esencia de la vivencia impletiva reside asimismo en ciertos *actos*: pensar e intuir son distintos *en cuanto* actos. Y naturalmente, el cumplirse mismo es una relación que atañe especialmente a los caracteres de acto. Ahora bien, no hay en la psicología descriptiva término más dis-



cuido que el de «actos», por lo cual ha podido suceder que la duda, ya que no instantánea repulsa, haya hecho presa en todos los pasajes de las investigaciones anteriores en que el concepto de acto ha servido para caracterizar y expresar nuestra concepción. Es, por tanto, una importante condición previa para resolver los problemas indicados el aclarar, ante todo, este concepto. Y se pondrá de manifiesto que el concepto de acto, *en el sentido de vivencia intencional*, define una importante unidad genérica en la esfera de las vivencias (tomadas en pureza fenomenológica) y que, por ende, la inclusión de las vivencias significativas en este género proporciona en realidad una valiosa característica de las mismas.

Es notorio que en la investigación de la esencia fenomenológica de los actos como tales, entra también el poner en claro la diferencia entre el carácter de acto y el contenido de acto; y respecto de este último el señalar las significaciones, fundamentalmente distintas, en que se habla del *contenido* de un acto.

La esencia de los actos como tales no puede exponerse de un modo satisfactorio sin entrar, en medida bastante considerable, en la fenomenología de las «representaciones». Nos recuerda esta íntima conexión el conocido principio que dice que todo acto o es una representación o tiene por base representaciones. Pero la cuestión aquí es la de qué concepto de la representación hemos de tomar, entre los muy distintos que hay; y de este modo conviértese en parte esencial del problema la distinción de los fenómenos que andan aquí íntimamente mezclados y que dan base a los equívocos.

El estudio de los problemas que acabamos de indicar a grandes rasgos (y a los cuales se unirán íntimamente algunos otros), irá unido convenientemente a la distinción psicológica y descriptiva de varios conceptos de lo que es conciencia, conceptos que se mezclan unos con otros. Los actos psíquicos son designados con frecuencia como «operaciones de la conciencia», como «referencias de la conciencia a un contenido (objeto)», y la «conciencia» es definida muchas veces justamente como una expresión colectiva de los actos psíquicos de toda especie.

## *La conciencia como consistencia fenomenológica del yo y la conciencia como percepción interna*

### § 1. *Multivocidad del término de conciencia*

En la psicología se habla mucho de la *conciencia*, de los contenidos de la conciencia y de las vivencias de la conciencia (por lo general se habla *pura* y simplemente de los contenidos y de las vivencias), principalmente al tratar de la distinción entre los fenómenos psíquicos y los físicos, términos con que se designan los fenómenos que pertenecen respectivamente a la esfera de la psicología y a la de las ciencias físicas. El problema que se nos ha planteado: definir el concepto de acto psíquico con arreglo a su esencia fenomenológica, tiene una conexión muy estrecha con el de esta distinción; dicho concepto ha nacido justamente en este terreno con la pretensión de delimitar el dominio de la psicología. Ahora bien, hay *un* concepto de conciencia que puede emplearse justificadamente para llevar a cabo de un modo recto esta delimitación, y hay otro que viene dado por la definición del concepto de acto psíquico. En todo caso es menester distinguir varios conceptos emparentados en realidad y, por tanto, fáciles de confundir.

Discutiremos a continuación tres conceptos de conciencia, que son los que nos interesan para nuestros fines:

1. La conciencia como la total consistencia fenomenológica real del yo empírico, como el entrelazamiento de las vivencias psíquicas en la unidad de su curso.
2. La conciencia como percepción interna de las vivencias psíquicas propias.
3. La conciencia como nombre colectivo para toda clase de «actos psíquicos» o «vivencias intencionales».

Apenas es necesario decir que esto no agota todos los equívocos del término en cuestión. Recordemos, por ejemplo, estas expresiones —corrientes sobre todo en el lenguaje extracientífico—: «entrar en la conciencia» o «llegar a la conciencia», «elevada o depresiva conciencia de sí mismo», «despertar de la conciencia de sí mismo» (esta última expresión es usual también en la psicología, pero en un sentido muy distinto del de la vida diaria), etc.

Dada la ambigüedad de *todos* los términos que pueden utilizarse para una designación distintiva, la definición unívoca de los conceptos sólo es posible por un camino indirecto: cotejando las expresiones sinónimas y oponiendo las que deban distinguirse; y añadiendo además las descripciones y explicaciones adecuadas. Habremos de hacer uso, pues, de estos medios auxiliares.

## § 2. *Primero: La conciencia como unidad fenomenológico-real de las vivencias del yo. El concepto de vivencia*

Empezamos por el siguiente cotejo: El moderno psicólogo define o puede definir su ciencia diciendo que es la ciencia de los individuos psíquicos como unidades concretas de conciencia; o la ciencia de las vivencias de conciencia de ciertos individuos —que las viven—; o la ciencia de los contenidos de conciencia de éstos. La yuxtaposición de los términos en esta conexión da cierto concepto de conciencia a la vez que ciertos conceptos de vivencia y de contenido. El moderno psicólogo entiende por *vivencia* y *contenido* los acontecimientos reales (Wundt dice con razón, los sucesos) que, cambiando de un momento a otro y enlazándose y penetrándose de muy diversos modos, constituyen la unidad real de la conciencia del individuo psíquico correspondiente. En este sentido son *vivencias* o *contenidos de conciencia* las percepciones, las representaciones de la imaginación y de la fantasía, los actos del pensamiento conceptual, las presunciones y las dudas, las alegrías y los dolores, las esperanzas y temores, los deseos y las voliciones, etc., tal como tienen lugar en nuestra conciencia. Y con estas vivencias en su integridad y plenitud concreta son *vividas* también sus partes componentes y sus momentos abstractos; también éstos son contenidos reales de la conciencia. Es indiferente, naturalmente, que las respectivas partes sean distintas por sí o que su deslinde sea obra de actos referidos propiamente a ellas, y en especial que sean y puedan ser o no por sí objetos de percepciones «internas» que las aprehendan en su existencia consciente.

Indiquemos en seguida *que este concepto de vivencia puede tomarse de un modo fenomenológico puro, esto es, de tal suerte que resulte eliminada toda referencia a una existencia empírico-real* (a los hombres o a los animales de la naturaleza). La vivencia en sentido psicológico-descriptivo (fenomenológico-empírico) se convierte entonces en vivencia en el sentido de la

fenomenología pura<sup>1</sup>. En los ejemplos aclaratorios que ponemos a continuación puede y debe convencerse cualquiera de que la eliminación exigida está siempre en nuestro arbitrio, y de que las observaciones *psicológico-descriptivas* hechas (o por hacer) *primeramente* en ellos deben tomarse *puramente*, en el sentido indicado, y entenderse además como intelecciones *esenciales puras* (apriorísticas). E igual, naturalmente, en todos los casos análogos.

Así, por ejemplo, en el caso de la percepción externa, el momento de *color*, que constituye un elemento real de una visión concreta (en el sentido fenomenológico del fenómeno perceptivo visual) es un «contenido vivido» o «consciente» exactamente como el carácter del percibir y como el total fenómeno perceptivo del objeto coloreado. En cambio, este objeto mismo, aunque es percibido, no es vivido o consciente; ni tampoco, por ende, la coloración percibida en él. Si el objeto no existe, si la percepción resulta a la luz de la crítica un engaño, una alucinación, una ilusión, etc., no existe tampoco el color percibido, el color visto, el color del objeto. Esas diferencias entre la percepción normal y la anormal, la justa y la engañosa, no afectan al carácter íntimo, puramente descriptivo o fenomenológico, de la percepción. El color visto —esto es, el color que en la percepción visual aparece con y en el objeto aparente, como una cualidad de éste, y que es puesto en unidad con éste como existiendo actualmente—, si existe de algún modo, no existe ciertamente como una vivencia; pero le *corresponde* en la vivencia, esto es, en el fenómeno perceptivo, un elemento real. Le corresponde la *sensación de color*, el momento cromático fenomenológico, cualitativamente definido, que experimenta una «aprehensión» objetivadora en la percepción o en un componente de la misma que le pertenece privativamente («fenómeno de la coloración objetiva»). No raras veces se confunden ambas cosas, la sensación de color y el colorido objetivo del objeto. Justamente en nuestros días hay un modo muy corriente de exponer esto, que habla como si una y otra fuesen la misma cosa, considerada tan sólo desde diversos puntos de vista e intereses: considerada psicológica o subjetivamente, se llama *sensación*; considerada física u objetivamente, propiedad de la cosa exterior. Pero en contra de esto basta señalar la diferencia fácilmente aprehensible entre el rojo de esta esfera, visto objetivamente como uniforme, y la gradación de las sensaciones cromáticas subjetivas, indudable y hasta necesaria justamente en la percepción misma; diferencia que se repite respecto de *todas* las clases de propiedades objetivas y las compleciones de sensaciones correspondientes a ellas.

Lo que hemos dicho de las determinaciones sueltas es aplicable a los todos concretos. Es fenomenológicamente falsa la afirmación de que la diferencia entre el contenido consciente en la percepción y el objeto exterior percibido en ella (mentado perceptivamente) sea una mera diferencia de

<sup>1</sup> Cf. a esto mis *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, etc. [Ideas sobre una fenomenología pura] en el *Jahrbuch f. Philos. u. phänom. Forschung*. [Anuario de filosofía e investigación fenomenológica], I, 1913, sección II.

punto de vista, que consista en considerar *un mismo fenómeno* una vez en conexión subjetiva, en la conexión de los fenómenos referidos al yo, y la otra vez en conexión objetiva, en la conexión de las cosas mismas. No será señalado nunca con bastante rigor el equívoco que permite llamar *fenómeno*, no sólo a *la vivencia en que consiste el aparecer del objeto* (por ejemplo, la vivencia concreta de la percepción en que el objeto mismo nos está supuestamente presente), sino también *al objeto aparente como tal*. El engaño de este equívoco desaparece tan pronto como nos damos cuenta fenomenológicamente de lo que se encuentra realmente del objeto aparente como tal en la vivencia del fenómeno. El fenómeno de la cosa (la vivencia) no es la cosa aparente, la cosa que «se halla frente» a nosotros supuestamente en su propio ser. Como pertenecientes a la conexión de la conciencia, vivimos los fenómenos; como pertenecientes al mundo fenoménico, se nos ofrecen aparentes las cosas. Los fenómenos mismos no aparecen; son vividos.

Así como nosotros nos aparecemos a nosotros mismos como miembros del mundo fenoménico<sup>2</sup>, las cosas físicas y psíquicas (los cuerpos y las personas) aparecen en referencia física y psíquica a nuestro yo fenoménico. Esta referencia del objeto fenoménico (que se suele llamar también contenido de conciencia) al sujeto fenoménico, al yo, como *persona empírica*, como cosa, es, naturalmente, *distinta de la referencia del contenido de conciencia, en nuestro sentido de vivencia, a la conciencia en el sentido de la unidad de los contenidos de conciencia* (o de la consistencia fenomenológica del yo empírico). Allí se trata de la relación entre dos cosas aparentes; aquí de la relación de una vivencia suelta con la complexión de las vivencias. Igualmente hay que distinguir, a la inversa, la referencia de la persona aparente yo a la cosa exterior aparente y la referencia entre el fenómeno de la cosa como vivencia y la cosa aparente. Para hablar sólo de esta última referencia démonos clara cuenta de que la vivencia misma no es lo que está presente intencionalmente «en» ella; como cuando, por ejemplo, comprobamos que los predicados del fenómeno no son a la vez predicados de lo que aparece en él. Una nueva referencia es la referencia objetivadora que establecemos entre la complexión de sensaciones vivida en el fenómeno y el objeto aparente; como cuando decimos que en el acto de aparecer es vivida la complexión de las sensaciones, pero es a la vez «aprehendida», «apercibida» de cierto modo y que en este carácter fenomenológico de la aprehensión animadora de las sensaciones, consiste lo que llamamos aparecer el objeto<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> De este mundo sólo se trata aquí en cuanto aparente; pues quedan eliminadas todas las cuestiones sobre la existencia o inexistencia del mismo —juntamente con el yo empírico que aparece en él—, si queremos dar a todas estas consideraciones un valor, no psicológico-descriptivo, sino fenomenológico puro. Obsérvese, pues, que lo mismo que hasta aquí, todo nuevo análisis desarrollado primero psicológicamente, admite realmente esa «purificación» que le presta el valor de fenomenológico puro.

<sup>3</sup> O también fenómeno, en el sentido empleado antes y también en lo que sigue sentido en el cual se llama fenómeno a la vivencia misma (entendida fenomenológicamente).

También en los demás «actos» hay que hacer distinciones esenciales análogas a las que hemos encontrado necesarias respecto de la percepción, para distinguir lo que es en ella vivencia, esto es, lo que la compone realmente de lo que «hay en ella» en sentido impropio (en sentido «intencional»). Pronto habremos de tratar estas distinciones de un modo más general. Lo importante ahora es tan sólo impedir de antemano ciertas direcciones del pensamiento, que son erróneas y podrían oscurecer el sentido de los conceptos que se trata de aclarar.

### § 3. El concepto fenomenológico de vivencia y su concepto popular

Con el mismo designio advertimos que *nuestro concepto de vivencia no coincide con el popular*. Vuelve aquí a representar su papel la distinción que acabamos de indicar entre el contenido real y el intencional.

Si alguien dice: «He vivido las guerras de 1866 y 1870», llama «vivido» en este sentido a una complexión de procesos externos, y el vivir se compone aquí de percepciones, juicios y otros actos, en los cuales esos procesos se tornan fenómeno objetivo y, frecuentemente, objetos de cierta posición referida al yo empírico. La conciencia que los vive —en el sentido fenomenológico que nos sirve de norma—, no tiene en sí, naturalmente, estos procesos, ni las cosas que participan en ellos, como si fuesen sus *vivencias psíquicas*, sus componentes o contenidos reales. Lo que ella encuentra en sí, lo que existe realmente en ella, son los respectivos actos de percibir, juzgar, etcétera, con su cambiante material de sensaciones, su contenido aprehensivo, sus caracteres de posición, etc. Por ende, vivir significa aquí algo muy distinto que allí. Vivir los procesos externos quiere decir tener ciertos actos de percibir, de saber (como quiera que se determinen), etc., dirigidos a esos procesos. Este tener ofrece a su vez un ejemplo del vivir en sentido fenomenológico, que es un vivir totalmente distinto del anterior. Este tener no dice sino que ciertos contenidos son componentes en una unidad de conciencia, en la corriente fenomenológicamente unitaria de la conciencia, de un yo empírico. Este yo es un todo real, que se compone realmente de múltiples partes, y cada una de estas partes se llama «vivida». En este sentido, *lo que vive el yo o la conciencia es justamente su vivencia*. No hay ninguna diferencia entre el contenido vivido o consciente y la vivencia misma. Lo sentido, por ejemplo, no es otra cosa que la sensación. Pero cuando una vivencia «se refiere» a un objeto, que debe distinguirse de ella, como, por ejemplo, la percepción exterior al objeto percibido, la representación nominal al objeto nombrado, etc., este objeto no es vivido o consciente, en el sentido que tratamos de fijar aquí, sino percibido, nombrado, etcétera.

Esta situación justifica el término de *contenidos*, que es aquí un término completamente *propio*. El sentido normal de la palabra *contenido* es un

sentido relativo; alude en general a una unidad amplia, que posee su contenido en el conjunto de las partes correspondientes. Cuanto en un todo puede considerarse como parte que lo constituye realmente en verdad, pertenece al contenido del todo. En el usual término psicológico-descriptivo de contenido, el tácito punto de referencia, o sea, el todo correspondiente, es la unidad real de la conciencia. El contenido de ésta es el conjunto total de las «vivencias» presentes, y por contenidos en plural se entienden esas vivencias mismas, esto es, todo lo que constituye como parte real la respectiva corriente fenomenológica de la conciencia.

§ 4. *La relación entre la conciencia que vive y el contenido vivido no es una relación de especie fenomenológicamente peculiar*

Después de lo que acabamos de exponer, es claro que la relación en que pensamos las vivencias con respecto a una conciencia que las vive (o a un «yo fenomenológico»<sup>4</sup> que las vive), no remite a *ningún dato fenomenológico peculiar*. El yo en el sentido habitual es un objeto empírico; lo es el yo propio como lo es el extraño; y lo es todo yo como cualquier cosa física, una casa o un árbol, etc. La elaboración científica podrá modificar el concepto del yo cuanto quiera; pero si se mantiene apartada de las ficciones, el yo sigue siendo un objeto, una cosa individual, que, como todos los objetos de esta índole, no tiene fenoménicamente otra unidad que la que le es dada por las cualidades fenoménicas reunidas y se funda en el contenido propio de éstas. Si distinguimos el cuerpo del yo y el yo empírico, y restringimos el yo psíquico puro a su contenido fenomenológico, el yo puro queda reducido a la unidad de la conciencia, o sea, a la complexión real de las vivencias, complexión que nosotros (esto es, cada uno para su yo) encontramos, por una parte, como existente con evidencia en nosotros mismos y admitimos con fundamento, por la otra parte complementaria. El yo, fenomenológicamente reducido, no es, por ende, nada peculiar que flote sobre las múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de éstas. En la naturaleza de los contenidos y en las leyes a que están sometidos, se basan ciertas formas de enlace. Estas corren en múltiple modo de un contenido a otro, de una complexión de contenidos a otra, hasta que finalmente se constituye una totalidad unitaria de contenidos, que no es otra cosa que el mismo yo fenomenológicamente reducido. Los contenidos de la conciencia, como los contenidos en general, tienen sus modos legalmente determinados de unirse, de fundirse en unidades más amplias; y en tanto llegan a ser y son unidad, se ha constituido ya el yo fenomenológico o la unidad de la conciencia, sin que sea necesario además para ello un principio propio, el yo.

<sup>4</sup> En la primera edición, la corriente de la conciencia era llamada «yo fenomenológico».

sujeto de todos los contenidos y unificador de todos ellos una vez más. La función de semejante principio sería incomprensible aquí como en todas partes<sup>5</sup>.

§ 5. *Segundo: La conciencia «interna» como percepción interna*

Después de las consideraciones de los tres últimos párrafos, queda determinado un sentido de los términos conciencia, vivencia, contenido; dicho más exactamente, un sentido psicológico-descriptivo y, verificada la «purificación» fenomenológica, un sentido fenomenológico puro. A este sentido nos atenderemos en adelante; a menos que no nos refiramos expresamente a otros conceptos.

Un segundo concepto de conciencia encuentra su expresión en el término de *conciencia interna*. Es ésta la «percepción interna» que acompaña las vivencias actualmente presentes y está referida a ellas como sus objetos, ya en general, ya en ciertas clases de casos. La evidencia que es habitualmente adjudicada a la percepción interna, indica que se entiende ésta como una percepción *adecuada*, que no atribuye a sus objetos nada que no esté representado intuitivamente y dado realmente en la vivencia misma de la percepción; y a la inversa, que los representa y afirma tan intuitivamente como están vividos de hecho en y con la percepción. Toda percepción está caracterizada por la intención de aprehender su objeto como presente en su misma corporeidad. La percepción responde a esta intención con señalada perfección, o sea es *adecuada*, cuando el objeto está presente en ella real y «corporalmente» en el sentido más riguroso, tal como es, siendo aprehendido íntegramente, o sea, encerrado realmente en el percibir. Es, pues, claro por sí mismo e incluso evidente por la esencia pura de la percepción, que sólo la percepción interna puede ser percepción adecuada, que sólo ésta puede dirigirse a vivencias dadas simultáneamente con ella misma, pertenecientes con ella a una misma conciencia; y esto, considerado exactamente, sólo es aplicable a las vivencias en sentido fenomenológico puro. Por otra parte, no es posible decir sin más ni más lo inverso y, hablando psicológicamente, que toda percepción dirigida a las vivencias propias (percepción que debería designarse como interna, con arreglo al sentido natural de la palabra) sea necesariamente adecuada. Dada la ambigüedad de la expresión *percepción interna*, como acabamos de ver, será mejor establecer una distinción terminológica entre percepción interna (como percepción de vivencias propias) y percepción adecuada (evidente). Desaparecería entonces la equivocada antítesis entre la percepción interna y la externa, antítesis que reemplaza en la teoría del conocimiento y en la psicología la antítesis auténtica entre percep-

<sup>5</sup> El autor ya no aprueba la oposición a la teoría del yo «puro», oposición que se manifiesta ya en este párrafo. Véanse las *Ideen* antes citadas (cf. I. c., § 57, p. 109; § 80, p. 159).

ción *adecuada* y *no adecuada*, antítesis que se funda en la esencia fenomenológica *pura* de estas vivencias <sup>6</sup>.

Los dos conceptos de conciencia tratados hasta ahora mantienen estrecha relación en algunos investigadores, como por ejemplo, Brentano; porque éstos creen poder considerar la conciencia (o la vivencia) de contenidos en el primer sentido como una conciencia en el segundo sentido. En este último es consciente o vivido lo que es percibido interiormente (y esto significa siempre en Brentano *adecuadamente*); consciente en el primer sentido hemos llamado a todo lo que está presente como vivencia en la unidad de la conciencia. El equívoco que impulsa a entender la conciencia como una especie de saber, un saber intuitivo, ha debido de ser aquí la causa de una concepción gravada con incompatibilidades demasiado difíciles. Recordemos el regreso infinito que se produce por la circunstancia de que la percepción interna es también ella misma una vivencia, o sea, necesita una nueva percepción a la cual es aplicable lo mismo, etc.; regreso que Brentano trató de evitar con la distinción entre dirección primaria y secundaria de la percepción. Como nuestro interés se dirige aquí a los hechos fenomenológicos puros, habremos de dejar aparte teorías de esta índole, mientras no quepa demostrar fenomenológicamente la necesidad de admitir una acción continua de la percepción interna.

#### § 6. Origen del primer concepto de conciencia, que nace del segundo

Es innegable que el segundo concepto de conciencia es el «primitivo», el «anterior en sí». De un modo científicamente ordenado se puede pasar de él, que es el más estrecho, al primero y más amplio, mediante la siguiente reflexión. Si consideramos el *cogito ergo sum* o el simple *sum* como una evidencia, que puede sostener su validez frente a todas las dudas, es notorio que el yo empírico no puede pasar aquí por yo. Mas como por otra parte hemos de confesar que la evidencia de la proposición *yo soy* no puede estar pendiente de que se conozcan y admitan los conceptos filosóficos del yo, conceptos siempre discutibles, resulta que lo mejor que podemos decir es que, en el juicio *yo soy*, la evidencia pende de cierto núcleo que hay en la representación empírica del yo y que no está definido con rigor conceptual. Si preguntamos ahora qué sea lo que puede entrar en este núcleo conceptualmente impreciso y por ende inefable, qué sea lo que constituya en cada caso, con seguridad evidente, lo dado en el yo empírico, lo inmediato será acudir a los juicios de la percepción interna (= adecuada). No sólo es evidente el *yo soy*, sino incontables juicios de la forma *yo percibo esto o aquello*, siempre que en ellos yo no suponga meramente, sino que esté seguro, con evidencia, de que lo percibido está dado tal como es mentado, siempre que yo aprehenda la cosa misma como es; por ejemplo, este placer que me llena,

<sup>6</sup> Cf. a esto el apéndice sobre la percepción interna y externa.

este fenómeno de la fantasía que flota ante mí, etc. Todos estos juicios comparten el destino del juicio *yo soy*; no son plenamente aprehensibles ni expresables de un modo conceptual; son sólo evidentes en su intención viva, no comunicable adecuadamente por palabras. Lo percibido adecuadamente, tanto si se expresa en semejantes enunciados vagos como si permanece inexpresso, constituye, pues, la esfera epistemológicamente primera y absolutamente segura de lo que da por resultado en el momento correspondiente la reducción del yo empírico fenoménico a su contenido aprehensible de un modo fenomenológico puro. Como también será exacto, a la inversa, que en el juicio *yo soy* lo percibido adecuadamente bajo el término de yo constituye el núcleo que hace posible y funda la evidencia <sup>7</sup>. A esta esfera se agrega otra, cuando reducimos a su contenido fenomenológico pasado todo lo que la retención, que subsigue por esencia a la percepción, nos da a conocer como acabado de sernos presente, como asimismo todo lo que el recuerdo nos da a conocer como perteneciente a una anterior actualidad de vivencias; o sea, cuando retrocedemos a lo reproductivamente fenomenológico, reflexionando «en» la retención y el recuerdo. Igual procedemos con aquello que por motivos empíricos podemos considerar como coexistente con lo percibido adecuadamente en cada momento, o coexistente con el contenido reflexivo de la retención y del recuerdo; y tanto con lo uno como con el otro *conectándose de un modo unitario y continuo*. Al decir «conectándose de un modo unitario y continuo», me refiero a la unidad del todo fenomenológico concreto, cuyas partes son, o *momentos* que se fundan, esto es, se exigen, recíprocamente en la coexistencia, o *pedazos* que, al coexistir, fundan por su propia naturaleza formas de unidad, las cuales entran también en el contenido del todo como momentos inherentes realmente a él. Y las unidades de coexistencia fluyen de un instante en otro, sin solución de continuidad entre sí, constituyen una unidad de variación, la del curso de la conciencia, que exige por su parte el continuo perseverar o el continuo variar al menos de un momento esencial para la unidad del todo, o sea, inseparable de él en cuanto todo. Este papel es el que representa principalmente la forma de exposición del tiempo, que pertenece de modo inmanente al curso de la conciencia, en cuanto unidad en el tiempo (o sea, no el tiempo del mundo real, sino el tiempo que aparece con el curso mismo de la conciencia, el tiempo en que este curso fluye). Cada instante de este tiempo se manifiesta en una gradación continua de «sensaciones temporales», por decirlo así; cada fase actual del curso de la conciencia —en cuanto se manifiesta en ella

<sup>7</sup> [La exposición del texto, tomada de la primera edición sin variantes esenciales, no da razón de la circunstancia de que el yo empírico sea una trascendencia de la misma dignidad que la cosa física. Si la eliminación de esta trascendencia y la reducción a lo dado de modo fenomenológico-puro no deja como residuo un yo puro, no podrá haber una evidencia real (adecuada): *yo soy*. Pero si existe esta evidencia realmente como adecuada —y ¿quién la negaría?— ¿cómo dejar de admitir un yo puro? Este es justamente el yo aprehendido cuando verificamos de la evidencia *cogito*: y esa verificación pura lo aprehende *eo ipso* de un modo fenomenológicamente «puro», y necesariamente como sujeto de una vivencia «pura» del tipo *cogito*.]

todo un horizonte temporal de dicho curso— posee una forma, que abraza todo su contenido y permanece idéntica continuamente, mientras su contenido cambia sin cesar.

Esto es lo que constituye, pues, el contenido fenomenológico del yo empírico, en el sentido de sujeto psíquico. La reducción a lo fenomenológico da por resultado esta unidad de la «corriente de las vivencias», unidad cerrada en sí realmente y que se despliega en el tiempo. El concepto de vivencia se ha ensanchado; de lo «percibido interiormente» y consciente en *este* sentido, ha pasado al concepto del «yo fenomenológico» que constituye intencionalmente el yo empírico.

### § 8. El yo puro y el ser conscio

No hemos dicho hasta aquí nada del yo puro (del yo de la «apercepción pura») que, según los investigadores próximos a Kant y también según muchos investigadores empíricos, proporciona el punto unitario de referencia al cual se refiere de un modo completamente peculiar todo contenido de la conciencia. Este yo puro sería esencial, pues, al hecho del «vivir subjetivo» o de la conciencia. «La conciencia es referencia al yo» y lo que se halla en esta referencia es un contenido de conciencia. «Llamamos contenido a todo lo que está referido en la conciencia a un yo —cualquiera que sea, por lo demás, su naturaleza—. Esta referencia es manifestamente una y la misma para todos los contenidos, por muy cambiantes que sean. Ella es propiamente la que constituye lo común y específico de la conciencia. Para distinguirla del hecho total de la conciencia (dice Natorp, a quien cito aquí sin interrupción)<sup>8</sup>, la señalamos con la expresión particular de *ser conscio*<sup>9</sup>. El yo, como *centro subjetivo de referencia* para todos los contenidos de que tengo conciencia, se halla frente a estos contenidos de un modo que no puede compararse a ningún otro; no tiene con ellos una relación de la misma especie que ellos con él; no es consciente de sus contenidos, como el contenido lo es para él; el yo revela ser igual sólo a sí mismo, justamente en este hecho de que otra cosa puede ser consciente para él, mas nunca él mismo para otra cosa. El mismo no puede tornarse contenido y no es semejante a nada de lo que puede ser contenido de la conciencia. Por eso no cabe describirlo con más detalle; todo aquello con que podríamos intentar describir el yo o la referencia a él, sólo podría sacarse del contenido de la

<sup>8</sup> Cf. el § 4 entero de la *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode* de Natorp, pp. 11 y ss.

<sup>9</sup> Traducimos por «ser conscio» la palabra alemana *Bewusstheit*, forjada por Natorp para designar el darse cuenta, el tener conciencia, el ser conscio, independiente de algo de que la conciencia se da cuenta o es conscia. Los contenidos de que la conciencia es conscia son, sin duda, varios y diferentes; pero el *ser conscia* de ellos, el darse cuenta de ellos, es siempre idéntico, y eso es lo que Natorp designa con la palabra *Bewusstheit*. (N. de los T.)

conciencia, y por ende, no alcanzaría al yo ni a la referencia al mismo. Dicho de otra manera: toda *representación* que nos hiciésemos del yo convertiría éste en un *objeto*. Pero en cuanto lo pensamos como objeto, hemos dejado de pensarlo como yo. Ser yo no significa ser objeto, sino ser, frente a todo objeto, aquello para lo que algo es objeto. Lo mismo cabe decir de la referencia al yo. *Algo es consciente*: significa que es objeto para un yo: *este* ser objeto no tolera que se le haga a su vez objeto.»

«El hecho del ser conscio, aunque es el hecho básico de la psicología, puede ser comprobado como existente, puede hacerse notable, separándolo de los demás; pero no puede ser definido ni derivado de ninguna otra cosa.»

Por impresionantes que estas consideraciones sean, no puedo confirmarmelas si las miro detenidamente. ¿Cómo podríamos fijar ese «hecho básico de la psicología», si no lo pensásemos? ¿Y cómo podríamos pensarlo, sin convertir el yo y la conciencia en «objetos» de dicha fijación? Así sería, si sólo pudiésemos referirnos a este hecho mediante pensamientos indirectos, simbólicos; pero, según Natorp, éste es un «hecho básico», que como tal ha de sernos dado, pues, en una intuición directa. Natorp enseña, en efecto, expresamente que puede ser «comprobado como existente y hacerse notable separándolo de los demás». ¿No es, empero, contenido lo comprobado y notado? ¿No se hace objetivo? Puede ser que el riguroso concepto no sea aquí aplicable; pero se trata por lo pronto del concepto lato. Así como la dirección de la atención hacia un pensamiento, hacia una sensación, hacia un movimiento de desagrado, etc., hace de estas vivencias objetos de una percepción interna, sin convertirlas en objetos en el sentido de cosas, así también podría darse, objetivamente, como notado, ese centro de referencia, el yo, y toda referencia determinada del yo a un contenido.

Ahora bien, he de confesar que no logro encontrar de ninguna manera ese yo primitivo, centro necesario de referencia<sup>10</sup>. Lo único que soy capaz de notar o de percibir es el yo empírico y su referencia empírica a aquellas vivencias propias o a aquellos objetos externos, que en el momento dado se han tornado para él justamente objetos de «atención» especial, quedando «fuera» y «dentro» muchas otras cosas que carecen de esta referencia al yo.

Para aclarar la situación no encuentro otro camino que someter a un análisis fenomenológico el yo empírico con su referencia empírica a los objetos; el resultado es necesariamente la concepción defendida. Excluimos el cuerpo del yo, el cual, como cosa física, aparece como cualquier otra; y consideramos el yo espiritual que está ligado empíricamente a él y aparece como perteneciente a él. Reducido a lo dado actualmente de modo fenomenológico, suministra la compleción descrita de vivencias reflexivamente aprehensibles. Esta compleción tiene con el yo psíquico una relación análoga a la que en una cosa externa percibida tiene el «lado de la percepción»

<sup>10</sup> [Después he aprendido a encontrarlo; he aprendido a no dejarme extraviar en la pura aprehensión de lo dado, por el temor a las degeneraciones de la metafísica, del yo. Cf. la n. al § 6, p. 482.]

con la cosa entera. No puedo entender la referencia intencional consciente del yo a sus objetos de otro modo que representándome que pertenecen a la consistencia fenomenológica total de la unidad de la conciencia aquellas vivencias intencionales cuyo objeto intencional es el cuerpo del yo, el yo como persona espiritual y el sujeto yo empírico entero (yo, el hombre), y que estas vivencias intencionales constituyen a la vez un núcleo fenomenológico esencial del yo fenoménico.

Pero esto nos coloca frente al *tercer* concepto de conciencia, que está definido justamente por los actos o las vivencias intencionales y que analizaremos en seguida en el capítulo próximo. Quien niegue la peculiaridad de las vivencias intencionales, quien no quiera reconocer lo más seguro de todo para nosotros: que el ser objeto (dicho fenomenológicamente) reside en ciertos actos, en los cuales aparece o es pensado algo como objeto, ése no puede comprender cómo el ser objeto puede hacerse objetivo a su vez. Para nosotros la cosa es muy clara: ciertos actos «se dirigen» a la naturaleza de otros actos, en los cuales aparece algo; o ciertos actos se dirigen al yo empírico y a su referencia al objeto. El núcleo fenomenológico del yo (el empírico) está formado por actos que le «traen a la conciencia» objetos; «en» ellos el yo «se dirige» al objeto respectivo.

Tampoco logro ver con intelección cómo pueda ser cierto que la referencia del yo al contenido de la conciencia no presenta diferencias. Si por contenido se entiende la vivencia (el constituyente real del yo fenomenológico), el modo de insertarse los contenidos en la unidad de las vivencias dependerá en absoluto de la particularidad de los contenidos, enteramente lo mismo que la inserción de las partes en un todo cualquiera. Pero si por contenido se entiende cualquier objeto a que se dirija la conciencia en forma de percepción, de imaginación, de recuerdo o expectación, de representación conceptual o predicación, etc., existen diferencias muy notorias, que resaltan ya en la serie de expresiones que acabamos de emplear.

Acaso se encuentre alguna dificultad en nuestra afirmación anterior de que el yo se aparece a sí mismo y tiene conciencia y, en especial, percepción de sí mismo. Pero la autopercepción del yo empírico es una experiencia de todos los días, que no ofrece dificultades de comprensión. El yo es percibido lo mismo que cualquier cosa externa. Ni aquí ni allí afecta en nada a la cosa que el objeto no caiga bajo la percepción con todas sus partes y aspectos. Lo esencial a la percepción es ser una supuesta aprehensión del objeto, no una intuición adecuada. La percepción misma, aunque pertenece a la consistencia fenomenológica del yo, no cae, claro está, bajo la mirada aprehensiva de la percepción, como sucede a otras muchas cosas, que son «conscientes», pero no percibidas; en cierto modo, análogamente a como los elementos no aprehendidos y, sin embargo, aparentes de una cosa exterior percibida, no caen bajo la percepción. Sin embargo, se dicen percibidos el yo allí y la cosa aquí; y son percibidos, en efecto, son conscientes en forma de presencia corporal propia.

*Nota a la segunda edición.*—Hacemos notar expresamente que la posi-

ción aquí defendida en la cuestión del yo puro —posición que ya no apruebo, como queda dicho— *resulta de poca o ninguna importancia para las investigaciones de este tomo.* Por importante que esta cuestión sea, incluso como cuestión fenomenológica pura, hay esferas sumamente amplias de problemas fenomenológicos que conciernen con cierta generalidad al contenido real de las vivencias intencionales y a su referencia esencial a los objetos intencionales; y esas esferas pueden ser sometidas a una investigación sistemática, sin necesidad de tomar en general posición frente a la cuestión del yo. Las presentes investigaciones se refieren exclusivamente a estas esferas. Si no he borrado pura y simplemente las consideraciones anteriores, ha sido en atención a la polémica que sostiene con ellas una obra tan importante como el tomo I, recién aparecido, de la segunda redacción de la *Einleitung in die Psychologie*, de Natorp.



## *La conciencia como vivencia intencional*

El análisis del tercer concepto de conciencia, que coincide con el concepto de «acto psíquico» en cuanto a la consistencia fenomenológica esencial, exige dilucidaciones más extensas. En conexión con él adquiere el término de contenidos conscientes —y en especial de contenidos de nuestras representaciones, de nuestros juicios, etc.— varias significaciones, que es de la mayor importancia distinguir e investigar del modo más exacto.

### § 9. *La significación de la delimitación de los «fenómenos psíquicos» hecha por Brentano*

Entre las delimitaciones de clases dadas en la psicología descriptiva, no hay ninguna más notable ni filosóficamente más importante que la que Brentano ha llevado a cabo bajo el título de *fenómenos psíquicos* y utilizado en su conocida división de los fenómenos en psíquicos y físicos. Esto no significa que yo comparta la convicción —que animaba en este punto al gran investigador, y que se expresa ya en los términos por él escogidos—, la convicción de haber obtenido una clasificación exhaustiva de los «fenómenos», con la cual puedan distinguirse las esferas de investigación de la psicología y de la ciencia natural y resolverse de un modo muy simple la discusión sobre la exacta definición de las mismas. Es posible que quepa dar un buen sentido a la definición de la psicología como ciencia de los fenómenos psíquicos y a la definición correlativa de la ciencia natural como ciencia de los fenómenos físicos; pero cabe negar con serias razones que los conceptos de la división de Brentano sean aquéllos que figuran con el mismo nombre en las definiciones en cuestión. Cabría mostrar que no todos los fenómenos psíquicos, en el sentido de una posible definición de la psicología, lo son en el sentido de Brentano, esto es, que no todos son actos psíquicos; y por otra parte, que bajo el título de «fenómenos físicos» —que funciona de un modo equívoco en Brentano— se encuentra un buen número

de verdaderos fenómenos psíquicos<sup>1</sup>. Pero el valor del concepto brentano de «fenómeno psíquico» no depende en modo alguno de los fines que Brentano perseguía con él. Se nos ofrece aquí una clase de vivencias rigurosamente delimitadas y que abarca todo lo que caracteriza en cierto sentido *estricto* la existencia psíquica, consciente. Nadie llamaría ser psíquico a un ser real que careciese de esas vivencias, a un ser que sólo tuviese<sup>2</sup> contenidos de la índole de las sensaciones, siendo incapaz de interpretarlos objetivamente o de representarse de algún modo objetos mediante ellos, es decir, siendo incapaz de referirse en actos a objetos, esto es, de juzgarlos, de alegrarse o entristecerse por ellos, de amarlos y odiarlos, de apetecerlos y repugnarlos. Si se creyera dudoso que fuese posible pensar un ser semejante como mero complejo de sensaciones, bastaría señalar las cosas fenoménicas exteriores, que se presentan a la conciencia por medio de los complejos de sensaciones, sin aparecer ellas mismas en modo alguno como tales, y que llamamos seres o cuerpos inanimados porque carecen de toda vivencia psíquica en el sentido de los anteriores ejemplos. Mas prescindiendo de la psicología y entrando en el círculo de las estrictas disciplinas filosóficas, atestigüese la fundamental importancia de esta clase de vivencias en el hecho de que sólo las vivencias pertenecientes a dicha clase entran en consideración en las supremas ciencias normativas; pues en ellas solas cabe encontrar, aprehendiéndolas con pureza fenomenológica, las bases concretas para la abstracción de los conceptos fundamentales, que representan su papel sistemático en la lógica, la ética y la estética, como conceptos con que se construyen las leyes ideales de estas disciplinas. Entre ellas hemos nombrado la lógica, lo cual nos recuerda el particular interés que nos induce a considerar exactamente estas vivencias.

#### § 10. Caracterización descriptiva de los actos como vivencias «intencionales»

Pero ya es tiempo de determinar la esencia de la definición de Brentano, o sea, la esencia del concepto de conciencia en el sentido de *acto psíquico*. Guiado por el interés clasificativo ya mencionado, desarrolla Brentano la investigación correspondiente en la forma de un deslinde recíproco de las dos clases principales de «fenómenos» admitidos por él, los psíquicos y los

<sup>1</sup> Las discusiones del apéndice II, al final del capítulo, muestran que mi concepción, discrepante de la de Brentano, no se mueve en el sentido de las restricciones, como las que Brentano mismo considera necesario añadir, consciente de la inexactitud de las definiciones estrictas (cf. su *Psicología*, publicada en español por la *Revista de Occidente*).

<sup>2</sup> Ya no podíamos decir: *viviese*. El origen del concepto de vivencia reside en la esfera de los «actos» psíquicos, y si la extensión del mismo nos ha conducido a un concepto de vivencia que comprende también no-actos, la referencia a una conexión que los subordine o incorpore a actos, en suma, la referencia a una unidad de conciencia, sigue siendo tan esencial que donde faltare ya no hablaríamos de «vivir».

físicos. Llega así a seis definiciones, de las cuales sólo dos pueden entrar desde luego en nuestra consideración; pues todas las demás quedan desechadas por ciertos equívocos engañosos, que hacen insostenibles los conceptos brentanos de fenómeno, especialmente de fenómeno físico y de percepción interna y externa<sup>3</sup>.

De las dos definiciones preferidas hay una que indica directamente la *esencia* de los fenómenos psíquicos o actos. Esta esencia se ofrece en forma innegable en cualesquiera ejemplos. (En la percepción es percibido algo; en la representación imaginativa es representado imaginativamente algo; en el enunciado es enunciado algo; en el amor es amado algo; en el odio es odiado algo; en el apetito es apetecido algo, etc.) Brentano tiene presente lo que cabe aprehender de común en estos ejemplos, cuando dice: «Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad) o la objetividad immanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí como objeto algo, aunque no todo, del mismo modo»<sup>4</sup>. Este «modo de la referencia de la conciencia a un contenido» — como se expresa Brentano frecuentemente en otros pasajes — es en la representación el representativo, en el juicio el judicativo, etc. El ensayo brentano de clasificación de los fenómenos psíquicos en representaciones, juicios y emociones («fenómenos de amor y de odio»), se funda, como es sabido, en estos modos de referencia, de los cuales distingue Brentano tres especies radicalmente distintas, que se especifican eventualmente de múltiples maneras.

No nos importa saber si puede considerarse como exacta la clasificación brentana de los «fenómenos psíquicos»; ni siquiera si es posible reconocerle la significación fundamental que su genial autor pretende tiene para el cultivo de la psicología. Lo único importante para nosotros, y en que, por ende, nos fijamos, es que hay diversas modalidades específicas esenciales de referencia intencional, o más brevemente, de la intención (que constituye el carácter descriptivo del género «acto»). El modo cómo una «mera representación» de una situación objetiva mienta éste su «objeto» es distinto del modo cómo lo hace el juicio, que considera verdadera o falsa dicha situación. Distintos son también el modo de la esperanza y el del temor, el modo del agrado y el del desagrado, el del apetito y el del desvío, el de la resolución de una duda teórica (resolución judicativa) y el de la de una duda práctica (resolución voluntaria en el caso de una elección deliberada); el de la confirmación de una opinión teórica (cumplimiento de una intención judicativa) y el de la de una decisión voluntaria (cumplimiento de la intención voluntaria), etc. Si no todos, los más de los actos son ciertamente

<sup>3</sup> Más detalles en el apéndice anteriormente citado.

<sup>4</sup> *Psicología*, p. 31 de la edición española (*Revista de Occidente*).

vivencias complejas, y las intenciones mismas son además múltiples con gran frecuencia. Las intenciones afectivas se edifican sobre intenciones representativas o judicativas, etc. Pero es indudable que al analizar estos complejos llegamos siempre a caracteres intencionales primitivos, que por su esencia descriptiva no pueden reducirse a vivencias psíquicas de otro género. Y también es indudable que la unidad del género descriptivo «intención» («carácter de acto») presenta diversas modalidades específicas que se fundan en la esencia pura de dicho género, y por ende, preceden, como un *a priori*, a la efectividad psicológica empírica. Hay especies y subespecies esencialmente distintas de intenciones. Sobre todo, es imposible reducir todas las diferencias entre los actos a diferencias en las representaciones y en los juicios entretreídos, recurriendo sólo a elementos que no pertenezcan al género intención. Así, por ejemplo, la aprobación o desaprobación estética es un modo de referencia intencional que se presenta como evidente y esencialmente peculiar frente a la mera representación del objeto estético o al juicio teórico sobre él. La aprobación estética y el predicado estético pueden ser, sin duda, enunciados, y el enunciado es un juicio e implica como tal representaciones. Pero entonces la intención estética es —lo mismo que su objeto— *objeto* a su vez de representaciones y de juicios; ella misma sigue siendo esencialmente distinta de estos actos teóricos. Valorar un juicio como exacto, una vivencia afectiva como elevada, etc., supone ciertamente intenciones análogas y afines, pero no específicamente idénticas. Lo mismo si comparamos las resoluciones judicativas y las resoluciones voluntarias, etc. ■

Nosotros consideramos que la referencia intencional, entendida de un modo puramente descriptivo, como peculiaridad íntima de ciertas vivencias, es la nota esencial de los «fenómenos psíquicos» o «actos»; de suerte que vemos en la definición de Brentano, según la cual los fenómenos psíquicos son «aquellos fenómenos que contienen intencionalmente un objeto»<sup>5</sup>, una definición esencial, cuya «realidad» (en el antiguo sentido) está asegurada naturalmente por los ejemplos<sup>6</sup>. Con otras palabras y considerado a la vez de un modo fenomenológico *puro*: la ideación verificada sobre casos particulares ejemplares de estas vivencias —y verificada de tal suerte que resulte eliminada toda aprehensión y posición existencial psicológico-empírica, entrando sólo en consideración el contenido fenomenológico real de estas vivencias— nos da la idea fenomenológica pura del género *vivencia intencional* o acto, como nos da también la de sus especies puras<sup>7</sup>. Las sensa-

<sup>5</sup> Loc. cit., p. 32.

<sup>6</sup> Por eso no hay para nosotros discusiones como la de si realmente todos los fenómenos psíquicos —por ejemplo, los fenómenos afectivos—, tienen la peculiaridad señalada. En lugar de esto habría que preguntar si los fenómenos respectivos son «fenómenos psíquicos». Lo extraño de esta pregunta proviene de lo inadecuado de las palabras. Detalles sobre esto último, más adelante.

<sup>7</sup> Manteniéndonos en el marco de la apercepción psicológica, el concepto fenomenológicamente puro de vivencia asume el de realidad psíquica; dicho más exacta-

ciones y sus complexiones revelan que no todas las vivencias son intencionales. Un trozo cualquiera del campo visual, cualesquiera que sean los contenidos visuales que lo llenan, es —considerado sólo en cuanto a las sensaciones— una vivencia, que puede comprender muchas clases de contenidos parciales; pero *estos* contenidos no son objetos intencionados por el todo, no son objetos intencionales en él. ■

Las investigaciones siguientes aclararán con más exactitud la fundamental diferencia entre uno y otro empleo del término «contenidos». Y nos convenceremos en general de que lo que se aprehende en ambas clases de contenidos, mediante un análisis y una comparación ejemplares, es susceptible de ser visto intelectivamente en la ideación como diferencia esencial pura. Todas las afirmaciones fenomenológicas, que tratamos de hacer, pueden entenderse también como afirmaciones esenciales, sin necesidad de que lo advirtamos especialmente.

Una segunda definición de los fenómenos psíquicos, para nosotros valiosa, es formulada por Brentano diciendo «que, o son representaciones, o descansan en representaciones»<sup>8</sup>. «Nada puede ser juzgado, nada tampoco apeteído, nada esperado ni temido si no es representado»<sup>9</sup>. Por representación no se entiende naturalmente, en esta definición el contenido (objeto) representado, sino el acto de representárselo. ■

Lo que hace que esta definición no parezca un punto de partida apropiado para nuestras investigaciones es la circunstancia de que supone un concepto de representación que habría que empezar por establecer, dados los muchos equívocos de este término, no fáciles de distinguir. En cambio, la discusión del concepto de acto constituye el comienzo natural de estas investigaciones. Sin embargo, dicha definición expresa un principio importante, cuyo contenido incita a nuevas investigaciones; por lo cual habremos de volver sobre ella.

#### § 11. Prevención de malentendidos a que terminológicamente estamos expuestos. a) El objeto «mental» o «inmanente» ■

Si bien hacemos nuestra la definición esencial de Brentano, las indicadas discrepancias respecto de sus convicciones nos fuerzan a rechazar su terminología. Mejor será, pues, no hablar ni de fenómenos psíquicos, ni en ge-

mente, se modifica, pasando a ser el concepto de *estado psíquico* de un ser animado, ya sea de naturaleza efectiva, ya sea de naturaleza idealmente posible con seres «animados» idealmente posibles —con exclusión de posiciones existenciales en este último caso. Como consecuencia, también se modifica la idea *fenomenológica pura* del género *vivencia intencional*, pasando a ser la idea *psicológica* paralela y afín. Los mismos análisis adquieren de esta suerte una significación ya fenomenológica pura, ya psicológica, según que se excluya o se incluya la apercepción psicológica.

<sup>8</sup> Loc. cit., p. 25 (conclusión del § 3).

<sup>9</sup> Loc. cit., p. 15.

neral de fenómenos, tratándose de las vivencias de la clase a que nos referimos. Lo primero sólo tiene justificación desde el punto de vista de Brentano, para el cual se trataba principalmente de delimitar la esfera de investigación de la psicología. Pero desde nuestro punto de vista todas las vivencias tienen en este respecto los mismos derechos. Y por lo que al término de fenómeno se refiere, no sólo está gravado con equívocos muy perjudiciales, sino que supone una afirmación teórica muy dudosa, que encontramos hecha expresamente por Brentano: la de que toda vivencia intencional es un fenómeno. Como fenómeno designa en su acepción predominante (aceptada también por Brentano) un objeto aparente como tal, esto implica que toda vivencia intencional no sólo tiene referencia a objetos, sino que ella misma es objeto de ciertas vivencias intencionales; principalmente pensamos aquí en aquellas vivencias que nos dan el fenómeno de algo, en el sentido más estricto, o sea, en las percepciones: «todo fenómeno psíquico es objeto de la conciencia interna». Pero ya hemos dicho que graves dudas nos impiden asentir a esta afirmación.

Otras objeciones alcanzan a las expresiones que Brentano emplea paralelamente al término de fenómeno psíquico o de un modo perifrástico, y que también son usuales en general. Es en todo caso arriesgado y con bastante frecuencia erróneo, hablar de que los objetos percibidos, fantaseados, juzgados, deseados, etc., en forma respectivamente perceptiva, representativa, etc., entran en la conciencia; o a la inversa, de que la conciencia (el yo) entra en relación con ellos de este o de aquel modo y de que son recibidos en la conciencia de este o de aquel modo, etc.; y asimismo hablar de que las vivencias intencionales contienen en sí algo como objeto, etc.<sup>10</sup> Semejantes expresiones nos empujan hacia dos malentendidos: primero, que se trata de un proceso real o de un referirse real que tiene lugar entre la conciencia o el yo y la cosa «consciente»; segundo, que se trata de una relación entre dos cosas que se encuentran por igual realmente en la conciencia, un acto y un objeto intencional, algo así como dos contenidos psíquicos encajados el uno en el otro. Si bien es cierto que no cabe prescindir de hablar aquí de una referencia, debemos al menos evitar las expresiones que invitan formalmente a interpretar de un modo falso la relación, como si fuese una relación real psicológica o una relación inherente al contenido real de la vivencia.

Consideremos en primer término el segundo malentendido citado. Viene favorecido también muy singularmente por la expresión de objeto inmanente, que designa la peculiaridad esencial de las vivencias intencionales; y asimismo por la expresión escolástica sinónima: in-existencia intencional o mental de un objeto. Las vivencias intencionales tienen la peculiaridad de referirse de diverso modo a los objetos representados. Y lo hacen precisamente en el sentido de la intención. En ellas es mentado<sup>11</sup> un objeto, se

<sup>10</sup> Cf. Brentano, I. c.

<sup>11</sup> El atender u observar selectivo no entra en el sentido que damos aquí a las palabras «mentar», «intención». Cf. *infra*, § 20.

«tiende» a él, en la forma de la representación, o en ésta y a la vez en la del juicio, etc. Pero esto supone tan sólo la presencia de ciertas vivencias, que tienen un carácter de intención y más especialmente de intención representativa, judicativa, apetitiva, etc. Prescindiendo de ciertos casos excepcionales, no hay dos cosas que estén presentes en el modo de la vivencia, no es vivido el objeto y junto a él la vivencia intencional que se dirige a él. Tampoco son dos cosas, en el mismo sentido que una parte y el todo que la comprende. Sino que sólo hay presente una cosa, la vivencia intencional, cuyo carácter descriptivo esencial es justamente la intención respectiva. Esta constituye plena y exclusivamente el representar este objeto, o el juzgar sobre él, etc., según la naturaleza específica de la misma. Si está presente esta vivencia, hállese implícito en su propia *esencia*, que quede *eo ipso* verificada la «referencia intencional a un objeto», que haya *eo ipso* un objeto «presente intencionalmente»; pues lo uno y lo otro quieren decir exactamente lo mismo. Pero naturalmente, dicha vivencia puede existir en la conciencia con esta su intención, sin que exista el objeto, y aun acaso sin que pueda existir. El objeto es mentado, esto es, el mentarle es vivencia; pero es meramente mentado; y en verdad no es nada.

Si me represento el dios Júpiter, este dios es un objeto representado, está «presente inmanentemente» en mi acto, tiene en él una «in-existencia mental» o como quiera que digan las expresiones —erróneas si se las interpreta en su sentido propio—. Me represento el dios Júpiter quiere decir que tengo cierta vivencia representativa, que en mi conciencia se verifica el representar el dios Júpiter. Descompóngase como se quiera en un análisis descriptivo esta vivencia intencional; nada semejante al dios Júpiter se puede hallar naturalmente en ella. El objeto «inmanente», «mental», no pertenece, pues, al contenido descriptivo (real) de la vivencia; no es en verdad inmanente ni mental. Pero tampoco existe *extra mentem*. No existe, simplemente. Mas esto no impide que exista realmente aquel representarse el dios Júpiter, una vivencia de tal índole, una modalidad de estado psíquico de tal naturaleza, que quien la experimenta puede decir con razón que se representa ese mítico rey de los dioses, del cual se cuentan estas y aquellas fábulas. Si existe el objeto intencional, nada cambia desde el punto de vista fenomenológico. Lo dado es para la conciencia exactamente igual, exista el objeto representado, o sea fingido e incluso contrasentido. No nos representamos a Júpiter de otro modo que a Bismarck, ni la torre de Babel de otro modo que la catedral de Colonia, ni un polígono regular de mil lados de otro modo que un poliedro regular de mil caras<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Podemos prescindir aquí de los eventuales caracteres de posición, que constituyen la convicción de la existencia de lo representado. El lector debe convencerse también de que puede eliminarse de las consideraciones hechas toda suposición de una realidad física de hombres y demás seres animados con vivencias, de suerte que estas dilucidaciones pueden entenderse como una consideración de posibilidades ideales. Se ve finalmente, pues, que toman el carácter de reflexiones metódicas de eliminación, que apartan lo que es objeto de una apercepción y posición trascendente, para des-

Si los llamados contenidos inmanentes son más bien meramente *intencionales*, por otra parte, los *contenidos verdaderamente inmanentes*, los pertenecientes a la consistencia real de las vivencias intencionales, *no son intencionales*; integran el acto, hacen posible la intención como necesarios puntos de apoyo, pero ellos mismos no son intencionales, no son los objetos representados en el acto. No vemos sensaciones de color, sino cosas coloreadas; no oímos sensaciones de sonido, sino la canción de la cantante, etcétera<sup>13</sup>.

Y lo que decimos de las representaciones podemos decirlo también de las demás vivencias intencionales erigidas sobre ellas. Representarse un objeto, por ejemplo, el *Palacio de Berlín*, es, decíamos, una modalidad de estado psíquico de esta o aquella naturaleza descriptiva. Juzgar este Palacio, complacerse en su belleza arquitectónica, o abrigar el *deseo* de poder hacerlo, etc., son nuevas vivencias caracterizadas fenomenológicamente de un modo nuevo. Todas ellas tienen de común el ser modos de intención objetiva, los cuales no podemos expresar normalmente de otra manera que diciendo que el palacio es percibido, fantaseado, representado en una imagen, que es juzgado, o que es objeto de aquella complacencia, de aquel deseo, etc.

Será menester todavía una extensa investigación para poner de manifiesto lo que justifica el hablar figuradamente del objeto representado en la representación y juzgado en el juicio, y cómo deba entenderse cabalmente la referencia objetiva de los actos; pero por lo que hemos visto hasta ahora, es claro en todo caso que haremos bien en evitar por completo *esta* expresión de objetos inmanentes. Por lo demás, cabe prescindir fácilmente de ella, puesto que tenemos la expresión de *objeto intencional*, que no está gravada con dificultades semejantes.

Teniendo en cuenta la impropiedad que hay en la expresión: «estar contenido» intencionalmente el objeto en el acto, es innegable que las expresiones paralelas y equivalentes (el objeto *es consciente*, *está en la conciencia*, *es inmanente a la conciencia*, etc.) padecen de un equívoco muy nocivo; pues la *conciencia* significa aquí algo muy distinto de lo que puede significar con arreglo a las dos significaciones de la conciencia, anteriormente discutidas. Toda la moderna psicología y teoría del conocimiento ha caído en confusión por obra de estos equívocos y otros estrechamente emparentados con ellos. Dada la influencia predominante del modo de pensar y de la terminología psicológicos, haríamos mal en poner nuestros propios términos en pugna con los de la psicología actual. Ahora bien, nuestro primer con-

tacar lo que pertenece a la vivencia misma por su contenido real esencial. La vivencia es entonces una vivencia fenomenológica *pura*, puesto que se ha eliminado también su apercepción psicológica.

<sup>13</sup> Tocante a la distinción —en apariencia comprensible de suyo— entre objetos inmanentes y trascendentes, que se orienta por el antiguo esquema tradicional: imagen consciente interna —ser en sí extraconsciente—, cf. el apéndice, a la conclusión de este capítulo.

cepto de conciencia —el cual, tomado de un modo psicológico-empírico, designa igualmente como conscientes la corriente de las vivencias pertenecientes a la unidad real del individuo psíquico y todos los elementos que constituyen realmente esta corriente— revela la tendencia a imponerse en la psicología; por eso nos habíamos decidido en el capítulo anterior a preferir este concepto, prescindiendo tan sólo de lo propiamente psicológico, o sea, tomándolo con pureza fenomenológica; por ende, habremos de usar con la necesaria circunspección —ya que no lo evitemos enteramente, cosa que apenas es practicable—, el término de conciencia en el sentido de percepción interna y en el sentido de referencia intencional. ■

## § 12. b) *El acto y la referencia de la conciencia o del yo al objeto*

Cosa análoga sucede con el *segundo* malentendido citado<sup>14</sup>, según el cual, la conciencia por un lado y la cosa consciente por otro, entrarían en una relación mutua, en sentido real. En lugar de «la conciencia» suele decirse resueltamente «el yo». De hecho, en la *reflexión natural* no aparece el acto aislado, sino el yo, como punto de referencia de la relación de que se trata; cuyo segundo relato reside en el objeto. Si nos fijamos en la vivencia actual, el yo parece referirse necesariamente, *por medio* de la misma o *en* la misma, al objeto; y en esta última interpretación nos inclinaremos incluso a insertar en todo acto el yo como punto de unidad esencial e idéntico en todas partes. Con lo cual retornaríamos a la hipótesis anteriormente rechazada de un yo puro, como centro de referencia.

Pero cuando vivimos el acto correspondiente, por decirlo así, cuando nos sumimos, por ejemplo, en la observación de un proceso fenoménico, o en el juego de la fantasía, o en la lectura de una narración, o en el desarrollo de una demostración matemática, etc., no es posible notar nada del yo, como punto de referencia de los actos llevados a cabo. La representación del yo puede estar «a punto», puede irrumpir con particular facilidad, o más bien, tener lugar de nuevo; pero sólo cuando tiene lugar realmente y se hace una con el acto correspondiente «nos» referimos al objeto de tal suerte que responda algo susceptible de ser señalado descriptivamente a este referirse del yo. Lo que se ofrece entonces descriptivamente en la vivencia real es un acto compuesto, que contiene la representación del yo como primera parte, y el representar, juzgar, desear, etc., la cosa correspondiente como segunda parte. Considerado desde el punto de vista *objetivo*, o sea, también desde el de la reflexión natural, es exacto naturalmente que el yo se refiere intencionalmente a un objeto en todo acto. Esta es una pura trivialidad, puesto que el yo no es para nosotros nada más que la «unidad de la conciencia», el respectivo «haz» de las vivencias, o dicho de un modo real empírico y más natural, la unidad continua, real, que se constituye in-

<sup>14</sup> Cfr. *supra*, p. 494.

tencionalmente en la unidad de la conciencia, como sujeto personal de las vivencias, como el yo que tiene en ellas sus «estados psíquicos», que lleva a cabo la correspondiente intención, la correspondiente percepción, juicio, etcétera. Presente una vivencia de esta o esta intención, el yo tiene *eo ipso* esta intención.

La proposición: el yo se representa un objeto o se refiere en el modo representativo a un objeto o tiene un objeto por objeto intencional de su representación, significa, pues, lo mismo que la proposición: en el yo fenomenológico (compleción concreta de vivencias) se halla presente realmente cierta vivencia, llamada por su peculiar naturaleza específica «representación del objeto respectivo». Igualmente, la proposición: el yo juzga sobre el objeto, dice tanto como: hay presente en él una vivencia judicativa de este o este otro carácter, etc. En la descripción no puede eludirse la referencia al yo viviente; pero la vivencia misma de que se trata no consiste en una compleción, que contenga como vivencia parcial la representación del yo. La descripción se lleva a cabo sobre la base de una reflexión objetivadora; en ella se enlaza la reflexión sobre el yo con la reflexión sobre la vivencia actual, en un acto relacionante, en que el yo se aparece a sí mismo como refiriéndose por medio de su acto al objeto de éste. Esto implica, como es notorio, un cambio descriptivo esencial. Ante todo, el acto primitivo ya no existe meramente; ya no vivimos en él, sino que *atendemos a él y juzgamos sobre él*.

Hay que evitar, por ende, este malentendido; las consideraciones que hemos hecho excluyen que la referencia al yo sea algo perteneciente al contenido esencial de la vivencia intencional<sup>15</sup>.

### § 13. Fijación de nuestra terminología

Después de estos preámbulos críticos, vamos a fijar nuestra terminología. La elegiremos con arreglo a ellos, de tal suerte que resulten eliminadas en lo posible las hipótesis discutibles y las ambigüedades perturbadoras. Evitaremos, pues, por completo la expresión de fenómeno psíquico y hablaremos de vivencias intencionales siempre que sea necesaria la exactitud. «Vivencia» deberá tomarse en el sentido fenomenológico fijado. El adjetivo calificativo *intencional* indica el carácter esencial común a la clase de vivencias que se trata de definir, la propiedad de la *intención*, el referirse a algo objetivo en el modo de la representación o en cualquier modo análogo. Como expresión más breve usaremos la palabra *acto*, definiendo a los hábitos idiomáticos ajenos y propios.

Ciertamente, estas expresiones no están exentas por completo de dificultades. Hablamos frecuentemente de *intención* en el sentido de considerar es-

pecialmente algo, de *atender*. (El objeto intencional, empero, no siempre es considerado, atendido. Hay muchas veces varios actos presentes a la vez y entretreídos, pero la atención «actúa» de un modo preferente sobre uno de ellos. Los vivimos todos simultáneamente; pero nos sumimos, por decirlo así en ese solo.) Teniendo en cuenta, sin embargo, que la expresión de objetos intencionales está recibida históricamente y es muy usada de nuevo desde Brentano, acaso no sea inadecuado hablar de intención en un sentido correlativo; sobre todo ya que tenemos para la intención en el sentido del atender (que tendremos motivo<sup>16</sup> para no considerar como un acto especial), justamente ese término de *atender*. Pero hay que tener en cuenta aún otro equívoco. El término de *intención* presenta la naturaleza propia de los actos bajo la imagen del apuntar hacia; y se ajusta, por ende, muy bien a los múltiples actos que pueden caracterizarse, sin violencia y de un modo comprensible para todos, como un apuntar teórico o práctico. Pero esta imagen no se ajusta igualmente bien a todos los actos, y si consideramos más exactamente los ejemplos acumulados en el § 10, hemos de advertir que es menester distinguir un concepto estricto y otro lato de intención. En la imagen, la actividad de apuntar tiene por correlato la de alcanzar (tirar y dar). Exactamente lo mismo corresponden a ciertos actos como «intenciones» (por ejemplo, a las intenciones judicativa, apetitiva) y otros actos como «consecuciones» o «cumplimientos». Y por eso la imagen es tan perfectamente adecuada para los primeros actos. Pero los cumplimientos son también actos, o sea, también «intenciones», aunque repetimos que, al menos en general, no son intenciones en ese sentido estricto, que alude a un cumplimiento correspondiente. El equívoco es inofensivo una vez conocido. Cuando se trate del concepto estricto, habrá que decirlo expresamente, claro está. Por lo demás, la expresión paralela *carácter de acto* nos ayuda también a eludir cualesquiera malentendidos.

En lo tocante, por otra parte, a la expresión de *actos*, no se debe pensar, naturalmente, en el sentido primitivo de la palabra *actus*. La idea de actividad debe quedar excluida en absoluto<sup>17</sup>. Pero la expresión de acto se halla tan arraigada en el lenguaje de muchos psicólogos, y, por otra parte, tan desgastada por el uso y tan claramente emancipada de su sentido primitivo, que podemos conservarla sin preocupación, sobre todo después de esta advertencia expresa. Si no queremos introducir términos técnicos enteramente nuevos, extraños a todo vivo sentido del lenguaje y a toda tradición histórica, casi nunca podremos evitar dificultades de la índole que acabamos de exponer.

<sup>16</sup> Cf. § 19.

<sup>17</sup> Asentimos plenamente a lo que objeta Natorp (*Einleitung in die Psychologie*, p. 21) contra el hablar en serio de los actos psíquicos como actividades de la conciencia o del yo: «si la conciencia aparece como un hacer y su sujeto como un actor, es porque está acompañada con frecuencia o siempre de un tender». También nosotros rechazamos la «mitología de las actividades»; no definimos los «actos» como actividades psíquicas, sino como vivencias intencionales.

<sup>15</sup> Cf. la nota al capítulo primero, *supra*, pp. 486 y s., así como mis *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, etc., I. ci.

• § 14. *Dudas contra la admisión de actos como una clase de vivencias descriptivamente fundada*

Con todas estas discusiones terminológicas hemos penetrado ya muy hondo en ciertos análisis descriptivos de la índole que exigen nuestros intereses lógico-epistemológicos. Antes de proseguirlos será, empero, necesario hacernos cargo de ciertas objeciones que conciernen a los fundamentos de nuestras descripciones.

En primer término hay un grupo de investigadores que niegan pura y simplemente la delimitación de la clase de vivencias que hemos definido y descrito bajo el título de acto o vivencia intencional. Lo que ha contribuido al extravío en este punto es la primitiva forma en que Brentano introdujo esta delimitación, los fines que perseguía con ella y también algunos malentendidos en que incurrió; todas estas causas no han permitido que prevaleciese el contenido descriptivo de la delimitación, contenido sobremanera valioso. Esta delimitación es combatida resueltamente, por ejemplo, por Natorp. Pero no encontramos nada que pueda disuadirnos, cuando este notable investigador objeta<sup>18</sup>: «Puedo considerar el sonido por sí o en relación con otros contenidos de conciencia, sin tomar en cuenta su existencia para un yo; pero no puedo considerarme a mí mismo, ni considerar mi oír, por sí, sin pensar en el sonido.» Es cierto que el oír no puede separarse del oír el sonido, como si continuase siendo algo sin el sonido. Pero con esto no se ha dicho que no deban distinguirse dos cosas: el sonido oído (el objeto de la percepción) y el oír el sonido (el acto de la percepción). Es ciertamente exacto lo que Natorp dice del sonido oído: «Su existencia para mí es mi conciencia de él. No me es posible imitar a quien logra sorprender su conciencia en otra forma que en la existencia de un contenido para él.» Pero a mí me parece que la «existencia de un contenido para mí» es una cosa que admite y exige un análisis fenomenológico más amplio. En primer término vienen las diferencias en el modo de percibir. El contenido existe para mí de distinto modo, según que lo perciba sólo implícitamente, sin destacarlo en un todo, o destacándolo; según que lo perciba sólo accesoriamente, o me dirija a él particular y preferentemente. Más importantes aún son para nosotros las diferencias entre la existencia del contenido en el sentido de la *sensación* consciente, pero que no es en sí mismo el objeto de la percepción, y en el sentido precisamente de *objeto de la percepción*. La elección del ejemplo del sonido oscurece la diferencia un poco, sin empero borrarla. Yo oigo puede significar en psicología yo tengo una sensación; en el lenguaje usual significa yo percibo: yo oigo el *adagio del violín*, el *trinar de los pájaros*, etc. Distintos actos pueden percibir lo mismo y, sin embargo, implicar sensaciones totalmente diversas. Oímos el mismo sonido una vez

<sup>18</sup> Natorp, *Einleitung in die Psychologie*, p. 18.

cerca en el espacio y otra vez lejos. Y también inversamente: «apercibimos» una vez de un modo y otra vez de otro iguales contenidos de sensación. En la teoría de la «apercpción» se suele insistir con preferencia sobre la circunstancia de que, supuestos iguales estímulos, el contenido de sensación no es siempre el mismo, porque las disposiciones dejadas por las vivencias anteriores hacen que lo condicionado realmente por el estímulo venga modificado por factores, que proceden de la actualización de estas disposiciones (siendo indiferente que sean todas o algunas). Pero todo esto no es bastante; y, sobre todo, no se trata de esto fenomenológicamente. Como quiera que hayan surgido los contenidos presentes en la conciencia (los contenidos vividos) es concebible que existan en ella contenidos de sensación iguales y que, sin embargo, sean apercebidos de distinto modo; o, con otras palabras, que sean percibidos distintos objetos sobre la base de los mismos contenidos. Pero la aprehensión misma no puede reducirse jamás a una «fluencia» de nuevas sensaciones; es un carácter de acto, un «modo de la conciencia», un estado del espíritu; llamamos al vivir sensaciones en este modo de conciencia, percepción del objeto correspondiente. Esto que acabamos de comprobar en el marco de la existencia natural, desde el punto de vista de la psicología y la ciencia natural, nos entrega su contenido fenomenológico puro, si eliminamos todo lo real-empírico. Si miramos a las vivencias puras y a su propio contenido esencial, aprehendemos ideativamente especies puras y situaciones específicas, o sea, en este caso, las especies puras de sensación, apercepción, percepción en relación al objeto percibido, y las relaciones esenciales correspondientes. Vemos entonces intelectivamente, como situación general esencial, que el ser del contenido sentido es muy distinto del ser del objeto percibido, el cual es presentado por el contenido, pero no es consciente realmente.

Todo esto resulta más claro todavía, cambiando adecuadamente de ejemplo y pasando a la esfera de la percepción visual. Pongamos ante los ojos del que dude las siguientes consideraciones. Veo una cosa; por ejemplo, esta caja; pero no veo mis sensaciones. Veo siempre esta caja, una y la misma, como quiera que se la vuelva y ponga. Tengo siempre el mismo «contenido de conciencia», si me acomoda llamar al *objeto* percibido contenido de conciencia. Tengo, en cambio, un nuevo contenido de conciencia a cada movimiento, si llamo así a los contenidos vividos, en un sentido mucho más justo. Son vividos, pues, contenidos muy diversos, y es percibido, sin embargo, el mismo objeto. Luego el contenido vivido, para hablar en general, no es el objeto percibido. Debemos observar, además, que el ser o el no ser real el objeto, es indiferente para la esencia propia de la vivencia de la percepción y, por ende, para que sea una percepción de este objeto aparente de este modo y supuesto como este objeto. Por otra parte, pertenece a la esfera de la vivencia el que creamos aprehender perceptivamente un mismo objeto en medio del cambio de los contenidos vividos. Vivimos, en efecto, la «conciencia de la identidad», es decir, ese creer que aprehendemos una identidad. Y pregunto ahora: ¿en qué se funda esta conciencia? ¿No sería



exacta la respuesta que dijera que se dan diversos contenidos de sensación por cada lado, pero que son apercebidos en «el mismo sentido», y que *la apercepción en ese «sentido» es un carácter de vivencia, que es el que constituye la «existencia del objeto para mí»*; y además, que la conciencia de la identidad tiene lugar sobre la base de esos dos caracteres de vivencia, uno por cada lado, como conciencia inmediata de que ambos *mientan lo mismo* exactamente? ¿Y no es esta conciencia, una vez más, un *acto* (en el sentido de nuestra definición) cuyo correlato objetivo reside en la identidad referida? Yo creo que todas estas preguntas exigen con evidencia una respuesta afirmativa. No se puede encontrar nada más evidente que la distinción entre contenidos y actos, distinción que se pone de relieve aquí; y más especialmente, la distinción entre contenidos de la percepción, en el sentido de las sensaciones expositivas, y actos de percepción, en el sentido de la intención aperceptiva, provista también de otros varios caracteres superpuestos; intención que constituye, en unidad con la sensación apercebida, el pleno acto concreto de la percepción. ■

Naturalmente, contenidos de conciencia en el más amplio sentido descriptivo de vivencias, son también los caracteres intencionales e igualmente los actos completos; por tanto, todas las diferencias que podemos encontrar son *eo ipso* diferencias del contenido. Pero dentro de esta esfera más amplia de lo visible creemos hallar la distinción evidente entre las vivencias intencionales —en las cuales se constituyen *intenciones objetivas* por obra de los *caracteres inmanentes* de la vivencia dada—, y aquellas vivencias en las cuales no ocurre esto, o sea, aquellos contenidos, que pueden funcionar como sillares de los actos, pero que *ellos mismos no son actos*.

La comparación de la percepción con el recuerdo, y de una y otro con la representación por medio de imágenes físicas (cuadros, estatuas, etc.) o de signos, suministra ejemplos favorables para aclarar más esta distinción y a la vez para separar unos de otros diversos caracteres de acto. Pero las expresiones suministran los ejemplos más favorables de todos. Imaginémoslos<sup>19</sup>, por ejemplo, que ciertas figuras o arabescos hayan empezado por ejercer sobre nosotros un efecto puramente estético y que, de pronto, comprendamos que pueden ser símbolos o signos verbales. ¿En qué radica la diferencia? O tomemos el caso de que alguien oiga atento una palabra, que le es completamente extraña, como si fuese un mero complejo acústico; y comparemos con éste el caso en que posteriormente, familiarizado ya con la significación de la voz, la oye en medio de una conversación, comprendiéndola, pero sin intuitificaciones concomitantes. ¿Qué es, en general, ese más que tiene la expresión entendida (pero funcionando de un modo meramente simbólico) sobre el *sonido articulado* vacío de pensamiento? ¿En qué consiste la diferencia entre intuir simplemente un objeto concreto *A* y apercebirlo como «representante» de «un *A* cualquiera»? En estos casos y otros

<sup>19</sup> Tomo una cita de mis *Psychol. Studien, etc. Philos. Monatsh.*, XXX (1894) p. 182.

innumerables semejantes, la modificación radica en los caracteres de acto. Todas las diferencias lógicas y principalmente todas las diferencias de forma *categorial*, se constituyen en los actos lógicos, en el sentido de intenciones.

Estos análisis de ejemplos hacen resaltar que la moderna teoría de la *apercepción* no basta, pues pasa por alto los puntos decisivos desde el punto de vista lógico y epistemológico. No da razón de la situación de hecho *fenomenológica*; no entra en su análisis y descripción. Mas las diferencias de *apercepción* son, ante todo, diferencias *descriptivas*; y lo único que importa al crítico del conocimiento son éstas, no unos supuestos procesos ocultos e hipotéticos, que tengan lugar en las profundidades inconscientes del *alma* o en la esfera de los procesos fisiológicos. Sólo ellas admiten una *aprehensión fenomenológica pura*, eliminadora de todas las posiciones trascendentes, como es la que supone la crítica del conocimiento. La percepción es para nosotros un *plus* que consiste en la vivencia misma. En su contenido descriptivo frente a la existencia bruta de sensación; es el carácter de acto que anima la sensación, por decirlo así, y que hace por *esencia* que percibamos este o aquel *objeto*, por ejemplo, que veamos este árbol, oigamos aquel campanillazo, aspiremos el aroma de las flores, etc. Las *sensaciones*, e igualmente los actos que las «aperciben», son *vivididos*, pero *no parecen objetivamente*; no son vistos, ni oídos, ni *percibidos* con ningún «sentido». Los *objetos*, por otra parte, aparecen; son percibidos, pero *no son vivididos*. Es claro que excluimos el caso de la percepción adecuada.

Algo análogo sucede también en otros casos, como es manifiesto; por ejemplo, tratándose de las sensaciones (o como quiera que llamemos a los contenidos que funcionan como fundamentos de la *apercepción*) que pertenecen a los actos de la imaginación pura y simple y de la imaginación reproductiva. La *apercepción imaginativa* hace que tengamos en lugar de un fenómeno perceptivo más bien un fenómeno de imagen, en el cual aparece sobre la base de las sensaciones vividas el objeto representado imaginativamente (el centauro en el cuadro pintado<sup>20</sup>). Se comprende también que lo que, por referencia al objeto intencional se dice *representación (intención)* perceptiva, memorativa, imaginativa, reproductiva, designativa, hacia él) se diga —por referencia a las sensaciones que pertenecen realmente al acto— *aprehensión, interpretación, apercepción*.

Teniendo en cuenta los ejemplos considerados, podemos decir que es evidente que hay *modos de conciencia* o de referencia intencional a un ob-

<sup>20</sup> La manoseada discusión sobre la relación entre la representación perceptiva y la representación imaginativa no podía conducir a ningún resultado exacto, dada la falta de una base fenomenológica debidamente preparada y la falta consiguiente de conceptos claros y de claro planteamiento de los problemas. Y lo mismo la cuestión de la relación entre la simple percepción y la conciencia reproductiva y signitiva. Cabe demostrar indubitadamente, creo yo, que los *caracteres de acto* son aquí distintos: que por ejemplo, en la «imagen» se hace vivencia un modo de intención esencialmente nuevo.

jeto esencialmente distintos. El carácter de la *intención* es específicamente distinto en los casos de la percepción, de la rememoración simplemente «reproductiva», de la representación imaginativa en el sentido habitual de la aperccepción de estatuas, cuadros, etc., y otro tanto en los casos de la representación simbólica y de la representación en el sentido de la lógica pura. A cada modo lógicamente distinto de representar intelectualmente un objeto, corresponde una variedad de intención. Considero también incontestable que sólo sabemos de todas estas diferencias porque las *intuimos* en el caso particular, esto es, las aprehendemos de un modo inmediato y adecuado, las reducimos a conceptos, comparándolas, y por ende, hacemos de ellas objetos de intuición y de pensamiento en actos de distinta especie. Podemos también en todo tiempo aprehender adecuadamente en ellos —en cuanto intuitos y por medio de una abstracción ideatoria— las especies puras que se individualizan en ellos y las correspondientes conexiones esenciales específicas. Natorp dice contra esto<sup>21</sup>: «Toda la riqueza, toda la múltiple variedad de la conciencia, reside exclusivamente en el contenido. La conciencia de una *simple sensación* no se distingue en nada, por su naturaleza y en cuanto conciencia, de la conciencia de un *mundo*; el momento del «ser conscio» es en ambas exactamente el mismo; la diferencia reside exclusivamente en el contenido.» Pero a mí me quiere parecer que Natorp no distingue los diversos conceptos de conciencia y de contenido; e incluso que pretende elevar su identificación a principio epistemológico. Ya hemos expuesto en qué sentido afirmamos nosotros que toda la variedad de la conciencia reside en el contenido. El contenido es, en este caso, una vivencia que constituye realmente la conciencia; la conciencia misma es la complexión de las vivencias. Pero el mundo no es jamás una vivencia del sujeto pensante. Vivencia es el «mentar» el mundo; pero el mundo mismo es el objeto intencional. Es indiferente para esta distinción —lo advierto expresamente una vez más— la posición que se tome frente a los problemas de lo que constituya el ser objetivo, el verdadero y real ser en sí del mundo o de otro objeto cualquiera, y de cómo se defina el ser objetivo en cuanto «unidad» frente al ser pensado subjetivo con su «multiplicidad», e igualmente el sentido en que se puedan oponer el ser inmanente y el ser trascendente, metafísicamente considerados, etc. Trátase más bien de una distinción anterior a toda metafísica y que se halla en la puerta de la teoría del conocimiento, o sea, que no supone haber dado respuesta a ninguna de las cuestiones que solamente la teoría del conocimiento está llamada a resolver.

<sup>21</sup> Loc. cit., p. 19.

§ 15. *De si las vivencias de un mismo género fenomenológico y principalmente las del género «sentimiento» pueden ser unas veces actos y otras no-actos*

Una nueva dificultad se presenta con referencia a la unidad genérica de las vivencias intencionales.

Cabría dudar de si el punto de vista de la división de las vivencias en intencionales y no intencionales no es meramente extrínseco, de suerte que las mismas vivencias o las vivencias de un mismo género fenomenológico tengan unas veces una referencia intencional a los objetos, y otras veces no. Los ejemplos justificativos de una y otra concepción, y en parte los pensamientos sobre la solución de la duda, han sido discutidos ya en la literatura psicológica, en conexión con la discusión sobre si la nota de la referencia intencional basta o no para definir los «fenómenos psíquicos» como esfera propia de la psicología. Esta última discusión concernía principalmente a ciertos fenómenos de la esfera de los *sentimientos*. Como la intencionalidad parecía notoria en los *restantes* sentimientos, fue posible una doble duda: o se llegó a dudar también de estos *actos afectivos*, es decir, de si la referencia intencional no les pertenecería tan sólo *impropiamente* y de si no correspondería directa y propiamente a las *representaciones* insertas en ellos, o se dudó sólo de la *esencialidad* del carácter intencional para la *clase* de los sentimientos, concediendo este carácter a unos y negándolo a otros. Está clara, pues, la conexión de la cuestión habitualmente tratada con la ahora planteada por nosotros.

Examinaremos en primer término si en la clase de los sentimientos se encuentran especies de vivencias a las cuales sea esencial una referencia intencional; y estudiaremos después si esta referencia puede faltar a otras vivencias de la misma clase.

a) *De si hay en general sentimientos intencionales*

Es absolutamente innegable que muchas vivencias que designamos en general con el nombre de sentimientos poseen realmente una referencia intencional a un objeto. Así sucede, por ejemplo, en el agrado causado por una melodía, en el desagrado que produce un pitido estridente, etc. En general parece ser naturalmente un acto todo placer o desplacer, que es, en efecto, placer o desplacer por algo representado. En lugar de placer podemos decir también complacencia gustosa en algo, ser atraído por algo, tener inclinación placentera hacia ello; en lugar de desplacer, desagrado por algo, ser repelido por ello, etc.

Los impugnadores de la intencionalidad de los sentimientos dicen: los sentimientos son meros estados, no son actos, no son intenciones. Cuando

se refieren a objetos, deben esta relación sólo a su complicación con representaciones.

Esto último no significaría por sí una objeción. Brentano, que defiende la intencionalidad de los sentimientos<sup>22</sup>, enseña, por otra parte, sin ponerse en contradicción consigo mismo, que los sentimientos tienen por base representaciones, como todos los actos que no son meras representaciones<sup>23</sup>. Sólo podemos referirnos afectivamente a aquellos objetos que nos son representados por medio de las representaciones tejidas con los sentimientos. La discrepancia entre los partidos contendientes surge sólo porque lo que uno de ellos quiere decir propiamente es que el sentimiento, considerado en sí mismo, no contiene nada de intención, no apunta por encima de sí mismo a un objeto sentido; sólo uniéndose con una representación entra en cierta referencia a un objeto, referencia, empero, que está determinada solamente por esa relación de enlace con una referencia intencional y no puede ser considerada ella misma como referencia intencional. Que es precisamente lo que combate el otro partido.

Según Brentano hay aquí *dos* intenciones, edificada la una sobre la otra; la fundamentante proporciona el objeto *representado*; la fundada, el objeto *sentido*. La primera puede desprenderse de la segunda, pero no la segunda de la primera. Según la interpretación opuesta, sólo existe *una* intención, la representativa.

La contemplación atenta de la situación en la intuición fenomenológica, parece favorecer resueltamente la interpretación de Brentano. Cuando nos dirigimos con complacencia hacia una cosa, o ésta nos repele por desagradable, nos la representamos. Mas no tenemos meramente la representación y además el sentimiento, como algo exento en sí y por sí de referencia a la cosa, bien que enlazado con ella de un modo meramente *asociativo*, sino que el agrado o el desagrado *se dirigen* al objeto representado, y sin esta dirección no pueden existir. Cuando dos vivencias psíquicas, por ejemplo dos representaciones, entablan una asociación en sentido psicológico objetivo, hay un *carácter asociativo de unidad*, susceptible de ser señalado fenomenológicamente y que corresponde a la regulación disposicional objetiva de las vivencias realizadas reproductivamente en el caso dado. Además de la referencia intencional, que tiene cada una a su objeto, se encuentra también fenomenológicamente una relación de conexión: una representación (digamos la de *Nápoles*) «trae consigo» la del Vesubio, está ligada con ella de un modo peculiar, de tal suerte que, refiriéndonos a los objetos representados (cuya forma de estarlo tiene esencial importancia, de un modo que es menester describir con más detalle), decimos también que el uno *nos recuerda el otro*, frase que entendemos ahora como la expresión de un hecho fenomenológico. Ahora bien, como se ve fácilmente, aunque se ha fundado de este modo una nueva referencia intencional, no por eso se convierte uno

<sup>22</sup> *Psicología*, pp. 32 y ss.

<sup>23</sup> *L. c.*, p. 25.

los miembros asociados en objeto de la intención del otro. Las referencias intencionales no se confunden unas con otras en la asociación. ¿Cómo podría ésta, pues, proporcionar a lo que en sí no es intención el objeto de una intención asociada? Además, es claro que esta referencia asociativa fenomenológica es una referencia extraesencial, que no podría negarse en un mismo plano con la referencia del agrado a lo agradable. La representación reproductiva es también posible fuera de esta función reproductiva. Pero un agrado sin algo agradable es inconcebible. Y no sólo porque nos encontremos aquí con expresiones correlativas, como, por ejemplo, cuando decimos que es concebible una causa sin efecto o un padre sin hijo; sino porque *la presencia específica del agrado exige la referencia a algo agradable*. Exactamente lo mismo es inconcebible *a priori* el momento de la convicción, a no ser como convicción de algo. E igualmente un apetecer (con arreglo a su carácter específico) sin algo apetecido, un asentir o aprobar sin algo que se presta el asentimiento o aprobación, etc. Todas éstas son intenciones, auténticos actos en nuestro sentido. Todas ellas «deben» su referencia intencional a ciertas representaciones que les sirven de base. Pero el sentido del término «deber» indica muy exactamente que ellas mismas *tienen* también lo que deben a las otras.

Se ve también que la relación entre la representación que fundamenta y el acto fundado no queda descrita exactamente con decir que la una es *causa* de la otra. Decimos, es cierto, que el objeto suscita nuestra complacencia, como decimos en otros casos que una situación de hecho suscita nuestra duda, nos fuerza al asentimiento, excita nuestros apetitos, etc. Pero el resultado de esta aparente causación en cada caso, o sea, la complacencia suscitada, la duda o el asentimiento suscitado, tienen en sí plena y totalmente la referencia intencional. No se trata de una relación causal extrínseca, en la que el efecto, tal como es, considerado en sí mismo, sería concebible sin la causa, o la acción de la causa consistiese en la agregación de algo que podría ser también por sí.

Miradas las cosas exactamente, es un contrasentido fundamental considerar la relación intencional, aquí y en general, como una relación causal, o sea, darle el sentido de una conexión necesaria empírica, sustancial y causal. El objeto intencional, que es apercibido como «causante», sólo entra en cuenta aquí como intencional, no como existiendo realmente fuera de mí y determinando real, psicofísicamente, mi vida psíquica. Una lucha de centauros, que me represento en un cuadro o en la fantasía, «suscita» mi complacencia lo mismo que un bello paisaje de la realidad; y cuando apercibo este último también psicofísicamente como causa real del estado de complacencia producido psíquicamente en mí por él, ésta es una «causación» totalmente distinta de aquella en la cual intuyo como «fuente», como «fundamento» o «causa» de mi complacencia el paisaje visto, por virtud, justamente, de este modo de aparecer, o de estos colores o formas aparentes de su «imagen». El complacerse o el sentirse complacido no «pertenecen» a este paisaje como realidad física, ni como efecto físico, sino que pertenecen,

en la conciencia actual aquí en cuestión, en cuanto *aparece así o de este otro modo*, eventualmente en cuanto es juzgado así o de otro modo, en cuanto recuerda esto o aquello, etc.; como tal, «exige», «despierta» semejantes sentimientos.

b) *De si hay sentimientos no intencionales. Distinción entre las sensaciones afectivas y los actos afectivos*

La segunda cuestión es si hay además de las especies de sentimientos que son vivencias intencionales, otras que no lo son. Y podría parecer al pronto que también debemos responder a esta cuestión con un sí claro y notorio. En la amplia esfera de los llamados sentimientos sensibles no se encuentra nada de caracteres intencionales. Cuando nos quemamos, no cabe poner ciertamente el dolor sensible en el mismo plano que una convicción, una presunción, una volición, etc., sino en el mismo que contenidos de sensación como la aspereza o la suavidad, el rojo o el azul, etc. Si nos representamos semejantes dolores o cualesquiera placeres sensibles, como el aroma de una rosa, la dulzura de un manjar, etc., encontramos también que los sentimientos sensibles se hallan fundidos con las sensaciones pertenecientes a la esfera de este o aquel sentido, de un modo enteramente análogo a aquel en que se hallan estas sensaciones entre sí.

Todo sentimiento sensible, por ejemplo, el dolor de quemarse, está referido en cierto sentido a objetos; por una parte al yo, o más concretamente al miembro corporal quemado; por otra al objeto ardiente. Pero aquí se manifiesta de nuevo la uniformidad con otras sensaciones. Exactamente del mismo modo son referidas, por ejemplo, las sensaciones de contacto al miembro corporal que toca y al cuerpo extraño tocado. Aunque esta referencia se verifica en vivencias intencionales, nadie pensará por ello en considerar las sensaciones mismas como vivencias de esta clase. La situación es más bien otra. Las sensaciones funcionan aquí como contenidos representantes de actos de percepción, o como se dice de un modo no enteramente inequívoco, las sensaciones experimentan aquí una «interpretación» o «apercepción» objetiva. Ellas mismas no son, pues, actos; pero con ellas se constituyen actos cuando se apoderan de ellas, prestándoles vida, por decirlo así, caracteres intencionales de la índole de la aprehensión perceptiva. En este mismo sentido parece que deba ser considerado como sensación el dolor de una quemadura, de una picadura o de un pinchazo, así como aparece fundido desde luego con ciertas sensaciones de contacto; y en todo caso parece funcionar al modo de las demás sensaciones, o sea, como punto de apoyo para una apercepción empírica, objetiva.

Nada seguramente hay que objetar a esto y, por tanto, pudiera considerarse resuelta la cuestión planteada. Parece demostrado que una parte de los sentimientos debe contarse entre las vivencias intencionales; la otra entre las no-intencionales.

Pero aquí se planteará la duda de si las dos clases de «sentimientos» pertenecerán realmente a un mismo género. Hablamos anteriormente de «sentimientos» de agrado o desagrado, de aprobación o desaprobación, de aprecio o de desprecio, vivencias que están evidentemente emparentadas con los actos teóricos del asentimiento y el disentimiento, del tener por probable y por improbable; o con los actos de la resolución deliberada judicial o voluntaria, etc. En la patente unidad esencial de este género, que comprende exclusivamente actos, no se podrán incluir aquellas sensaciones de dolor y de placer; éstas más bien concuerdan descriptivamente por su esencia específica con las sensaciones de contacto, de gusto, de olor, etc. La circunstancia de que en el mejor de los casos éstas sean contenidos representantes u objetos de intenciones, pero no intenciones, revela una diferencia descriptiva tan esencial, que no podemos pensar seriamente en sostener la unidad de un auténtico género. Ciertamente se habla de «sentimientos» igualmente en ambos casos, en el de los actos de agrado arriba citados y en el de estas sensaciones de que tratamos al presente. Pero esta circunstancia no puede hacernos dudar; como tampoco nos dejaremos engañar en lo concerniente a las sensaciones táctiles por la expresión habitual de sentir, en el sentido de oír, gustar, oler o tocar.

Ya Brentano señala el equívoco, que acabamos de exponer, en su discusión de la intencionalidad de los sentimientos<sup>24</sup>. Si no en cuanto a la expresión, distingue en cuanto al sentido, las *sensaciones* de dolor y de placer (*sensaciones afectivas*) y el dolor y el placer en el sentido de *sentimientos*.

Los contenidos de las primeras —o como yo diría más exactamente, las primeras<sup>25</sup>— son para él, en su terminología, «fenómenos físicos», los últimos «fenómenos psíquicos», y por ende, pertenecientes unas y otros a géneros esencialmente distintos. Esta interpretación me parece perfectamente exacta; lo único de que dudo es de si la tendencia significativa preponderante de la *palabra* sentimiento apunta hacia aquellas sensaciones afectivas y los múltiples *actos* que se designan como sentimientos no deben este nombre a las sensaciones afectivas entrelazadas esencialmente con ellos. Pero no se debe mezclar, naturalmente, la cuestión de la exactitud de la terminología con la cuestión de la justeza objetiva de la distinción hecha por Brentano.

Ahora bien, habría que tener a la vista y utilizar continuamente esta distinción, al hacer el análisis de todas las complexiones de sensaciones afectivas y de actos afectivos. Así, por ejemplo, la alegría por un suceso feliz es seguramente un acto. Pero este acto, que no es un mero carácter inten-

<sup>24</sup> L. c., § 3, pp. 15 y ss.

<sup>25</sup> Identifico aquí como en todos los puntos la sensación de dolor y el «contenido» de la sensación de dolor; pues no reconozco en general actos de sensación propios. Como se comprende, no puedo asentir, pues, a la teoría de Brentano, según la cual los actos afectivos tienen por base actos del género representación, en forma de actos de sensación afectiva.

cional, sino una vivencia concreta y *eo ipso* compleja, no sólo comprende en su unidad la representación del suceso alegre y el carácter de acto del agrado referido a éste, sino que la representación se enlaza con una sensación de placer, que es apercebida y localizada como excitación afectiva del sujeto psico-físico sensible y como propiedad objetiva; el suceso aparece como recubierto por un velo rosado. El suceso matizado de placer por este modo es como tal el fundamento de volverse alegremente hacia el objeto del agrado, complacerse o como quiera que se llame. Igualmente, un suceso triste no es meramente representado en su contenido y conexión objetivos, en lo que implica en sí y por sí como suceso, sino que aparece como revestido del color de la tristeza. Las mismas sensaciones de desplacer que el yo empírico refiere a sí y localiza en sí (como dolor en el corazón) son referidas, en la apercepción afectiva del suceso, a éste mismo. *Estas* referencias son puramente representativas; un modo esencialmente nuevo de intención reside tan sólo en el ser repelido hostilmente, en el desagrado activo, etc. Las sensaciones de placer y de dolor pueden perdurar, mientras que desaparecen los caracteres de acto edificados sobre ellas. Cuando los hechos suscitadores del placer han pasado a segundo término, cuando ya no son apercebidos afectivamente, e incluso quizá ya no son objetos intencionales, la excitación placentera puede durar todavía largo tiempo; y eventualmente es sentida como agradable; en lugar de funcionar como representante de una propiedad agradable del objeto, es referida meramente al sujeto sensible o es ella misma un objeto representado y agradable.

Cosa análoga habría que exponer también en la esfera del *apetito* y de la *voluntad*<sup>26</sup>. Acaso se encuentre una dificultad en que no todo apetito parece exigir una referencia consciente a algo apetecido, pues con frecuencia somos movidos por un oscuro deseo e impulso y llevados a un fin irrepresentado; y acaso se acuda principalmente a la amplia esfera de los instintos naturales, a los que falta la representación consciente del fin, al menos primitivamente. Pero responderíamos una de estas dos cosas. O nos encontramos aquí con meras sensaciones (podríamos hablar por analogía de sensaciones apetitivas, sin necesidad de afirmar, sin embargo, que pertenecen a un género esencialmente nuevo de sensaciones), esto es, con vivencias que carecen realmente de la referencia intencional y que, por ende, son también extrañas por su género al carácter esencial del apetecer intencional. O decimos que se trata, en efecto, de vivencias intencionales, pero de vivencias tales que están caracterizadas como intenciones de dirección indeterminada, sin que la «indeterminación» de la dirección objetiva tenga la significación de una privación, sino que designa un carácter descriptivo y, más concretamente, un carácter representativo. En este sentido tiene una dirección «indeterminada» la representación que llevamos a cabo cuando «algo» se

<sup>26</sup> Señalemos aquí para comparación y acaso para complemento la *Psychologie des Willens* [P. de la voluntad], de H. Schwarz (Leipzig, 1900), que trata en su § 12 cuestiones análogas.

mueve o nos roza, cuando «alguien» llama, etc., y también la representación llevada a cabo antes de toda expresión verbal. La «indeterminación» pertenece en estos casos a la esencia de la intención, cuya determinación es precisamente representar «algo» indeterminado.

Naturalmente, en muchos casos puede ser justa la una interpretación y en otros casos la otra; y nosotros no admitiríamos aquí la existencia de una comunidad de género entre los impulsos o los apetitos intencionales y los no-intencionales, sino tan sólo la relación de un equívoco.

Es de observar también que nuestra clasificación se refiere a las complejiones concretas, y que el carácter total de estas unidades puede aparecer determinado, ya por momentos de sensación, por ejemplo sensaciones de placer o de impulso, ya por las intenciones basadas en ellas. Por tanto, las expresiones se orientarán —al ser formadas y aplicadas— ya por los contenidos de sensación, ya por las intenciones, y darán así ocasión a los equívocos de que hablamos.

*Adición.*—Es una tendencia natural de esta interpretación el atribuir todas las diferencias de intensidad primaria y propiamente a las sensaciones fundamentales y a los actos concretos sólo en sentido secundario, es decir, en cuanto su carácter concreto total está codeterminado por las diferencias de intensidad de sus sensaciones básicas. Las intenciones actuales, esos elementos dependientes que prestan a los actos su peculiar esencia de actos, caracterizándolos más especialmente como juicios, sentimientos, etc., *carecerían en sí de intensidad*. Pero sería menester sobre esto análisis más detenidos.

## § 16. Distinción entre el contenido descriptivo y el contenido intencional

Después de haber asegurado contra las objeciones nuestra concepción de la esencia de los actos y de haberles encontrado una unidad genérica esencial en el carácter de la intención («ser conscio» en el único sentido descriptivo), introducimos una importante distinción fenomenológica, que es comprensible por sí misma después de lo expuesto hasta aquí: la distinción entre el contenido *real* de un acto y su *contenido intencional*<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> En la primera edición de esta obra se decía «contenido real o fenomenológico». De hecho, la palabra «fenomenológico», como también la palabra «descriptivo», eran entendidas en la primera edición exclusivamente con referencia a los componentes reales de las vivencias; y también en la presente edición han sido usadas hasta aquí preferentemente en ese sentido. Esto responde al natural punto de partida, el del plano psicológico. Pero al reflexionar repetidamente sobre las investigaciones llevadas a cabo y al considerar más profundamente los temas tratados —en especial a partir de aquí—, se hace cada vez más sensible que la descripción de los objetos intencionales como tales (tomados como son conscientes en la vivencia de acto concreta), representa otra dirección, la dirección de las descripciones puramente intuitivas y adecuadamente realizables, frente a la de los componentes reales de los actos. Y esa dirección también debe ser designada como fenomenológica. Siguiendo estas indicaciones metó-

Entendemos por contenido fenomenológico real de un acto la totalidad de sus partes, sean concretas o abstractas, o con otras palabras, la totalidad de las *vivencias* parciales que le componen realmente. Señalar y describir estas partes es el problema del análisis puramente psicológico descriptivo, que se lleva a cabo en el plano de las ciencias empíricas. Este análisis trata, en general, de descomponer las vivencias interiormente experimentadas, en sí y por sí, o como se dan realmente en la experiencia, sin tener en cuenta las conexiones genéticas, ni lo que significan fuera de sí mismas, ni aquello para que puedan valer. El análisis puramente psicológico descriptivo de un complejo de sonidos articulados encuentra sonidos y partes abstractas o formas unitarias de sonidos; pero no encuentra nada comparable a vibraciones sonoras, órgano del oído, etc., ni tampoco nada semejante al sentido ideal que hace del complejo de sonidos un nombre, ni menos la persona que pueda ser llamada por ese nombre. Este ejemplo aclara suficientemente aquello a que nos referimos. Naturalmente, sólo sabemos de los contenidos reales de los actos por este análisis descriptivo. No cabe negar que en él pueden deslizarse toda clase de «sensaciones inventadas», para hablar con Volkelt, a consecuencia de una claridad imperfecta en las intuiciones o de una adecuación imperfecta de los conceptos descriptivos; en suma, a causa de un método deficiente. Pero esto sólo concierne a la admisibilidad de los respectivos análisis descriptivos en cada caso particular. Si hay algo evidente, es que las vivencias intencionales contienen partes y aspectos, que pueden distinguirse; y de esto sólo se trata.

Pasemos ahora del plano de la ciencia empírica y de la psicología al de la ciencia ideal y la fenomenología. Eliminemos todas las apercepciones y posiciones de existencia de las ciencias empíricas. Consideremos lo interiormente experimentado o interiormente intuido en cualquier forma —por ejemplo, los productos de la mera fantasía— desde el punto de vista de su contenido puro en vivencias y como mera base ejemplar para ideaciones, intuyendo en ellos ideativamente esencias generales y conexiones esenciales, especies ideales de vivencias, de distintos grados de generalidad, y conocimientos esenciales idealmente válidos, que lo son, por ende, *a priori*, con absoluta generalidad, para las vivencias posibles *idealiter* de la especie correspondiente. De este modo obtendremos las intelecciones de la fenomenología pura (aplicada aquí a las consistencias *reales*), cuya descripción es, por tanto, parte integrante de una ciencia absolutamente ideal y está libre de toda «experiencia», es decir, de toda posición simultánea de una *existencia real*. Cuando hablamos simplemente de análisis y descripción reales, y en general fenomenológicos, de las vivencias, debemos observar siempre que el tomar lo psicológico por punto de partida de las discusiones es un mero

dicas, surgen muy necesarias e importantes ampliaciones de las esferas de problemas que se ofrecen aquí; y correcciones considerables, verificando con plena conciencia la distinción de las capas descriptivas. Cf. mis *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, etcétera, libro I (en especial lo expuesto sobre la *nóesis* y el *nóema* en la sección III).

estadio intermedio; que no influyen en ellas lo más mínimo las apercepciones y posiciones de existencia reales y empíricas inherentes a aquello —por ejemplo, considerar las vivencias como «estado» de realidades animales vivientes en un mundo real espacio-temporal—; en una palabra, que se alude y se aspira en todos los puntos a una validez esencial fenomenológica *pura*.

Contenido en sentido *real* es la pura y simple aplicación del concepto más general de contenido (del válido en todas las esferas) a las vivencias intencionales. Al oponer, pues, al contenido real el *intencional*<sup>28</sup>, ya esta palabra indica que se toma en cuenta la peculiaridad de las vivencias intencionales o de los actos como tales. Pero aquí se nos ofrecen distintos conceptos, todos los cuales se fundan en la naturaleza *específica* de los actos y pueden entenderse de igual modo bajo el título fenomenológico de *contenido intencional*, y de hecho suelen serlo. Habremos de distinguir, ante todo, tres conceptos de contenido intencional: el *objeto intencional* del acto, la *materia intencional* de éste (en oposición a su *cualidad intencional*) y, por último, su *esencia intencional*. Conoceremos estas distinciones en la conexión de la siguiente serie de análisis muy generales, pero también indispensables para los fines más limitados de una explicación de la esencia del conocimiento.

### § 17. El contenido intencional en el sentido del objeto intencional

Un primer concepto de contenido intencional no necesita de prolijas preparaciones. Concierne al objeto intencional; por ejemplo, cuando nos representamos una casa, es esta misma casa. Ya hemos expuesto cómo el objeto intencional no entra en general en el contenido real del acto respectivo, sino que difiere totalmente de él. Esto no es aplicable meramente a los actos que se refieren a las cosas «externas», sino en parte también a los actos que se refieren intencionalmente a las vivencias propias presentes, como cuando, por ejemplo, hablo de mis vivencias actualmente presentes, pero situadas en el último plano de la conciencia. Sólo tiene lugar una identificación parcial en aquellos casos en que la intención se dirige efectivamente a algo que es vivido en el acto intencional mismo, como, por ejemplo, en los actos de percepción adecuada.

Con respecto al contenido intencional entendido como el objeto del acto, hay que distinguir lo siguiente: *el objeto tal como es intencionado*, y pura y simplemente *el objeto que es intencionado*. En todo acto es «representado» un objeto como determinado de esta o la otra manera; y en cuanto tal es él, eventualmente, el objetivo de variadas intenciones, judicativa, afectiva, apetitiva, etc. Ahora bien, hay conexiones cognoscitivas, reales o posibles,

<sup>28</sup> «Real» sonaría mucho mejor junto a «intencional»; pero sugiere resuelta mente la idea de una cosa trascendente, idea que debe ser eliminada juntamente por medio de la reducción a la immanencia real de las vivencias. Hacemos bien en atribuir conscientemente a la palabra «real» en este empleo la referencia a la cosa.



externas al objeto representado como idéntico —por la forma en que se integran en la unidad de una intención—, cualidades objetivas que no toca la intención del acto presente; o lo que es lo mismo, pueden brotar múltiples representaciones nuevas, todas las cuales pueden pretender representar el mismo objeto, precisamente por virtud de la unidad objetiva del conocimiento. El objeto *que* es intencionado es el mismo en todas ellas, pero la intención es distinta en cada una; cada una mienta el objeto en un modo. Así, por ejemplo, la representación el *Emperador de Alemania* representa su objeto como emperador y más concretamente como el de Alemania. Este mismo objeto es el hijo del emperador Federico III, el nieto de la reina Victoria, y tiene otras muchas propiedades aquí no nombradas ni representadas. Según esto, cabría hablar con plena consecuencia, refiriéndose a una representación dada, del contenido intencional y extraintencional de su objeto; pero también sin una terminología especial se encuentran aquí varias expresiones adecuadas e inequívocas, por ejemplo, lo intencionado del objeto.

En conexión con la distinción que acabamos de tratar se halla otra todavía más importante, la distinción entre *el objeto total a que se dirige un acto tomado plena e íntegramente* y *los objetos a que se dirigen los diversos actos parciales*. Todo acto se refiere intencionalmente a su objeto correspondiente. Esto es aplicable a los actos compuestos lo mismo que a los simples. *Como quiera que un acto esté compuesto de actos parciales, si es un solo acto, tiene su correlato en un solo objeto*. Y de éste es del que decimos en sentido *pleno y primario* que el acto se refiere a él. También los *actos parciales* se refieren a objetos, si efectivamente no son meras partes de actos, sino *actos inherentes* como partes al acto complejo; pero sus objetos no se identificarán en general con el objeto del acto entero, aunque pueden hacerlo en ocasiones. Naturalmente, cabe decir también en cierto modo del acto entero que se refiere a estos objetos; pero esto sólo es cierto en un sentido *secundario*; su intención sólo se dirige también a ellos, en cuanto que este acto se compone justamente de los actos cuyas intenciones van dirigidas primariamente a ellos. O visto desde el otro lado: sólo son sus objetos en cuanto ayudan a constituir su objeto propio, en el modo en que es intencionado. Funcionan aproximadamente como puntos de referencia de relaciones, por medio de las cuales el objeto primario es representado como el punto de referencia correlativo. Por ejemplo, el acto que corresponde al nombre: *el cuchillo encima de la mesa*, es notoriamente compuesto. El objeto del acto total es un cuchillo, el objeto de un acto parcial es una mesa. Pero en cuanto el primero mienta el cuchillo como estando justamente sobre la mesa, o sea, lo representa en esa relación de posición respecto de la mesa, puede decirse también en un sentido secundario que la mesa es un objeto intencional del acto nominal total. En la frase *el cuchillo está sobre la mesa* —para ilustrar otra clase importante de casos—, el cuchillo es el objeto «acerca» del cual se juzga, o «del» que se enuncia algo; pero, sin embargo, no es el objeto primario, es decir, el del juicio completo, sino sólo

del sujeto del juicio. El juicio entero tiene por objeto pleno y total la *situación de hecho* sobre que se juzga y que puede ser lo representado como idéntico en una mera representación, lo deseado en un deseo, lo preguntado en una pregunta, lo dudado en una duda, etc. En este último respecto el *deseo: el cuchillo debería estar sobre la mesa*, correspondiente al juicio, concierne sin duda al cuchillo, pero en él no deseo el cuchillo sino que el cuchillo esté sobre la mesa, que la situación sea ésta de hecho. Y es notorio que esta situación no debe confundirse con el juicio respectivo, ni menos con la representación del juicio; no se desea, en efecto, juicio ni representación alguna. La pregunta correspondiente se refiere igualmente al cuchillo; pero aquello por que se pregunta no es el cuchillo (lo que no tiene sentido), sino que lo preguntado es si efectivamente el cuchillo está sobre la mesa.

Basta esto, por ahora, acerca del primer sentido de la expresión de contenidos intencionales. Teniendo en cuenta la ambigüedad de esta expresión, lo mejor que podemos hacer es no hablar del contenido intencional, sino del objeto intencional del acto correspondiente, en todos aquellos casos en que lo mentado sea el objeto intencional.

#### § 18. Actos simples y compuestos, fundamentantes y fundados

Hasta ahora sólo conocemos una significación de la expresión contenidos intencionales. Sus restantes significaciones surgirán en las siguientes investigaciones, en las cuales fijaremos la vista sobre algunas importantes peculiaridades de la esencia fenomenológica de los actos y explicaremos las unidades ideales que se fundan en ellas.

Partimos de la distinción ya antes tocada entre actos simples y compuestos. No toda vivencia unitaria, aunque esté compuesta de actos, es ya por ello un acto *compuesto*; así como no todo encadenamiento de máquinas es una máquina compuesta. Esta comparación aclarará lo que es además necesario. Una máquina compuesta es *una* máquina que está compuesta de máquinas, siendo este enlace de tal suerte, que la función de la máquina total es justamente una función total, en la cual confluyen las funciones de las máquinas parciales. Lo mismo sucede con los actos compuestos. Cada acto parcial tiene su particular referencia intencional; cada uno tiene su objeto unitario y su modo de referirse a él. Pero esos varios actos parciales se integran en un solo acto total, cuya función total consiste en la unitariedad de la referencia intencional. Los actos parciales contribuyen a ésta mediante sus funciones parciales; la unidad del objeto total representado y el modo de la referencia intencional a él no se constituyen *junto a* los actos parciales, sino *en* ellos y en el modo de su unión, que produce el *acto* unitario y no la mera unitariedad de una vivencia. El objeto del acto total no podría aparecer como tal —y de hecho aparece así—, si los actos parciales no representasen sus objetos en su especie; estos actos tienen, en suma, la función de representar, ya partes del objeto, ya miembros de relaciones ex-



ternas a él, ya formas de relación, etc. Lo mismo puede decirse de aquellos momentos de acto que además del elemento representativo constituyen lo cualitativo de los actos parciales y su unidad en la cualidad del acto total, determinando, por ende, los modos específicamente distintos en que son «recibidos en la conciencia» unos y otros objetos.

La unidad de la predicación categórica o hipotética puede servir de ejemplo. Los actos totales se desmembran claramente aquí en actos parciales. El miembro sujeto de la enunciación categórica es un acto, que sirve de base (posición del sujeto), y sobre el cual se levanta la posición del predicado, la afirmación o la negación del predicado. La hipótesis del enunciado hipotético se constituye asimismo en un acto parcial claramente delimitado, sobre el cual está edificada la posición condicionada de la consecuencia. En ambos casos, la vivencia total es notoriamente un solo acto, es un solo juicio con un solo objeto total, a saber: una sola situación objetiva. Así como el juicio no existe junto a los actos del sujeto y del predicado, ni entre ellos, ni junto a los actos de la hipótesis y de la indiferencia, ni entre ellos, sino en ellos, como la unidad dominante, así en el lado correlativo la situación objetiva sobre que se juzga es la unidad objetiva, que se compone de sujeto y predicado, de hipótesis y de consecuencia, tal como aparece.

La situación puede ser también más complicada. Puede edificarse un acto nuevo sobre un acto ya plurimembre, cuyos miembros pueden ser compuestos a su vez; por ejemplo, la alegría que sigue a la comprobación de una situación objetiva, alegría que es, por tanto, alegría por la situación. La alegría no es un acto concreto por sí, ni el juicio un acto concomitante, sino que el juicio es el acto que fundamenta la alegría, cuyo contenido determina y cuya posibilidad abstracta realiza; no cabe, en general, alegría sin una fundamentación semejante<sup>29</sup>. Los juicios pueden fundar también presunciones, dudas, preguntas, deseos, actos de voluntad, etc.; y a la inversa, pueden aparecer como fundamentaciones actos de estas últimas clases. Hay, pues, múltiples combinaciones en las cuales los actos se integran en actos totales; y ya la más ligera consideración enseña que existen notables diferencias en el modo de entretenerse o de fundamentarse unos actos en otros, que los hacen posibles en concreto. La investigación sistemática de estas diferencias, aunque sólo sea la psicológica descriptiva, no se encuentra hasta el presente ni aun en sus comienzos, por pobres que éstos fuesen.

§ 19. *La función de la atención en los actos complejos. La relación fenomenológica entre el sonido articulado y el sentido, como ejemplo*

Hasta dónde llegan las diferencias, en este respecto, podemos verlo por un ejemplo. El cual no nos interesa menos que los analizados antes; me refiero al todo formado por la expresión y el sentido, ejemplo considerado ya

<sup>29</sup> Hablamos, pues, aquí de fundamentación en el sentido estricto de nuestra Investigación tercera; usamos el término siempre con este rigor.

otra vez<sup>30</sup>. Este ejemplo ilustrará también otra observación que no puede escapar a nadie y es: que son posibles diferencias muy considerables, por decirlo así, respecto de la actividad con que se manifiestan los actos de una complejidad. El carácter de acto que despliega mayor actividad es normalmente el que abarca la unidad de todos los actos parciales, el que los tiene todos debajo de sí, prescindiendo de que se trate de una intención propia, como en el ejemplo de la alegría, o de una forma unitaria que se extiende a través de todas las partes. En este acto vivimos preferentemente; en los actos subordinados vivimos tan sólo en la medida de la importancia de su función para el acto total y su intención. Pero lo que hemos dicho hace un momento, que existen diferencias en la importancia de la función, es, claro está, otra expresión para cierta preferencia de una especie aquí interesante, la cual favorece unos actos parciales y otros no.

Consideremos ahora el ejemplo indicado. Trátase de la unidad entre los actos en que se constituye una expresión, tomada como sonido articulado sensible, y los actos muy distintos en que se constituye una significación. Esta unión es notoriamente distinta en esencia de la unidad entre los actos últimamente citados y aquéllos en los cuales encuentran éstos su cumplimiento próximo o remoto mediante una intuición. Y no sólo es esencialmente distinto el modo de enlazarse, sino también la actividad con que se verifican unos y otros actos. La expresión es percibida, pero «nuestro interés no vive» en esta percepción; a menos que se nos obligue, no atendemos a los signos, sino a lo designado; la actividad predominante corresponde a los actos de prestar sentido. En cuanto a los actos de intuición que dan la evidencia, o ilustran, o funcionan como quiera que sea, acompañando eventualmente a los primeros e insertándose también en la unidad del acto total, esos actos atraen en distinta medida el «interés» predominante. Pueden preponderar, como en el juicio de percepción, o en el juicio de imaginación, de estructura análoga al de percepción, en los cuales sólo tratamos de expresar la percepción o la imaginación en que vivimos; o como en el juicio de ley plenamente iluminado por la evidencia. Pero pueden también retroceder a un segundo plano y, por último, aparecer como totalmente secundarios; así en los casos de intuitificación imperfecta o completamente impropia del pensamiento imperante, en los cuales son fantasmas fugaces a que apenas prestamos interés. (En los casos extremos cabe dudar, empero, si las representaciones intuitivas concomitantes siguen perteneciendo a la unidad del acto expresivo, o si no son meras concomitancias, que coexisten con los actos en cuestión, pero que no se enlazan con ellos en un acto único.)

Vamos a desarrollar con más detalle algunos puntos, dado el valor peculiar que posee para nosotros el aclarar todo lo posible la situación en este caso de las expresiones.

La expresión y el sentido son dos unidades objetivas que se ofrecen a nosotros en ciertos casos. La expresión en sí, por ejemplo la palabra escrita,

<sup>30</sup> Investigación primera, §§ 8 y 10.

es, como ya hemos expuesto en la Investigación I <sup>31</sup>, un objeto físico exactamente lo mismo que un trazo de pluma o una mancha de tinta cualquiera en el papel; nos es «dada», pues, en el mismo sentido en que cualquier otro objeto físico; es decir, aparece, y aparecer no quiere decir aquí como allí otra cosa sino que cierto acto es vivido, en el cual son «apercibidas» de cierto modo tales y tales vivencias de sensación. Los actos aquí en cuestión son, naturalmente, representaciones de la percepción y de la fantasía; en ellos se constituye la expresión en sentido físico.

Pero lo que hace de la expresión una expresión son, como sabemos, los actos enlazados con ella. Estos actos no son meros actos adyacentes a ella, no son meros actos conscientes simultáneamente con ella, sino que son con ella una cosa; y tan una, que difícilmente podremos dejar de confesar que el enlace de unos y otros actos —pues bajo el título de expresión entendemos, naturalmente, con cómoda laxitud, la unidad de acto que la representa— no da realmente por resultado un *acto total unitario*. Así, por ejemplo, un enunciado, una afirmación, es una vivencia rigurosamente unitaria del género juicio, como solemos decir. No encontramos en nosotros una mera suma de actos, sino un acto único, en el que distinguimos, por decirlo así, un lado corporal y otro espiritual. Asimismo, un deseo expreso no es una mera yuxtaposición de expresión y deseo (ya que no también de un juicio sobre el deseo, lo que es discutible), sino un todo, un acto único, que llamamos justamente un deseo. La expresión física, el sonido articulado, puede pasar por inesencial en esta unidad; y lo es, ciertamente, en cuanto que podría ocupar su lugar y realizar la misma función otro sonido articulado cualquiera, y hasta podría desaparecer por completo; pero si existe, y existe en la función como sonido articulado, se fusiona en un acto único con los actos concomitantes. También es seguro que la conexión es en cierto modo totalmente extraesencial, pues la expresión misma, esto es, el sonido articulado aparente, o el signo gráfico objetivo, etc., no debe considerarse como parte integrante del objeto mentado en el acto total, ni en general como algo perteneciente «objetivamente» a él, como algo que lo determina en algún modo. La contribución que prestan los actos constituyentes del sonido articulado al acto total, por ejemplo de afirmación, es de una especie característicamente distinta de la contribución de los actos fundamentantes al modo de los ejemplos discutidos antes, por ejemplo, de los actos parciales que corresponden a los miembros predicativos en las predicaciones completas. Mas, por otra parte, no debemos ignorar que existe a pesar de todo cierta conexión intencional entre la palabra y la cosa. Si, por ejemplo, la palabra denomina la cosa, aparece en cierto modo unida con ella, aparece como algo perteneciente a ella, aunque no sea como una parte o como una propiedad objetiva. La inconexión objetiva no excluye, pues, cierta unidad intencional, que corresponde como correlato al enlace de los actos respectivos en un acto único. Puede servir de corroboración el recuerdo de la

<sup>31</sup> Cf. § 10.

propensión difícilmente extirpable, a exagerar la unidad entre la palabra y la cosa, atribuyéndole un carácter objetivo, por ejemplo en la forma de una mística <sup>32</sup>.

En este acto enlazado que comprende el fenómeno de la expresión y los actos de dar sentido, son notoriamente, pues, estos últimos actos, o la unidad imperante en ellos, los que determinan esencialmente el carácter del acto total. Por eso denominamos con el mismo nombre, juicio, deseo, etc., la vivencia expresa y la no expresa correspondiente. En la compleción prevalecen, pues, unos actos de un modo peculiar. Expresamos esto ocasionalmente de la siguiente manera: Cuando formulamos normalmente una expresión como tal, no vivimos en los actos que constituyen la expresión como objeto físico; nuestro interés no se dirige a este objeto; vivimos en los actos que dan sentido, estamos *vueltos* exclusivamente hacia el objeto que aparece en ellos, hemos *puesto la vista* en él, lo *mentamos* en un sentido especial, *estricto*. Hemos indicado también que es posible volverse especialmente hacia la expresión física; pero alterando esencialmente el carácter de la vivencia, que deja de ser entonces una «expresión» en el sentido normal de esta palabra.

Manifiestamente nos hallamos aquí ante un caso de un hecho general, no aclarado todavía suficientemente a pesar de todos los esfuerzos, el hecho de la *atención* <sup>33</sup>. No hay seguramente nada que haya impedido tanto el recto conocimiento sobre este punto como el desconocer la circunstancia de que *la atención es una función selectiva propia de los actos, en el sentido anteriormente precisado de vivencias intencionales*; y que, por ende, no cabe hablar de su comprensión descriptiva mientras se confunda el ser vivido, en el sentido de la simple existencia de un contenido en la conciencia, con el objeto intencional. Es menester que existan los *actos*, para que podamos *vivir* en ellos, para que podamos eventualmente «sumirnos» en su ejecución, y haciendo esto (en un *modo de ejecución* que habría que describir con más detalles), atender a los *objetos* de dichos actos, volvernos hacia ellos *accediendo* o *primariamente*, ocuparnos temáticamente con los mismos, según las ocasiones. Uno y otro es lo mismo, sólo que expresado por distintos modos.

Contrariamente a esta doctrina, háblase de la atención como si fuese un título que comprendiese los modos de una función consistente en destacar preferentemente alguno de los contenidos *vividos* en cada caso. A la vez se habla como si estos contenidos, las vivencias mismas en cada caso, fuesen aquello de que se dice en sentido normal que atendemos a ello. No discutimos, naturalmente, la *posibilidad* de prestar atención a los contenidos *vividos*; pero cuando atendemos a éstos, son objetos de una *percepción* (a

<sup>32</sup> Cf. los intentos de un análisis más profundo del complejo de acto aquí expuesto en la Investigación sexta, §§ 6 y ss.

<sup>33</sup> Con el cual ya hemos tropezado en el curso de nuestra crítica de la teoría imperante sobre la abstracción. (Investigación segunda, § 22.)

saber, la «interna»), y la percepción no es en este caso la mera existencia del contenido en la conexión de la conciencia, sino un *acto*, en el cual el contenido *se torna objetivo* para nosotros. Así, pues, aquello a que en todo caso atendemos y podemos atender, son los objetos *intencionales* de cualesquiera actos y solamente los objetos intencionales. Con esto armoniza el modo normal de expresarse, sobre cuyo verdadero sentido hubiera podido instruirnos la más breve reflexión. Con arreglo a él, los objetos de la atención son en todo caso objetos de la percepción interna o externa, del recuerdo, de la expectación; o también situaciones que son objeto de una consideración científica, etc. Ciertamente, sólo cabe hablar de atención cuando «tenemos en la conciencia» aquello a que atendemos; lo que no es «contenido de conciencia» no puede ser perceptible, no puede ser objeto de atención, no puede ser tema de conciencia. Esto es notorio. Pero resulta peligroso el equívoco del término *contenido de conciencia*. El que lo dicho sea notorio no quiere decir en modo alguno que la atención se dirija necesariamente hacia los contenidos de conciencia en el sentido de *vivencias*, como si no pudiésemos fijarnos en las cosas materiales y en los demás objetos reales e ideales que no son vivencias; sino que es menester que sirva de base un acto en que se torne para nosotros objetivo o representado —en el sentido más amplio de la palabra— aquello a que debemos atender. Esta *representación* puede ser tanto intuitiva como intuitiva; puede ser tanto inadecuada como adecuada. En otro respecto habría que examinar si la *preferencia* que experimenta un acto sobre otros simultáneos, cuando «vivimos en él» y nos dirigimos, por ende, a sus objetos primaria o secundariamente, o estamos «ocupados especialmente» con ellos, según las ocasiones, *debe ser considerada como un acto*, que haría *eo ipso* de los actos prevalecientes actos complejos —o si bajo el título de atención no se trata más bien de meros *modos de ejecución* de los actos, modos que habría que describir con más detalle en sus especies peculiares. Que es lo que ocurre indudablemente.

Pero no pretendíamos desarrollar una «teoría» de la atención, sino tan sólo exponer la importante función que la atención desempeña en los actos compuestos, como factor que destaca los caracteres de acto. Por medio de esa función influye esencialmente la atención en la configuración fenomenológica de dichos caracteres.

## § 20. La distinción entre la cualidad y la materia de un acto

En una dirección muy distinta de la seguida por la distinción últimamente tratada entre actos en los cuales vivimos y actos que transcurren al margen, puede hacerse otra distinción sumamente importante y por de pronto muy patente. Es la distinción entre el carácter general del acto, que da a éste el sello de meramente representativo o de judicativo, afectivo, apetitivo, etc., y su «contenido», que lo define como representación de *este*

objeto representado, como juicio sobre *esta* situación juzgada, etc. Así, por ejemplo, las dos afirmaciones  $2 \times 2 = 4$  e *Ibsen es considerado como el principal fundador del moderno realismo en el arte dramático* son, en cuanto afirmaciones, de una misma especie; cada una de ellas está cualificada como afirmación. Llamamos a este elemento común la *cualidad del juicio*. Pero el uno es un juicio de este «contenido», el otro un juicio de ese otro «contenido». Para distinguir de otros este concepto de contenido, hablamos de la *materia del juicio*. En todos los actos llevamos a cabo distinciones semejantes entre la *cualidad* y la *materia*.

Bajo este último título no se trata de una división y de una nueva recolección de las partes integrantes del acto, como el acto sujeto, el acto predicado, etc. El contenido total unido sería entonces el acto mismo. Aquello a que nos referimos es algo muy distinto. El contenido en el sentido de materia es un componente de la vivencia concreta, componente que ésta puede tener de común con actos de una cualidad muy distinta. Este componente resaltará con la mayor claridad, si establecemos una serie de identidades en las cuales cambian las cualidades de acto, mientras que la materia sigue siendo la misma idénticamente. No son menester para ello grandes operaciones. Recordemos la expresión usual de que *el mismo contenido* puede ser una vez contenido de una mera representación, otra vez contenido de un juicio, en otros casos contenido de una pregunta, de una duda, de un deseo, etc. Quien se representa que *acaso haya en Marte seres inteligentes*, se representa lo mismo que quien enuncia que *hay en Marte seres inteligentes*, y que quien pregunta: *¿hay en Marte seres inteligentes?*, o quien desea: *¡ojalá haya en Marte seres inteligentes!*, etc. De propósito formulamos en forma explícita las expresiones exactamente correspondientes. La igualdad del «contenido» con diversa cualidad de acto encuentra su visible expresión gramatical, y la armonía de las fórmulas gramaticales puede indicar la dirección de nuestro análisis.

¿Qué quiere decir aquí, pues, el mismo contenido? El objeto intencional es notoriamente el mismo en los diversos actos. Una misma situación objetiva es lo representado en la representación, lo puesto como válido en el juicio, lo deseado en el deseo y lo preguntado en la pregunta. Pero esta observación no nos basta, como pondrá de manifiesto la siguiente reflexión. El objeto mismo no es nada para la consideración fenomenológica real: trasciende del acto, hablando en general. *Es indiferente a este respecto en qué sentido y con qué razón se hable de su «ser», es indiferente que sea real o ideal, que sea verdadero, posible o imposible; el acto va «dirigido a él»*. Si se pregunta cómo se entiende que lo no-existente o lo trascendente pueda ser objeto intencional en un acto en que no existe, no hay más respuesta que esta única, que hemos dado antes y es de hecho plenamente satisfactoria: el objeto es intencional quiere decir que hay un acto con una intención caracterizada de un modo definido, la cual constituye en ese modo definido justamente lo que llamamos la intención hacia ese objeto. El referirse al objeto es una peculiaridad inherente al contenido esencial propio

de la vivencia de acto, y las vivencias que tienen esa peculiaridad se llaman (por definición) vivencias intencionales o actos<sup>34</sup>. *Todas las diferencias en el modo de la referencia objetiva son diferentes descriptivas de las correspondientes vivencias intencionales.*

Ahora bien: es de observar, en primer término, que la propiedad de referirse a *cierto* objeto y no a otro —propiedad que se revela en la esencia fenomenológica del acto—, no puede agotar la íntegra esencia fenomenológica del mismo. Acabamos de hablar de diferencias en el modo de la referencia objetiva. Bajo esta expresión se reúnen diferencias radicalmente diferentes y que varían con plena independencia mutua. Las unas conciernen a las *cualidades de acto*; así, cuando hablamos de las diferencias según las cuales los objetos son intencionales, ya en el modo de representados, ya en el de juzgados, preguntados, etc. Con esta variación se cruza *otra*, independiente por completo de ella: la variación de la referencia objetiva. Un acto puede referirse a este objeto, el otro a aquél, siendo indiferente a este respecto que se trate de actos de la misma o diversa cualidad. *Cada cualidad puede combinarse con cada referencia objetiva.* Esta segunda variación toca, pues, a un segundo aspecto del contenido fenomenológico del acto, distinto de la cualidad.

Tratándose de esta última variación, que concierne a la cambiante dirección hacia el objeto, no se suele hablar, sin embargo, de distintos modos de «referencia objetiva», aunque lo distintivo de esta dirección ha de residir en el acto mismo.

Mirando las cosas más de cerca, pronto notamos que cabe señalar *otra posibilidad de variación independiente de la cualidad* y con respecto a la cual se habla muy justamente de distintos modos de referencia al objeto. Y a la vez descubrimos que la doble variación que *acabamos* de llevar a cabo no es todavía completamente apropiada para distinguir de la cualidad lo que debemos definir como materia. Con arreglo a esta doble variación, tendríamos que distinguir en todo acto dos aspectos: la cualidad, que caracteriza al acto, por ejemplo como representación o juicio, y la materia, que le presta la determinada dirección a un objeto, que hace, por ejemplo, que la representación represente esta cosa y no otra. Esto es, indudablemente, exacto y, sin embargo, equívoco en cierto respecto. En el primer momento se propenderá a interpretar la situación simplemente así: la materia es aquello en el acto que da a éste la dirección justamente a este objeto y no a otro; o sea, el acto queda inequívocamente definido por su carácter cualitativo y por el objeto a que debe tender. Pero justamente esta supuesta trivialidad revela ser inexacta. Es fácil ver, en efecto, que *si fijamos al mismo tiempo la cualidad y la dirección objetiva, todavía son posibles ciertas variaciones.* Dos actos cualificados idénticamente, por ejemplo como representaciones, pueden aparecer dirigidos al mismo objeto, y ello con evidencia, sin que coincidan en su plena esencia intencional. Las represen-

aciones el triángulo equilátero y el triángulo equiángulo son distintas por su contenido, y, sin embargo, ambas están dirigidas al mismo objeto, como puede mostrarse con evidencia. Representan el mismo objeto, pero «de distinto modo». Cosa semejante cabe decir de representaciones como *una longitud de a + b unidades* y *una longitud de b + a unidades*; y cabe decirlo también —como de suyo se comprende— de los enunciados que, teniendo en lo demás idéntica significación, sólo se distinguen por tales conceptos «equivalentes». Lo mismo puede decirse comparando enunciados equivalentes en otra forma, por ejemplo, *hará tiempo de lluvia* y *el tiempo resultará lluvioso*. Pero tomemos una serie de actos como la siguiente: el juicio *hoy lloverá*, la presunción *hoy lloverá probablemente*, la pregunta *¿lloverá hoy?*, el deseo *¡si hoy lloviese!*, etc. Esta serie ejemplifica la posibilidad de la *identidad*, no sólo en cuanto a la referencia objetiva en general, sino también en cuanto al modo de la referencia objetiva, entendido en el nuevo sentido, modo que no está prescrito, pues, por la cualidad del acto.

La cualidad sólo decide si lo «representado» ya en un modo determinado es presente intencionalmente como deseado, preguntado, juzgado, etcétera. La materia debe ser para nosotros, pues, *aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no sólo queda determinado el objeto en general, que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta*<sup>35</sup>. La materia —podemos seguir diciendo para aclarar este concepto— es aquella propiedad del acto incluida en el contenido fenomenológico del mismo, que no sólo determina que el acto aprehenda el objeto correspondiente, sino que también determina *como qué* lo aprehende, qué notas, relaciones, formas categoriales le atribuye el acto en sí mismo. En la materia del acto se funda que el objeto sea para el acto éste y no otro; ella es en cierto modo *el sentido de la aprehensión objetiva* (o más brevemente *el sentido de aprehensión*) que funda la cualidad, pero es indiferente a sus diferencias. Materias iguales no pueden dar nunca una referencia objetiva distinta; pero materias distintas pueden dar igual referencia objetiva. Los ejemplos anteriores muestran esto último; en general, las diferencias entre expresiones equivalentes, pero no tautológicas, conciernen a la materia. A estas distinciones no corresponde, naturalmente, una fragmentación concebible de la materia, como si un trozo correspondiese al objeto igual y otro al distinto modo de representarlo. Es notorio

<sup>35</sup> Son perturbadoras las ambigüedades, por desgracia inevitables, de los términos de determinación e indeterminación. Si se habla, por ejemplo, de la indeterminación de la representación perceptiva, que radica en que el reverso del objeto percibido, aunque sin duda es también mentado, lo es de un modo relativamente «indeterminado», mientras el anverso claramente visto aparece «determinado»; o si se habla de la indeterminación con que juzgan los enunciados «particulares», como *un A es b*, *algunos A son b*, frente a la «determinación» con lo que hace un enunciado singular *este A<sub>0</sub> es b*; es claro que semejantes determinaciones e indeterminaciones tienen un sentido completamente distinto del sentido de que se trata en el texto; se refieren a las peculiaridades de las materias posibles, como resaltará más claramente aún en pasajes posteriores.

<sup>34</sup> Cf. a esto el apéndice al final de este capítulo, pp. 527 y ss.

que la referencia objetiva sólo es posible *a priori*, como un modo determinado de referencia objetiva; sólo puede tener lugar en una materia plenamente determinada.

Agregaremos una observación. *La cualidad de acto* es sin duda alguna un momento abstracto del acto, que sería absolutamente inconcebible separado de toda materia. ¿Consideramos posible una vivencia que sea, por ejemplo, una cualidad de juicio, pero no un juicio de una materia determinada? El juicio perdería el carácter de vivencia intencional, que se le ha atribuido evidentemente como esencial.

Lo mismo es aplicable a la materia. También habrá que considerar inconcebible una materia que no sea la materia de una representación, ni la de un juicio, etc.

Hay que atender desde ahora al doble sentido de la expresión: *modo de la referencia intencional*; la cual se refiere, según las consideraciones que acabamos de hacer, ya a las diferencias de cualidad, ya a la materia; lo tendremos en cuenta, empleando expresiones adecuadas, que contengan los términos de cualidad y de materia. Más tarde se pondrá de manifiesto que esta misma expresión tiene aún otras importantes significaciones<sup>36</sup>.

## § 21. *La esencia intencional y la significativa*

Aplazaremos por el momento la investigación detallada de los muy difíciles problemas apuntados, para estudiar una nueva distinción, en la cual nos encontramos una vez más con un nuevo concepto del contenido intencional de un acto, concepto que se debe separar del pleno contenido descriptivo del acto.

Hemos distinguido en el contenido descriptivo de todo acto la cualidad y la materia, como dos momentos que se exigen mutuamente. Si los juntamos de nuevo, parece a primera vista que no hemos hecho más que restaurar el acto correspondiente. Miradas las cosas más exactamente, se nos impone, empero, otra interpretación, según la cual los dos momentos unidos no constituyen el acto concreto completo. Dos actos pueden ser, en efecto, iguales, tanto respecto de su cualidad como respecto de su materia, y ser no obstante descriptivamente distintos. Dado que, como veremos, debemos considerar la cualidad y la materia como los componentes absolutamente esenciales de que un acto no puede carecer nunca, parece adecuado designar la unidad de ambos, que sólo constituye una parte del acto íntegro, como la *esencia intencional* del acto. Antes de pasar a justificar este término y la interpretación de la situación que él implica, como nos proponemos hacer, introducimos un segundo término. Siempre que se trate de actos, que funcionen o puedan funcionar como actos de prestar significación a las expresiones —habremos de investigar más tarde si todos lo pueden— hablaremos

<sup>36</sup> Cf. la enunciación de la Investigación sexta, § 27.

más especialmente de la *esencia significativa* del acto. Su abstracción ideatoria da por resultado la significación, en nuestro sentido ideal.

Para justificar nuestra definición de estos conceptos puede ser útil, ante todo, la referencia a la nueva serie siguiente de identificaciones. Decimos en general y con recto sentido que un individuo puede en distintos tiempos, o que varios individuos podrían al mismo tiempo o en distinto tiempo tener la misma representación, recuerdo o expectación, hacer la misma percepción, expresar la misma afirmación, el mismo deseo, la misma esperanza, etc.<sup>37</sup>.

Tener la misma representación quiere decir representar también el mismo objeto, pero no quiere decir sólo esto. La representación que yo tengo de los desiertos de hielo de Groenlandia es seguramente distinta de la que Nansen tiene de ellos; pero el objeto es el mismo. Los objetos ideales: *recta* y *línea más corta* son, asimismo, idénticos; pero las representaciones son distintas (dada una definición adecuada de las rectas).

Al hablar de la misma representación o el mismo juicio, etc., no queremos tampoco significar una identidad individual de los actos, como si mi conciencia estuviese pegada en cierto modo a la de otro. Tampoco queremos decir una relación de igualdad perfecta, o sea, una indistinción con respecto a todos los constituyentes internos de los actos, como si el uno fuese un mero duplicado del otro. Tenemos la misma representación de una cosa, cuando tenemos representaciones en las cuales la cosa se nos representa, no pura y simplemente, sino como exactamente la misma, o sea, según lo expuesto con anterioridad, en el mismo «sentido de aprehensión» o sobre la base de la misma materia. En «esencia» tenemos, en efecto, la misma representación, a pesar de todas las demás diferencias fenomenológicas. La significación de esta identidad esencial resalta más claramente cuando pensamos en la función de las representaciones como fundamentos de actos superiores. Pues también podemos caracterizar esta identidad esencial de un modo equivalente, diciendo: dos representaciones son *en esencia la misma*, cuando fundándose en cada una de ellas, tomadas puramente por sí, o sea, analíticamente, podría enunciarse exactamente lo mismo, y nada más, sobre la cosa representada. Y análogamente con respecto a las demás especies de actos. Dos juicios son esencialmente el mismo juicio, cuando todo lo que podría decirse válidamente sobre la situación objetiva juzgada, según uno de los juicios, y puramente sobre la base del contenido mismo del juicio, habría de decirse también válidamente sobre ella según el otro; y nada más. Su valor de verdad es el mismo, y lo es notoriamente cuando «el» juicio, la esencia intencional como unidad de la cualidad y de la materia del juicio, es la misma.

Debemos, pues, ver claramente que la *esencia intencional* no agota fenomenológicamente el acto. Por ejemplo, una representación de la fantasía.

<sup>37</sup> Obsérvese siempre que todo lo psicológico-empírico de las ejemplificaciones resulta irrelevante y desaparece en la aprehensión ideatoria de las diferencias esenciales fenomenológicas.

cualificada como mera imaginación, no se altera *esencialmente* en el aspecto considerado, cuando aumenta o disminuye la plenitud y la vivacidad de los contenidos sensibles que contribuyen a componerla; o refiriéndonos al objeto: cuando el objeto ya aparece con gran claridad y distinción, ya se disipa en una nebulosa confusión, palidece en sus colores, etc. Admitanse variaciones de intensidad, niéguese o no en principio la igualdad entre los fantasmas sensibles, que aparecen aquí, y las sensaciones que entran en la percepción; en todo caso importan poco las cualidades, formas, etc., absolutas, si permanece invariable la intención del acto, su *mención*, por decirlo así. A pesar de todas estas variaciones del fenómeno ficticio de la fantasía, y por considerables que sean fenomenológicamente, el objeto puede seguir ofreciéndose a nuestra conciencia como el mismo objeto invariable e idéntico (identidad de materia); no atribuimos las variaciones a él, sino al «fenómeno»; lo *mentamos* como permaneciendo constante, y lo *mentamos* en el modo de la mera ficción (identidad de cualidad). La materia cambia, por el contrario, en el curso de la representación unitaria de un objeto, que se da como variable (sin perjuicio de la forma unitaria superior a la cual responde en el objeto intencional, la identidad del objeto que «se» altera). Y análogamente sucede cuando se aprehenden nuevas notas de un objeto, consciente como variable; las cuales no pertenecían antes al contenido intencional del objeto, al objeto de esta representación como tal.

Tampoco sucede de otro modo en la percepción. Cuando hacemos juntos «la misma» percepción o «repetimos» meramente la hecha, trátase sólo de la unidad idéntica de la materia, y, por ende, de la esencia intencional, unidad que no excluye en modo alguno un cambio en el contenido descriptivo de la vivencia. Lo mismo cabe decir de la parte cambiante que la fantasía tiene o puede tener en la percepción o en la representación de lo percibido. El hecho de que se susciten en mí representaciones imaginativas del reverso de esta tabaquera, que se halla delante de mí, o que se comporten con esta o aquella plenitud, continuidad, viveza, etc., no afecta al contenido esencial de la percepción, al sentido de aprehensión, o sea, a aquello en ella que, adecuadamente entendido, explica que se hable justificadamente de la misma percepción frente a una pluralidad de actos de percepción fenomenológicamente diferentes. En medio de todo esto, el objeto es, según hemos supuesto, percibido como el mismo, como dotado de las mismas propiedades, o sea, es «mentado» o «aprehendido» y afirmado en el modo perceptivo.

Por lo demás, una percepción puede tener de común la materia también con una representación de la fantasía, con tal que esta representación aprehenda imaginativamente el objeto o la situación objetiva «como exactamente el mismo» que aprehende perceptivamente la percepción, de suerte que la una no le atribuya objetivamente nada que no le atribuya también la otra. Ahora bien, como la representación puede estar cualificada también igual (recuerdo), vemos que las diferencias específicas de los actos intuitivos no se determinan por la esencia intencional.

Cosa análoga es aplicable naturalmente a los actos de toda especie. Varias personas albergan *el mismo* deseo, si su intención desiderativa es la misma. El deseo puede ser en la una plenamente expreso, en la otra, no; en la una intuitivamente claro por referencia al contenido de la representación fundamentante, en la otra más o menos intuitivo, etc. La identidad de lo «esencial» reside notoriamente, en todo caso, en los dos elementos que hemos distinguido, en la misma cualidad actual y en la misma materia. Lo mismo decimos de los actos expresivos y en especial de los *actos que prestan significación* a las expresiones; pues como ya hemos expuesto, lo *significativo* en ellos, esto es, lo que forma en ellos el correlato fenomenológico real de la significación ideal, coincide con su esencia intencional.

En confirmación de nuestra interpretación de la esencia significativa (significar *in concreto*) recordemos las series de identidades mediante las cuales distinguimos la unidad de la significación y la unidad del objeto<sup>38</sup>, y los frecuentes ejemplos de vivencias expresivas que nos sirvieron para ilustrar nuestra interpretación general de la esencia intencional. La identidad «del» juicio o «del» enunciado reside en la significación idéntica, que se repite en los múltiples actos individuales, justamente como la misma, y está representada en ellos por la esencia significativa. Ya hemos expuesto extensamente que hay aquí campo para distinciones descriptivas muy considerables, relativas a otras partes integrantes de los actos<sup>39</sup>.

#### APENDICE A LOS PARAGRAFOS 11 Y 20

##### *Para la crítica de la «teoría de las imágenes» y de la teoría de los objetos «inmanentes» de los actos*

En la interpretación fenomenológica de la relación entre el acto y el sujeto, hay que guardarse de dos errores fundamentales y casi inextirpables.

1. Del error de la *teoría de las imágenes*, la cual cree haber explicado suficientemente el hecho de la representación (encerrado en todo acto) diciendo: «fuera» está —o está al menos en ciertas circunstancias— la cosa misma; en la conciencia hay una imagen que hace de representante de ella.

Frente a esta concepción hay que advertir: que pasa completamente por alto el punto más importante, que es que en la representación imaginativa *mentamos* el objeto *representado en la imagen* (*el sujeto de la imagen*) *fundándonos* en el *objeto imagen* aparente. Ahora bien, el carácter de *imagen* que tiene el objeto que funciona como imagen, no es, notoriamente, un carácter interno, un «predicado real», como si un objeto fuese imagen *lo mismo* que es, por ejemplo, rojo y esférico. ¿En qué consiste, pues, ese *remontarnos* sobre la «imagen» (lo único dado en la conciencia) y poder

<sup>38</sup> Cf. *supra*, Investigación primera, § 12.

<sup>39</sup> Cf. l. c., § 17 y § 30.



referirla como imagen a cierto objeto extraño a la conciencia? Acudir a la semejanza entre la imagen y la cosa no nos hace adelantar un paso. La semejanza existe, sin duda alguna, como un hecho objetivo, al menos cuando la cosa existe realmente. Pero este hecho no es absolutamente nada para la conciencia, que por hipótesis sólo tiene la imagen<sup>40</sup>; este hecho no puede servir, pues, para aclarar la esencia de la referencia representativa, más concretamente, imaginativa, al objeto exterior a ella, al sujeto de la imagen. La semejanza entre dos objetos, por grande que sea, no hace del uno la imagen del otro. La imagen sólo se torna imagen por la facultad que un yo representante tiene de servirse de lo semejante como representante imaginativo de lo semejante, de tener presente intuitivamente tan sólo una cosa y *mentar* otra en lugar de ella. Pero esto sólo puede consistir en que la imagen se constituye como tal en una conciencia intencional peculiar, y en que el carácter *interno* de este acto, la peculiaridad *específica* de este «modo de apercepción», no sólo constituye lo que llamamos representar imaginativamente, sino que constituye también lo que llamamos la representación imaginativa de este o aquel objeto *determinado*, según la particular determinación, asimismo interna, del acto. En cuanto a las expresiones reflexivas y relacionantes, que contraponen uno a otro el objeto-imagen y el sujeto de la imagen, no indican dos objetos realmente aparentes en el acto imaginativo mismo, sino conexiones cognoscitivas posibles y llevadas a cabo en nuevos actos, en las cuales se cumpliría la intención imaginativa y, por ende, se realizaría la síntesis entre la imagen y la cosa representada. La tosca expresión de imágenes internas, en contraste con los objetos externos, no puede tolerarse en la psicología descriptiva, ni menos en la fenomenología pura. El cuadro sólo es imagen para una conciencia que constituya imágenes, la cual presta la *validez* o la *significación* de imagen a un objeto primario —que se le aparece perceptivamente—, mediante su apercepción imaginativa, fundada en este caso en la percepción. Si la aprehensión de algo como imagen supone ya, según esto, un objeto dado intencionalmente a la conciencia, llevaríamos notoriamente a un regreso infinito el considerar este objeto a su vez constituido por una imagen y así sucesivamente; o sea, hablar en serio, con respecto a una percepción simple, de una «imagen perceptiva» inherente a ella, «por medio» de la cual se referiría a la «cosa misma». Por otra parte, hay que aprender a ver con intelección que en todos los casos se necesita alguna «constitución» del objeto de la representación *para* la conciencia y *en* la conciencia, en su propio contenido esencial; y que, por tanto, un objeto no está representado para la conciencia porque *haya* simplemente en la conciencia un «contenido» cualquiera semejante a la cosa trascendente —lo que, considerado exactamente, se reduce a un puro contrasentido—, sino porque toda referencia

<sup>40</sup> Dejamos pasar provisionalmente esta expresión que, exactamente considerada es impropia y que, en la teoría de las imágenes, resulta inexacta, por ser interpretada como propia.

de la conciencia a su objeto está encerrada en la *esencia fenomenológica* de la conciencia misma y sólo en ella puede estar en principio encerrada, y esto en cuanto referencia a una «cosa trascendente». Esta referencia es «directa» cuando se trata de una representación simple, y mediata cuando de una fundada; por ejemplo, reproductiva.

No se debe, según esto, pensar ni hablar como si la llamada «imagen» se condujese respecto de la conciencia como el cuadro respecto de la estancia en que se halla instalado, y como si se hiciese comprensible lo más mínimo con la suposición de una referencia mutua entre dos objetos. Hay que elevarse a la fundamental intelección de que la comprensión deseada es *asequible* única y exclusivamente mediante un análisis fenomenológico de la *esencia* de los actos correspondientes —en este caso las vivencias intencionales de la «imaginación» en el muy amplio sentido antiguo, el de Hume y Kant— y sobre todo de que su particular naturaleza esencial y *a priori* es la que hace que «aparezca un objeto» en ellas, ya simple, directamente, ya de tal suerte que tenga el «valor», no de ser él mismo, sino una «representación imaginativa» de un objeto semejante a él. Sin que se deba pasar por alto que el objeto-imagen representante se constituye a su vez, como todo objeto aparente, en un acto, que funda el carácter de imagen que tiene este objeto.

Estas consideraciones se extienden notoriamente *mutatis mutandis* a la teoría de los representantes en el sentido más amplio de la *teoría de los signos*. Tampoco el ser signo es un predicado real, sino que necesita un acto fundado y remontarse a ciertos caracteres de acto de nueva índole, que son lo único decisivo fenomenológicamente y lo único fenomenológico real con respecto a este predicado.

Todas estas teorías sucumben principalmente a la objeción de que ignoran sencillamente la multitud de modos de representación esencialmente distintos, que cabe señalar mediante un análisis fenomenológico puro dentro de las clases de la representación intuitiva y la representación vacía.

2. Es un grave error establecer una distinción real entre los objetos «meramente inmanentes» o «intencionales» y los objetos «trascendentes» o «reales» que les corresponderían eventualmente, ya se interprete esta distinción como una distinción entre un signo o una imagen existente realmente en la conciencia y la cosa designada o representada en imagen, ya se interprete el objeto inmanente de otro modo cualquiera, como un dato *real* de la conciencia, por ejemplo como el contenido en el sentido del momento que da la significación. Semejantes errores, que se han prolongado durante siglos (recuérdese el argumento ontológico de San Anselmo), tienen su apoyo en los equívocos del término inmanencia y de otros términos del mismo estilo, aunque también han nacido de dificultades objetivas. Basta expresar lo siguiente, para que todos tengan que reconocerlo: *el objeto intencional de la representación es el mismo que su objeto real y —dado el caso— que su objeto exterior, y es un contrasentido distinguir entre ambos*. El objeto trascendente no sería *el objeto de esta representa-*



*ción*, si no fuese su *objeto intencional*. Y de suyo se comprende que ésta es una proposición *meramente analítica*. Objeto de la representación, de la «intención», *es y significa*: objeto representado, intencional. Si me represento a Dios o a un ángel, a un ser inteligible, o una cosa física, o un rectángulo redondo, etc., esto aquí nombrado y trascendente es lo mentado, o con otras palabras, el objeto intencional; siendo indiferente que este objeto exista, o sea fingido, o absurdo. El objeto es «meramente intencional», no significa naturalmente que *existe*, pero sólo en la *intentio* y por ende, como parte integrante real de ésta, ni que exista en ella ni una sombra de él. Significa que existe la intención, el *mentar* un objeto de estas cualidades<sup>41</sup>; pero *no* el objeto. Si existe el objeto intencional, no existe meramente la intención, el mentar, sino *también* lo mentado. Pero basta acerca de estas trivialidades que aún hoy son tan mal entendidas por no pocos investigadores.

Lo que acabamos de exponer no excluye naturalmente que se distinga, como ya hemos indicado, entre el objeto puro y simplemente intencionado en cada caso y el objeto *tal como* es intencionado (en qué sentido de aprehensión y eventualmente en qué «plenitud» de intuición) y que este último título exija *análisis y descripciones* peculiares.

<sup>41</sup> Lo cual —para subrayarlo repetidamente— no significa atender justamente a él o estar ocupado temáticamente con él, aunque esto se halle comprendido también en nuestro término general de mención.

## *La materia del acto y la representación base*

### § 22. *El problema de la relación entre la materia y la cualidad del acto*

Hemos cerrado las investigaciones generales referentes a la estructura fenomenológica de las vivencias intencionales, considerando algo que no es de escasa importancia para aclarar nuestros problemas cardinales, que pertenecen especialmente a la esfera de la significación. Trátase de la relación entre la *cualidad* y la *materia* y del sentido en que todo acto *necesita tener por base una «representación»*, y la encierra efectivamente. Tropezamos aquí en seguida con dificultades fundamentales, que apenas han sido tomadas en cuenta, ni en ningún caso formuladas hasta el presente<sup>1</sup>. Este vacío en nuestros conocimientos fenomenológicos es tanto más sensible, cuanto que es necesario juzgar que, sin llenarlo, no se puede hablar de una efectiva comprensión de la estructura esencial de las vivencias intencionales, ni, por tanto, de las significaciones.

Habíamos distinguido la cualidad y la materia como dos momentos, como dos íntimas partes constitutivas de todo acto. Con razón, seguramente. Cuando, por ejemplo, llamamos juicio a una vivencia, es menester que ésta posea una íntima cualidad, y no meramente un signo distintivo accesorio y extrínseco, que la diferencie, como juicio, de los deseos, esperanzas y demás especies de actos. Esta cualidad le es común con todos los juicios. Pero lo que la distingue de todos los demás juicios (o de todos los demás *esencialmente* distintos) es, sobre todo, la materia (prescindiendo de ciertos elementos que se investigarán más tarde). También la materia representa un momento íntimo del acto. Esto no se revela por un camino directo —pues no es fácil separar por el análisis la cualidad y la materia en un juicio aisladamente considerado—, sino que se revela principalmente

<sup>1</sup> Refiriéndonos, naturalmente, al momento de la aparición de la primera edición.

por el camino de la comparación, fijándonos en las correspondientes identidades en las cuales yuxtaponemos actos cualitativamente diversos y encontramos en todos ellos una materia idéntica como momento común; de un modo análogo a como encontramos la misma intensidad o el mismo color en la esfera sensible. *El problema consiste exclusivamente en lo que sea este momento idéntico y en la relación que tenga con el momento de la cualidad; si se trata de dos componentes disyuntos, aunque abstractos, de los actos —como el color y la forma en la intuición sensible—, o si están en otra relación, como la del género y la diferencia, etc.* Este problema es tanto más importante cuanto que la materia es, según hemos dicho, aquello del acto que le presta la *referencia objetiva determinada*. Ahora bien, recordando que todo pensar se verifica en actos, es de un interés epistemológico fundamental conseguir la máxima claridad posible acerca de la esencia de esta referencia.

§ 23. *La concepción de la materia como acto fundamentante de «mero representar»*

La respuesta más próxima la da el conocido principio que Brentano ha utilizado con otras cosas para definir sus «fenómenos psíquicos»: que todo fenómeno psíquico o —ateniéndonos a nuestra definición y terminología— *toda vivencia intencional o es una representación, o tiene representaciones por base*. Expuesto con más exactitud, el sentido de este notable principio es el siguiente: En todo acto, el objeto intencional es un objeto *representado en un acto de representar*; y si no se trata desde luego de un «mero» representar, hay siempre un representar entretelado con uno o varios actos más (o, mejor, caracteres de acto) tan íntima y peculiarmente, que por este medio el objeto representado se ofrece a la vez como juzgado, deseado, esperado, etc. Esta multiplicidad de la referencia intencional no se verifica, pues, en un complejo de actos simultáneos o sucesivos, en que el objeto estaría presente intencionalmente de nuevo con cada acto, o sea, varias veces, sino en un acto rigurosamente unitario, en el cual un objeto único aparece una sola vez, pero siendo en ésta su única presentación, meta de una intención compleja. Podemos exponer también el principio con otras palabras, diciendo: una vivencia intencional adquiere su referencia a un objeto porque en ella está presente una vivencia del representar, que le hace *presente el objeto*. El objeto no sería nada para la conciencia, si ésta no llevase a cabo un representar que es justamente el que hace de aquél un objeto y posibilita que sea también objeto de un sentir, de un apetecer, etc.

Estos nuevos caracteres intencionales no deben considerarse, claro está, como *actos plenos independientes*. Son inconcebibles, en efecto, sin el acto de representación objetivante, es decir, se hallan fundados en éste. Un objeto —o una situación objetiva— apetecidos, que no estén representados

una con y en el apetito, no sólo no se encuentran de hecho, sino que son absolutamente inconcebibles. Y así en todos los casos. Es ésta, por ende, una situación que puede formular la pretensión de aprioridad. El principio general, que la enuncia, es una *ley esencial*, que brilla con evidencia. Según ello, no debemos considerar, por ejemplo, la accesión del apetito a la representación fundamentante como la accesión de algo que podría ser por el lo que es aquí, y sobre todo que podría ser por sí una intención hacia un objeto; sino que debemos considerarlo como la accesión de un factor no independiente, que es intencional en cuanto tiene efectivamente referencia a un objeto y sería *a priori* inconcebible sin esta referencia, pero que sólo puede desplegarla u obtenerla entreteliéndose íntimamente con una representación. Esta última es, en cambio, más que una mera *cualidad de acto*; en contraste con la cualidad apetitiva fundada en ella, puede existir muy bien por sí como una «mera» representación, esto es, como una *vivencia intencional concreta*.

Añadimos a estas explicaciones una observación que debe tenerse presente en las consideraciones siguientes. Como ejemplos justificativos de las *meras representaciones* (en el sentido de Brentano según bien podemos admitir) deben considerarse: todos los casos de mera representación fantástica, en que el objeto aparente no es puesto como existente ni como inexistente y en que faltan por referencia a él todos los demás actos; o los casos en que recogemos y entendemos una expresión, por ejemplo, una proposición enunciativa, sin decidimos a creerla o no creerla. El concepto de la mera representación queda aclarado principalmente en este contraste con el carácter del *belief* (creencia), cuya accesión completa el juicio; es también conocido el importante papel que este contraste desempeña justamente en la moderna teoría del juicio.

Volviendo a nuestro principio, resulta, pues, como indicamos antes, que se impone el emplear el hecho expresado en él y acabado de exponer, para interpretar la relación entre la materia y la cualidad, definiéndola de la siguiente manera: La identidad de la materia en el cambio de la cualidad descansa en la identidad «esencial» de la representación base. Expresado de otra manera: cuando los actos tienen el mismo «contenido» y sólo se distinguen —desde el punto de vista de su esencia intencional— por ser el uno un juicio, el otro un deseo, el tercero una duda, etc., de dicho contenido, entonces poseen «esencialmente» la misma representación base. Si la representación sirve de base a un juicio, es el contenido de un juicio, en el actual sentido de materia. Si sirve de base a un apetito, es el contenido de un apetito, etc.

Hemos dicho: *esencialmente* la misma representación. No hemos querido decir que la materia y la representación base sean efectivamente una misma cosa, puesto que la materia es un mero momento abstracto de un acto. Al hablar de una representación esencialmente la misma, trátase más bien de las consideraciones anteriores sobre las representaciones de una misma materia, las cuales pueden distinguirse fenomenológicamente, como

es natural, por momentos de escasa importancia para la materia. Como la cualidad es también la misma, todas estas representaciones tienen la misma «esencia intencional».

Resulta, pues, la situación siguiente:

Mientras que cualquier otra esencia intencional es una compleción de cualidad y materia, la esencia intencional de la representación es mera materia, o mera cualidad, como se la quiera llamar. Expresado de otra manera: Únicamente la circunstancia de que las esencias intencionales de todos los demás actos sean *complejas*, de tal suerte, que encierran necesariamente en su seno como parte integrante una esencia representativa, es lo que justifica el hablar ahora de la distinción entre la cualidad y la materia; distinción en la cual se entendería bajo este último título esta necesaria esencia representativa fundamentante. Justamente por eso desaparecería la distinción toda, al tratarse de actos simples, los cuales serían *eo ipso* meras representaciones. Debería decirse, pues, también: la distinción entre la cualidad y la materia no designa una distinción entre *géneros* radicalmente distintos de momentos abstractos de los actos. Consideradas en sí y por sí, *las materias no son nada más que «cualidades», esto es, cualidades representativas*. Lo que hemos llamado esencia intencional de los actos es justamente todo lo cualitativo en ellos; esto es, en efecto, lo esencial en ellos frente a lo accidentalmente mudable.

La situación se expresaría entonces del modo siguiente:

Si un acto es simple, es decir, mera representación, su cualidad coincide con lo que hemos llamado la esencia intencional. Si es compuesto —y compuestos serían todos los actos que no fuesen meras representaciones y además las representaciones compuestas— la esencia intencional compleja no es nada más que un complejo de cualidades unitariamente enlazadas y que fundan una cualidad total unitaria; pero de tal suerte, que toda cualidad primitiva o compleja del producto, que no sea cualidad representativa, ha de estar fundada por su parte en una cualidad representativa, la cual sería o se llamaría en esta función la «materia» correspondiente y, en relación al acto complejo total, la materia total.

#### § 24. *Dificultades. El problema de la diferenciación de los géneros de cualidades*

Por luminosa que parezca toda esta interpretación y por indudable que sea la evidencia en que se apoya, no es en modo alguno de tal especie que excluya otras posibilidades. Ciertamente, existe la evidencia indicada, la del principio de Brentano; pero la cuestión es si la interpretación no ha introducido en ella lo que no hay en ella. Es sorprendente en todo caso la peculiar preeminencia de las representaciones<sup>2</sup>, como único género de vivencias in-

<sup>2</sup> Las «meras» representaciones opuestas a los actos del *belief*, como advertimos una vez más. En los dos capítulos próximos investigaremos extensamente lo que le

tencionales cuya esencia intencional —o, lo que ahora querría decir lo mismo, cuya cualidad intencional— sería efectivamente simple. En conexión con esto se halla la *dificultad de comprender la última diferenciación específica de los diversos géneros de esencias intencionales*, o dicho brevemente, de intenciones. Por ejemplo: cuando juzgamos, la plena intención judicativa o el momento que corresponde en el acto de enunciar a la significación de la proposición enunciativa, sería complejo, estaría compuesto de una intención representativa, que haría presente la situación objetiva, y de una intención complementaria, el carácter judicativo propiamente tal, por el cual la situación objetiva estaría presente en el modo de la existencia. ¿Qué sucede, preguntamos, con la última diferencia específica de estas intenciones agregadas? El género supremo: intención se especifica —inmediata o mediatamente, ello es indiferente— en la especie: intención judicativa; la cual hemos de tomar, como es natural, puramente por sí, con abstracción de la presunta intención representativa fundamentante. ¿Es ya esta especie la última diferencia específica?

Para obtener conceptos claros, consideremos comparativamente un ejemplo seguro de auténtica diferenciación de una esencia genérica. El género cualidad se diferencia en sentido esencial en la especie color; ésta a su vez en el rojo, a ella subordinado, y más precisamente en el matiz determinado del rojo; éste es la última diferencia específica, que no admite ya una auténtica diferenciación que caiga dentro del género; lo único aquí posible es el entretenerse con otras propiedades pertenecientes a otros géneros, las cuales son a su vez últimas diferencias con respecto a sus géneros. Este entretijamiento determina más aún el contenido; pero ya no lo diferencia en un auténtico sentido<sup>3</sup>. Así, «el mismo» rojo puede tomar una extensión de esta o aquella forma. La nota rojo se modifica, pero no como *cualidad*; se modifica con arreglo al momento del nuevo género extensión, inherente por esencia a ella. Digo el momento inherente *por esencia* a ella. Fúndase, en efecto, en la esencia del color en general el no poder existir sin extensión.

Volvamos a nuestro caso. ¿Qué le sucede, preguntamos, al carácter judicativo que se agrega a la representación fundamentante en el juicio concreto? ¿Es algo completamente igual en todos los juicios? La especie: intención judicativa (tomada de un modo puramente ideal y como acto simple, no complicado con una representación), ¿es propiamente ya una ínfima diferencia específica? <sup>4</sup>. No podremos vacilar en admitirlo. Pero si lo admi-

sucede al sentido del principio de Brentano, si se toman por base otros conceptos de representación.

<sup>3</sup> Cf. Investigación tercera, §§ 4 y ss.

<sup>4</sup> No he querido tomar en cuenta las discutidas subespecies de «juicio afirmativo» y «juicio negativo». Quien admita estas especies puede sustituir en la discusión actual el juicio puro y simplemente por el «juicio afirmativo», por ejemplo. Quien las niegue, tome nuestras expresiones al pie de la letra. Nada de esto afecta a lo esencial de la exposición.

timos e intentamos admitirlo consecuentemente para *todas las especies de intención*, tropezamos con serias dificultades al llegar a las *representaciones*. Pues si tampoco existe una diferenciación dentro de la especie representación, la diferencia entre dos representaciones *in specie* —por ejemplo, la diferencia entre la representación *emperador* y la representación *papa*— no afecta a la intención representativa como tal. ¿Qué es, pues, lo que diferencia estas representaciones, o mejor dicho, estas esencias intencionales, estas *significaciones* representativas? Estas tendrían que ser complexiones formadas por el carácter (la cualidad) «representación» y un segundo carácter, de género totalmente distinto; y como notoriamente se habría perdido dentro del primero toda diferencia en la referencia objetiva, sería el segundo el que introduciría ésta en la significación completa. Con otras palabras, la esencia intencional (en los ejemplos: la significación) correspondiente a la representación no podría ser la última diferencia específica de la intención representativa, sino que sería menester que se agregase una determinación totalmente nueva, de un género totalmente distinto, a la intención representativa diferenciada hasta el último término posible. Toda significación representativa sería una complexión de «intención representativa» y «contenido», o sea, de dos unidades ideales de distinto género, íntimamente entretreídas. Tomando en cuenta nuestros antiguos nombres, deberíamos decir: si consideramos comprensible de suyo, como sucedió anteriormente, que todas las especies de intenciones se diferencian de igual modo, debemos decidarnos de nuevo a estatuir una diferencia esencial entre la cualidad de acto y la materia. No podría sostenerse la opinión según la cual la materia, en el sentido de nuestra definición anterior, sería idéntica a la esencia intencional de una representación fundamentante y esta misma esencia a una mera cualidad representativa.

## § 25. *Análisis exacto de las dos soluciones posibles*

Habrà quien pregunte admirado: ¿para qué tantas minucias, siendo así que se trata de vencer dificultades, que nosotros mismos nos hemos puesto en el camino? Todo —se dirá— es muy sencillo: todo acto de representación tiene, naturalmente, el carácter de acto, que es general a la especie representación, y éste ya no admite más diferenciación auténtica. ¿Qué es lo que distingue entonces una representación de otra representación? Naturalmente, el «contenido». La representación *papa* representa precisamente al papa; la representación *emperador*, al emperador.

Pero con semejantes consideraciones «patentes» sólo puede contentarse quien nunca se haya puesto en claro las distinciones fenomenológicas —o, desde el punto de vista de las unidades ideales, las distinciones específicas— que imperan aquí y, sobre todo, quien nunca haya llevado a cabo la fundamental separación entre el contenido como objeto y el contenido como materia (sentido de la aprehensión o significación); y de igual suerte quien

no tenga en cuenta en este punto (en que tanto importa justamente) la verdad que dice que el objeto en sentido propio no es nada «en» la representación.

Son menester, pues, muchas minucias. Los objetos que no son nada en la representación no pueden ser causa tampoco de ninguna diferencia entre una representación y otra representación; ni, en especial, de la diferencia entre las representaciones por lo que representan (diferencia que nos es tan familiar por el contenido propio de las mismas). Si tomamos este *lo* como el «contenido» inherente a la representación misma, a distinción del objeto intencional, lo que se pregunta es precisamente cómo debemos entenderlo. Y no vemos en este punto otras posibilidades que las dos que ya hemos indicado y que vamos a exponer una vez más con el máximo rigor posible.

Podemos admitir *primero*: que lo que constituye la esencia intencional cambiante y, por ende, la cambiante referencia objetiva en el contenido real de la representación, es la cualidad representativa misma, que se diferencia, unas veces, de esta manera, y otras veces, de otra manera. Las representaciones *papa* y *emperador*, no el papa y el emperador mismos, se diferencian de un modo exactamente análogo al modo como se diferencian los colores *rojo* y *azul*, pensados ambos como diferencias determinadas, como «matices». Lo general es la representación, lo particular la representación plenamente determinada, en cuanto a su esencia significativa, la representación diferenciada hasta el último extremo. Igualmente en el caso que nos ha servido de comparación, lo general es el *color*, lo particular *este* y *aquel color* determinados, este *matiz de rojo*, aquel *matiz de azul*. El que una representación se refiera a cierto objeto y de cierto modo no lo debe a un ocuparse con el objeto exterior a ella, existente en sí y por sí. No es como si ella se «dirigiese» a él, en el sentido formal de la palabra, o hiciese algo con él o sobre él, como, por ejemplo, la mano que escribe con la pluma. Tampoco lo debe en general a nada que permanezca exterior a ella, de cualquier modo que sea. Lo debe exclusivamente a su propia y particular naturaleza. Esto último vale para toda interpretación. Pero la que exponemos ahora lo concreta diciendo: una representación dada es una representación que representa *este objeto de este modo* meramente por virtud de su *cualidad representativa diferenciada de esta o aquella manera*.

Pero podemos también admitir como *segunda* posibilidad que se nos ofrece, la de que la plena esencia intencional —o en los ejemplos la plena esencia significativa— que experimenta una abstracción ideatoria cuando hablamos de la representación idealmente única: *papa*, o de la significación de la voz: *papa*, es algo esencialmente complejo, que se puede descomponer en dos elementos abstractos: el uno, la cualidad representativa, el carácter de acto que tiene la representación, tomado puramente por sí e igual en todas partes; y el otro, el «contenido», la materia, que no entra en la esencia interna de ese carácter, como *diferencia* de la misma, sino que se agrega y completa la plena significación. Una y otra cosa guardan ahora la

misma relación que el *color determinado* y la *extensión*, en el caso comparado. Todo color es color de cierta extensión; toda representación es representación de cierto contenido. La conexión no es accidental en ninguno de los dos casos, sino necesaria y apriorística.

Esta comparación indica también cómo tratamos de entender la naturaleza de dicha complejión y cómo debemos entenderla en el punto en que nos encontramos ahora. Es ésta una forma de complejión, para la cual falta aún un nombre exactamente adecuado. Brentano y algunos investigadores cercanos a él hablan de un enlace de partes metafísicas; Stumpf prefiere el nombre de partes atributivas. Las uniones de propiedades internas en la unidad de la cosa fenoménica externa dan los ejemplos típicos sobre la base de los cuales debe concebirse la idea de esta forma de complejión. Es de observar, según esto, que el carácter complementario que se agrega como contenido determinante al carácter puro de la cualidad representativa —el cual sólo es separable del contenido mediante la abstracción— debe ser considerado, efectivamente, como perteneciente a un *género nuevo*. Pues tan pronto como quisiéramos considerarlo otra vez como un carácter cualitativo, amontonaríanse de nuevo las dificultades, que ahora nos esforzamos por vencer, y sólo habrían cambiado los nombres.

Si nos decidimos, pues, a distinguir entre el «contenido» o la «materia» y el género: cualidad de acto, tendremos que decir que el carácter cualitativo que en sí y por sí hace del representar el representar, y consecuente-mente del juzgar el juzgar, del apetecer el apetecer, etc., no tiene en su esencia *interna* ninguna referencia a un objeto. Pero *en esta esencia se funda* una relación sometida a una ley ideal, relación consistente en que semejante carácter no puede existir sin una «materia» complementaria, con la cual se introduce la referencia al objeto en la plena esencia intencional y, por ende, en la vivencia intencional concreta. Esto se aplica *eo ipso* a la esencia significativa de las vivencias expresivas, o sea, a aquello que nos permite hablar, por ejemplo, de un mismo juicio enunciado por diversas personas. Esta esencia significativa, o dicho idealmente, la significación, es en la vivencia concreta de un juicio el carácter de acto que la posición judicativa (la cualidad judicativa abstracta) posee en conexión «atributiva» con el «contenido» (o materia del juicio), mediante la cual se completa la referencia al «objeto», esto es, a la situación objetiva. Y esta posición judicativa es —habrá que decir— inconcebible *a priori* sin un contenido, como lo es un color sin extensión.

## § 26. Examen y repudiación de la interpretación propuesta

¿Qué decisión tomaremos entre estas dos posibilidades en pugna que hemos considerado con el mismo cuidado?

Si admitimos la *primera* posibilidad, la representación resulta una excepción chocante en la serie de las vivencias intencionales. Mientras que dentro del género esencial *cualidad intencional*, que comprende como especies coor-

dinadas las cualidades *representación, juicio, deseo, voluntad*, etc., la especie *representación* se diferencia en todas las que llamamos representaciones de este o aquel «contenido», de esta o aquella materia, en cambio las cualidades judicativa, desiderativa, volitiva, etc., son últimas diferencias; las diferencias de contenido son en ellas simples diferencias de las cualidades representativas, que se complican o «sirven de base» a la cualidad de que se trata. No *puede* concebirse la cosa de otra manera. Pues no es posible restablecer la uniformidad, considerando los contenidos diferenciales de los distintos juicios —y lo mismo los contenidos diferenciales de los distintos deseos, voliciones, etc.—, igualmente como diferencias de las especies cualitativas: juicio, deseo, voluntad, etc. Especies puras distintas no pueden tener *las mismas* diferencias últimas. ¿No sustituimos a la dificultad otra dificultad nueva, admitiendo distintas especies del mismo grado, unas de las cuales *tienen debajo de sí* diferencias últimas, mientras que todas las demás *son ya ellas mismas* diferencias últimas?

Si en vista de esto nos familiarizamos con la *segunda* posibilidad discutida, esto nos obligará en seguida, según parece, a introducir nuevas modificaciones en nuestra interpretación. ¿Seguimos teniendo serios fundamentos para afirmar el principio de que toda vivencia intencional o es una «mera» representación, o implica representaciones como «base» necesaria? Semejante privilegio de las representaciones —en cuanto *actos*—, semejante complicación de todos los actos que no son representaciones, parece casi una excepción sin finalidad. Según el sentido de la interpretación, que hacemos nuestra ahora, los «contenidos» considerados como vivencias de un género *peculiar* se limitan a estar unidos por complicación con el carácter de acto que tiene la representación —aunque sea por la complicación más íntima, por la de propiedades internas positivas—, y este modo de complicación se revela *en este caso* capaz de producir lo que llamamos un acto de este contenido. ¿Por qué, pues, sería distinto en las otras especies, o al menos, por qué *tendría* que ser distinto? La expresada forma de complejión de la cualidad representativa y el «contenido», produce por un lado el todo: *representación de este contenido*. ¿Por qué tratándose de los demás actos, por ejemplo, del juicio, la misma forma de complejión, referida a la cualidad judicativa y al contenido, no produciría el todo: *juicio de este contenido*?

Podrá haber especies de actos cuya índole *peculiar* exija por ley una mediación. Podrá suceder que varias cualidades de acto sólo puedan aparecer en complejión, de tal suerte que hayan de tener por base en el todo del acto otras cualidades del acto referidas a la misma materia, por ejemplo, una representación de esta materia, y que su enlace con la materia sea por ende mediato. Pero no parece natural, ni desde luego probable, que haya de ser así siempre y en todas partes, ni sobre todo que la especie de acto que tiene la «mera representación», aquí en cuestión, desempeñe un papel tan importante, y que todo acto que no sea una mera representación sólo pueda adquirir su materia por medio de una de estas representaciones.

§ 27. *El testimonio de la intuición directa. Representación perceptiva y percepción.*

Cerramos estas argumentaciones con lo que debe ser lo primero en la *investigación* de semejantes problemas descriptivos, con el «testimonio de la percepción interna» o, como preferimos decir por buenos motivos, con el testimonio del análisis esencial intuitivo inmediato de las vivencias intencionales. Esta inversión del orden *expositivo* es admisible y aun necesaria en ciertas circunstancias. Todos tributamos, seguramente, los honores debidos, desde el punto de vista epistemológico, a la vivencia de la intuición esencial inmanente bien entendida, o como se suele decir equivocadamente en tales casos, de la «percepción interna». Pero esto no impide que tan pronto como su testimonio es invocado, o sea, formulado conceptualmente y enunciado, pueda perder mucho en fuerza y admitir, por ende, justificadas dudas. Apelando a la misma «percepción interna», llegan los unos a esta tesis, los otros a la opuesta; los unos leen en ella o sacan de ella esto, los otros aquello. Así también en nuestro caso. Los análisis verificados nos ponen justamente en situación de reconocer esto y de distinguir y apreciar aisladamente los errores en la interpretación de los datos de la intuición esencial fenomenológica. Lo mismo pasa con la evidencia de las proposiciones generales, que brotan de la intuición interna de casos individuales, considerada esta evidencia en oposición a las inferencias interpretativas.

[Hemos dicho anteriormente que en las usuales apelaciones a la «evidencia de la percepción interna» se habla *equivocadamente* de percepción interna, en lugar de intuición esencial inmanente. Pues si se consideran las cosas más exactamente, se ve que todas estas apelaciones sirven para comprobar situaciones objetivas, que, o son ya situaciones *esenciales* de la esfera fenomenológica pura, o meras aplicaciones de ellas a la esfera de la realidad psicológica. La comprobación de situaciones objetivas fenomenológicas no puede tener nunca sus fundamentos cognoscitivos en la *experiencia psicológica*, ni en especial en la *percepción interna*, en el sentido natural de la palabra, sino sólo en la *intuición esencial ideatoria fenomenológica*. Esta toma ciertamente su punto de partida ejemplar en la intuición interna. Mas, por una parte, esta intuición interna no necesita ser precisamente percepción interna actual, ni otra experiencia interna (recuerdo), sino que puede servir igualmente bien cualquier fantasía interna y creadora de las ficciones más libres, sólo con tener suficiente claridad intuitiva; y aun sirve ésta preferentemente. Por otra parte, la intuición fenomenológica elimina de antemano, como ya hemos señalado repetidas veces, toda apercepción psicológica y científico-natural y toda posición de existencia real, todas las posiciones de la naturaleza psicofísica con sus cosas, cuerpos y personas reales, incluso el sujeto: yo empírico propio, como en general todo lo trascendente a la conciencia pura. Esta eliminación se verifica *eo ipso*, llevando a cabo

la intuición esencial fenomenológica como una ideación inmanente, fundada en la intuición interna, de tal suerte que oriente la mirada ideativa exclusivamente por el contenido *propio* real o intencional de las vivencias intuitivas y traiga a intuición adecuada las esencias específicas de las vivencias, que se particularizan en estas vivencias singulares, así como las relaciones esenciales inherentes a ellas, o sea, *a priori*, «ideales». Es de la mayor importancia llegar a plena claridad sobre esta situación y convencerse de que es un puro error el creer —en discusiones epistemológicas y lo mismo en psicológicas de la índole de éstas— que se apela a la evidencia apodíctica para establecer proposiciones generales sobre los datos de la conciencia, que la fuente de la evidencia reside en la *experiencia* interna, y más especialmente en la percepción interna, o sea, en actos que establecen *existencia*. Este error cardinal origina esa variedad del psicologismo, que cree poder satisfacer las exigencias de una lógica, ética y teoría del conocimiento puras y vencer el empirismo extremo, hablando de evidencia apodíctica e incluso de intelecciones *a priori*, sin abandonar efectivamente el terreno de la experiencia interna y de la psicología. Con esto no se va en principio más allá de Hume, el cual reconoce lo *a priori* en forma de *relations of ideas*, pero a la vez no distingue en principio la experiencia interna y la ideación, hasta el punto de interpretar esta nominalísticamente y disolverla en hechos contingentes.]

Entrando en el detalle, *es evidente*, naturalmente, que toda vivencia intencional tiene por base una «representación»; es evidente que no podemos juzgar sin representarnos la situación objetiva sobre la cual juzgamos; y lo mismo al preguntar, dudar, presumir, apetecer, etc. Pero ¿significa «representación» aquí lo mismo que cuando decimos representación fuera de estas conexiones? ¿No podría ser que sucumbiésemos a las tentaciones del equívoco, principalmente cuando sacamos de aquella evidencia la ley de que toda evidencia actual, o es una «mera representación» o tiene «representaciones» por base? Lo que puede desconcertarnos es la circunstancia de que, si nos atenemos efectivamente a las vivencias de un modo rigurosamente descriptivo, no siempre logramos descomponer los actos, que no son «meras representaciones», en los actos parciales, que por hipótesis los constituyen. Pongamos un caso de verdadera complexión en el modo de referencia intencional, pero con plena identidad de la materia, junto a cualquiera de los casos dudosos. No podemos alegrarnos de algo sin que aquello de que nos alegramos esté frente a nosotros en el modo del ser. en el modo de la percepción, del recuerdo, eventualmente en el modo del juzgar, en el sentido del enunciar, etc. La complexión es absolutamente innegable. Cuando, por ejemplo, nos alegramos al percibir algo, el carácter de acto que posee la alegría se funda en la percepción; ésta tiene su propio carácter de acto y suministra con su materia la materia de la alegría. El carácter de la alegría puede desaparecer totalmente, pero la percepción subsiste, inalterable. Es, indudablemente, pues, una parte integrante de la plena vivencia concreta de la alegría.

La percepción nos ofrece en seguida un ejemplo de complejión de acto dudosa. Distinguimos en éste, como en todos los actos, la cualidad y la materia. La comparación con una mera representación paralela —por ejemplo, una mera fantasía— revela que el mismo objeto puede ser representado *como el mismo* (en el mismo «sentido de aprehensión»), y sin embargo en un «modo» muy distinto. En la percepción, el objeto parecía estar presente, por decirlo así, en su propia «persona». En la representación de la fantasía se nos presenta solamente en imagen, está «representado», pero no personalmente presente. Esta no es, empero, la diferencia que nos interesa aquí: es una diferencia en momentos que no afectan a la materia ni a la cualidad, como, por ejemplo, lo es también la diferencia entre la percepción y el recuerdo de un mismo objeto representado en el mismo sentido de aprehensión, etc. Comparemos, pues, la percepción con cualquier «mera» representación correspondiente a ella, haciendo *abstracción* de semejantes diferencias. Según nuestra interpretación, un elemento abstracto común, la materia, se da por ambas partes en diferente modo, en distinta cualidad de acto. Según la otra interpretación, la que nos parece dudosa, la materia que sirve de base al percibir es ella misma una cualidad de acto, la de un acto fundamentante de mero representar. ¿Se encuentra algo de esto en el análisis? ¿Puede considerarse la percepción como una complejión de acto y *desprenderse* de ella efectivamente una mera representación como un acto independiente?

Quizá se acuda a la posibilidad de una ilusión exactamente correspondiente y se opine que ésta puede considerarse, una vez desenmascarada su falacia, como la mera representación aislada, que estaba injerta íntegramente en la percepción y le proporcionaba la materia. La ilusión era pura — simplemente percepción, mientras no fue reconocida como falacia. Pero después ha desaparecido el carácter perceptivo, la cualidad de acto, que tiene el *belief*, y ha quedado la mera representación perceptiva. La misma complejión debería admitirse, pues, en todas las percepciones; en todas es completada por el carácter de *belief* la representación perceptiva fundamental, cuya cualidad constituye la materia de la percepción.

A fin de examinar esto de un modo más exacto, consideremos un ejemplo concreto: Paseando por el poliorama encontramos en la escalera a una bella desconocida, la consabida sorpresa del poliorama. Es una muñeca, que nos ha engañado por un momento. Mientras somos presa de la ilusión, tenemos una percepción, tan percepción como otra cualquiera. Vemos una dama, no una muñeca. Reconocido el engaño, sucede a la inversa; vemos una muñeca, que *representa* a una dama. Este término de representar no significa, naturalmente, que la muñeca funcione como retrato de una dama, o sea, al modo de otros muñecos del mismo poliorama que funcionan como retratos «de» Napoleón o «de» Bismarck. La percepción de la muñeca no es base de una conciencia reproductiva, en el sentido de retrato; lo que pasa es que la dama y la muñeca aparecen conjuntamente; son dos aprehensiones perceptivas o dos apariencias de cosas que se penetran mutuamente,

identificándose, por decirlo así, en cierto contenido fenoménico. Y se penetran en el modo de la antítesis, pudiendo la mirada atenta volverse ya al uno, ya al otro de los objetos aparentes, que se anulan mutuamente en el ser.

Pues bien, podría decirse lo siguiente: Aunque la primitiva representación perceptiva no llega a tener aquí una existencia completamente independiente, sino que entra en conexión con una nueva percepción, la de la muñeca, no sirve empero en ésta como fundamento de una verdadera percepción: percibida es sólo la muñeca, ella sola existe realmente para la «fe». El desprendimiento ha tenido éxito, de tal manera que resulta completamente suficiente para el presente fin. Sin embargo, este desprendimiento sólo sería suficiente siuviésemos derecho a hablar aquí en verdad de un desprendimiento; con otras palabras, si pudiera admitirse que la representación de la dama, en el segundo caso, estaba contenida efectivamente en la percepción de la misma dama en el caso inicial. Pero representación significa allí, o sea, después de desenmascarar el error, tanto como conciencia perceptiva «anulada». Esta conciencia así cualificada, como aparece entonces, no está incluida, naturalmente, en la percepción primitiva. Ambas tienen ciertamente algo de común; en nuestro ejemplo, que no podía estar elegido más favorablemente en este aspecto, son iguales una a otra en tal medida que no es posible más entre la percepción y la representación correspondiente. Ambas tienen, ciertamente, la misma *materia*, para lo cual no sería necesaria en modo alguno una igualdad tan grande. Es la misma dama la que aparece en ambos casos; y lo hace en ambos con idénticas propiedades fenoménicas. Pero en un caso se nos presenta como una realidad; en el otro, por el contrario, como una ficción, que aparece en persona y, sin embargo, como no siendo nada. La diferencia entre uno y otro caso reside en las cualidades. Nos impresiona «casi» como si fuera ella misma una verdadera persona real. La insólita igualdad en cuanto a la materia y a los restantes componentes extracualitativos de los actos suscita, en efecto, la inclinación a caer desde la conciencia imaginativa en la conciencia perceptiva. Lo único que nos impide ceder efectivamente a esta inclinación es la viva contradicción que esta tendencia perceptiva (la tendencia a creer) experimenta —en su dirección hacia la dama que nos hace señas— por parte de la percepción de la muñeca (de la cosa de cera, etc.) que se identifica parcialmente con aquélla, pero que la excluye en los restantes elementos y especialmente por parte de la cualidad de fe, que tiene la percepción. Pero en todo esto la diferencia es de tal índole que queda excluida la idea de que esta representación pueda estar contenida en la percepción. La misma materia es una vez materia de una percepción y otra vez materia de una mera ficción perceptiva. Ambas cosas no pueden estar unidas, evidentemente. Una percepción no puede ser nunca una ficción de lo percibido, ni una ficción puede ser una percepción de lo fingido.

El análisis descriptivo no parece favorecer, pues, en modo alguno la tesis que muchos creen casi comprensible de suyo, a saber: que toda per-



cepción sea una complexión en la cual un momento del *belief*, que constituye lo cualitativo de la percepción, se erige sobre un acto de «representación perceptiva completo», o sea, dotado de una cualidad propia.

#### § 28. Investigación especial de la cuestión en el juicio

Encontramos una situación semejante en una clase de actos que interesa especialmente al lógico, en los juicios. Tomamos aquí esta palabra en su significación predominante, que se orienta en los enunciados (o predicaciones) y excluye, por ende, las percepciones, recuerdos y actos semejantes (a pesar del parentesco descriptivo no inesencial). En el juicio se nos «aparece», o digámoslo más claramente, nos es objetiva intencionalmente una situación existente. Pero una situación objetiva, aun cuando se refiere a algo percibido sensiblemente, no es un objeto que pueda aparecernos en el modo de un objeto percibido sensiblemente, siendo indiferente que sea en la «sensibilidad externa» o en la «interna». En la percepción se nos da un objeto como presente en persona. Lo llamamos presente en persona, en cuanto que, fundándonos en esta percepción, pronunciamos el juicio de que él existe. En este juicio, que puede subsistir como esencialmente el mismo, aun cuando la percepción termine, lo «aparente», lo intencionalmente consciente, no es el objeto sensible existente, sino el hecho de que existe. En el juicio nos parece además que algo es de este o aquel modo; y, en general, este parecer —que debe entenderse naturalmente, no como una presunción dudosa, sino como una sólida opinión, certeza o estado de convicción, en el sentido normal del término juicio— tiene lugar en contenidos de diversas formas; es un creer que *S* existe o no existe, que *S* es *p* o no es *p*, que *S* es *p* o *Q* es *r*; etc.

Al objeto del creer judicativo le llamamos situación objetiva juzgada; en el conocimiento reflexivo lo distinguimos del juzgar mismo, que es el acto en que esto o aquello nos parece ser de este o de otro modo, exactamente como distinguimos en la percepción el objeto percibido del percibir como acto. Respondiendo a esta analogía, debemos considerar también aquí el problema de si lo que constituye en el acto del juicio la materia, o sea, aquello que determina el juicio, haciendo de él un juicio sobre esta situación objetiva, reside en un acto fundamentante del representar. Por virtud de esta representación, la situación objetiva sería ante todo representada, y a este objeto representado se referiría la posición judicativa o el nuevo acto, o más exactamente, la nueva cualidad de acto edificada sobre aquél.

Nadie dudará de que para todo juicio hay (*a priori*, dicho con generalidad esencial) una representación que tiene de común con él la materia, y que, por ende, representa —en un modo exactamente análogo— exactamente lo mismo que el juicio juzga. Así, por ejemplo, al juicio: la masa de la

tierra es aproximadamente  $\frac{1}{325.000}$  de la masa del sol, corresponde como

«mera» representación el acto que lleva a cabo todo aquel que oye y entiende esta expresión, sin encontrar motivo para decidirse a juzgar sobre ello. Preguntamos, pues: ¿es este mismo acto parte integrante del juicio, siendo su diferencia respecto del juicio meramente la decisión judicativa, que se agrega como un plus a una mera representación? Por mi parte procuro vanamente encontrar confirmado nada semejante en un análisis descriptivo. Echo absolutamente de menos la dualidad aquí exigida en la cualidad de acto. Naturalmente, no se debe sacar un argumento del término de mera representación, so pretexto de analizar. El mero alude aquí, como en general, a una falta; pero una falta no puede anularse siempre mediante un complemento. Así, oponemos a la percepción la «mera» imaginación. La diferencia reside en una primacía por parte de la percepción; pero no en un plus. Igualmente, cuando hablamos de la mera representación, en contraste con el juicio, corresponde al defecto de la primera una primacía del último, la primacía de la decisión judicativa sobre la situación simplemente representada.

#### § 29. Continuación. Asentimiento a la mera representación de la situación objetiva

Acaso otros encuentren que la complexión que nosotros echamos de menos aparece claramente en ciertos casos. Acaso recuerden las conocidas vivencias en que, sin decidirnos judicativamente, flota en nuestro interior la mera representación, a la cual se agrega con posterioridad el asentimiento (o aceptación, y en el caso contrario, el disentimiento o repulsión) como un acto evidentemente nuevo.

No pondremos en duda, naturalmente, esta evidencia; pero bien podemos acometer la empresa de interpretarla, con toda la situación, de otra manera. Ciertamente, hay un acto nuevo que se añade a la «mera representación», esto es, que la sigue y que se afirma luego en la conciencia. Pero la cuestión es si el nuevo acto encierra en sí efectiva y totalmente el antiguo, y además si el nuevo brota del antiguo simplemente porque al antiguo, como mera representación, se asocie la cualidad específica del juicio, el carácter del belief, completándose de esta suerte la vivencia concreta del juicio, como, por ejemplo, la cualidad de acto que tiene la alegría se asocia a un acto de percepción, completando así el acto concreto de la alegría. No hay duda de que, en este surgir el acto nuevo del antiguo, subsiste algo idéntico e incluido en ello lo que hemos llamado la materia. Pero este algo idéntico no necesita ser un acto completo de representación, ni el único cambio ha de ser la agregación de una nueva cualidad fundada por este acto. El proceso podría interpretarse también de otro modo: en el acto primitivo de mera representación, el carácter específico de la representación, es reemplazado por el carácter del juicio, mientras que lo idéntico, con la materia

incluida en ello, podría consistir en un momento abstracto que no constituye por sí un acto completo.

Pero debemos ser más exactos. Sólo una parte de la situación queda descrita en cierto modo con el pensamiento que acabamos de intentar; falta justamente lo que da pie para hablar del *asentimiento*. Tomemos por base de una descripción más cuidadosa un ejemplo en que se hable con predilección de asentimiento. Asentimos a un juicio que expresa otra persona. Sus palabras no despiertan, por nuestra parte, inmediatamente, el juicio concordante; llevar a cabo un *juicio concordante*, asumir simplemente lo que se nos comunica, no se llama asentir. Para esto es menester que empecemos por entender el enunciado, sin juzgar nosotros mismos; es menester que lo enunciado se presente a nuestra conciencia como «meramente profundo» y que lo *ponderemos* o que *reflexionemos* sobre él, pues de todos estos actos se trata, notoriamente, en este caso de la mera representación, sobre la cual se edifica el asentimiento. Ahondamos reflexivamente en lo que el otro dice; lo que empieza por ser para nosotros algo meramente indeciso, no debe quedar indeciso; lo formulamos en una pregunta, tendemos a una decisión. Hasta que por fin surge la decisión, el asentimiento adherido, juzgando nosotros mismos y juzgando de acuerdo con el otro. Pues bien, en este juicio no está encerrada, seguramente, la «mera representación» anterior, aquella serie de actos de reflexiva indecisión e interrogación. Lo dado es más bien un juicio que «concuerta», por un lado, con el juicio del que habla, y por otro, con la pregunta considerada, o sea, un juicio que es de la misma materia que uno y otra; y así tiene lugar el asentimiento. Asentir al juicio quiere decir que se juzga exactamente lo mismo, que se juzga sobre la base de la misma materia. Asentir a la pregunta quiere decir tener por verdaderamente exactamente lo mismo que en la pregunta era tenido por dudoso: el acto acontece nuevamente sobre la base de la misma materia.

Pero miradas las cosas más de cerca, el análisis sigue siendo incompleto: falta propiamente lo específico del asentimiento. La sucesión de una pregunta y de un juicio concordante con él, no constituye todavía el todo: «juicio de asentimiento a la pregunta o al otro juicio». Hay notoriamente cierta *vivencia de transición* que relaciona, o más bien, enlaza los dos miembros distinguidos. La «intención» ponderativa o interrogativa encuentra su cumplimiento en la decisión concordante; y en esta unidad de cumplimiento de la *respuesta* —que tiene el carácter fenomenológico de un momento de unidad— los dos actos no son una mera sucesión, sino que están referidos el uno al otro con una íntima unidad. La respuesta *se ajusta* a la pregunta, la decisión dice: así es —exactamente así como se presentaba a los ojos de la reflexión.

Cuando la ponderación de los motivos sube y baja, respondiendo en un todo a la imagen de la balanza; cuando una pregunta se trasmuta en la pregunta contraria y ésta en aquélla (*¿es así o no?*), la intención es también doble y la total vivencia de ponderación encuentra su cumplimiento en cada una de las dos decisiones posibles; *es así-no es así*. La respuesta impletiva

conciene en este caso, como es natural, especialmente a la mitad respectiva de la pregunta ponderativa. En el caso simple, por el contrario, la decisión con materia opuesta tiene el carácter del cumplimiento negativo, o por decirlo así, de la decepción. Esto se extiende de suyo a las disyunciones múltiples, o sea, no dirigidas meramente al sí y el no. El cumplimiento negativo consiste entonces en la decisión *ni A, ni B, ni C*, etc.

En esta vivencia de cumplimiento referida a la pregunta ponderativa, en esta relajación de una especie de tensión, reside notoriamente la fuente originaria del término de juicio de asentimiento —de asentimiento por referencia a otro juicio enunciado por alguien que habla—. El que lo enuncia se representa al oyente ponderando el pro y el contra y desea su asentimiento, cuando no puede contar de antemano con un juicio concordante; y toma la concordancia como un asentimiento, incluso si el juicio igual ha brotado sin ponderación principalmente porque el valor de la concordancia es estimado más alto cuando ésta es el fruto de un proceso de ponderación. El que escucha adopta gustosamente, a su vez, la actitud del que pondera el pro y el contra y asiente después, para dar al otro la satisfacción de haberle arrancado el asentimiento, aun cuando no haya tenido motivo alguno para ponderar nada. Así se inyecta frecuentemente la idea de asentimiento a la simple concordancia; mas el verdadero asentimiento se constituye en la vivencia compleja en que un juicio percibido o representado conduce a hacer una pregunta, la cual encuentra por su parte su cumplimiento y en el caso contrario su decepción, su repulsión en el juicio actual correspondiente.

Después de estas reflexiones debemos *considerar el asentimiento como una vivencia de transición de una especie totalmente análoga al cumplimiento de una presunción, de una expectación, de una esperanza, de un deseo y otras intenciones «teleológicas» semejantes*. Así, por ejemplo, tampoco el cumplimiento de un deseo se reduce a la mera sucesión de la intención desiderativa y de la verificación de lo deseado, sino que implica la unidad de la característica conciencia de cumplimiento. También en este caso encontramos la concordancia en cuanto a la materia; pero la concordancia sola no puede hacerlo, pues si lo hiciera enlazaría en unidad de cumplimiento dos actos cualesquiera de la misma materia. Únicamente la conciencia del cumplimiento coordina —de un modo definido por leyes esenciales— el deseo *de que S sea P* y el saber judicativo *que S es P*, y da a este último el carácter relativo del acto *impletivo* y al deseo mismo el carácter del acto *teleológico o intencional* en sentido estricto.

Este análisis pone completamente en claro algo que queremos hacer notar con vistas a nuestras investigaciones posteriores, a saber, que toda caracterización fenomenológica pura del juicio —que identifique la peculiar cualidad del juzgar con el asentir o reconocer, o con el disentir o rechazar una situación objetiva representada, o un objeto representado— sigue un camino errado. *El asentimiento no es una cualidad de acto, que se agregue al acto anterior de mera representación*. Lo que el análisis encuentra realmente es: primero, la mera representación (y ello comprendía aquí la suce-

sión de los actos de representación indecisa, de interrogación y de ponderación de motivos), la cual se va convirtiendo luego, por medio del carácter impletivo, en un juicio de la misma materia. El juicio no es en sí y por sí una adhesión a aquella mera representación primeramente dada; el juicio sólo es juicio de adhesión, de asentimiento, en aquella conexión de cumplimiento; sólo en ella merece este predicado relativo, así como la «representación» (o ponderación) sólo en ella toma el carácter relativo de «intención teleológica» hacia este asentimiento. La analogía con otras especies de cumplimiento, por ejemplo, con el cumplimiento de un deseo, es muy instructiva en este caso. Tampoco la verificación del hecho deseado o mejor, la fe en esta verificación (pues no se trata de la verificación objetiva, sino de nuestro saber, de nuestro estar convencidos de ella), tiene por sí, ni en sí misma, el carácter de cumplimiento del deseo, sino que lo tiene solamente para quien desea y vive la trasmutación de su deseo en cumplimiento. Nadie describirá la vivencia de cumplimiento en este caso como la mera adición de una nueva cualidad de acto al deseo primitivo; ni menos pensará en interpretar el término final del proceso, la convicción impletiva, como una compleción que incluya el deseo como acto parcial fundante.

Después de todo esto, la vivencia de un asentimiento posterior a una mera representación no puede seguir sirviendo de argumento para demostrar que esa constitución de las vivencias intencionales, puesta en duda por nosotros, se da al menos en la esfera del juicio.

### Adición

No se nos escapa, claro está, que en la ponderación de motivos, que precede a un asentimiento, está entretejida las más de las veces también una intención desiderativa que se dirige a la decisión judicial. Pero consideraríamos absolutamente inexacto identificar el *cumplimiento-respuesta a la pregunta teórica*, por decirlo así (en la cual se constituye el aparecer-como-dudoso) con el cumplimiento del deseo fundado en ella (de la *pregunta desiderativa*). Mas parece que *pregunta* es una voz de doble sentido. En un sentido mienta cierto deseo, en el otro un acto de índole peculiar, como el que *supone* todo deseo semejante. El deseo se dirige a la «decisión judicial», esto es, se dirige a un juicio que decida la *pregunta*, y si ésta es disyuntiva, la *duda*. En suma, el deseo apunta hacia la *respuesta a la «pregunta»*, que por tanto no es en este caso el deseo.

Tampoco la *duda* aludida es un acto efectivo. No es, en general, un acto que sea distinto de la pregunta teórica y que se enlace con ésta en ocasiones, sino que es el caso especial de las preguntas *disyuntivas* en el presente sentido teórico.

### § 30. La interpretación que concibe la comprensión idéntica de las palabras y las frases, como «mera representación»

Pero acaso se oponga a nuestra duda el siguiente argumento general:

*Las mismas palabras y conjuntos de palabras conservan su sentido idéntico en las más diversas conexiones y como partes de la expresión de actos totalmente diversos. Ha de corresponderles, por tanto, una vivencia siempre homogénea, la cual sólo puede concebirse como una representación que está siempre a su base.*

El uno juzga que *S es p*; otro oye las mismas palabras y las entiende, sin juzgar él mismo. Las mismas palabras funcionan en igual sentido, son usadas y recogidas con igual comprensión. La diferencia es clara: en el segundo caso tiene lugar la mera comprensión de las palabras. En el primero, algo más; la comprensión es la misma, pero se juzga además. Ensanchemos el círculo de los ejemplos. Diversas personas pueden desear, esperar, presumir, dudar, etc., exactamente esto mismo, *que S sea p*, y pueden hacerlo en los actos expresos correspondientes. Todos ellos entienden las palabras comunes, todos ellos tienen también en común con el que juzga lo que éste tiene en común con el que comprende meramente «*S es p*». Notoriamente, en este último se encuentra *aislado* lo que en el primero aparece dotado además del carácter de la convicción, del deseo, de la esperanza, etc. La mera comprensión es en este caso la mera representación, que suministra la base siempre igual a toda la serie de actos de la misma «materia». Esta misma interpretación se extiende luego, naturalmente, de los actos expresos a los no expresos.

Este es seguramente un argumento seductor. Hablar del mismo sentido, de igual comprensión de las palabras y las frases, alude a algo siempre igual en los actos heterogéneos, que se expresan de este modo; alude incluso a algo tal que por referencia a él no sólo nos atribuimos un «tomar posición», o sea, una acción subjetiva, en esos actos de convicción, de deseo, de esperanza, etc., sino que creemos apropiarnoslo en sí y por sí igualmente en una actividad, en una verificación activa de la comprensión. Pero por mucho que todo esto responda a caracteres peculiares, efectivamente fenomenológicos, es de observar que no definimos el concepto de acto mediante una actividad, sino que nos decidimos a usar esta palabra simplemente como abreviatura de la expresión *vivencia intencional*. Ahora bien, por esta última entendíamos toda vivencia concreta que se «refiere intencionalmente» a un objeto, en los conocidos «modos de conciencia» que sólo pueden distinguirse mediante ejemplos. Por tanto, aquella comprensión idéntica deja abiertas de nuevo a la interpretación las dos posibilidades. O se trata de algo común que no es un acto completo, pero sí aquello en el acto correspondiente que le presta la propiedad de la referencia objetiva (y este algo común se da en diversas cualidades de acto, mediante las cuales se completa

la plena esencia intencional de los actos respectivos). O lo común consiste en una plena esencia intencional, y por ende, todos los actos de un grupo coherente tienen por base un acto propio de comprensión, que funda ya estos, ya aquellos otros actos o mejor cualidades de acto. De este modo brotaría, por ejemplo, el juicio —por enriquecimiento de la mera representación con la cualidad del juicio— o el deseo —enriquecimiento por la cualidad del deseo—, etc.

En todo caso no podemos considerar como completamente seguro que aquel supuesto aislamiento de la representación fundamentante en la *mera comprensión de la proposición enunciativa*, sea efectivamente un aislamiento y además en el sentido que se pretende aquí. Considerando las cosas más exactamente, se ve que *esta vivencia guarda con el juicio actual una relación análoga a la que guarda la mera representación de la fantasía con el recuerdo exactamente correspondiente*. Son diversos modos de referencia intencional a un mismo objeto consciente en igual «sentido»; y esto quiere decir que son *dos actos de igual materia y diversa cualidad*. El uno de ellos no está encajado realmente en el otro, de suerte que aquél experimente en éste la mera adición de una nueva cualificación.

§ 31. *Una última objeción contra nuestra interpretación. Meras representaciones y materias aisladas*

Quien ahonde sin prevenciones en las circunstancias descriptivas, quien no se deje extraviar por prejuicios ni equívocos, llegará a compartir con nosotros la convicción de que las representaciones —en el sentido de actos que están aislados, como *meras representaciones* y, sobre todo, se oponen a los *juicios* como actos específicamente peculiares— no desempeñan en el conocimiento un papel tan predominante como se suele admitir; y que lo que se les atribuye —representar en todos los actos el objeto intencional— es llevado a cabo por *vivencias no-independientes, que entran necesariamente en todos los actos, porque entran como momentos abstractos en su esencia intencional*.

La parte adversa se deja seducir reiteradamente por el siguiente argumento: Para que un carácter intencional pueda referirse a un objeto, éste necesita sernos *representado*. ¿Cómo podemos tener por verdadera, desear, poner en duda, etc., una situación objetiva, si no nos la representamos? Y *eso que la representa* es precisamente la *representación base*.

Nada hay que oponer objetivamente a esto. Lo dicho es completamente verdadero. Pero no es objeción contra nuestra interpretación. Sin duda, es inherente a toda vivencia intencional un componente o factor que cuida de representar la cosa. Pero un componente que sea un *acto completo* —ésta es precisamente la cuestión—. Y es la cuestión, sobre todo, con referencia al caso para nosotros particularmente interesante del *juicio* y del componente inherente al juicio como *representación de la situación objetiva juz-*

*gada*. A nosotros nos ha parecido imponerse ineludiblemente el hecho de que este componente haya de ser —por lo que respecta al momento esencial encargado con él de «representar» la situación objetiva— de un género esencialmente distinto de los caracteres que designamos en otros casos como *cualidades de acto*; o en otras palabras, de los conocidos caracteres a los que la cosa representada debe el ser juzgada, deseada, etc. Entre estos caracteres contamos nosotros también el de aquel «mero» representar de que se hablaba antes; pero no el momento del «contenido» o de la materia (momento que permanece idéntico), aunque ésta —o también el componente de acto que sirve de base— pueda ser llamada también *representación* o *representar*.

Cabría, finalmente, intentar la siguiente salida. Una vez concedido que los «contenidos» no son cualidades de acto, pudiera parecer posible, sin embargo, que exactamente los mismos contenidos que aparecen en actos, o sea, en entrelazamiento complementario con cualidades de acto, apareciesen en otras circunstancias también por sí, o en vivencias concretas libres de toda cualidad de acto. Y por este último camino se obtendrían los auténticos casos de meras representaciones como vivencias concretas, que no serían *actos*, si seguíamos insistiendo en introducir en el concepto de acto la coexistencia de alguna cualidad de acto.

Pero si se considera atentamente la esencia de las vivencias correspondientes, parece indispensable concebir el mero representar realmente como un acto. El entrelazamiento de las materias con las cualidades de acto es un entrelazamiento de elementos abstractos, como nos convencemos de ello sobre la base de una intuición ejemplar. La materia no puede existir aislada; sólo puede alcanzar concreción, evidentemente, completándose con momentos que están definidos por ley mediante el género supremo: *cualidad de acto*. El mero entender, el mero «representarse indeciblemente» en general, es algo esencialmente distinto del «establecer» que lleva a cabo la fe o de cualquier otra «toma de posición» (presumir, desear, etc.). Pero entonces hemos de reconocer y de fijar fenomenológicamente diferencias en ese género mismo que llamamos *cualidad de acto*<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Cf. a esto mis *Ideen*, libro I, sección II, § 109, pp. 222 y ss. El conocimiento más profundo de la naturaleza de la «modificación cualitativa» («modificación de la neutralidad») exigió ampliaciones de la teoría de la «cualidad de acto», que dejan intacto, sin duda, el contenido esencial de las reflexiones desarrolladas en el presente capítulo, pero que llevan consigo una nueva interpretación de los resultados conseguidos.

## *Estudio sobre las representaciones fundamentantes, con especial referencia a la teoría del juicio*

§ 32. *Un doble sentido de la palabra representación y la supuesta evidencia del principio de la fundamentación de todo acto en un acto de representación*

Si nos es lícito considerar como seguros los resultados del último capítulo, hay que distinguir un *doble concepto de representación*. Una *representación*, en el *primer* sentido, es un *acto* (c una peculiar *cualidad de acto*) lo mismo que un juicio, un deseo, una pregunta, etc. Ofrecen ejemplos de este concepto todos los casos en que palabras aisladas o proposiciones enteras están fuera de su función normal, siendo meramente entendidas; como cuando entendemos proposiciones enunciativas, interrogativas, desiderativas, sin juzgar, preguntar, desear nosotros mismos. Caso análogo es todo «mero tener presente» ideas sin expresarlas, sin «tomar posición» ante ellas; todo «mero» fantasear, etc.

En el *ctro* sentido, una *representación* no sería un acto, sino la *materia de acto*, que constituye un aspecto de la esencia intencional en *todo* acto completo; o, tomado más concretamente, sería esta materia en unión con los demás elementos de que ella necesita para su plena concreción, o sea, lo que llamaremos más tarde *representación* en sentido estricto. Esta segunda «representación» sirve de base a todo acto, por ende, también al acto de representar en el *primer* sentido. Cuando tal hace, la materia —que puede funcionar como idéntica en actos de distinto género— está dada en unión con una cualidad de acto peculiar, el «representar», en un «modo de conciencia» especial.

Si la significación de los términos que hablan de actos de mera represen-

tación se orienta en el sentido de los ejemplos anteriores, es indudable la posibilidad de verificar fenomenológicamente en ellos el análisis en cualidad y materia, lo mismo que los demás actos. Exactamente lo mismo que en el caso del juicio distinguíamos entre el carácter específico de la convicción y el contenido de la convicción, distinguimos en el presente caso entre el peculiar estado psíquico de aquel mero entender o mero tener presente de un modo indeciso, y el contenido determinado que constituye el qué de este entender. Lo mismo pasa, como es notorio, cualquiera que sea el círculo de ejemplos escogido para aclarar el mero representar o poner de relieve su concepto. Pero ha de tenerse presente siempre que al hablar de este análisis no hablamos de una posible desmembración de los actos, sino de una distinción de momentos *abstractos* o de aspectos de estos actos. Estos aspectos resaltan en una consideración comparativa; son aquellos momentos íntimos en la *esencia* misma de los actos y que determinan la posibilidad de ordenar los actos en ciertas series de igualdad y diversidad. Lo que de igual o diverso cabe mostrar intuitivamente en estas series, son precisamente dichos aspectos, como la cualidad y la materia. Nadie puede descomponer ningún movimiento en dirección, velocidad, etc.; pero sí distinguir en él estas determinaciones.

El principio de que *toda vivencia intencional o es ella misma una (mera) representación, o tiene una representación por base*, se presenta como una *pseudoevidencia*, según las precedentes investigaciones. El engaño se basa en el doble sentido expuesto de la palabra representación. El principio, rectamente entendido, habla en su *primera parte* de la representación en el sentido de cierta *especie de actos*; en la *segunda*, de la representación en el sentido de la *mera materia del acto*, completada del modo antes indicado. Esta segunda parte por sí, o sea, el principio de que *toda vivencia intencional tiene una representación por base*, sería una *auténtica evidencia*, con tal de que se interpretase *representación* como *materia completada*. El principio falso y combatido por nosotros surge cuando la representación se interpreta también en esta parte como acto.

Pero hay una duda que nos aconseja cautela en este punto. ¿No hay más que *un* modo de interpretar la «representación» como *acto*? ¿Acaso no admite el principio en cuestión otras interpretaciones que queden intactas ante nuestras objeciones? En este caso, nuestra exposición sería completamente exacta con referencia al concepto de representación que ella suponía, siguiendo las habituales explicaciones del sentido de la palabra; pero no con referencia a otros conceptos de representación y a las nuevas interpretaciones del cambiante y equívoco principio que pueden obtenerse por medio de ellos.

### § 33. Restitución del principio sobre la base de un nuevo concepto de representación. Nombrar y enunciar

Surge, pues, la cuestión de si no podría sostenerse plena y totalmente el principio *sobre la base de otro concepto de representación*.

A la unidad del acto corresponde en cada caso la unidad objetiva, la unidad del objeto —entendido en el más amplio sentido— a que se refiere «intencionalmente». Ahora bien, encontrábamos dudoso el principio que consideramos, en cuanto entendía por representación cierto *acto* que se referiría a esta total unidad objetiva del acto correspondiente y fundaría este acto; la situación objetiva, que es mentada en el juicio, deseada en el deseo, presumida en la presunción, etc., es necesariamente una situación representada; y representada en un acto peculiar de «representación». El título de «representación» comprendía en esta interpretación la «mera» representación, una especie de acto, que nos explicábamos tomando como ejemplos la mera comprensión de palabras desgajadas o la mera comprensión de proposiciones enunciativas oídas y frente a las cuales nos «comportásemos de un modo completamente neutral». Pero el principio adquiere un sentido nuevo e indubitable tan pronto como entendemos bajo el término de *representación* un nuevo concepto, que resulta fácil de formar, puesto que se alude a él cuando se habla de los *nombramientos como expresiones de representaciones*. Lo que ya no podemos pedir en este caso es que esta representación abarque intencionalmente la total unidad objetiva del acto de que se trate. Podemos, pues, *comprender bajo el título de representación todo acto en el cual algo se hace para nosotros objetivo en cierto sentido estricto*, a modo de las percepciones y de las intuiciones paralelas, que aprehenden de un solo golpe o mientan en un solo rayo de mención su objeto, o a modo de los *actos-sujetos* unimembres en los *enunciados categóricos*, o de los *actos de simple suposición*, que funcionan como primeros miembros en los actos de enunciación hipotética, etc.

Al decir esto nos referimos a la siguiente distinción descriptiva, sumamente importante:

Cuando llevamos a cabo un juicio, un acto completo de predicación, algo nos parece *ser o no ser*; por ejemplo, *S es p*. Pero el mismo ser que nos «representamos» aquí, nos lo representamos notoriamente de un modo muy distinto cuando decimos: el *ser-P de S*. Igualmente, la situación objetiva *S es p* se presenta a nuestra conciencia de un modo muy distinto en un juicio, en que enunciamos pura y simplemente *S es p* y en el *acto-sujeto* de otro juicio, como cuando decimos *el hecho de que S sea p* —o sencillamente *que S sea p*— *tiene por consecuencia... es grato, es dudoso*, etc. Análogamente cuando decimos en la premisa de una proposición hipotética o causal: *si o porque S es p*, o en el segundo miembro de una proposición disyuntiva: *o S es p*, etc. En todos estos casos, la situación objetiva —no el juicio— es

objetiva para nosotros, en un sentido distinto del del juicio cuyo pleno correlato objetivo forma; y está representada, por ende, con significaciones diferentes de aquéllas con que lo está en este juicio; y es objetiva notoriamente, en cambio, en un sentido análogo a aquél en que lo es la cosa que miramos con un solo rayo visual en la percepción, o en la fantasía, o en la contemplación de una imagen, si bien una situación objetiva no es una cosa, ni en general nada que pueda percibirse, fantasearse ni imaginarse en sentido propio y estricto.

Refiriéndome a las *proposiciones que funcionan como sujetos*, he dicho antes, en el paréntesis, que *no son representaciones* de los juicios, sino de las *situaciones objetivas* correspondientes a éstos. Hay que tener esto muy en cuenta. Los juicios, en cuanto vivencias concretas, son, naturalmente, como las cosas, objetos de una posible percepción, fantasía y eventualmente reproducción, aunque no física. También pueden funcionar como objetos-sujetos en los juicios. Este es el caso de los *juicios sobre juicios*. En su expresión se encontrará una *proposición en el lugar del sujeto*, siempre que no se designen de un modo meramente indirecto los juicios juzgados, diciendo, por ejemplo, *este juicio, tu juicio*, etc. Pero no siempre que una proposición se encuentre en dicho lugar tiene, como aquí, la función de *nombrar* un juicio. *Juzgar un juicio es, en efecto, otra cosa que juzgar sobre una situación objetiva*; y por tanto, son también cosas distintas *representarse un juicio como sujeto (o nombrarlo) y representarse una situación objetiva como sujeto*. Cuando decimos, por ejemplo, que *es grato que S sea p*, no queremos decir que el juicio sea grato. Es también indiferente en este punto el entender por juicio el acto singular o la proposición, el juicio en sentido específico. Lo grato es más bien *que así suceda*, la situación objetiva, el hecho. Es lo que enseña también el giro objetivamente equivalente —aunque modifica la significación— *el ser P de S (el triunfo de la causa justa, etc.) es grato*.

Tomando por base el nuevo concepto de representación, y renunciando, como ya hemos indicado antes, a la *pretensión de que la representación como acto fundante abarque la materia toda del fundado*, el principio anteriormente rechazado de que todo acto que no sea de suyo una representación necesita estar fundado en una representación, parece adquirir, efectivamente, un valioso contenido, para el cual podemos muy bien pretender la *evidencia*. Más exactamente deberíamos formularlo ahora así: *todo acto, o es de suyo una representación, o está fundado en una o varias representaciones*. Los actos, unimembres (o unirradiales) de la percepción, del recuerdo o la expectación, de la imaginación, etc., suministran ejemplos de la primera mitad del principio. Estos actos serían, pues, las «meras» representaciones. Los juicios o predicaciones, así como las meras representaciones (en el anterior sentido de la palabra), que les corresponden como actos paralelos, ofrecen ejemplos de la segunda mitad. Un juicio tiene por base una representación por lo menos; así como todo enunciado plenamente expreso contiene por lo menos un «nombre». Si fuese justa la opinión predominante,

se atribuye al juicio simple la forma normal *S es p*, tendríamos que admitir como mínimo dos representaciones o dos nombres. Pero el número máximo es ilimitado. En un solo juicio son posibles cuantas representaciones se quiera; y si se atribuye esto al carácter compuesto del mismo, es indiferente, pues todo juicio compuesto es también un solo juicio.

Exactamente lo mismo parece aplicable a todos los demás actos, con tal que sean actos plenos e íntegros. El deseo: *ojalá S sea p, ojalá triunfe la verdad*, etc., tiene en *S* y *p* sus representaciones; la verdad es objeto de una simple posición como sujeto, y el deseo se funda en el triunfo representado como predicado de ella. Lo mismo sucede en todos los actos de estructura análoga, así como en los actos más simples, por ejemplo, en los que se fundan inmediatamente en intuiciones, como una alegría por algo percibido.

Finalmente, podemos añadir aún el principio de que *los últimos actos fundamentales en toda complexión* de actos son necesariamente representaciones.

#### § 34. Dificultades. El concepto de nombre. Nombres ponentes y noponentes

El nuevo concepto de representación no está, empero, libre de dificultades. Es innegable que esos actos llamados a ser últimas fundamentaciones tienen algo de común, puesto que «representan» en cierto sentido estricto un objeto. Pero con esto no está dicho que la representación en este sentido designe un género esencial de vivencias intencionales, de tal suerte que la unidad genérica haya de estar determinada puramente por la *cualidad de acto* y los actos excluidos de la esfera de la representación hayan de ser todos de géneros *cualitativamente distintos*. Ahora bien, no es fácil decidir en qué consistiría el rasgo común.

Habría que exponer a este respecto lo siguiente: Cuando se dice de los nombres que son *la expresión de las representaciones*, como se hace habitualmente, se trata esencialmente del presente concepto de representación. Todas las «representaciones» expresables nominalmente forman en todo caso una unidad, en que vamos a fijar primeramente la vista. El vario sentido del término expresar trae consigo que se pueda entender aquí por representación tanto las *intenciones* significativas nominales como los correspondientes cumplimientos significativos. Pero unas y otros, los actos intuitivos y los intuitivos, caen igualmente en este caso bajo el concepto de representación ya señalado. Por nombres no debemos entender *meros sustantivos*, los cuales no expresan por sí solos ningún acto completo. Si queremos comprender claramente lo que son y significan aquí los nombres, lo mejor será considerar las conexiones y principalmente los enunciados en que los nombres funcionan en su significación normal. Vemos entonces que las palabras o las complexiones de palabras, que deben ser consideradas como nom-



bres, sólo expresan un *acto completo* cuando o representan *el sujeto simple completo de un enunciado* —en cuyo caso expresan un acto-sujeto completo— o, prescindiendo de las formas sintácticas, *pueden* desempeñar en un enunciado la función de sujeto simple, sin alteración de su esencia intencional<sup>1</sup>. El mero *sustantivo* no constituye, por ende, un nombre completo, ni tampoco unido a la proposición adjetiva o relativa que le acompaña eventualmente; necesitamos añadir aún el artículo determinado o indeterminado, que desempeña una función significativa muy importante. *El caballo; un ramo de flores; una casa que está construida con piedra arenisca; la apertura del Reichstag* —pero también expresiones como: *que el Reichstag se halle abierto*, son nombres.

Observemos ahora una notable diferencia. En muchos casos, pero notoriamente no en todos, son los nombres o las representaciones nominales de tal índole que tienen la intencionalidad hacia su objeto y lo nombran como *existente en realidad*, sin ser por ello más que meros nombres, o con otras palabras, sin poder considerarse como enunciados completos. Esto último queda excluido ya por el simple hecho de que los enunciados no pueden figurar nunca en el lugar del sujeto, sin modificar su significación. Los juicios pueden figurar como sujetos de juicios en el sentido de *objetos juzgados*; pero nunca como *actos sujetos* de otros juicios, como «representaciones», sin cierto cambio de sentido. Ciertamente no se nos querrá conceder esta importante afirmación sin una fundamentación detallada. Esta fundamentación será dada más adelante. Prescindiendo provisionalmente, pues, de los casos en que al parecer figuran en el sujeto enunciados completos, entran en nuestra consideración nombres como *el príncipe Enrique, la estatua de Roldán en el mercado, el cartero apresurado*, etc. Quien usa estos nombres en una expresión veraz y en su sentido normal *sabe* que el príncipe Enrique es una persona real y no un ser fabuloso, que en el mercado hay una estatua de Roldán, que el cartero pasa apresurado. Más aún. Los objetos nombrados se presentan seguramente a su ojos de otro modo que unos objetos puramente imaginados, y no sólo se le aparecen como existentes, sino que los expresa también como tales. Sin embargo, en el acto nominativo no predica nada de esto. Por excepción puede expresar el ser al menos atributivamente, o sea, en la forma: *el S realmente existente*, así como en los casos contrarios quizá diga: *el supuesto S, el imaginario S*, etc. Pero la posición es llevada a cabo también en el nombre enriquecido gramaticalmente (quede indeciso si no ha experimentado una esencial modificación de sentido en lugar de una mera ampliación de éste) por aquel momento del acto que se expresa en el artículo determinado y solamente la materia ha cambiado. En todo caso no se enuncia *que existe S*, sino que el *S* (en su eventual modificación de sentido) es representado atributivamente como *realmente existente*, puesto además y

<sup>1</sup> Se excluyen, pues, por parte del sujeto las multiplicidades conjuntivas o disyuntivas como las que ilustran los ejemplos *A y B son p, A o B es p*. Podemos decir también: la función de sujeto es *como tal* simple, la predicación no es *plural* en sentido lato.

*nombrado*, por ende, en la forma: *el S realmente existente*; y nombrar no es aquí tampoco por su sentido idéntico a *enunciar*.

Si se concede esto, tenemos que distinguir *dos clases de nombres o de actos nominales: aquellos que dan a lo nombrado el valor de algo existente y aquellos que no lo dan*. Un ejemplo de estos últimos, caso de que se necesita, nos lo ofrece la materia nominal de toda reflexión existencial, que empieza, efectivamente, sin posición existencial alguna.

Una diferencia análoga se encuentra notoriamente en otros actos fundaméntales, como enseña la comparación de una premisa hipotética y una *causal*. Mas no era de esperar otra cosa, pues estos actos se hallan esencialmente emparentados con los nominales. La diferencia entre actos ponentes y no ponentes se extiende, en general, *sobre la esfera total* de la representación en el presente sentido, que rebasa ampliamente el de las representaciones propiamente nominales. En la esfera de las representaciones intuitivas, que no funcionan en sí nominalmente, pero que tienen la misión lógica de cumplir intenciones significativas nominales y que forman parte de este sentido a que ahora nos referimos, son actos ponentes: la percepción, el recuerdo y la expectación sensibles, que se apropian el objeto en un solo rayo de mención ponente. No ponente es la correspondiente percepción anómala por estar despojada de su valor de ser; por ejemplo, la ilusión que permanece libre de toda posición respecto a la realidad del objeto aparente, y lo mismo todo caso de mera fantasía. En general, *a todo acto ponente corresponde un posible acto no ponente de la misma materia; e inversamente*.

Ahora bien, esta característica diferencia es notoriamente una *diferencia en la cualidad de acto*; hay, por tanto, cierta dualidad en el concepto de representación. ¿Podemos seguir hablando de un *género* representación en sentido riguroso? ¿Podemos admitir que las representaciones ponentes y no ponentes son especies o diferencias de este género unitario?

La dificultad desaparecería de un golpe si se pudiesen considerar los actos ponentes como actos ya fundados y admitir, por ende, que no son en sí mismos meras representaciones, sino que están fundados en representaciones, agregándose a la mera representación el carácter de posición, respecto del cual sólo habría que examinar si no es sencillamente homogéneo con el carácter de la cualidad del juicio.

Pero esta interpretación aparece muy dudosa después de los análisis que hemos desarrollado. Así como no cabe desprender de una percepción un *acto* de mera representación, o de un enunciado actual un acto de enunciación meramente entendida, pero no juzgada, tampoco cabe desprender, por ejemplo, del acto ponente de una intención significativa nominal un acto sin posición. La analogía de los actos nominales y proposicionales ha de ser necesariamente completa, puesto que corresponde *a priori* a todo acto nominal ponente y completo un posible enunciado independiente y a todo acto no ponente un acto correlativo de enunciación modificada, de mera comprensión del enunciado. El análisis conduciría, pues, también en esta esfera más

amplia, al resultado de que lo común a los actos ponente y no ponente de igual contenido, no consiste en un acto completo, sino en una mera materia de acto, que está dada con distinta cualidad de acto en ambos casos. Se puede entender meramente un nombre, pero este mero entender no está contenido en el uso ponente del nombre. Por aquí no hay, pues, camino para evitar la indicada escisión, en la clase de las representaciones, en el presente sentido de los actos nominales.

§ 35. *Posición nominal y juicio. Si los juicios en general pueden convertirse en partes de actos nominales*

Pero volvamos ahora a la cuestión antes planteada sobre el parentesco y en general sobre la exacta *relación entre las representaciones ponentes y los juicios predicativos*. Quizá se intente considerar la distinción de las dos especies de actos como extraesencial, diciendo, por ejemplo: El nombre ponente no es, ciertamente, un enunciado, esto es, una predicación independiente, la expresión de un juicio autosuficiente, por decirlo así. No obstante, nos da un juicio, aunque un juicio destinado a servir de supuesto o base a otro acto, que debe edificarse sobre él. Esta función, *que no altera el contenido intencional del juicio*, es la que determina la forma verbal distinta. Cuando alguien dice: *el cartero apresurado*, en esta expresión se halla implícito el juicio: *el cartero pasa apresurado*. La forma nominal es un mero signo de la función tética del sujeto, que alude a la subsiguiente posición del predicado.

Sin embargo, no será fácil que aprobemos este modo de convertir la diferencia en cuestión en una diferencia completamente superficial, como si se enlazasen meramente nuevos actos al juicio, que permanecería idéntico y la forma gramatical del nombre tuviese meramente el carácter de un signo indirecto de esta forma de enlace. La mayoría de los lógicos, entre ellos pensadores tan profundos como Bolzano, han considerado la diferencia entre los nombres y los enunciados como esencial y la ciencia madura les dará la razón. Puede existir sin duda algo común entre ambos, pero es menester negar que la diferencia sea meramente extrínseca. Dicho más exactamente, es menester ver claro que los actos nominales y los juicios completos jamás pueden tener la misma esencia intencional y que por ende todo tránsito de una función a la otra comporta necesarias alteraciones en esta esencia, no obstante la conservación de un contenido común.

Lo que hace errar en este punto sería principalmente la circunstancia de que las auténticas predicaciones, los *enunciados completos*, pueden *funcionar en cierto modo como sujetos*. Aunque no son los actos sujetos mismos, se insertan en ellos en cierto modo, a saber, *como juicios determinantes* por referencia a los sujetos ya representados por otra parte. Ejemplo: *el ministro —llega en este momento— resolverá*. En lugar del enunciado entre paréntesis puede decirse también, sin alteración del sentido, *el ministro*.

*que llega en este momento, o el ministro —llegado en este momento—*. Pero pronto se ve que semejante interpretación no es completamente justa. La atribución puede representar con frecuencia una predicación determinativa; pero aun cuando hiciese esto siempre —lo que no sucede, sin duda alguna— sólo concierne a una parte del nombre sujeto. Después de suprimir todos estos adjuntos determinativos, queda todavía un nombre completo, el cual sería esfuerzo vano atribuir un juicio en pura función de sujeto. En nuestro ejemplo, la predicación determinativa se apoya en el nombre *el ministro*, del cual ya no puede segregarse una segunda predicación. ¿Cuál sería aquí el juicio fundamentante? ¿Cómo dice este juicio en fórmula independiente? ¿Quiere decir *el ministro* acaso lo mismo que *él es un ministro*? Pero entonces *él* sería un nombre completo y reclamaría un juicio propio para sí. Pero ¿cómo se expresaría éste? ¿Es acaso el juicio que diría, formulado independientemente: *él existe*? Pero en este juicio se halla contenido el mismo sujeto *él* y así iríamos a parar a un regreso infinito.

Es indudable que una gran parte de los nombres, entre ellos todos los nombres atributivos, han «nacido» inmediata o mediatamente de juicios y, conforme a este origen, conducen a juicios. Pero con estos términos de nacer y conducir queda dicho que son distintos unos y otros. Esta distinción es tan neta, que no debemos borrarla por prejuicios teóricos o por la mayor sencillez que cabría esperar en la teoría de la representación y del juicio. El juicio precedente no es aún la significación nominal que brota de él. Lo dado en el nombre como *sedimento del juicio* no es el juicio, sino una modificación *netamente distinta* de él. La verificación del acto modificado no contiene ya nada del inmodificado. Una vez que hemos visto por experiencia o por lo menos no es necesario llevarlo a cabo, *ni contribuye en nada al acto*  $\pi$  es un *número trascendente*, decimos en adelante: *la ciudad de Halle del Saale, el número trascendente*  $\pi$ . En este caso ya no llevamos a cabo el juicio, o por lo menos no es necesario llevarlo a cabo, *ni contribuye en nada al acto de la significación nominal allí donde tiene lugar paralelamente*. Y así en todos los casos.

Hemos hablado anteriormente, es cierto, de que los juicios pueden aparecer en función determinante; pero esto no debe tomarse con todo rigor ni propiedad. Considerando la cosa más exactamente, esta función consiste sólo en hacer *surgir* ante nuestros ojos, por decirlo así, la atribución que enriquece el nombre. *El juicio mismo no es una función atributiva, ni puede asumir nunca esta función*; tan sólo proporciona el terreno de donde brota fenomenológicamente la significación atributiva. Verificada esta operación, puede desaparecer nuevamente el juicio y subsistir, empero, el atributo con su función significativa. En aquellos casos excepcionales nos encontramos, pues, con *complexiones*; la función atributiva está entrelazada con la predicativa; ésta hace surgir de su seno aquélla, pero *mantiene a la vez su propia validez junto a la otra*; de aquí la expresión normal entre paréntesis. Los casos habituales de función atributiva se hallan libres de esta complicación. Quien habla del *emperador de Alemania*, o del *número tras-*

*cendente*  $\pi$  no mienta: *el emperador —éste es el emperador de Alemania, o  $\pi$  —éste es un número trascendente.*

Para comprender plenamente lo que acabamos de exponer es necesaria una importante indicación complementaria. La verificación del acto «modificado», decíamos, no contiene ya el «primitivo»; éste se encuentra a lo sumo complicado con aquél de un modo accesorio y superfluo. Pero esto no excluye que el juicio «primitivo» «resida lógicamente» en cierto modo en el acto «modificado». Es de observar en este punto que *los términos de nacimiento y de modificación no deben en modo alguno entenderse en un sentido empírico-psicológico y biológico, sino que expresan una peculiar relación esencial fundada en el contenido fenomenológico de las vivencias.* Está implícito en el propio contenido esencial de la representación nominal, atributiva, que su intención «conduzca» al juicio correspondiente, que se dé en sí misma como una «modificación» de este juicio. Si queremos «realizar» con plena propiedad y distinción el sentido de representaciones del tipo: *el p S (el número trascendente  $\pi$ )*, tratando para ello de traer a presencia impleativa lo «mentado» en una expresión semejante, tenemos que apelar, por decirlo así, al correspondiente juicio predicativo, tenemos que llevar a cabo este juicio y sacar de él, hacer surgir de él, derivar de él, como de su «origen», la representación nominal. Esto mismo es notoriamente aplicable, *mutatis mutandis*, a las representaciones atributivas no ponentes. En su verificación «adecuada», exigen fenomenológicamente actos predicativos de naturaleza cualitativamente modificada (que son los actos coordinados a los juicios efectivos) para poder surgir de ellos como de su origen. En la esencia de la representación atributiva está implícita fenomenológicamente, pues, cierta mediatez, a que dan expresión los términos de nacer, derivarse y también, por otra parte, remitir a. Así es como, *a priori*, la fundamentación de la validez de toda atribución nominal conduce a la del juicio correspondiente, y resulta forzoso decir correlativamente que el objeto nominal, en su correspondiente formulación categorial, es «derivado» de la respectiva situación objetiva, o sea, que ésta, en su ser verdadera, es de suyo anterior a aquél.

Después de estas consideraciones podemos afirmar, pues, en general, que *entre los nombres y los enunciados existen diferencias que afectan a la esencia significativa*, o que descansan en las «representaciones» y los «juicios» como actos esencialmente distintos. *Así como tratándose de la esencia intencional no es lo mismo aprehender perceptivamente algo existente que juzgar que existe, tampoco es lo mismo nombrar algo existente como tal y enunciar (predicar) de él que existe.*

Si consideramos ahora que a todo nombre ponente corresponde evidentemente un juicio posible, o a toda atribución una predicación posible, y viceversa, después de haber negado por otra parte la identidad de estos actos, con respecto a su esencia, sólo queda la hipótesis de que existan en este punto *conexiones* sometidas a leyes y, como es notorio, a *leyes ideales*. Estas conexiones, en cuanto sometidas a leyes ideales, no aluden a la génesis causal o a la coexistencia empírica de los actos coordinados; aluden a cierta

congruencia operativa y sometida a leyes ideales de las correspondientes esencias de acto ideativamente aprehensibles<sup>2</sup>, que tienen su «existencia» y su «orden ontológico» señalado por la ley en el reino de la idealidad fenomenológica, lo mismo que los números puros y las especies puras de figuras geométricas en el reino de las idealidades aritmética o geométrica. Si entramos en la esfera apriorística de las ideas puras, podemos decir también, con respecto a la esencia significativa específica de los actos correspondientes y con generalidad pura, o sea, absoluta, que no «se pueden» llevar a cabo los unos sin «poder» llevar a cabo los coordinados a ellos; más aún, que también desde el punto de vista de la validez lógica existen aquí coordinaciones en forma de equivalencias sujetas a ley, de tal suerte, que no se puede —racionalmente— empezar diciendo, por ejemplo, *este S*, sin conceder «potencialmente» que *hay S*. Con otras palabras: es imposible *a priori* que sea válida una proposición con cualesquiera nombres ponentes y que no sean válidos los juicios existenciales correspondientes a esos nombres. Es ésta una de las leyes de ese grupo de leyes ideales «analíticas», que se fundan en la «mera» forma del pensamiento, o en las categorías o ideas específicas correspondientes a las formas posibles del pensamiento «propio».

### § 36. Continuación. Si los enunciados pueden funcionar como nombres completos

Todavía tenemos que considerar una clase importante de ejemplos para corroborar también en ella nuestra interpretación de la relación entre los actos nominales y los juicios. Trátase de los casos en que las *proposiciones enunciativas* no sólo son empleadas con un designio determinativo y —en cuanto enunciados actuales— parecen formar partes de nombres, sino que *parecen funcionar justamente como nombres íntegros y completos.* Ejemplo: *causará alegría a los labradores que por fin haya llegado la lluvia.* La proposición sujeto es un enunciado completo. Concederlo parece ineludible. Lo que se mienta es, en efecto, que la lluvia ha llegado realmente. La expresión modificada que ha recibido el juicio, mediante la forma de una proposición subordinada, sólo puede servir aquí para indicar la circunstancia de que el enunciado se halla en función de sujeto, de que el enunciado tiene la misión de suministrar el acto fundamentante para una posición predicativa que debe erigirse sobre él.

Todo esto suena muy bien. Pero si la interpretación impugnada encontrase en esta clase de casos un sostén efectivo y fuese en ellos efectivamente admisible, pronto se produciría también la duda de si no será sostenible asimismo en más amplios círculos, a pesar de nuestras objeciones.

Consideremos el ejemplo más detalladamente. A la pregunta: ¿de qué

<sup>2</sup> Desde el punto de vista gramatical-lógico puro, hay aquí cierta clase de modificaciones significativas fundadas en la esencia pura del significar. (Cf. Investigación cuarta.)

se alegran los labradores?, se responde: *de que... o del hecho de que por fin haya llegado la lluvia*. El hecho, la situación de hecho, puesta en el modo del ser, es, pues, el objeto de la alegría, es el sujeto de quien se enuncia. Podemos nombrar este hecho de varias maneras. Como tratándose de cualquier otro objeto, podemos decir simplemente: *esto*. Pero podemos decir también *este hecho*, o concretando más, *el hecho de la llegada de la lluvia, la llegada de la lluvia*, etc.; y análogamente, como en el ejemplo, *«que haya llegado la lluvia»*. En esta serie sucesiva resulta claro que esta proposición es un nombre, exactamente en el sentido en que lo son todas las demás expresiones nominales de hechos; y que no se distingue esencialmente de los demás nombres, que figuran en los actos que confieren sentido en general. Esta proposición *nombra*, exactamente como ellos; y nombrando, *representa*; y como otros nombres nombran otros objetos —cosas, propiedades, etc.—, ella nombra (y representa) una *situación de hecho*, y más especialmente, un hecho empírico.

¿Cuál es, pues, la diferencia entre este *nombrar la situación de hecho* y el *enunciarla* en el enunciado independiente, que sería en nuestro ejemplo el enunciado: *por fin ha llegado la lluvia*?

Sucede a veces que *primero* enunciamos simplemente la situación de hecho y luego nos referimos nominativamente a ella: *por fin ha llegado, etcétera —esto causará alegría a los labradores—*. Aquí podemos estudiar el contraste; aquí es innegable. La situación de hecho es la misma antes y después; pero se nos presenta objetivamente de un modo muy distinto. En el simple enunciado juzgamos sobre la lluvia y su llegada; ambas cosas son para nosotros *objetivas* en el sentido estricto de la palabra, están *representadas*. Pero no llevamos a cabo una mera serie de representaciones, sino un *juicio*, una peculiar *unidad de la conciencia*, que *enlaza* las representaciones. Y en este enlace se constituye para nosotros la conciencia de la *situación objetiva*. Es una misma cosa llevar a cabo el juicio y adquirir «conciencia» de una *situación objetiva* en este modo «sintético» que pone algo «con respecto a algo». Se lleva a cabo una tesis y *con referencia a ella* una segunda tesis dependiente; de tal suerte que en la fundamentación de una de estas tesis sobre la otra tiene lugar la constitución intencional de la unidad sintética de la situación de hecho. Esta *conciencia sintética* es notoriamente algo muy distinto del *oponerse algo en una tesis unirradial*, por decirlo así, *en un posible acto sujeto simple, en una representación*. Compárese la manera en que se tiene «conciencia» de la lluvia, y, sobre todo, compárese la conciencia judicial, el *enunciar la situación objetiva*, con la conciencia representativa limítrofe en nuestro ejemplo, con el *nombrar* la misma situación: *esto causará alegría a los labradores*. *Esto* señala como con el dedo la situación enunciada. Mienta, pues, esta misma situación. Pero esta mención no es el juicio mismo, que ya ha *pasado*, que ya ha transcurrido como un proceso psíquico de estos y aquellos caracteres; es un *acto nuevo y de una especie nueva*, que se *opone* simplemente en una tesis unirradial, como acto indicativo, a la situación *objetiva* ya constituida

anteriormente de un modo sintético o plurirradial, teniendo ésta por objeto en un sentido, por ende, muy distinto que el juicio. Por tanto, la conciencia de esta situación se adquiere «originariamente» en el juicio; la intención que se dirige a ella en un solo rayo supone la plurirradial y alude en su propio sentido a ella. Ahora bien, *a priori* en todo modo plurirradial de conciencia fúndase la posibilidad (como posibilidad esencial «ideal») de convertirse en la unirradial, en que la situación de hecho es «representada» u «objetiva» en sentido estricto. (Así como, por ejemplo, se funda *a priori* en la esencia ideal de una figura geométrica la posibilidad de que «se» la haga girar en el espacio, convertirse por deformación en ciertas figuras distintas, etc.) En todo caso, hay ahora algo completamente claro: el «modo de la conciencia», la manera de ser intencional el objeto, es distinta en cada uno de los dos casos. Pero esto sólo es otra expresión para decir que nos encontramos aquí ante actos «esencialmente» distintos, actos de diferente esencia intencional.

Si prescindimos del señalar propiamente dicho, lo esencial del *esto*, subrayado en el ejemplo anterior, se encuentra también en el pensamiento de la *mera proposición en el lugar del sujeto* (y en cualquier otro lugar de cualquier conexión, que exija precisamente representaciones); así como por otra parte *falta* necesariamente en el pensamiento del enunciado independiente y propiamente tal. *Tan pronto como está vivo el elemento significativo correspondiente al artículo determinado, se ha llevado a cabo una representación en el presente sentido*. Es indiferente a este respecto que una lengua o un dialecto use efectivamente o no el artículo, que se diga *el hombre* u *homo*, *Isabel* o *la Isabel*. Es fácil ver que este elemento significativo tampoco falta en la proposición en función de sujeto: *que S es p*. De hecho, *que S es p* significa tanto como *esto*; *que S sea p*, o, parafraseando sólo un poco, como *el hecho, la circunstancia, etc., de que S sea p*.

Según todo esto, el estado del asunto no es en modo alguno susceptible de autorizarnos para hablar aquí de un juicio, de una predicación actual, que pueda ser un *sujeto* o en general un *acto nominal*. Antes bien, vemos con plena claridad que entre las proposiciones que funcionan como nombres de situaciones objetivas y los correspondientes enunciados de las mismas situaciones, existe, en cuanto a la esencia intencional, una diferencia que sólo salvan ciertas relaciones sometidas a leyes ideales. *Un enunciado no puede funcionar nunca como nombre, ni un nombre como enunciado, sin alterar su naturaleza esencial*, esto es, sin una alteración de su esencia significativa y con ella de la significación misma.

Con esto no se quiere decir, como es natural, que los actos correspondientes sean descriptivamente del todo extraños unos a otros. La materia del enunciado es parcialmente idéntica a la del acto nominal; en ambos la intención va a la misma situación objetiva por medio de los mismos términos, aunque en diversa forma. Según esto, la gran afinidad de forma expresiva no es casual, sino que está fundada en las significaciones. Si por accidente la *expresión* permanece inalterada, a pesar de haberse alterado

la función significativa, nos encontramos justamente con un caso especial del equívoco. Pertenece a la amplia clase de los casos en que las expresiones funcionan *con una significación anómala*. Esta anomalía, en cuanto radica en la esencia pura de la esfera de la significación, es notoriamente de la especie de las anomalías *gramaticales puras*<sup>3</sup>.

Nuestra interpretación puede extenderse, pues, consecuentemente a todas las clases de casos. Distinguimos en todas ellas las representaciones y los juicios y, dentro de las representaciones, las representaciones ponentes, que otorgan el valor del ser, y aquellas que no lo son. Tampoco vacilaremos en *negar a las premisas causales*, a las proposiciones de la forma: *porque S es p, el carácter del juicio y en ponerlas en la misma relación con las premisas hipotéticas que aquella que hemos reconocido entre los nombres ponentes y no ponentes*. El *porque* puede conducir a un juicio que enuncie que *S es p*; pero en la proposición causal misma ya no se lleva a cabo este juicio, ya no se enuncia *S es p*, sino que se funda sobre una proposición subordinada, simplemente «representativa» —la cual, en cuanto tesis-premisa causal, está caracterizada en su sentido propio como una modificación de una síntesis judicativa—, una segunda proposición, la tesis-conclusión (se lleva a cabo ésta «con referencia» a aquélla). El todo es una nueva forma de síntesis judicativa, cuyo contenido significativo puede expresarse en escasa paráfrasis, diciendo: que el ser de la situación de hecho fundamentante *condiciona* el de la resultante. Premisa y conclusión *además*, sólo en el modo de la complexión pueden funcionar aquí como juicio; como cuando enunciamos *S es p*, y *porque lo es*, es *Q r*. No se trata aquí tan sólo de establecer sintéticamente la consecuencia, sino de tener y mantener judicativamente, en la conciencia sintética, relacionante, estas dos situaciones de hecho: *S es p* y *Q es r*.

Las ampliaciones que acabamos de verificar revelan que las representaciones nominales en sentido estricto y propio se limitan a representarnos una clase más amplia, pero exactamente definida, de actos «téticos», «ponentes unirradiales». Es necesario tener esto en cuenta también en lo que sigue, aun cuando concretemos nuestras consideraciones a las representaciones efectivamente nominales; con arreglo a esto debe entenderse el término *representación nominal* en un sentido muy amplio, cuando funcione como término de clase.

También es de tener muy en cuenta la terminología que nos ha dado aquí la norma, y según la cual se ha entendido por *juicio* la significación de un enunciado completo independiente. La tesis que hemos sentado en lo anterior dice precisamente que esta significación no puede convertirse, sin íntima modificación, en la significación de una premisa hipotética o causal. ni, en general, en una significación nominal.

## Otras contribuciones a la teoría del juicio. La «representación» como género cualitativamente unitario de los actos nominales y proposicionales

§ 37. El fin de la siguiente investigación. El concepto de acto objetivante

Las investigaciones que acabamos de desarrollar no han resuelto aún la cuestión planteada al comienzo del § 34. Nuestro resultado dice que la «representación» y el «juicio» son actos esencialmente distintos. En este resultado se habla de la «representación» en el sentido de acto nominal y del «juicio» en el sentido de enunciado, y más concretamente en el sentido de formulación del enunciado normal, completo por sí —la ambigüedad de los términos exige recurrir de continuo a los conceptos correspondientes—. Nombrar y enunciar no son, pues, distintos desde el punto de vista «meramente gramatical», sino «esencialmente distintos»; y esto quiere decir a su vez que ambas clases de actos —comprendiendo en cada una los que dan significación y los que dan cumplimiento a las significaciones— son distintos por su *esencia intencional*, y en este sentido como *especies de acto*. ¿Hemos demostrado con esto que la representación y el juicio, los actos que prestan significación y sentido impletivo al nombrar y al enunciar, pertenezcan a distintas *clases fundamentales* de vivencias intencionales?

Manifiestamente la respuesta debe ser negativa. No se ha dicho nada semejante. Debemos considerar que la esencia intencional se compone de los dos aspectos *materia* y *cualidad* y que la diferencia entre las «clases fundamentales» de los actos se refiere solamente a las cualidades de acto, como es claro de suyo. Debemos considerar, además, que de cuanto hemos

<sup>3</sup> V. Investigación cuarta, § 11 y la adición al § 13.

expuesto no se deduce ni siquiera que los actos nominales y los proposicionales sean necesariamente *de distinta cualidad*; mucho menos, pues, que sean necesariamente de distinto género de cualidad.

No debe encontrarse dificultad en el punto últimamente subrayado. La materia de acto, en *nuestro* sentido, no es nada extraño o extrínsecamente adicionado al acto, sino un momento íntimo, un aspecto inseparable de la intención, de la esencia intencional misma. No debe engañarnos la expresión de: «distintos modos de conciencia» en los cuales podemos tener conciencia de la misma situación objetiva. Esta expresión alude a actos heterogéneos; pero no por esto a cualidades de acto heterogéneas. Permaneciendo idéntica la cualidad, podemos tener conciencia en diverso modo de la misma objetividad, circunstancia que ya nos sirvió de guía en la concepción de la idea de materia<sup>1</sup>. Piénsese, por ejemplo, en las representaciones ponentes equivalentes. Estas representaciones se dirigen justamente por medio de distintas materias al mismo objeto. Por ende, la modificación significativa esencial que tiene lugar en el tránsito de un enunciado a la función nominal, o a otra función equiparable con ésta, y en cuya demostración tanto hemos insistido, no puede tener otro contenido que el de *un cambio de materia con identidad de la cualidad*, o al menos *del género de la cualidad*, según la especie de la modificación nominal.

La atenta consideración de las materias mismas basta ya para revelar que ésta es, fielmente descrita, la efectiva situación. El complemento por el artículo, de naturaleza nominal, o por expresiones nominales como: *la circunstancia de que...*, *el hecho de que...*, que en los ejemplos anteriormente discutidos reconocimos era necesario, en el caso de un tránsito de la significación proposicional a la función de sujeto, nos muestra ciertos puntos en que se delata el cambio de sentido en el contenido esencial de la materia transferido sin menoscabo de su identidad; en que aparecen, por ende, funciones aprehensivas, que faltan en el enunciado primitivo, o que están reemplazadas en él por otras. Los elementos esenciales concordantes de uno y otro caso experimentan, como podemos ver en general, una *distinta «formación categorial»*. Compárese, por ejemplo, la forma *S es p* con su modificación nominal *S, que es p*.

Las consideraciones siguientes pondrán en claro, por otra parte, que entre los actos nominales y los proposicionales existe comunidad de género en cuanto a las *cualidades*; con lo cual llegaremos a la vez a *la definición de un concepto de representación nuevo, más amplio y todavía más importante* que el últimamente considerado, y por medio del cual el principio de la fundamentación de todo acto en representaciones experimentará una nueva interpretación de particular importancia.

Para distinguir los dos conceptos presentes de «representación», hablaremos —con referencia al concepto estricto— de *actos nominales* y —con referencia al concepto lato— de *actos objetivantes*, sin que por lo demás

esto implique hacer una propuesta terminológica definitiva. Después de todo lo dicho en el último capítulo, en que introdujimos el concepto de *representación nominal*, apenas es necesario señalar que bajo el título de *actos nominales* no se entienden meramente los actos que acompañan a las *expresiones nominales*, dándoles su significación, o que se incorporan a éstos como su cumplimiento, sino también todos los actos que funcionan de un modo análogo, independientemente de que se hallen en una función gramatical.

### § 38. Diferenciación cualitativa y material de los actos objetivantes

Hemos distinguido dentro de los actos nominales los ponentes y los no ponentes. Los primeros son en cierto modo menciones del ser; son ora *percepciones sensibles*, ya *percepciones* en el sentido lato de supuestas *aprehensiones del ser* en general, ya los demás actos que, sin reputar que *aprehenden el objeto «mismo»* (en persona o intuitivamente en general) lo mientan empero como *existente*<sup>2</sup>. Los otros actos dejan indeciso el ser de su objeto; el cual puede existir objetivamente considerado, pero no está supuesto en ellos mismos en el modo del ser, o no *pasa* por real, sino que es «meramente representado». Es, por lo demás, válida la ley de que a todo acto nominal ponente corresponde un acto sin posición, una «mera representación» de la misma materia, y viceversa; correspondencia que debe entenderse, naturalmente, en el sentido de una posibilidad ideal.

Cierta *modificación* —así podemos expresar también la cosa— convierte todo acto nominal ponente en una mera representación de la misma materia. Exactamente la misma modificación encontramos también en los juicios. Todo juicio tiene su modificación en un acto que se limita a representar exactamente aquello que el juicio tiene por verdadero, esto es, un acto que lo tiene por objeto sin decidir sobre su verdad o falsedad<sup>3</sup>. Considerada fenomenológicamente, la modificación de los juicios es por completo homogénea con la de los actos nominales ponentes. Los juicios como *actos proposiciones ponentes* tienen, pues, sus correlatos en meras representaciones como *actos proposicionales no ponentes*. En ambos casos son los actos correspondientes de la misma materia, pero de distinta cualidad. Y así como tratándose de los actos nominales contábamos los ponentes y los no ponentes en un mismo género de cualidad, así también tratándose de los actos proposiciones, los juicios y sus correlatos modificados. Las diferencias cualitativas son en ambos casos las mismas y no deben considerarse como diferencias de géneros supremos de la cualidad. Al pasar del acto ponente al modificado, no entramos en una clase heterogénea, como al pasar de cualquier acto nominal a un apetito o una volición. Por lo que toca al tránsito de un acto nominal ponente a un acto de enunciado aser-

<sup>2</sup> Cf. los ejemplos en el § 34.

<sup>3</sup> Es de observar que este modo de expresarse es parafrástico.

<sup>1</sup> Cf. *supra*, § 20.

tórico, no encontramos ningún motivo para admitir una diferencia cualitativa. Y lo mismo, naturalmente, en la comparación de las respectivas «meras representaciones». La materia sola —la materia en el sentido que sirve de norma a la presente investigación— es la que determina una y otra diferencia; ella sola determina, pues, la unidad de los actos nominales y también la unidad de los actos proposicionales.

*Esto delimita un extenso género de vivencias intencionales, que comprende todos los actos considerados, ateniéndose al punto de vista de su esencia cualitativa, y que determina el concepto más amplio que el término de representación puede significar dentro de la clase de las vivencias intencionales.* Por nuestra parte, designaremos este género cualitativamente unitario, tomado en su amplitud natural, como el de los *actos objetivantes*. Este género da por resultado lo siguiente, para presentarlo claramente:

1. Por diferenciación cualitativa, la división en actos ponentes —los actos de *belief*, de juicio, en el sentido de Mill y de Brentano— y actos no ponentes o «modificados» en cuanto a la posición: las respectivas «meras representaciones». Quede aquí indeciso hasta dónde alcanza el concepto del *belief* «ponente», hasta qué punto se particulariza.

2. Por diferenciación de la materia, la distinción de los actos nominales y los proposicionales. Queda aquí por examinar, empero, si esta distinción no es un simple miembro en una serie de distinciones materiales con iguales derechos que ella.

De hecho, si lanzamos una ojeada a los análisis del último capítulo, la antítesis que se impone aquí como verdaderamente radical es la existente entre los actos *sintéticos*, *plurirradiales* pero *unitarios*, y los actos que ponen o tienen meramente presente algo en una sola tesis. Es de observar, empero, que la síntesis predicativa sólo constituye una forma particularmente preferida de síntesis (o más bien todo un sistema de formas), a la que se oponen otras formas, injertas muy frecuentemente en ella: así las síntesis conjuntiva y disyuntiva. Por ejemplo, en la predicación plural *A y B y C son p*, tenemos una predicación unitaria, que termina en tres capas predicativas en el idéntico predicado *p*. En el acto único, pero de tres capas, es puesto el *p*, mantenido idéntico, «con referencia a» la posición básica de *A*, a la segunda de *B* y a la tercera de *C*. Este acto de juicio se halla dividido, por lo demás, en una posición sujeto y una posición predicado mediante una «cesura», digámoslo así, de tal suerte que el miembro sujeto único es a su vez una conjunción unitaria de tres miembros nominales. Estos se encuentran ligados en la conjunción, pero no se fusionan en modo alguno en una sola representación nominal. Ahora bien, lo mismo que se dijo de la síntesis predicativa puede decirse también de la «conjuntiva» (o más expresivamente, *colectiva*): que admite una *nominalización*, en la cual la colección, constituida ya por la síntesis, se torna, por un nuevo acto unirradial, objeto simplemente «representado» y «objetivo» en sentido estricto. La representación nominal de la colección «conduce» a su vez en su sentido propio, en su «materia», modificada por

respecto a la del acto primitivo, a la materia o a la conciencia que constituía primitivamente la colección. En una consideración más detenida, encontramos en *todas* las síntesis lo que se nos había impuesto en las síntesis predicativas<sup>4</sup>, en las cuales nos atuvimos exclusivamente a la primitiva forma predicativa, la de la síntesis «categórica»: en todas las síntesis es posible la fundamental *operación de la nominalización, de la conversión del acto plurirradial sintético en un acto unirradial nominal con la correspondiente materia alusiva a la de aquél*.

Según esto, en la consideración total de los actos «objetivantes» idealmente posibles, venimos a parar, de hecho, a la distinción fundamental de actos «*téticos*» y «*sintéticos*», *unirradiales* y *plurirradiales*. Los unirradiales no tienen miembros, los plurirradiales sí. Cada miembro tiene su cualidad objetivante —su especie de toma de posición frente al «ser», o la correspondiente modificación cualitativa— y su materia. El todo sintético, en cuanto es un solo acto objetivante, tiene a la vez una cualidad y una materia; y esta última tiene también sus miembros. El análisis de uno de estos todos conduce por un lado a sus miembros, por otro a las formas sintéticas (sintaxis). El de los miembros conduce a su vez a miembros simples y múltiples, o sea, miembros con miembros, y naturalmente, unitario-sintéticos: así, en el ejemplo anterior, los sujetos conjuntivos de las predicaciones plurales; asimismo las combinaciones conjuntivas de premisas en las predicaciones hipotéticas, igualmente, y en ambos casos, las correspondientes uniones disyuntivas, etc.

Por último llegamos a *miembros simples*, que son *unirradialmente objetivantes*, pero no por esto necesariamente *primitivos en el último sentido*. Pues los miembros unirradiales pueden ser síntesis nominalizadas, representaciones nominales de situaciones objetivas o de colecciones o disyunciones, cuyos miembros pueden ser a su vez situaciones objetivas, etc. *En la materia hay, pues, referencias retrospectivas* de índole más o menos complicada y, por ende, *miembros y formas sintéticas implícitos* en un sentido peculiarmente modificado y mediato. Cuando los miembros ya no son reductibles a otros, son también simples en *este* respecto, como es visible, por ejemplo, en las representaciones-nombres propios, o en todas las percepciones, representaciones de la fantasía, etc., unirradiales o que no se desenvuelven en síntesis explicativas. Estas objetivaciones completamente simples están libres de toda «forma categorial». El análisis de todo acto objetivamente no completamente simple conduce últimamente, como es notorio, a estos miembros de acto «*completamente simples*» o simples por la *forma y la materia*, con tal que siga la gradación de las reducciones en las nominalizaciones encerradas en el acto.

Señalamos, finalmente, que la consideración general de las combinaciones de miembros y de las formas sintéticas posibles, nos conduce a las leyes que hemos mencionado en la cuarta Investigación como *lógico-gram-*

<sup>4</sup> Cf. *supra* en el § 35.



*tales puras*. En este respecto se trata esencialmente de las *materias* (los sentidos de acto objetivamente) en las cuales se expresan todas las formas estructurales de las síntesis objetivantes. Entre éstas figura, por ejemplo, la ley que dice que toda materia objetivamente unitariamente completa (por ende toda significación independiente posible) puede funcionar como materia-miembro en cualquier síntesis de cualquier forma posible; con lo cual se comprende también la ley más especial que dice que toda materia de esta índole es, o una materia proposicional (predicativa) completa, o posible miembro de una de estas materias. Tomando en cuenta las cualidades, por otra parte, podemos formular esta ley: idealmente tomada, toda materia objetivamente es combinable con cualquier cualidad.

Si fijamos la vista en la distinción especial de los actos nominales y los proposicionales, que tiene para nosotros un particular interés también dentro de la presente Investigación, es fácil de corroborar la posibilidad de la combinación de toda cualidad con toda materia, que acabamos de afirmar. En los análisis del párrafo anterior todavía no resaltó en su generalidad, porque sólo tratamos de las modificaciones del *juicio*, o sea, del acto proposicional *ponente* en un acto nominal. Pero es innegable que también todo juicio modificado cualitativamente en su «mera» representación se deja convertir en un acto nominal paralelo; por ejemplo,  $2 \times 2$  es igual a 5 (dicho de un modo meramente representativo, no tomando posición) en el nombre: *que  $2 \times 2$  es igual a 5*. Como hablamos también de modificación en estos casos de conversión de proposiciones en nombres que dejan intactas las cualidades, o sea, en los casos de mera conversión de las *materias proposicionales* —y en general sintéticas— en nominales, es conveniente designar expresamente como *modificación cualitativa* aquella modificación totalmente heterogénea que afecta a las *cualidades* o convierte los nombres o los enunciados ponentes en otros sin posición. Dado que en esta modificación subsiste o debe subsistir inalterada la materia, única que da forma o funda diferencias de forma (el nombre sigue siendo nombre y el enunciado enunciado, y unos y otros con todos sus miembros y formas propios), podemos hablar también de una *modificación conforme* del acto ponente. Sin embargo, cuando el concepto de modificación conforme es tomado en toda su natural generalidad, o sea, extendiéndolo a *toda modificación que no toque a la materia del acto*, es más amplio que el concepto de modificación cualitativa, de que tratamos ahora, como expondremos más adelante <sup>5</sup>.

§ 39. *La representación en el sentido de acto objetivante y su modificación cualitativa*

En la reunión de los actos objetivantes en una sola clase, fue para nosotros de un peso decisivo la circunstancia de que toda esta clase se hallaba caracterizada por una antítesis cualitativa; de que a todo *belief*

<sup>5</sup> Cf. § 40.

proposicional, a todo pleno juicio, corresponde como correlato una «mera representación», lo mismo que a todo *belief* nominal. Suscítase ahora la duda de si esta modificación cualitativa es apropiada para caracterizar una *clase* de vivencias intencionales, o si no tiene más bien su aplicación, en la *esfera* total de estas vivencias, como base de división. En favor de esto último habla un argumento que fácilmente se ofrece: a toda vivencia intencional corresponde una mera representación; al deseo, la mera representación del deseo; al odio, la mera representación del odio; al querer, la mera representación del querer, etc.; enteramente lo mismo que al nombrar y enunciar actuales las meras representaciones respectivas.

No se confundan, sin embargo, cosas radicalmente diversas. A todo acto posible, como a toda vivencia posible, como en general a todo objeto posible, corresponden una representación referente a él; y esta representación puede estar cualificada tanto de ponente como de no ponente (como «mera» representación). Pero en el fondo no es una sola, sino toda una multitud de variadas representaciones; y esto es cierto, aun cuando nos limitemos a representaciones del tipo de la nominal, como lo hemos hecho tácitamente. Esta representación puede representar su objeto como intuitiva y pensada, como directa o atributivamente aducida, y todo esto en varios modos. Pero basta a nuestros fines hablar de una sola representación, o destacar alguna de ellas, por ejemplo, la imaginativa, pues todas las especies de representaciones son posibles de igual modo en todos los casos.

A todo objeto corresponde, pues, la representación del objeto; a la cosa, la representación de la cosa; a la representación, la representación de la representación; al juicio, la representación del juicio, etc. Pero es de observar aquí que la representación del juicio no es la representación de la situación de hecho juzgada, como ya hemos expuesto en un pasaje anterior <sup>6</sup>. Ni, más en general, tampoco la representación de una posición es la representación del objeto representado en el modo de la posición. Los objetos representados en cada uno de estos dos casos son distintos. De aquí que, por ejemplo, la voluntad que quiere realizar una situación objetiva sea distinta de la voluntad que quiere realizar un juicio o una posición nominal de esta situación. El correlato cualitativo del acto ponente corresponde a éste de un modo totalmente distinto del modo en que la representación de dicho acto o de otro cualquiera corresponde a éstos. *La modificación cualitativa de un acto es, por decirlo así, una operación totalmente distinta de la producción de una representación referente a él*. La esencial diferencia de estas dos operaciones se revela en que *la última, la operación de la objetivación representativa, es reiterable in infinitum*, como indican los símbolos

$$O, R(O), R[R(O)], \dots$$

<sup>6</sup> § 33.

en que *O* designa un objeto cualquiera, *R* (*O*) la representación de *O*; pero la modificación cualitativa no lo es. Y se revela también en que la objetivación representativa es aplicable a todos los objetos, mientras que la modificación cualitativa sólo tiene sentido frente a los actos. Y también en que, en una serie de modificaciones, las «representaciones» son exclusivamente nominales, mientras que en la otra serie no tiene lugar esta limitación. Y, finalmente, en que allí las cualidades quedan totalmente fuera de la cuestión, la modificación afecta, pues, esencialmente a las materias, mientras que aquí, en la modificación cualitativa, lo modificado es precisamente la cualidad. A todo acto de *belief* corresponde como correlato una «mera» representación que representa la misma objetividad que el acto de *belief* y en un modo exactamente igual, esto es, sobre la base de una materia idéntica, y que sólo se distingue de dicho acto en que deja indecisa la objetividad representada, en lugar de ponerla en el modo de la mención del ser. Esta modificación no puede reiterarse, naturalmente, como tampoco tendría sentido frente a actos que no caigan bajo el concepto de *belief*. Crea de hecho, pues, una conexión *sui generis* entre los actos de esta cualidad y sus correlatos. Por ejemplo, la percepción o el recuerdo ponentes tienen su correlato en un acto paralelo de mera imaginación con la misma materia. Así, en la intuición perceptiva de la imagen de algo, como en la contemplación de un cuadro al que dejamos obrar sobre nosotros de un modo meramente estético, sin tomar posición alguna sobre el ser o el no ser de lo representado en él; o también en la intuición de una «imagen de la fantasía», como cuando nos entregamos a fantasear sin tomar posición actual ninguna sobre el ser. La «mera» representación no tiene a su vez en estos casos, como es natural, un correlato; es totalmente incomprensible lo que éste mentaría y haría. Una vez trasmutado el «creer» en «mero representar», podemos, a lo sumo, retornar al creer; pero no hay una modificación que se repita y progrese en igual sentido.

Distinto es si trocamos la operación de la modificación cualitativa por la de la objetivación representativa, de la objetivación nominal. La posibilidad de la reiteración es evidente en este caso. Donde con más sencillez podemos mostrarla es en la referencia de los actos al yo y en su distribución en distintos instantes o distintas personas. En un primer momento percibo algo, en un segundo momento me represento que lo percibo, en un tercer momento me represento que me represento que percibo, etc.<sup>7</sup> O con otro ejemplo. Se pinta *A*. Un segundo cuadro representa en copia el primero, un tercer cuadro el segundo, etc. Las diferencias son innegables. Naturalmente no son meras diferencias en los contenidos de sensación, sino diferencias en los caracteres de acto aprehensivos, y principalmente en las materias intencionales, diferencias sin las cuales carecería de sentido hablar

<sup>7</sup> Nada de esto debe entenderse, naturalmente, en sentido empírico-psicológico. Trátase —como siempre en la presente Investigación— de posibilidades *a priori* fundadas en la esencia pura, y que como tales aprehendemos en una evidencia apodíctica.

de una imagen de la fantasía, de un cuadro, etc. Y estas diferencias son aprehendidas por nosotros de un modo inmanente, estamos fenomenológicamente ciertos de ellas, tan pronto como llevamos a cabo las vivencias correspondientes y al hacerlo nos volvemos reflexivamente hacia sus diferencias intencionales. Este es el caso, por ejemplo, cuando alguien *enuncia* distinguiendo: tengo ahora una percepción de *A*, una representación de *B* en la fantasía, *C* está representado aquí en este cuadro, etc. Quien se haya dado clara cuenta de estos hechos no podrá incurrir en el error de los que consideran las representaciones de representaciones como fenomenológicamente no mostrables e incluso como meras ficciones. Quien así juzga confunde las dos operaciones que hemos distinguido; subroga a la representación de una mera representación la modificación cualitativa, ciertamente imposible, de esta representación.

Creemos lícito, pues, admitir una comunidad de género entre las cualidades coordinadas por la modificación conforme<sup>8</sup>, y tenemos también por cierto que o la una o la otra de estas cualidades convienen a todos los actos de que se compone esencialmente la unidad de todo juicio cualitativamente inmodificado o modificado, tanto si nos fijamos en los actos de mera intención significativa como en los de cumplimiento de la significación. Por lo demás es patente que aquellas meras representaciones de otros actos cualesquiera, que hemos distinguido antes de los correlatos cualitativos sólo<sup>9</sup> posibles frente a los actos ponentes, son ellas mismas, en cuanto meras representaciones, muestra de estos correlatos; únicamente no lo son de sus actos originarios, los cuales son más bien sus objetos representativos. La mera representación de un deseo no es el correlato del deseo, sino de un acto ponente referente al mismo deseo; por ejemplo, de una percepción del deseo. Esta pareja, la percepción y la mera representación del deseo, es de un solo género: ambos son actos objetivantes; mientras que el deseo mismo y su percepción, o bien su representación imaginaria u otra cualquiera referente a él, son de distinto género.

#### § 40. Continuación. Modificación cualitativa y modificación imaginativa

Es grande la tentación de designar los actos ponentes como *actos aservativos* y sus correlatos como *actos imaginativos*. Por muchas razones que parezcan hablar en un primer momento a favor de estas expresiones, ambas tienen, empero, sus dificultades; las cuales se oponen principalmente a la adopción terminológica de la segunda. Tomamos la ponderación de estas

<sup>8</sup> Cf. a esto, empero, la interpretación de la «comunidad de género» con una relación peculiar de «esencia y contraesencia» en mis *Ideen*, p. 283. En general, el más amplio estudio posterior de los resultados de la presente Investigación ha sido causa de profundizar y corregir muchos puntos esenciales. Cf. en particular *ibidem* los §§ 109 a 114 y 117 sobre la «modificación de neutralidad».

<sup>9</sup> Cf. la nota anterior.

dificultades como motivo para exponer algunas consideraciones complementarias no sin importancia.

De un aseverar habla la tradición lógica sólo en los juicios, esto es, en las significaciones de los enunciados. Mas ahora resultarían designadas como aseveraciones todas las percepciones, recuerdos, expectativas, todos los actos de posición nominal expresa. Por lo que toca a la palabra «imaginación», sin duda mienta en el lenguaje usual un acto no ponente; pero tendría que ensanchar su sentido originario por encima de la esfera de la imaginación sensible, en tal medida, que su extensión abarcara todos los correlatos posibles de las aseveraciones. Por otra parte necesitaría la palabra de una restricción, puesto que debería quedar excluida la idea de que los actos de la imaginación son ficciones conscientes, o representaciones sin objetos, o —sobre todo esto— menciones falsas. Lo fabuloso es recogido por nosotros con bastante frecuencia, sin que decidamos en modo alguno sobre su verdad o falsedad. E incluso cuando leemos una novela, no sucede normalmente de otra manera. Sabemos que se trata de una ficción estética; pero este saber queda fuera de acción en el proceso de la pura contemplación estética<sup>10</sup>. Todas las expresiones son en estos casos, y tanto en lo que se refiere a las intenciones significativas, como al cumplimiento de las mismas, que tiene lugar en la fantasía, sus tentáculos de actos sin posición, de «imaginaciones», en el sentido de la terminología que estamos considerando. Esto alcanza también, pues, a los enunciados enteros. Los juicios son llevados a cabo, indudablemente, en cierto modo; pero no tienen el carácter de verdaderos juicios. No creemos, pero tampoco negamos ni ponemos en duda lo que se nos narra. Lo dejamos obrar sobre nosotros, sin aseverar nada; llevamos a cabo, en lugar de verdaderos juicios, meramente «imaginaciones». Pero esto que acabamos de decir no debe entenderse, como es fácil hacerlo: *como si en vez de los verdaderos juicios tuviesen lugar juicios de fantasía*. Lo que llevamos a cabo en lugar del juicio como «aseveración» de la situación objetiva, es más bien la modificación *cualitativa*, la representación indecisa, neutral, de la misma situación que no debe identificarse en modo alguno con un fantasear esta situación.

El hombre de imaginación está gravado justamente con una dificultad, que opone un serio obstáculo a una adopción terminológica: alude a una aprehensión imaginativa, a una aprehensión de la fantasía o imaginaria en un sentido más propio, mientras que no podemos decir en modo alguno que *todos los actos no ponentes sean imaginativos y todos los ponentes no imaginativos*. Por lo menos, esto último es claro sin necesidad de más. Un objeto sensible imaginado, por ejemplo, puede presentárenos tanto en el modo de la posición, como existente, cuanto en la modificación, como puramente imaginario. Y puede hacerlo incluso aunque permanezca idéntico el contenido representativo de su intuición, o sea, aunque permanezca idéntico

<sup>10</sup> Cosa análoga es aplicable, naturalmente, a las demás ficciones que nos ofrece el arte, por ejemplo a la contemplación estética de los productos de las artes plásticas

tico aquello que presta a la intuición, no sólo la propiedad de la referencia *a este objeto*, sino, a la vez, el carácter de una representación imaginativa que representa el objeto en el modo de la fantasía o de la imagen perceptiva. Así, por ejemplo, el contenido fenoménico de un cuadro con sus figuras pintadas, etcétera, resulta el mismo si tomamos éstas como representaciones de objetos reales que si las dejamos obrar sobre nosotros de un modo puramente estético, sin posición. En rigor parece dudoso que la situación paralela se dé con toda su pureza en la percepción normal; que la percepción pueda modificarse cualitativamente y perder su carácter normal de posición, con identidad completa de su restante contenido fenomenológico. Es cuestionable si la aprehensión del objeto como presente «él mismo» (en persona), tan característica de la percepción, no se transforma al punto en una aprehensión imaginativa, en la cual el objeto aparece como dado en imagen y ya no en persona, análogamente al caso de la imagen perceptiva normal (cuadros, etcétera). Cabría acudir, empero, a muchas ilusiones de los sentidos, como los fenómenos estereoscópicos, que pueden tomarse muy bien como «meros fenómenos», enteramente lo mismo que los objetos estéticos, o sea, sin toma de posición, y a la vez, sin embargo, como ellos mismos y no como imágenes de otros. Pero es suficiente que la percepción pueda transformarse en la imagen perceptiva correspondiente —o sea, en un acto que alberga en su seno la misma materia, si bien con distinta forma de aprehensión—, aunque ello sea sin alteración de su carácter de posición.

Como vemos, pueden distinguirse dos clases de modificaciones conformes, la *cualitativa* y la *imaginativa*. En ambas permanece inalterada la materia. Supuesta la identidad de la materia, no es la cualidad lo único que puede cambiar en el acto. Hemos concebido ciertamente la cualidad y la materia como lo «absolutamente esencial» de todo acto, por ser lo significativo y lo inseparable de todos; pero hemos indicado desde un principio que hay que distinguir en los actos otros elementos. Los cuales son justamente los que deben tenerse en cuenta —como mostrará de un modo más exacto la próxima Investigación— en las distinciones entre la objetivación intuitiva y la intuición y entre la percepción y la imaginación.

Una vez aclaradas las relaciones descriptivas, es notoriamente una mera cuestión terminológica el discutir si se debe limitar la palabra *juicio* a las significaciones de los enunciados (inmodificadas), como nosotros lo hacemos, en el sentido de la tradición, o si se le debe reconocer como esfera de aplicación la total esfera de los actos de *belief*. Nada importa que en el primer caso no se abarque por completo una «clase fundamental» de actos, ni siquiera una ínfima diferencia cualitativa, por cuanto contribuye a la definición la materia —en la cual entra, dado nuestro concepto de materia, tanto *el es* como el *no es*—. Como *juicio* es un término lógico, sólo el interés lógico y la tradición lógica deben decidir el concepto que debe darle significación. En este respecto será, pues, forzoso decir que un concepto tan fundamental como el de la significación (ideal) de los enunciados, que es la última unidad a que debe reducirse todo lo lógico, debe conservar su

expresión natural y originaria. El término *acto de juicio* debería limitarse, pues, a las especies de actos correspondientes, a las intenciones significativas de los enunciados completos y a los actos de cumplimiento de estas intenciones ajustados a ellas o que poseen la misma esencia significativa. La designación de todos los actos ponentes como juicios tiene la tendencia a encubrir la esencial diferencia, que separa los actos nominales de los proposicionales, a pesar de toda la comunidad cualitativa entre los mismos, y a enmarañar con ello una serie de importantes relaciones. Cosa análoga a lo que sucede con el término *juicio* sucede con el término *representación*. Lo que la lógica deba entender por él han de decidirlo sus propias necesidades. Seguramente debe tomarse, pues, en cuenta la exclusión mutua de la representación y el juicio como clases y la circunstancia de que la representación pide ser considerada como posible componente del juicio pleno. Pero puede dudarse si admitir aquel concepto de representación que Bolzano ha tomado por base en su tratado de la teoría de la ciencia y que abraza *todas las posibles significaciones parciales de los juicios lógicos*; o si limitarse a las significaciones de esta especie que sean relativamente independientes, o dicho fenomenológicamente, a los miembros completos de los juicios y en especial a los *actos nominales*; o si no es menester más bien, prefiriendo otra dirección divisiva, tomar como representación el *mero representante*, esto es, el contenido total de los actos correspondientes que queda después de la abstracción de la cualidad, y que de la esencia intencional sólo encierra, por ende, la materia. Mas éstas son cuestiones difíciles y que en todo caso no son para resolver en este lugar.

§ 41. *Nueva interpretación del principio de la representación como base de todos los actos. El acto objetivante como depositario primario de la materia*

Cierto número de investigadores, antiguos y modernos, toma el término de *representación* tan ampliamente que comprende con los actos «meramente representativos» también los «aseverativos», y principalmente los juicios; en suma, *la esfera total de los actos objetivantes*. Poniendo por fundamento este importante concepto, que expresa un género cualitativo íntegro, el principio de la base representativa adquiere —ya lo habíamos anunciado antes— un nuevo sentido particularmente valioso, del cual es una mera ramificación secundaria el anterior, edificado sobre el concepto de representación nominal. Podemos decir, en efecto: *toda vivencia intencional, c es un acto objetivante, o tiene un acto objetivante por «base»*; es decir, en este último caso tiene necesariamente en su seno, como *parte integrante*, un acto objetivante *cuya materia total es, a la vez y de modo individualmente idéntico, su materia total*. Todo lo que ya <sup>11</sup> hemos dicho, exponiendo el

<sup>11</sup> Cf. § 23.

sentido del principio aun no aclarado, podemos repetirlo aquí casi literalmente y con esto proporcionar al término de *acto objetivante* su *justificación*. Pues si ningún acto, o más bien, ninguna cualidad de acto, que no pertenezca de suyo a la especie de las objetivantes, puede procurarse su *materia*, como no sea por medio de un acto objetivamente entretejido con ella en un acto unitario, los actos objetivantes tienen entonces la peculiar función de representar a todos los restantes actos la objetividad a la cual deben referirse en sus nuevos modos. La referencia a una objetividad se constituye siempre en la materia. Pero *toda materia es* —dice nuestra ley— *materia de un acto objetivante*, y sólo por medio de uno de estos actos puede convertirse en materia de una nueva cualidad de acto fundada en dicho acto. Debemos distinguir en cierto modo *intenciones primarias y secundarias*, las últimas de las cuales deben su intencionalidad sólo a estar fundadas en las primeras. Por lo demás, es indiferente a esta función que los actos objetivantes primarios tengan el carácter de ponentes (aseverativos, creyentes) o de no ponentes («meramente representativos», neutrales). Muchos actos secundarios piden inexcusablemente aseveraciones, como por ejemplo, la alegría y la tristeza; para otros bastan meras modificaciones, como por ejemplo para el deseo, para el sentimiento estético. Con mucha frecuencia el acto objetivante fundamenta una complexión que abraza actos de las dos clases.

§ 42. *Otras consideraciones complementarias. Leyes fundamentales para los actos complejos*

Para ilustrar más cabalmente esta notable situación, agregamos aún las siguientes observaciones:

Todo acto compuesto es *eo ipso* cualitativamente complejo; tiene tantas cualidades —ya de distinta, ya de la misma especie o diferencia— como actos particulares pueden distinguirse en él. Todo acto compuesto es además un acto fundado; su cualidad total no es una mera suma de las cualidades de los actos parciales, sino justamente *una* cualidad, cuya unidad se halla fundada en estas cualidades componentes, así como la unidad de la materia total no es una mera suma de las materias de los actos parciales, sino que está fundada en las materias parciales, en cuanto que tiene lugar una distribución de la materia entre los actos parciales. Pero hay esenciales diferencias en el modo como un acto es cualitativamente complejo y está fundado en otros actos, y ello con referencia al diverso modo en que las diversas cualidades se relacionan entre sí y con la materia unitaria total y con las eventuales materias parciales, y en que reciben unidad mediante diversas fundamentaciones elementales.

Un acto puede ser complejo de tal suerte, que su cualidad compleja total sea fraccionable en *varias cualidades*, cada una de las cuales tenga de común con las otras *una y la misma materia* individualmente idéntica; así, por

ejemplo, en la alegría por un hecho, la complexión de la cualidad específica de la alegría y la de la aseveración en la cual nos es representado el hecho. Según esto pudiera pensarse que podrían desaparecer todas y cada una de estas cualidades, con excepción de una sola cualquiera de ellas, subsistiendo siempre, empero, un acto concreto completo. Pudiera pensarse también que pudieran combinarse del modo indicado cualidades de cualquier género con una sola materia. Nuestra ley afirma que todo esto es imposible, que en toda complexión semejante y en todo acto en general ha de existir necesariamente una cualidad de acto del género de las objetivantes, porque no hay ninguna materia realizable, a no ser como materia de un acto objetivante.

Las cualidades de otro género siempre están fundadas, por consiguiente, en cualidades objetivantes; jamás pueden estar enlazadas inmediatamente y por sí solas con una materia. Donde ellas aparecen, es por necesidad el acto total un acto cualitativamente *multiforme*, esto es, un acto que contiene cualidades de diversos géneros cualitativos; y las contiene, de un modo más concreto, de tal suerte, que en todo momento es separable de él (*scilicet* unilateralmente)<sup>12</sup> un acto objetivante completo que posee por materia total la materia total del acto total. Los actos *uniformes* en el sentido correspondiente no necesitan, por lo demás, ser simples. Todos los actos uniformes son objetivantes; y hasta podemos decir inversamente, todos los actos objetivantes son uniformes; pero los actos objetivantes pueden ser a la vez complejos. Las materias de los actos parciales son entonces meras partes de la materia del acto total; en éste se constituye la materia total, porque a los actos parciales corresponden partes de la materia y porque a la unidad de la cualidad total corresponde la unidad de la materia total. La división puede ser, por lo demás, una estructuración explícita; pero puede haber también (en el modo anteriormente descrito<sup>13</sup> de la nominalización), dentro de materias nominalizadas, una estructuración implícita de cada una de las formas que en otros casos se despliega en síntesis libres. Toda proposición enunciativa nos ofrece un ejemplo de esto, lo mismo si funciona en significación normal (como asertórica), que si lo hace en significación modificada. A los miembros corresponden actos parciales subyacentes, con materias parciales; a las formas unitivas, al *es* o *no es*, al *si*, al *y*, al *o*, etc., corresponden caracteres de acto fundados y a la vez momentos fundados de la materia total. A pesar de toda esta complexión, es el acto uniforme; no encontramos en él más que una sola cualidad objetivante, que corresponde a la materia total; y *más de una cualidad objetivante no puede estar referida a una materia única y tomada como un todo*.

De esta uniformidad brota la pluriformidad, ya uniéndose el acto objetivante total con *nuevas* cualidades referentes a la materia total, ya asociándose estas nuevas cualidades a meros actos parciales, como cuando en una intuición estructurada, pero unitaria, un miembro suscita agrado y

<sup>12</sup> Cf. Investigación tercera, § 16.

<sup>13</sup> Cf. *supra* en el § 38.

otro desagrado. Inversamente es notorio, que en todo acto complejo que contiene *cualidades de índole no objetivante*, como quiera que estén fundadas, ya en la materia total, ya en sus partes, pueden *borrarse* todas, por decirlo así; y queda un acto objetivante completo que sigue conteniendo la materia total del acto primitivo.

Una consecuencia más de las leyes aquí imperantes es la de que los *últimos* actos que fundamentan todo acto complejo (o los *últimos implícitos* en los miembros nominales) son por necesidad actos objetivantes. Todos ellos son además de la especie de los actos nominales, y los últimos miembros implícitos son<sup>14</sup> actos nominales *simples* en todos los aspectos, son meras uniones de una cualidad simple con una materia simple. Podemos formular también la ley de que todos los actos simples son nominales. Naturalmente, la inversa no es válida; no todos los actos nominales son simples. Tan pronto como en un acto objetivante aparece una materia estructurada, encuéntrase también en él una forma categorial, y es esencial a todas las formas categoriales constituirse en actos fundados, como expondremos luego más exactamente<sup>15</sup>.

En las consideraciones precedentes y subsiguientes no es necesario entender por *materia* el mero momento abstracto de la esencia intencional; podría subrogársele también la totalidad del acto con la sola abstracción de la cualidad, o sea, aquello que en la próxima investigación llamaremos *representante* en sentido estricto: todo lo esencial subsistiría lo mismo.

#### § 43. Ojeada retrospectiva a la interpretación anterior del principio considerado

Compréndese ahora también por qué pudimos afirmar anteriormente<sup>16</sup> que *el principio de Brentano, interpretado a base del concepto de representación nominal, es una mera consecuencia secundaria del mismo principio en la nueva interpretación*. Si todo acto que no es de suyo objetivante (o no es *puramente* objetivante) está fundado en actos objetivantes, ha de estar fundado últimamente, como es notorio, en actos nominales. Pues todo acto objetivante es, como hemos dicho, o simple, es decir, nominal *eo ipso*, o compuesto, es decir, fundado en actos simples, o sea, nominales. La nueva interpretación es, patentemente, mucho más significativa, porque sólo en ella experimentan una pura expresión las esenciales relaciones básicas. En la otra interpretación, aunque no enuncia nada inexacto, mézclanse o *crúzanse* dos especies de fundamentación radicalmente diversas.

1. La fundamentación de los actos no objetivantes (como las alegrías, deseos, voliciones) en los objetivantes (representaciones, aseveraciones), en

<sup>14</sup> Según el § 38.

<sup>15</sup> En la sección segunda la Investigación sexta.

<sup>16</sup> § 41.

la cual una cualidad de acto está fundada primariamente en otra cualidad de acto y sólo mediatamente en una materia.

2. La fundamentación de los actos objetivantes en otros actos objetivantes, en la cual una materia de acto está fundada primariamente en otras materias de acto (por ejemplo, la de un enunciado predicativo en las de los actos nominales fundamentantes). Pues así podemos considerar también la cuestión. La circunstancia de que ninguna materia es posible sin una cualidad objetivante, tiene por necesidad y, de suyo, la consecuencia de que, allí donde una materia esté fundada en otras materias, esté también un acto objetivante de la primera materia fundado en actos semejantes de las últimas materias. *El hecho de que todo acto esté fundado en actos nominales, tiene, según esto, varias fuentes.* La fuente primitiva reside siempre en que toda materia simple, o que ya no incluye una fundamentación material, es nominal, y, por ende, todo último acto objetivante fundamentante es también nominal. Como todas las cualidades de acto de otros géneros están fundados en las objetivantes, extiéndese la fundamentación última por actos nominales desde los objetivantes a todos los actos en general.

## *Resumen de los equívocos más importantes en los términos representación y contenido*

### § 44. Representación

En los últimos capítulos hemos tropezado con un cuádruple o quíntuple equívoco de la palabra representación.

1. La representación como *materia de acto*; o como podemos decir también, completando fácilmente: la representación como *representante* que sirve de base al acto, esto es, como el total contenido del acto con exclusión de la cualidad; pues también este concepto hizo su papel en nuestras consideraciones, aunque nuestro especial interés por la relación entre la cualidad y la materia nos haya hecho subrayar particularmente esta última. La materia dice —pase la expresión— qué objeto es mentado en el acto y en qué sentido es mentado además; el representante incorpora los demás elementos que quedan fuera de la esencia intencional y que hacen que, por ejemplo, el objeto sea mentado justamente en el modo de la intuición perceptiva o imaginativa, o en el de una mera mención intuitiva. Extensos análisis sobre todo esto siguen en la primera sección de la próxima Investigación.

2. La representación como *mera representación*, como modificación cualitativa de una forma de *belief*; por ejemplo, como *mera* comprensión de una proposición, sin íntima decisión al asentimiento o a la repulsión, sin presunción o dubitación, etc.

3. La representación como *acto nominal*, por ejemplo, como representación sujeto de un acto enunciativo.

4. La representación como *acto objetivante*, esto es, en el sentido de la clase de actos que está representada necesariamente en todo acto completo, porque toda materia (o representante) tiene que darse primariamente

radica, ya en el modo de la construcción, ya en las palabras que expresan propiamente la forma, ya en el modo de estar formada la palabra suelta, que entonces permite distinguir en ella misma momentos de «materia» y momentos de «forma». Estas diferencias gramaticales aluden a diferencias en la significación; las articulaciones y las formas gramaticales expresan, por lo menos *grosso modo*, las articulaciones y las formas que radican en la esencia de la significación. En las significaciones encontramos, pues, partes de muy diverso carácter, y entre ellas nos llaman ahora especialmente la atención aquellas que se expresan mediante palabras formales, como: *el, un, algunos, muchos, pocos, dos, es, no, que, y, o, etc.*, y aquellas que se expresan mediante la forma sustantiva y adjetiva, singular y plural, etc., de las palabras.

¿Qué le sucede a todo esto en el cumplimiento? ¿Sigue en pie el ideal del cumplimiento perfectamente adecuado, formulado en el capítulo tercero? ¿*Corresponden a todas las partes y formas de la significación partes y formas de la percepción*? En este caso existiría entre el mentar significativo y el intuir impletivo ese *paralelismo* que sugiere el término de *expresar*. La expresión sería una imagen de la percepción (*scilicet*, en todas sus partes o formas, que deben ser precisamente expresadas), si bien hecha de una nueva materia —esto es, sería una *ex-presión* en la *materia significativa*.

El prototipo para la interpretación de la relación entre el significar y el intuir sería, pues, la relación entre la significación propia y las percepciones correspondientes. Quien conoce la misma *Colonia* y tiene por consiguiente la verdadera significación propia de la palabra *Colonia*, posee en la perspectiva vivencia significativa actual algo que corresponde exactamente a la futura percepción confirmativa. No es una contrafigura propiamente dicha de la percepción, como lo es la fantasía correspondiente; pero así como en la percepción está presente la ciudad misma (supuestamente), el nombre propio *Colonia*, según dilucidaciones anteriores, mienta «directamente» en su significación propia la misma ciudad, mienta esta misma tal como ella es. La simple percepción hace aparecer, sin ayuda de más actos edificados sobre ella, el objeto *que* mienta la intención significativa y *tal como* ella lo mienta. La intención significativa encuentra, por tanto, en la mera percepción el acto en que se cumple de un modo perfectamente adecuado.

Si en vez de considerar las expresiones informes que nombran directamente, consideramos expresiones formadas y estructuradas, la cosa parece ser en un principio la misma. *Veo* un papel blanco y *digo*: un papel blanco, expresando con exacta adecuación solamente lo que veo. Y lo mismo en los juicios enteros. *Veo que* este papel es blanco y esto exactamente expreso diciendo: este papel es blanco.

No nos dejemos, empero, engañar por semejantes locuciones, justas en cierto modo y que, sin embargo, fácilmente pueden ser mal interpretadas. Con ellas cabría incluso querer fundamentar que la significación reside en estos casos en la percepción; lo que no es exacto, como hemos comprobado. La palabra *blanco* mienta seguramente algo en el papel blanco mismo, y por

ende, coincide, en el estado del cumplimiento de este mentar, con la percepción parcial referente al momento blanco del objeto. Pero no basta admitir una mera coincidencia con esta percepción parcial. Suele decirse en estos casos que el *blanco* aparente es conocido y nombrado *como blanco*. Sin embargo, el empleo normal del término conocer designa más bien el *objeto-sujeto* como el «conocido». En *este* conocer se nos presenta notoriamente otro acto, que acaso incluya aquel primero, pero que es distinto de él en todo caso. El *papel* es conocido como blanco, o mejor, como papel blanco, cuando decimos, expresando la percepción: *papel blanco*. La intención de la palabra *blanco* sólo parcialmente coincide con el momento de color del objeto aparente; queda un resto en la significación, una forma que no encuentra en el fenómeno mismo nada en que confirmarse. Papel blanco quiere decir papel *que es* blanco. ¿Y no se repite esta forma también en el sustantivo papel, aunque permaneciendo oculta? Solamente las significaciones de las notas unidas en su «concepto» terminan en la percepción; también en este caso es conocido como papel el objeto entero; también en este caso hay una forma complementaria que contiene el ser, aunque no como única forma. La función impletiva de la simple percepción no puede alcanzar, notoriamente, a estas formas.

Basta además preguntar qué sea lo que en la percepción corresponde a la diferencia entre estas dos expresiones pronunciadas sobre la base de la misma percepción: *este papel blanco* y *este papel es blanco* —o sea, a la diferencia entre la forma de enunciación atributiva y la predicativa; qué sea lo que esta diferencia expresa propiamente en la percepción y con particular exactitud en el caso de la adecuación. Advertimos la misma dificultad. En suma, vemos con clara intelección que en las significaciones formadas la cosa no es tan sencilla como en la significación propia, que mantiene una simple relación de coincidencia con la percepción. Es cierto que cabe decir de un modo comprensible y, para el oyente, inequívoco: *veo que este papel es blanco*; pero la intención de este giro no es necesariamente la de que la significación de la frase formulada dé expresión a un *mero ver*. Es también posible que la esencia cognoscitiva del ver, en que la objetividad aparente se presenta como dada ella misma, funde ciertos actos unificantes o relacionantes, o informantes en cualquier otro modo, y que *éstos* sean aquellos a los cuales se adecua la expresión con sus formas cambiantes, y en los cuales encuentra su cumplimiento, por lo que respecta a estas formas, como llevados a cabo *fundándose* en un acto de percepción. Si juntamos estos actos fundados, o más bien, estas formas de acto, con sus actos fundamentales y comprendemos bajo el título de *acto fundado* los actos complejos enteros que nacen mediante esta fundamentación formal, podemos decir: en el supuesto de la posibilidad que acabamos de señalar, se restablece el paralelismo, sólo que ya no es un paralelismo entre las intenciones significativas de las expresiones y las meras percepciones correspondientes a ellas, sino entre las intenciones significativas y aquellos *actos que están fundados en las percepciones*.



§ 41. *Continuación. Ampliación de la esfera de ejemplos*

Si imaginamos el círculo de los ejemplos tan ampliamente ensanchado que abarque la esfera total del pensamiento predicativo, resultarán análogas dificultades y análogas posibilidades de superación de las dificultades. Agréganse entonces principalmente los juicios que no tienen una referencia determinada a nada individual, que pueda ser dado por alguna intuición, sino que expresan en un modo *general* relaciones entre unidades ideales. También las significaciones generales de estos juicios pueden cumplirse sobre la base de una «intuición correspondiente», puesto que su origen reside inmediata o mediatamente en la intuición. Pero lo individual intuitivo no es lo mentado en este caso, que, a lo sumo, funciona como caso singular, como ejemplo, o sólo como tosca analogía de un ejemplo de lo universal, que es lo único a que se endereza la intención. Así, por ejemplo, cuando hablamos en general de *color*, o en especial de *rojez*, puede el fenómeno de una cosa roja singular proporcionarnos la intuición justificativa.

Por lo demás, también sucede en ocasiones que se designe el enunciado general justamente como una expresión de la intuición; como cuando se dice, por ejemplo, que un axioma aritmético expresa lo que está contenido en la intuición; o cuando se censura a un geómetra porque expresa meramente lo que ve en la figura, en lugar de deducirlo formalmente, porque toma del dibujo y escamotea pasos de la demostración. Esta manera de hablar tiene su buen sentido (como que la objeción alcanza en medida no pequeña al carácter concluyente formal de la geometría euclidiana), sólo que el expresar mienta en este caso algo distinto que en los casos anteriores. Si la expresión ya no es en éstos una mera contrafigura de la intuición, mucho menos lo será en el presente, en que la intención de los pensamientos no se dirige al fenómeno intuitivamente dado, ni a sus propiedades o relaciones intuitivas, y ni siquiera puede dirigirse en el caso del ejemplo: la figura en sentido geométrico es, como es sabido, un límite ideal que *in concreto* no puede mostrarse nunca intuitivamente. Pero con todo esto, la intuición tiene también en este caso, y en toda la esfera general, una relación esencial a la expresión y a su significación; estas forman, por ende, una vivencia de conocimiento universal referido a una intuición; no una mera suma, sino una unidad palpablemente coherente. También en este caso se orientan el concepto y la proposición en la intuición y sólo por ello brota la evidencia, el valor del conocimiento, cuando se da la adecuación correspondiente. Por otra parte no es menester larga reflexión para ver con intelección que la significación de las expresiones de que se trata no reside en modo alguno en la intuición, sino que ésta se limita a comunicar a aquélla la plenitud de la claridad y —en el caso más favorable— de la evidencia. Es sabido que la inmensa mayoría de los enunciados generales, principalmente de los científicos, funcionan significativamente sin ninguna intuición aclarativa, y

que sólo una parte muy escasa (incluso de los verdaderos y fundados) es permanente accesible a una plena iluminación por medio de la intuición.

Análogamente a lo que pasa en la esfera individual, también en la esfera general el uso natural del término: conocimiento se refiere a los actos de pensamiento fundados en la intuición. Si la intuición falta totalmente, el juicio no conoce nada; pero mienta a su modo puramente intelectual aquello mismo que entraría en el conocimiento con el auxilio de la intuición —siempre que el juicio sea verdadero—. Pero este conocimiento tiene el carácter del cumplimiento y de la identificación, como cualquier otro conocimiento, podemos observarlo en la intuición, en todo caso de verificación ulterior del juicio general.

Para resolver la dificultad de como se produzca en este caso la identificación —puesto que la forma de la proposición general y principalmente la forma de la universalidad buscaría en vano elementos simpáticos en la intuición individual— ofrécese, análogamente que en el caso anterior, la posibilidad de los actos fundados; la cual podría exponerse con más detalle en la siguiente forma.

Cuando pensamientos genéricos encuentran su cumplimiento en una intuición, erígense ciertos nuevos actos sobre las percepciones y demás fenómenos de igual orden; actos que se refieren al objeto aparente en un modo totalmente distinto que estas intuiciones que le constituyen en cada caso. La diversidad de los modos de referencia se expresa con una frase que se comprende fácilmente y que ya hemos empleado antes: que el objeto intuitivo no se presenta en este caso como el mismo que es mentado, sino que funciona sólo como un ejemplo aclarativo de la mención genérica, que es la propia en este caso. Ahora bien, ya que los actos *expresivos* se pliegan a estas diferencias, también su intención significativa se dirige a algo universal, de que la intuición sólo puede suministrar un ejemplo justificativo, en lugar de dirigirse a algo representable intuitivamente. Y cuando la nueva intención se cumple adecuadamente por medio de una intuición base, queda mostrada su posibilidad objetiva, o la posibilidad o «realidad» de lo universal.

§ 42. *La distinción entre materia sensible y forma categorial en la esfera total de los actos objetivantes*

Después que estas consideraciones provisionales nos han dado a conocer la dificultad y nos han puesto en la mano una idea directriz para su posible superación, probaremos a desarrollar y considerar propiamente la cuestión.

Hemos partido de que la idea de un expresar, que sea en cualquier modo imagen de lo expresado, es totalmente inutilizable para describir la relación que tiene lugar entre las significaciones expresivas y las intuiciones expresadas en el caso de las expresiones con forma. Esto es, indudablemente, exacto y sólo se trata ahora de precisarlo con más detalle. Bástanos reflexionar

seriamente sobre lo que puede ser cosa de la percepción y cosa del significar; y llamará nuestra atención que sólo a ciertas partes del enunciado (que pueden indicarse de antemano en la mera forma del juicio) corresponde algo en la intuición, no habiendo nada en ésta que pueda corresponder a las demás partes del enunciado.

Fijémonos en esta situación con algún detalle.

Los enunciados de percepción son frases estructuradas, de forma cambiante —supuesta una expresión completa y normal. Distinguimos fácilmente ciertos tipos, como *N es P* (en que *N* puede figurar como signo del nombre propio), *un S es P*, *este S es P*, *todos los S son P*, etc. Mediante el influjo modificativo de la negación; mediante la introducción de la diferencia entre predicados (y atributos) absolutos y relativos; mediante enlaces conjuntivos, disyuntivos, determinativos, etc.— surgen múltiples y complicadas formas. En la diversidad de estos tipos exprésanse radicales diferencias de significación. A los diversos signos alfabéticos y vocablos que figuran en estos tipos corresponden en parte miembros, en parte formas sintéticas, en las significaciones de los enunciados actuales pertenecientes a estos tipos. Pues bien, es fácil ver que las significaciones que se cumplen en la percepción no pueden encontrarse más que en los lugares de dichas formas de juicio que van señalados mediante símbolos alfabéticos, siendo vano y aun radicalmente absurdo buscar directamente en la percepción lo que pudiera dar cumplimiento a las significaciones formales complementarias. Ciertamente que las letras pueden tomar también el valor de pensamientos complejos, por virtud de su significación meramente funcional; pueden considerarse, en efecto, enunciados de estructura muy complicada, desde el punto de vista de tipos muy simples de juicios. Por consiguiente, retorna la misma distinción entre «materia» y «forma» en aquello que consideramos unitariamente como un término. Pero en todo enunciado de percepción e igualmente, como es natural, en todos los demás enunciados que dan expresión, en cierto sentido primario, a una intuición, llegamos en conclusión a elementos últimos existentes en los términos. Los llamamos elementos materiales. Encuentran cumplimiento directo en la intuición (percepción, imaginación, etcétera), mientras que las formas complementarias, aunque en cuanto formas significativas piden asimismo cumplimiento, no encuentran inmediatamente en la percepción, ni en los actos coordinados a ella, nada que pueda ser alguna vez conforme con ellas.

En natural ampliación a toda la esfera del representar objetivante, llamamos esta fundamental distinción la *distinción categorial y además absoluta entre la forma y la materia del representar*; y la separamos a la vez de la *distinción relativa o funcional*, íntimamente conectada con ella y que ya ha sido indicada asimismo en lo anterior.

Hemos dicho: en natural ampliación a toda la esfera del representar objetivante. Y es porque consideramos asimismo como «materiales» y «formales» las partes integrantes del cumplimiento, que corresponden a las partes integrantes materiales y formales, respectivamente, de las *intencio-*

nes significativas. Y con esto queda claro lo que ha de valer como material y como formal en la esfera de los actos objetivantes en general.

De materia y forma se habla en otros muchos sentidos. Expresamente advertimos que el sentido usual de la palabra materia, en oposición a la forma categorial, no tiene en absoluto nada que ver con el sentido de la palabra materia en oposición a la cualidad del acto; así, por ejemplo, cuando en las significaciones distinguimos entre la cualidad, que pone algo o que deja algo indeciso meramente, y la materia, que nos dice cómo qué es mentada la objetividad en la significación, cómo qué es determinada y considerada. Para distinguirlas más fácilmente diremos, acentuando, *materia intencional* o sentido de aprehensión, cuando nos refiramos a la materia en el sentido en que hemos hablado de ella hasta aquí.

#### § 43. Los correlatos objetivos de las formas categoriales no son momentos «reales»

Trátase ahora de dar claridad a la distinción que acabamos de señalar. Partimos a este fin de nuestros ejemplos anteriores.

La flexión que da distintas formas a una palabra, el ser en la función atributiva y predicativa, no se cumplen, decíamos, en ninguna percepción. Recordemos la afirmación kantiana: *el ser no es un predicado real*. Aunque esta afirmación se refiera al ser existencial, al ser de la «posición absoluta», como también lo ha llamado Herbart, podemos apropiárnosla para el ser predicativo y atributivo. En todo caso esta afirmación indica exactamente lo que ahora queremos poner en claro. Puedo ver el color, no el ser coloreado. Puedo sentir la lisura, pero no el ser liso. Puedo oír el sonido, pero no el ser sonoro. El ser no es nada dentro del objeto, ninguna parte del mismo, ningún momento inherente a él, ninguna cualidad ni intensidad; pero tampoco ninguna figura, ninguna forma interna en general, ninguna nota constitutiva, como quiera que se la conciba. Pero el ser tampoco es nada fuera de un objeto; así como no es una nota real interna, tampoco es una nota real externa, ni, por ende, una «nota» en sentido real y en general. Pues tampoco se refiere a las formas reales de unidad que agrupan objetos en otros objetos más amplios, los colores en figuras coloreadas, los sonidos en armonías, las cosas en cosas más amplias o en órdenes de cosas (jardines, calles, mundo exterior fenoménico). En estas formas reales de unidad radican las notas externas de los objetos, la derecha y la izquierda, lo alto y lo bajo, lo fuerte y lo suave, etc., entre las cuales no se encuentra, naturalmente, nada parecido a un *es*.

Hablamos de *objetos*, de sus notas constitutivas, de su conexión real con otros objetos, conexión que crea objetos más amplios y a la vez notas externas en los objetos parciales, y decimos que entre ellos no hay que buscar nada que corresponda al *ser*. Pero todas estas cosas son perceptibles y ellas agotan el campo de las percepciones posibles, de tal suerte, que con esto queda dicho y comprobado que *el ser no es absolutamente nada perceptible*.

Pero es menester aquí un complemento aclaratorio. *Percepción y objeto* son conceptos que se hallan en la conexión más íntima, que se señalan recíprocamente su sentido, ensanchándolo y estrechándolo ambos a una. Pues bien, debemos hacer resaltar que hemos utilizado aquí un concepto de percepción y de objeto, que es el más fácil de formar, y que tiene límites muy naturales, pero que es *muy estrecho*. Es sabido que también se habla de percibir, y principalmente de ver, en un sentido mucho más *amplio*, el cual abarca la aprehensión de situaciones objetivas enteras y, en conclusión, hasta la evidencia *a priori* de leyes (la «intelección»). Es percibido en sentido *estricto*, dicho popular y toscamente, todo aquello objetivo que podemos ver con los ojos, oír con los oídos, aprehender con algún *sentido externo* —o también *interno*—. Es cierto que, con arreglo al lenguaje vulgar, sólo se dicen *percibidas sensiblemente* las cosas *externas* y sus formas de enlace (junto con las notas inmediatamente inherentes a unas y otras). Pero después de la introducción del término de «sentido interno», se hubiera debido ampliar adecuadamente, en consecuencia, el concepto de la percepción sensible, de tal suerte, que quedase en él comprendida también toda *percepción interna* y, bajo el título de objeto sensible, el círculo correlativo de los *objetos internos* —o sea, los yos y sus vivencias internas.

Pues bien, una significación como la de la palabra *ser*, no encuentra ningún posible *correlato objetivo* en la esfera de la percepción sensible así entendida, ni por consiguiente en la de la *intuición sensible* en general —fijémonos en esta amplitud del término de sensibilidad—; por ende, tampoco encuentra cumplimiento posible en los actos de semejante percepción. Y lo que vale para el *ser* vale notoriamente para las restantes formas categoriales de los enunciados, ya enlacen las partes integrantes de los términos unas con otras, ya los términos mismos en la unidad de la proposición. 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*, etc. —todos éstos son elementos significativos de la proposición; pero en vano buscaríamos sus correlatos objetivos (caso de que podamos atribuirles algunos) en la esfera de los *objetos reales*, lo cual sólo quiere decir: en la esfera de los *objetos de una posible percepción sensible*.

§ 44. *El origen del concepto de ser y de las restantes categorías no reside en la esfera de la percepción interna*

Pero esto vale —lo advertimos expresamente— tanto para la esfera de los sentidos «externos» como para la del sentido «interno». Hay una teoría que se ofrece plausible y está universalmente difundida desde Locke, pero que es *errónea de raíz*, que dice que las significaciones en cuestión, o las significaciones nominales independientes correspondientes a ellas —las *categorías lógicas*, como *ser* y *no ser*, *unidad*, *pluralidad*, *totalidad*, *número*,

fundamento, consecuencia, etc.—, *surgen mediante reflexión sobre ciertos actos psíquicos, o sea, en la esfera del sentido interno, de la «percepción interna»*. Por este camino nacen, sí, conceptos como percepción, juicio, afirmación, negación, coleccionar y contar, suponer e inferir, todos los cuales son, por tanto, *conceptos «sensibles»*, es decir, pertenecientes a la esfera del «sentido interno»; pero nunca los conceptos de la serie anterior, que no pueden en modo alguno considerarse como conceptos de actos psíquicos o de componentes reales de actos psíquicos. El pensamiento: *juicio* se cumple en la intuición interna de un juicio actual; pero en ésta no se cumple el pensamiento del *es*. El *ser* no es un juicio, ni un componente real de ningún juicio. Así como el *ser* no es un componente real de ningún objeto externo, tampoco es un componente real de ningún objeto interno; por ende, tampoco del juicio. En el juicio —el enunciado predicativo— figura el *es* como un momento significativo, como, por ejemplo, *oro* y *amarillo*; sólo que en otro puesto y función. El «*es*» mismo no figura en él; se halla tan sólo significado, esto es, mentado signitivamente, por la palabra *es*. *Dado él mismo*, o al menos, supuestamente dado, hállase en el *cumplimiento* que acompaña en ciertas circunstancias al juicio: el *darse cuenta* de la supuesta situación objetiva. Entonces no sólo aparece en sí mismo lo mentado en la parte de la significación *oro* y, análogamente, *amarillo*, sino que aparece *el oro-es-amarillo*; el juicio y la intuición judicativa se unen en la unidad del juicio evidente; en el caso más favorable, del juicio evidente en el sentido del límite ideal.

Si se entienden por juzgar, no sólo las intenciones significativas correspondientes a los enunciados actuales, sino también los eventuales cumplimientos completamente adaptados a ellos, es con seguridad justo que *un ser sólo es aprehensible en el juzgar*. Pero con esto *no se ha dicho en modo alguno* que el concepto del *ser* haya de adquirirse, ni pueda adquirirse nunca «en la reflexión» sobre ciertos juicios. *Reflexión* es, por otra parte, una palabra bastante vaga. En la teoría del conocimiento tiene el sentido al menos relativamente fijo que le ha dado Locke, el de percepción interna; por tanto, sólo a éste podemos atenernos en la interpretación de la teoría que cree poder encontrar el origen del concepto de *ser* en la reflexión sobre el juicio. Negamos, pues, *semejante* origen. El *ser* relacionante, que expresa la predicación, por ejemplo, con las palabras «*es*», «*son*», etc., no es algo independiente; si los desarrollamos hasta darle la forma de lo plenamente concreto, surge la correspondiente *situación objetiva*, el correlato objetivo del juicio pleno. Podemos decir, pues: *la misma relación que el objeto sensible mantiene con la percepción sensible, mantiene la situación objetiva con el acto de darnos cuenta, acto que la pone* (de un modo más o menos adecuado). (Nos sentimos impulsados a decir simplemente: esa misma relación mantiene la situación objetiva con la *percepción de la situación objetiva*.) Pues bien, así como el concepto de objeto sensible (real) no puede surgir mediante «reflexión» sobre la percepción, porque lo que resultaría sería el concepto de percepción o el de cualesquiera componentes reales de

las percepciones, tampoco el concepto de situación objetiva puede surgir de la reflexión sobre los juicios, porque por este medio sólo podríamos obtener el concepto de juicio o de componente real de un juicio.

Es natural que allí hayan de *vivirse* percepciones, aquí juicios o intuiciones judicativas (percepciones de situaciones objetivas), para que tenga lugar la abstracción correspondiente. Ser vivido no es ser objetivo. Pero la «reflexión» quiere decir que aquello sobre que reflexionamos, la vivencia fenomenológica, se torna objetiva para nosotros (es percibida internamente por nosotros), y que las determinaciones que deben ser generalizadas proceden realmente de ese contenido objetivo.

*El origen de los conceptos de situación objetiva y de ser* (en el sentido de la cópula) *no está verdaderamente en la reflexión sobre los juicios, o más bien, sobre los cumplimientos de los juicios, sino en los cumplimientos mismos de los juicios*; el fundamento de la abstracción, por medio de la cual realizamos dichos conceptos, no se encuentra en *estos casos tomados como objetos*, sino en los *objetos de estos actos*; y, naturalmente, también las modificaciones conformes de estos actos nos proporcionan un buen fundamento.

Es notorio desde luego que así como otro concepto cualquiera (una idea, una unidad específica) sólo puede *surgir*, esto es, sernos *dado él mismo*, sobre la base de un acto que ponga delante de nuestros ojos, al menos imaginativamente, alguna individualidad correspondiente a dicho concepto, así también el concepto del ser sólo puede surgir cuando *se nos pone delante de los ojos, real o imaginativamente, algún ser*. Si el ser vale para nosotros como el ser *predicativo*, ha de sernos dada alguna *situación objetiva*, y, naturalmente, por medio de un *acto que nos la dé* —acto que es *análogo a la intuición sensible en sentido vulgar*.

*Lo mismo puede decirse de todas las formas categoriales*, o para todas las *categorías*. Un conjunto, por ejemplo, es dado y sólo puede ser dado en un acto de coleccionar actual, o sea, en un acto que se expresa en la forma de la unión conjuntiva: *A y B y C...* Pero el concepto del conjunto no brota por reflexión sobre este acto. En lugar de atender al acto que lo da, hemos de atender más bien a lo que el acto da, al *conjunto* que hace aparecer *in concreto*, y elevar su forma universal a la conciencia de los conceptos universales.

§ 45. *Ampliación del concepto de intuición y más especialmente de los conceptos de percepción y de imaginación. Intuición sensible y categorial*

Si se plantea ahora esta cuestión: ¿dónde encuentran su cumplimiento las formas categoriales de las significaciones, si no lo encuentran mediante la percepción o la intuición, en ese sentido estricto que hemos tratado de indicar provisionalmente al hablar de la «sensibilidad»? la respuesta nos está claramente trazada por las consideraciones que acabamos de hacer.

Ante todo, basta tener presente un ejemplo cualquiera de percepción digna de crédito, para que resulte indudable que *también las formas encuentran realmente cumplimiento*, como hemos supuesto sin más, o que encuentran cumplimiento las significaciones enteras de esta o aquella forma y no meramente los momentos «materiales» de la significación. Así se explica también que al enunciado entero de percepción se le llame expresión de la percepción y, en sentido traslaticio, expresión de lo que en la percepción es intuido y dado. Pero si las «formas categoriales» de la expresión, que existen al lado de los momentos materiales, no terminan en la percepción, entendida como mera percepción *sensible*, será menester tomar por base otro sentido al hablar de la expresión de la percepción en este caso, será menester en todo caso que exista un acto, que preste a los elementos categoriales de la significación los mismos servicios que la mera percepción sensible presta a los materiales. Ahora bien, la esencial homogeneidad de la función impletiva, y de todas las relaciones ideales conectadas regularmente con ella, hace inevitable el llamar *percepción* a todo acto impletivo, que lo sea en el modo de la presentación confirmativa, e *intuición* a todo acto impletivo en general, siendo entonces su correlato intencional el *objeto*. De hecho, a la pregunta: ¿qué quiere decir que las *significaciones con formas categoriales* encuentran cumplimiento o se confirman en la percepción?, sólo podemos responder: no quiere decir otra cosa sino que están referidas al objeto mismo en *su formación categorial*, que el objeto con estas formas categoriales no es meramente mentado, como en el caso de una función simplemente simbólica de las significaciones, sino que nos es puesto delante de los ojos él mismo, con esas mismas formas; o dicho de otro modo, que no es meramente mentado, sino *intuido o percibido*. Así, pues, tan pronto como queremos exponer lo que quiere decir el término de cumplimiento, en este caso, lo que expresan las significaciones con forma y en ellas los elementos formales, lo que es la objetividad unitaria, o unificadora, correspondiente a ellas, tropezamos inevitablemente con la «intuición», o la «percepción» y el «objeto». No podemos prescindir de estas palabras, cuyo sentido más amplio es innegable. ¿Cómo designaríamos el correlato de una representación-sujeto no sensible, o que contenga formas no sensibles, si nos estuviese velada la palabra objeto? ¿Cómo denominaríamos su actual «ser dado», o su aparecer como «dado», si nos estuviese vedada la palabra percepción? Por eso se convierten en «objetos» *los conjuntos, las pluralidades indeterminadas, las totalidades, los grupos de determinado número de objetos, las disyuntivas, los predicados (el ser justo), las situaciones objetivas*; y en «percepciones», los actos, por medio de los cuales aparecen como dados. Y ello ya en el lenguaje usual.

Visiblemente la conexión de los conceptos estricto y lato de percepción, de percepción sensible y suprasensible (esto es, erigida *sobre* la sensibilidad, o categorial), no es extrínseca o accidental, sino que está fundada en la cosa. Esta conexión se extiende a toda la gran clase de actos, cuya peculiaridad es que en ellos aparece algo como «real», y, además, como «dado

ello mismo». Este aparecer como real y dado «ello mismo» se caracteriza y adquiere su plena claridad, como es notorio, por su diferencia respecto de los actos esencialmente afines a él; por la diferencia respecto del representar imaginativo y del pensar puramente significativo, que excluyen ambos el estar presente (el aparecer *in persona*), aunque no el tener por existente. En lo que afecta a esto último, tanto la representación funcional imaginativa como la simbólica son posibles de un doble modo: en el modo ponente, como un tener por existente imaginativa o simbólicamente, y en el modo no ponente, como un «mero» imaginar o pensar sin tener por existente. No tenemos necesidad de entrar en la dilucidación detallada de esta diferencia, después de los análisis de la sección anterior, que deben interpretarse con la suficiente generalidad. En todo caso, es claro que también el concepto de imaginación (en sus muchas ramificaciones) debe experimentar una *extensión* paralela a la del concepto de percepción. No podríamos hablar de algo percibido, suprasensible o categorialmente, si no existiese la posibilidad de imaginarlo «en el mismo modo» (o sea, no de un modo meramente sensible). Tendremos que distinguir, pues, con toda generalidad, entre *intuición sensible e intuición categorial*, o mostrar la posibilidad de semejante distinción.

El concepto ampliado de percepción admite, por lo demás, una forma estricta y otra amplia. En el sentido más amplio, se dicen percibidas («vistas con intelección», «intuidas» en la evidencia) también las situaciones objetivas universales. En sentido estricto, la percepción se refiere sólo al ser individual, o sea, temporal.

#### § 46. *Análisis fenomenológico de la distinción entre percepción sensible y percepción categorial*

En nuestras próximas consideraciones tomamos en cuenta, primeramente, sólo las percepciones individuales, y luego las intuiciones individuales de igual orden.

En lo anterior nos hemos limitado a indicar de un modo superficial y a caracterizar toscamente la distinción entre la percepción «sensible» y la percepción «suprasensible». La anticuada terminología de sentido externo y sentido interno, que no puede negar su procedencia de la vida cotidiana, con su metafísica y antropología ingenuas, pudo servir de momento para señalar la esfera que debía ser excluida; pero con esto no se ha llevado a cabo todavía la verdadera definición y delimitación de la esfera de la sensibilidad; por tanto, también el concepto de la percepción categorial carece aún de base descriptiva. Es tanto más importante asegurar y aclarar la distinción de que tratamos, cuanto que de ella dependen por completo distinciones tan fundamentales como la que existe en el conocimiento entre la forma categorial y la materia fundada en lo sensible, y análogamente la distinción entre las categorías y todos los demás conceptos. Trátase, por tanto, de buscar características descriptivas profundas, que nos den alguna inte-

lección de la constitución esencialmente diversa de las percepciones (o en general intuiciones) sensibles y categoriales.

Pero no es necesario a nuestros fines inmediatos llevar a cabo un análisis exhaustivo de los fenómenos pertinentes. Sería un trabajo que exigiría consideraciones extraordinariamente extensas. Basta aquí atender a algunos puntos más importantes, que pueden servir para caracterizar las dos clases de actos en su mutua relación.

Se dice de toda percepción que *aprehende* su objeto *mismo* o que lo *aprehende directamente*. Pero este directo aprehender tiene diverso sentido y carácter según se trate de una percepción en sentido estricto o en sentido lato, o según que la objetividad aprehendida «directamente» sea *sensible* o *categorial*, o —expresado todavía de otra manera— según que sea un objeto *real* o *ideal*. Podemos caracterizar, en efecto, los objetos sensibles o *reales* como *objetos del grado inferior de toda intuición posible* y los *categoriales* o *ideales* como *objetos de los grados superiores*.

En el sentido *estricto* de la percepción *sensible* es aprehendido directamente o está presente *in persona* un objeto que se *constituye de modo simple* en el acto de la percepción. Con esto queremos decir que el objeto es un objeto *inmediatamente dado*, también en el sentido de que, *como tal objeto*, percibido *con tal determinado contenido objetivo*, *no se constituye en actos* relacionantes, unificantes, ni articulados en ninguna otra manera. *los cuales están fundados en otros actos que traen a la percepción otros objetos distintos*. Los objetos sensibles son percibidos *en un solo grado de actos*; no están sometidos a la necesidad de constituirse plurirradialmente en actos de un grado superior, los cuales constituyen sus objetos por medio de otros objetos constituidos ya por sí en otros actos.

Ahora bien, todo acto simple de percepción puede funcionar, ya sea por sí solo, ya sea junto con otros actos, como acto básico de nuevos actos, que ya le incluyan, ya le supongan meramente y que en su nuevo modo de conciencia *hagan brotar una nueva conciencia de objetividad, que supone esencialmente la primitiva*. Al verificarse los nuevos actos de la conjunción, de la disyunción, de la aprehensión individual determinada e indeterminada (*esto-algo*), de la generalización, del conocer simple, relacionante y unificante, no surgen unas vivencias subjetivas cualesquiera, ni tampoco unos actos en general enlazados con los primitivos, sino unos actos que *constituyen nuevas objetividades*, como hemos dicho; surgen actos en los cuales *aparece algo como real* y como *dado ello mismo*, pero de tal suerte que este algo, tal como aparece aquí, todavía no estaba dado ni podía estarlo en los actos fundamentantes solos. *Mas por otra parte la nueva objetividad se funda en la antigua; tiene referencia objetiva a la que aparece en los actos fundamentantes*. Su modo de aparecer está determinado esencialmente por esta referencia. Trátase aquí de una esfera de objetividades *que sólo pueden aparecer «ellas mismas» en actos de tal suerte fundados*.

En estos actos fundados reside lo categorial del intuir y el conocer; en ellos encuentra el pensamiento enunciativo, cuando funciona como expre-

sión, su cumplimiento: la posibilidad de una adecuación perfecta a tales actos define la verdad del enunciado como justeza del mismo. Hasta aquí sólo hemos considerado la esfera de la percepción y en ella los casos más primitivos. Pero se ve sin más que nuestra distinción entre actos simples y actos fundados puede trasladarse de las percepciones a todas las intuiciones. Es también evidente la posibilidad de actos complejos de tal índole, que estén fundados, en modo mixto, parcialmente sobre percepciones simples, parcialmente sobre imaginaciones simples; y también la posibilidad de que se constituyan sobre intuiciones fundadas nuevas fundamentaciones, o sea, de que se edifiquen unas sobre otras series graduales enteras de fundamentaciones; y en fin, que las intenciones signitivas se configuren con arreglo a estas fundamentaciones de grado inferior o superior, y que se formen una vez más por fundamentación mezclas entre los actos signitivos e intuitivos, es decir, actos fundados que estén edificadas sobre actos de una y otra especie. Pero ante todo, se trata de los casos primitivos y de aclararlos plenamente.

§ 47. *Continuación. Caracterización de la percepción sensible como percepción «simple»*

Fijamos, pues, nuestra vista más detalladamente en los actos en que se presentan como dados objetos concretos sensibles y sus elementos sensibles; y después, en contraste con ellos, los actos, totalmente heterogéneos, por medio de los cuales son dadas situaciones objetivas: colectivos, disyuntivos, concretamente determinados como «objetos complejos del pensamiento», como «objetos de orden superior» que encierran en sí realmente sus objetos fundamentales; y también actos de la índole de la generalización o de la aprehensión individual indeterminada, cuyos objetos son también de grado superior, pero no encierran en sí de esa suerte sus objetos fundamentales.

En la percepción sensible se nos aparece la cosa «externa» de un solo golpe tan pronto como cae sobre ella nuestra mirada. Su modo de hacer aparecer como presente la cosa es un modo *simple*, no necesita del aparato de los actos fundamentales y fundados. Carecen, naturalmente, de importancia a este respecto los procesos psíquicos de que pueda surgir genéticamente y la complicación que estos procesos puedan alcanzar.

Tampoco pasamos por alto la notoria complejidad que se puede mostrar en el contenido fenomenológico del acto simple de percepción, y principalmente en su intención unitaria.

Ciertamente pertenecen a la cosa, en cuanto aparece con este o aquel contenido, múltiples propiedades constitutivas, de las cuales una parte recae «dentro de la percepción», mientras que otra es meramente intencional. Pero no vivimos en modo alguno todos los actos de percepción *articulados* que brotarían, si atendiésemos por sí a todas las particularidades de la cosa, o más exactamente, a las propiedades del «lado vuelto hacia nosotros», si las hiciésemos objetos *por sí*. Ciertamente, «excítanse también las disposi-

ciones» correspondientes a las representaciones de las propiedades complementarias, que no caen en persona dentro de la percepción; ciertamente, influyen también las intenciones referentes a ellas sobre la percepción y determinan su total carácter. Pero así como la cosa no se presenta en el fenómeno como una mera suma de las innumerables propiedades particulares que puede distinguir la consideración parcial ulterior, y así como tampoco ésta puede pulverizar la cosa en particularidades, sino sólo observar éstas en la cosa siempre íntegra y unitaria, así también el acto de percepción es en todo tiempo una unidad homogénea, que presenta el objeto en un modo simple e inmediato. La unidad de la percepción no nace, pues, *por virtud de actos sintéticos peculiares*, como si sólo la forma de la síntesis por medio de actos fundados pudiese dar a las intenciones parciales la unitariedad de la referencia objetiva. La unidad de la percepción se produce como una unidad *simple*, como una  *fusión inmediata de las intenciones parciales, sin adición de nuevas intenciones de acto*.

Es posible, además, que no nos contentemos con «una sola mirada» y que consideremos en un *proceso continuo de percepción* la cosa por todos lados, palpándola con los sentidos, por decirlo así. Pero cada una de las percepciones de este proceso es ya una percepción de esta cosa. Contemple este libro por arriba o por abajo, por dentro o por fuera, siempre veo *este libro*. Es siempre una y la misma cosa; y la misma no en el mero sentido físico, sino en la intención de las percepciones mismas. Aunque preponderen algunas propiedades cambiantes a cada paso, la cosa misma, en cuanto unidad percibida, no se constituye esencialmente mediante un acto superior, fundado en las percepciones particulares.

Pero bien mirada, no debemos presentar la cosa como si el objeto sensible único *pudiese* exponerse en un acto fundado (esto es, en el proceso continuo del percibir), pero no siendo necesario que efectivamente se exponga en un acto semejante. También el proceso continuo de percepción se revela a un análisis más exacto como una  *fusión* de actos parciales en un solo acto, *no como un acto peculiar, fundado* en los actos parciales.

Para mostrarlo hacemos la siguiente reflexión:

Las distintas percepciones del proceso no ofrecen solución de continuidad. Su continuidad no significa meramente el hecho objetivo de colindar en el tiempo; el curso de actos parciales tiene más bien el carácter de una unidad fenomenológica, en la cual están fundidos los distintos actos. En esta unidad, los muchos actos no están fundidos solamente en un todo fenomenológico cualquiera, sino en un solo acto, y más concretamente, en una percepción. En el curso continuo de las percepciones singulares percibimos, en efecto, continuamente este objeto uno y el mismo. ¿Debemos decir que la percepción continua está *fundada* en las percepciones singulares, puesto que se compone de ellas? Está fundada, naturalmente, en el sentido en que un todo está fundado en sus partes; pero no en el sentido decisivo en este caso para nosotros, según el cual el acto fundado debe traer un *nuevo carácter de acto*, que se funda en los caracteres de actos subyacentes

y no es concebible sin ellos. En el caso presente la percepción se ha limitado a desplegarse, por decirlo así; permite que se la divida en partes, las cuales podrían funcionar por sí, como plenas percepciones. Pero la unidad de estas percepciones en la percepción continua no es una unidad por medio de un acto peculiar, el cual, como tal, constituiría la conciencia de una nueva objetividad. En lugar de esto encontramos que en el acto desplegado no se mienta objetivamente en absoluto nada nuevo, sino siempre este *mismo* objeto, que ya mentaban las percepciones parciales *aisladamente tomadas*.

Cabría dar peso a esta identidad y decir: la unidad es una *unidad de identificación*; la intención de los actos sucesivos coincide continuamente consigo misma, y así se produce la unidad. Esto es seguramente exacto. Pero *unidad de identificación no quiere decir lo mismo que unidad de un acto de identificación* —es ineludible hacer esta distinción—. Un acto *mienta* algo; el acto de identificación *mienta*, representa una identidad. En nuestro caso tiene lugar una identificación, pero no se *mienta* ninguna identidad. El objeto mentado en los diversos actos del proceso continuo de percepción es siempre el mismo; los actos están unidos por coincidencia. Pero lo percibido en este proceso, lo que es objetivo en él, es exclusivamente el objeto sensible, nunca su identidad consigo mismo. Sólo si hacemos el proceso de percepción fundamento de un nuevo acto, sólo si articulamos las percepciones parciales y ponemos en relación sus objetos, sólo entonces sirve la unidad de continuidad imperante entre las percepciones parciales (esto es, la fusión de las percepciones por coincidencia) como punto de apoyo para una conciencia de identidad. Tórnase entonces objetiva la identidad misma; el momento de la coincidencia, que enlaza los caracteres de acto, sirve ahora como *contenido representante* en una *nueva percepción*, que está *fundada* en las percepciones parciales articuladas y nos hace adquirir conciencia intencional de que lo percibido antes y ahora es uno y lo mismo. Naturalmente, nos encontramos entonces con un acto regular del segundo grupo. El acto de identificación es, en efecto, una nueva conciencia de objetividad que nos presenta un nuevo «objeto», un objeto que *sólo* puede ser «dado» o «aprehendido en persona» en un acto fundado de esta naturaleza.

Pero antes de entrar con más detalle en la nueva clase de actos y objetos, debemos llevar a término la consideración de las percepciones simples. Si nos es lícito considerar aclarado el sentido del *simple* percibir o —lo que vale para nosotros como una misma cosa— del percibir sensible, está aclarado también el concepto de *objeto sensible o real* (real en el sentido más primitivo de la palabra). Lo definimos justamente como el objeto posible de una simple percepción. En virtud del necesario paralelismo entre la percepción y la *imaginación* —por el cual corresponde a toda posible percepción una posible imaginación (para hablar más exactamente, una serie entera de imaginaciones) de la misma esencia— coordínase también una simple imaginación a toda simple percepción, con lo cual está asegurado a la vez el concepto más amplio de la *intuición sensible*. La posibilidad de definir, según esto, los objetos *sensibles* como los objetos posibles de una

imaginación sensible y de una intuición sensible, no significa, como es notorio, una generalización esencial de la definición anterior. Ambas definiciones son equivalentes, por razón del paralelismo que acabamos de señalar.

Por el concepto de objeto real queda definido también el concepto de *parte real*, o más especialmente, los conceptos de *fragmento real*, *momento real* (nota real), *forma real*. Toda parte de un objeto real es una parte real.

En la simple percepción se dice que el objeto entero está *dado explícitamente*; y cada una de sus partes (partes en el sentido más amplio) *implícitamente*. La totalidad de los objetos que pueden ser *dados explícita o implícitamente* en simples percepciones constituye la *esfera de los objetos sensibles tomada en su máxima amplitud*.

Todo objeto sensible concreto es perceptible en el modo de un objeto explícito; y por ende, también todo fragmento de dicho objeto. Pero ¿qué sucede con los momentos abstractos? Por naturaleza no pueden existir por sí; es evidente, pues, que su percepción e imaginación no es nada independiente, ya que el contenido representante no puede ser vivido por sí, sino sólo en un objeto concreto más amplio, ni siquiera en el caso de la mera representación funcional por analogía. Pero con esto no se ha dicho todavía que la intuición sea necesariamente un acto fundado. Lo sería si la aprehensión de un momento abstracto hubiese de ser precedida necesariamente por la *aprehensión* del todo concreto o por la de los momentos complementarios —considerada la aprehensión como un acto de versión intuitiva—. No considero esto como patente de suyo. En cambio, es seguro que la aprehensión de un momento, y en general la de una parte, *como* parte del todo dado, por ende, también la aprehensión de una nota sensible *como* nota, de una forma sensible *como* forma, acusa actos claramente fundados, y de un modo más concreto, actos de la especie de los relacionantes. Con esto se habría abandonado, pues, la esfera de la «sensibilidad» entrando en la del «entendimiento». En cuanto al grupo de actos fundados, que acabamos de señalar, pronto lo someteremos a una consideración más detallada.

#### § 48. Caracterización de los actos categoriales como actos fundados

Podemos aprehender en diverso modo un objeto sensible. Ante todo, naturalmente, en modo simple. Esta posibilidad —que debe interpretarse como una posibilidad exclusivamente ideal, de la misma manera que todas las posibilidades de que hablamos aquí— le caracteriza como un objeto sensible. Así aprehendido, se halla simplemente delante de nosotros, por decirlo así. Las partes que le constituyen están en él, sin duda, pero en el acto simple no se hacen para nosotros objetos explícitos. Ahora bien, podemos aprehender también el mismo objeto en modo explicitante; en actos articulativos «ponemos de relieve» las partes; en actos relacionantes ponemos las puestas de relieve en relación, ya mutua, ya con el todo. Sólo mediante estos nuevos modos de aprehensión, adquieren los miembros



enlazados y relacionados el *carácter* de «partes» o de «todos». Los actos articulativos y, en relación retrospectiva, el acto simple, no son vividos meramente en sucesión; antes bien, existen siempre *unidades de acto superiores*, en las cuales *las relaciones de las partes se constituyen como nuevos objetos*.

Fijemos la vista primeramente en las relaciones entre la parte y el todo, o sea, las relaciones *A es (tiene) B* y *B está en A*, para limitarnos a los casos más sencillos. Es una misma cosa señalar los actos fundados, en los cuales se constituyen como dadas estas típicas situaciones objetivas, y explicar las formas de enunciados categóricos que acabamos de usar (esto es, retrotraerlas precisamente a su fuente intuitiva, a su cumplimiento adecuado). Pero lo que nos importa aquí no son las cualidades de acto, sino exclusivamente la constitución de las formas de aprehensión; por tanto, nuestro análisis, considerado como análisis del juicio, será incompleto.

Un acto perceptivo aprehende *A* como un todo, de un solo golpe y en modo simple. Un segundo acto de percepción se dirige a *B*, a la parte o momento no-independiente que pertenece constitutivamente a *A*. Pero estos dos actos no tienen lugar en una mera simultaneidad o sucesión, en el modo de vivencias «inconexas»; antes bien, enlázanse en un acto único, en cuya síntesis *A* está dado solamente como teniendo en sí *B*. También *B* puede venir asimismo a presencia propia como perteneciendo a *A*, si la «dirección» de la «percepción» relacionante es la inversa.

Tratemos ahora de penetrar algo más hondo.

La total mención intuitiva del objeto comprende, en modo implícito, la intención hacia *B*. La apercepción cree, en efecto, aprehender el objeto mismo, y por eso su «aprehender» ha de alcanzar, en y con el objeto entero a todos sus elementos.

Naturalmente, trátase aquí tan sólo de los elementos del objeto *tal como* aparece en la percepción, tal como figura *en ella misma*, y no, por ejemplo, de aquéllos que pertenecen al objeto existente en la «realidad objetiva», pues éste es revelado solamente por ulteriores experiencias, conocimientos y ciencias.

En la reducción de la percepción total a la percepción particular, la intención parcial hacia el *B* no es separada del fenómeno total de *A*, como si se rompiera la unidad de éste, sino que *B* se convierte en objeto de percepción propia en un acto *peculiar*. Pero a la vez la percepción total, que sigue teniendo lugar, «coincide» en aquella intención parcial implícita con la percepción particular. El representante que se refiere a *B* funciona como idénticamente el mismo en un doble modo, y al hacer esto, prodúcese la coincidencia como la unidad peculiar de las dos funciones representativas, esto es, coinciden las dos *aprehensiones*, cuya base es este representante. Pero esta unidad asume a su vez el papel de una representación funcional; no vale por sí, como esta unión de actos vivida; no se constituye ella misma en objeto, sino que ayuda a constituir otro objeto; tiene función repre-

sentativa, y en tal modo, que aparece *A* como *teniendo en sí B*, o en dirección inversa, *B como estando en A*.

Según el «punto de vista de la aprehensión», o según la *dirección del tránsito*, del todo a la parte o a la inversa —y éstos son *nuevos caracteres fenomenológicos* que prestan su contribución a la total materia intencional del acto relacionante—, hay dos posibilidades trazadas *a priori*, con arreglo a las cuales puede venir a presencia actual «la misma relación». Les corresponden las dos «relaciones» posibles *a priori*, como objetividades diversas, pero necesariamente enlazadas con arreglo a una ley ideal, que *sólo se constituyen directamente en actos fundados de la especie indicada*, es decir, que sólo pueden venir a «presencia propia», a *percepción*, en actos así contruidos.

Esta exposición se adapta visiblemente a todas las variedades de la relación entre un *todo* y sus *partes*. Todas estas relaciones son de naturaleza categorial, o sea, ideal. Sería absurdo injertarlas en el simple todo y querer encontrarlas en él por análisis. La parte está incluida en el todo antes de cualquier articulación y es coaprehendida al aprehender perceptivamente el todo; pero este hecho de *que* esté incluida en él es en primer término la mera posibilidad ideal de percibirla a ella y de percibir su ser parte en los correspondientes actos articulados y fundados.

Lo mismo sucede notoriamente en las relaciones *extrínsecas*, de las cuales proceden las predicaciones de la especie de *A está a la derecha de B*; *A es mayor, más claro, más alto que B*, etc. La posibilidad de relaciones extrínsecas brota siempre que los objetos sensibles —las simples perceptibilidades por sí—, prescindiendo de su individualidad aislada, se juntan en grupos, en unidades más o menos íntimas, o sea, en el fondo, en objetos más amplios. Estas relaciones pueden comprenderse todas bajo el tipo de la relación *de una parte a las demás partes de un todo*. También son *actos fundados* los actos en que *aparecen primariamente las respectivas situaciones objetivas*, las relaciones extrínsecas de uno u otro sentido. Es claro que ni la simple percepción de la complexión total, ni las percepciones particulares correspondientes a sus miembros, son ya en sí las percepciones de relación, que son sólo posibles en esta complexión. Es menester que sea destacado un miembro como miembro capital y que sea considerado a la vez que se fijan los restantes miembros, para que resalte la determinación fenoménica del primero por los miembros correlativos; siendo de advertir que también éstos tienen, notoriamente, que destacarse, y que aquella determinación cambia según la especial índole de la unidad dominante. La elección del miembro capital, o la dirección de la aprehensión relacionante, determina en general también aquí formas de relación fenomenológicamente diversas y caracterizadas en un modo correlativo por su sentido; las cuales no están incluidas realmente en la percepción inarticulada de la unión (o sea, en la unión tal como aparece en cuanto objeto simple), sino sólo como *posibilidades ideales* de llevar a cabo los respectivos actos fundados.

La inserción real de estas relaciones entre partes en el todo significaría

una confusión de cosas radicalmente distintas: *formas de enlace sensibles o reales y formas de enlace categoriales e ideales*. Los enlaces sensibles son momentos del objeto real, momentos reales del mismo, existentes en él, aunque sólo sea implícitamente, y destacables en él mediante una percepción abstractiva. Las formas de enlace categorial son, por el contrario, formas que corresponden al modo de la síntesis de actos, o sea, formas que se constituyen objetivamente en los actos sintéticos edificados sobre la sensibilidad. En la formación de relaciones extrínsecas, la forma sensible puede dar el fundamento para la constitución de una forma categorial correspondiente; como cuando aprehendemos —y eventualmente expresamos— en las formas sintéticas *A colinda con*, o *B colinda con A*, el colindar sensible de los contenidos *A* y *B*, dado en la intuición de un *T*, que los comprende. Pero con la constitución de estas últimas formas han brotado nuevos objetos, pertenecientes a la clase: *situación objetiva*, que sólo comprende «objetos de orden superior». En el todo sensible las partes *A* y *B* están unidas por el momento del colindar, que las enlaza de un modo sensible. El destacar estas partes y momentos, la formación de las intuiciones de *A* y *B* de colindar, no proporciona aún la representación: *A colinda con B*. Esta exige un nuevo acto, que se apodera de aquellas representaciones, dándoles la forma y el enlace adecuados.

#### § 49. Observaciones complementarias sobre la forma nominal

Añadimos a nuestro análisis anterior algunos complementos importantes relativos a la *forma* que toman las representaciones sintéticamente enlazadas, consideradas cada una por sí. Ya hemos estudiado este importante punto en una clase especial de casos. En la quinta Investigación hemos señalado que un enunciado nunca puede llegar a ser en forma inmodificada el fundamento de un acto sintético edificado sobre él, el miembro sujeto u objeto de un nuevo enunciado. El enunciado, decíamos, ha de tomar primero la forma nominal, por medio de la cual su situación de hecho se torna objetiva en un nuevo modo, en el modo nominal<sup>1</sup>. En este hecho se expresa precisamente la distinción intuitiva en que ponemos ahora nuestra vista, y que no vale meramente para los miembros de las síntesis de grado inferior, edificadas inmediatamente sobre la sensibilidad, que son las consideradas hasta ahora, sino para todas las representaciones de que se apoderan síntesis (multirradiales) de cualquier especie y grado.

Quizá podamos empezar diciendo en general: *los actos objetivantes puramente por sí y «los mismos» actos objetivantes en la función de constituir los puntos de referencia de cualesquiera relaciones*, no son verdaderamente los mismos; *distingúense fenomenológicamente con respecto a lo que hemos llamado la materia intencional*. El sentido de aprehensión se ha

<sup>1</sup> L. c., capítulo 4, §§ 35 y 36.

alterado, produciendo *alteración de la significación* en la expresión adecuada. No es que se haya insertado entre las representaciones inalteradas simplemente un elemento intermedio, como un lazo que uniese las representaciones de un modo meramente externo. La función del pensamiento sintético (la función intelectiva) les hace algo, las forma de nuevo, aunque, como función categorial, en un modo categorial; de tal suerte, pues, que el contenido *sensible* del objeto aparente permanece *inalterado*. El objeto no se ofrece con nuevas propiedades reales; está presente como el mismo antes, pero *en un modo nuevo*. La inclusión en el nexo categorial le da un determinado puesto y *papel* en él, el papel de un *miembro de relación*, especialmente el de un *sujeto u objeto*; y éstas son distinciones que se denotan fenomenológicamente.

Sin duda es más fácil advertir los cambios de significación de las expresiones que la modifican de las representaciones directas; por ejemplo, la situación en el círculo de las simples intuiciones no resulta totalmente clara al comparar las mismas dentro y fuera de una función de relación. Por eso no la tomé en cuenta ya en la investigación anterior. Las percepciones aisladas de la sensibilidad fueron equiparadas con los actos de función nominal<sup>2</sup>. De un modo análogo a aquel en que el objeto nos hace frente directamente en la simple percepción, nos lo hace en el acto nominal la situación objetiva o un objeto cualquiera con forma categorial. Se ha llevado a cabo la constitución paulatina del objeto y se hace de él, como objeto acabado, el miembro de una relación; el objeto conserva completamente inalterado —parece— su sentido constitutivo. Pero seguramente se puede decir que en la percepción se nos escapa primero la alteración fenomenológica que ella ha experimentado al entrar en el acto relacionante; justamente porque la nueva forma es algo que encierra en sí el antiguo sentido de aprehensión y le comunica tan sólo el nuevo sentido de un «papel». La percepción sigue siendo percepción, el objeto sigue siendo dado como lo era; sólo que es «puesto en relación». Tales formas, obras de la función sintética, no alteran el objeto mismo; por ende, valen para nosotros como pertenecientes a nuestra mera actividad subjetiva, y las pasamos por alto en la reflexión fenomenológica que se dirige a la explicación del conocimiento. Por consiguiente, debemos decir: también la situación objetiva, en la función subjetiva, y en general en la *nominal*, es la misma situación objetiva y *está en último término construida en intuición primitiva por el mismo acto* por el cual estaba constituida en la función *aislada*; pero en el acto de grado superior, en que funciona como miembro de una relación, está constituida con una *nueva forma* (con el traje característico de *su papel*, por decirlo así); la cual se revela por medio de la forma de expresión nominal, en el caso de una expresión adecuada. Serán menester más amplias indagaciones para aclarar definitivamente esta situación fenomenológica, que no hemos hecho sino esbozar.

<sup>2</sup> Por ejemplo, § 33.

§ 50. *Formas sensibles en aprehensión categorial, pero no en función nominal*

Hasta ahora sólo hemos hablado de las formas que toman los *miembros de relación*; por ejemplo, el todo y la parte. Pero en las relaciones extrínsecas vemos cómo entran formas sensibles en la unidad de la relación (en su predicado), y cómo determinan de un modo sensible la forma de la relación, *sin experimentar la independización nominal*. Por ejemplo, *A es más claro que B*, *A está a la derecha de B*, etc. Las diferencias fenomenológicas —diferencias en el sentido de aprehensión— entre los casos en que, por decirlo así, se atiende simplemente a la forma de la claridad y se hace de la misma el objeto *nominal*, en el modo de la expresión «*esta relación de claridad* [entre *A* y *B*] es más fácilmente perceptible que *aquella* entre [*M* y *N*]», y los casos, de forma totalmente distinta, en que se mienta la misma forma de claridad en el modo de la anterior expresión «*A es más claro que B*»; estas diferencias, digo, son innegables. En estos últimos casos encontramos una vez más una forma categorial que alude a una función peculiar en el todo de la relación. A las diferencias de formas como éstas que hemos conocido en este parágrafo y el anterior se refieren notoriamente, conceptos como los de *miembro de relación*, *forma de relación*, *sujeto*, *objeto* y otros no siempre distintamente expresados y en todo caso no aclarados hasta ahora de un modo suficiente.

§ 51. *Colectivos y disyuntivos*

Como ejemplos de formas categoriales y sintéticas de objetos, hemos considerado hasta ahora sólo algunas de las formas más sencillas de situaciones objetivas, a saber: las relaciones de identidad total y parcial y las relaciones extrínsecas simples. Fijémonos ahora la vista, como nuevos ejemplos, en dos formas sintéticas, que no son situaciones objetivas, pero que desempeñan un gran papel en la conexión de éstas: las *colectivas* y las *disyuntivas*. Los actos en los cuales se constituyen como objetividades son los que dan intuición impletiva a las significaciones de las conjunciones *y* y *o*.

Lo que corresponde intuitivamente a las palabras *y* y *o*, *ambos* y *uno de los dos*, no se puede coger con las manos —así lo expresábamos anteriormente, en un modo algo tosco—; no se puede aprehender con ningún sentido, como tampoco se puede representar propiamente en imagen, por ejemplo, no se puede pintar. Puedo pintar *A* y pintar *B*, puedo pintar ambos en el mismo espacio del cuadro; pero no puedo pintar el *ambos*, el *A* y *B*. Aquí sólo existe la posibilidad única, y en todo tiempo abierta, de que llevemos a cabo sobre la base de los dos actos particulares de intuición el nuevo acto del pintar o coleccionar y *mentemos* de este modo la *compañía* de los objetos *A* y *B*. En la situación que tenemos a la vista como ejemplo, constitúyese en el nuevo acto la representación *imagi-*

*nativa* del *A* y *B*, mientras que este conjunto se da como propio en el modo de la *percepción*, y sólo puede darse así, en un acto análogo, en un acto de mera modificación conforme, pero que está fundado en las *percepciones* de *A* y *B*.

La razón de que hablemos de un *acto*, que une estas percepciones, y no de un enlace o incluso de una coexistencia de estas percepciones en la conciencia, reside naturalmente en que aquí son dados una *referencia intencional unitaria* y un objeto unitario correspondiente a ella, objeto que sólo puede constituirse en este enlace de actos; enteramente lo mismo que una situación objetiva sólo puede constituirse en la unión *relacionante* de representaciones. Aquí se reconoce a la vez el error esencial que han cometido eminentes lógicos modernos, al creer que podían dar por base a la unión copulativa de nombres o de enunciados una mera conciencia simultánea de los actos nominales y proposicionales, que podrían renunciar, por ende, al *y* como forma lógica objetiva<sup>3</sup>.

Hay que guardarse también de confundir las simples percepciones de grupos, filas, enjambres, etc., con unidad sensible y las *percepciones conjuntivas*, en las cuales se constituye propia y exclusivamente la conciencia misma de la pluralidad. En mi *Filosofía de la Aritmética* he tratado de mostrar cómo los caracteres de unidad sensible (que yo llamaba allí momentos figurales o cuasi-cualitativos de las intuiciones sensibles) sirven como signos sensibles de la pluralidad, es decir, como puntos de apoyo sensibles para el conocimiento (facilitado significativamente por ellos) de la pluralidad como tal y como pluralidad de la especie respectiva; conocimiento que ya no necesita de la aprehensión individual, ni del conocimiento individual articulatorio, pero que, en cambio, tampoco posee el carácter de una verdadera intuición de la colección como tal<sup>4</sup>.

§ 52. *Constitución de los objetos universales en intuiciones universales*

Los actos sintéticos simples, de los cuales nos hemos ocupado hasta ahora, estaban fundados de tal suerte en simples percepciones, que la *intención sintética se dirigía concomitantemente a los objetos de las percepciones fundaméntales*, juntándolos idealmente («conjunto») o confiriéndoles unidad relacionante. Y ése es un carácter *universal* de los actos sintéticos.

<sup>3</sup> Así leemos en Sigwart (*Logik*, I, 206): «La unión verbal de las proposiciones con *y*... no enuncia en un principio otra cosa sino este hecho subjetivo de la coexistencia, en una misma conciencia, *y*, por tanto, no le corresponde ninguna significación objetiva.» Cf. también, *l. c.*, p. 278.

<sup>4</sup> Precisamente esta cuestión de cómo sean posibles las evaluaciones de pluralidad y de número con una mirada, o sea, en actos simples, en lugar de fundados, mientras que la verdadera colección y numeración supone actos articulados de orden superior, es la que ha llamado la atención sobre los caracteres intuitivos de unidad que von Ehrenfels ha tratado con penetración y llamado cualidades figurativas en su trabajo aparecido algo anteriormente y dirigido por puntos de vista muy distintos. (*Über Gestaltqualitäten*. Viertelj. f. wiss. Philos., 1890.) Cf. *Philosophie d. Arithm.*, capítulo XI.

Ahora vamos a considerar ejemplos de *otro grupo de actos categoriales* en los que los objetos de los actos fundaméntales *no entran concomitante-mente* en la intuición del fundado y sólo denotarían su estrecha relación con éste en otros actos relacionantes. A este grupo pertenece la esfera de la *intuición universal* —expresión que a muchos no les sonará mejor que la de hierro de madera.

Sobre la base de intuiciones primarias entra en juego la abstracción y surge un nuevo carácter categorial de acto, en el que aparece una nueva especie de objetividad, la cual *sólo* puede aparecer como dada real o imaginativamente en tales actos fundados. Naturalmente, no me refiero a la abstracción en el mero sentido de destacar un momento no-independiente en un objeto sensible, sino a la abstracción ideatoria, en la cual se presenta a la conciencia, llega a *presencia actual*, en lugar del momento no-independiente, su «idea», su universal. Es necesario dar por supuesto este acto, para que pueda estar delante de nuestros ojos y frente a la multitud de los distintos momentos de una y la misma especie, esa especie *misma y como una y la misma*. Pues llevando a cabo repetidas veces este acto, sobre la base de varias intuiciones individuales, adquirimos conciencia de la identidad del universal, y esto, como es notorio, en un acto superior de identificación que sintetiza todos los actos aislados de abstracción. Por medio de estos actos de abstracción brotan para nosotros además, entrelazados con nuevas formas de acto, los actos de la definición universal, es decir, de la definición de objetos *en general* como subordinados a ciertas especies *A*, y asimismo los actos en los cuales son representados objetos individuales indeterminados de una especie *A*.

En el acto de la abstracción, que no necesita ser llevado a cabo por medio de una nominación, nos es *dado* lo universal *mismo*; no lo pensamos en un modo meramente significativo, como en el caso de la mera comprensión de nombres universales, sino que lo aprehendemos, *lo intuimos*. Está bien justificado aquí, ciertamente, el hablar de la *intuición*, y más concretamente, de la *percepción de lo universal*.

Mas, por otro lado, se suscitan dudas. Hablar de una percepción supone la posibilidad de una imaginación correspondiente, y ya dijimos en el § 45 que la distinción de ambas entra también en el sentido natural del término general de *intuición*. Esta distinción precisamente es la que echamos de menos aquí. Esto parece consistir en que los actos abstractivos no se diferencian por el carácter de las simples intuiciones fundaméntales, y son, por el contrario, completamente insensibles a si estos actos fundaméntales son actos ponentes o no ponentes, perceptivos o imaginativos. El *rojo*, el *triángulo* de la mera fantasía, es específicamente el mismo que el *rojo*, el *triángulo* de la percepción. La conciencia de lo universal se edifica igualmente bien sobre la base de la percepción que sobre la de la imaginación conforme, y una vez edificada, aprehendemos lo universal *mismo*, la idea de *rojo*, la idea de *triángulo*, o sea, lo intuimos en aquel modo único, que no admite diferencias entre la imagen y el original.

Es de observar, sin embargo, que los ejemplos aducidos eran justamente de la especie de la percepción *adecuada* de lo universal. Lo universal era aprehendido y dado en ellos realmente, sobre la base de casos particulares realmente correspondientes. Donde así sucede parece faltar, en efecto, una imaginación paralela con el mismo contenido intuitivo —como en *todo* caso de percepción adecuada. ¿Cómo podría un contenido, incluso en la esfera individual, representarse analógicamente a sí mismo, puesto que, tomado como él mismo, no puede ser mentado a la vez como algo análogo a sí mismo? ¿Y cómo podría faltar el carácter de la *posición*, cuando el contenido mentado es precisamente el vivido y dado? Otra cosa acontece si, por ejemplo, hemos concebido indirectamente por medio del análisis matemático la idea de cierto género de curvas de tercer orden, sin que nunca nos haya sido dada intuitivamente una curva de este género. Una figura intuitiva, por ejemplo, de un caso particular de curvas de tercer orden, conocido de nosotros, lo mismo si está dibujada que si es meramente imaginada, puede servirnos, sin embargo, como imagen intuitiva, como representación analógica de la universalidad intencional; es decir, la conciencia de la universalidad se edifica como intuitiva, pero a la vez como analógica, sobre la intuición individual. ¿Y no ejerce ya el tosco dibujo habitual un efecto analógico en comparación con la figura ideal? ¿No contribuye a determinar el *carácter imaginativo de la representación universal*? Igualmente, sobre la base de un modelo de una máquina de vapor, intuimos la idea de la máquina de vapor; donde no cabe hablar, naturalmente, de una abstracción, ni de una concepción adecuadas. En semejantes casos no nos encontramos con meras significaciones, sino con representaciones universales por analogía, o sea, con imaginaciones universales. Pero si falta la conciencia de una mera analogía, lo cual puede suceder, por ejemplo, en la intuición de un modelo, tenemos precisamente un caso de *percepción de lo universal*, aunque de percepción *inadecuada*.

Igualmente encontramos ahora las diferencias que antes echábamos de menos entre la *conciencia de la universalidad ponente* y la *indecisiva*. Cuando concebimos un objeto universal de un modo meramente analógico, imaginativo, podemos mentarlo en modo ponente, y este acto puede ser confirmado o refutado en una futura percepción adecuada, como toda intención ponente. Lo primero, cuando la intención universal se cumple en una percepción adecuada, esto es, en una nueva conciencia de universalidad, que se constituye sobre la base de una abstracción «real» del caso particular correspondiente. El objeto universal no es entonces meramente representado y puesto, sino que es dado «él mismo». Otras veces podemos representar lo universal en modo analógico, pero sin ponerlo. Lo concebimos, pero lo dejamos indeciso. La intención hacia lo universal, edificada sobre la base intuitiva, no decide ahora sobre el «ser» o el «no-ser», pero sí sobre si lo universal y su ser dado en el modo de la abstracción adecuada, son *posibles* o no.

## *Estudio sobre la representación funcional categorial*

### § 53. Referencia retrospectiva a las indagaciones de la sección primera

Los actos fundados, que hemos analizado en ejemplos escogidos, valían para nosotros como intuiciones y aun como intuiciones de los nuevos objetos que ellos hacen aparecer y que sólo pueden ser dados en actos fundados de la índole y forma correspondiente en cada caso. El valor aclarativo de esta ampliación del concepto de intuición sólo puede consistir, como es notorio, en que no se trata de una ampliación extraesencial, meramente disyuntiva, de un concepto, como la que permite ensanchar la esfera de un concepto dado sobre las esferas de cualesquiera conceptos heterogéneos<sup>1</sup>, sino de una auténtica generalización que descansa en la comunidad de notas esenciales. Llamamos intuiciones a los nuevos actos, porque tienen todas las peculiaridades esenciales de las intuiciones, prescindiendo tan sólo de la referencia «simple» al objeto (o sea, de aquella especie *determinada* de «inmediatez» que definimos como simplicidad). Encontramos también en ellos las mismas distinciones esenciales, a la vez que se manifiestan aptos para desempeñar esencialmente las mismas funciones de *cumplimiento*. Esto último tiene particular importancia para nosotros; por estas funciones hemos emprendido la investigación. El conocimiento como unidad de cumplimiento no tiene lugar sobre la mera base de los actos simples, sino por lo regular sobre la base de los categoriales; por

<sup>1</sup> Si  $\alpha$  representa las notas constitutivas de un concepto y  $\beta$  las de otro concepto *cualquiera*, puede formarse en todo instante la forma: algo que es  $\alpha$  o  $\beta$ . Esta forma extrínseca de la ampliación de un concepto, que llamo la disyuntiva, puede resultar muy útil en ocasiones; así por ejemplo, desempeña en la formación de la hábil *técnica* matemática un papel muy importante, hasta ahora no dignamente apreciado por los lógicos. Es cierto que la lógica de la matemática se halla todavía en sus comienzos y que sólo pocos lógicos parecen haber advertido que hay en ella un campo de importantes problemas, fundamentales para la comprensión de la matemática, y por tanto, de la ciencia matemática de la naturaleza, los cuales, a pesar de toda su dificultad, son rigurosamente solubles.

consiguiente, si oponemos al *pensar* (como significar) el *intuir*, no podemos entender por intuir la mera intuición sensible.

Esta interpretación de los actos categoriales como intuiciones es la única que hace realmente diáfana la relación entre el pensar y el intuir, relación que ninguna crítica del conocimiento ha traído hasta ahora a un grado de claridad admisible, y por ende, la única que hace realmente comprensible el conocimiento en su esencia y en su función. Las comprobaciones provisionales de la primera sección sólo obtienen su adecuada confirmación como consecuencia de esta ampliación de conceptos. Todas las intuiciones en el presente sentido lato, por cerca o lejos que puedan estar de la sensibilidad, tienen significaciones expresivas como sus correlatos ideales posibles. Las distinciones que hemos hecho dentro de la esencia cognoscitiva y los conceptos que hemos formado en conexión con ellas, conservan su validez en esta esfera más amplia, aunque fueron definidos mirando a una esfera más estrecha.

Todo acto categorial de intuición tiene, pues,

1. su cualidad,
2. su materia (intencional), esto es, su sentido de aprehensión,
3. sus representantes.

Esta distinción no se reduce a las distinciones pertenecientes a los actos *fundamentantes*. La cualidad del acto total puede ser distinta de la de un acto fundamentante, así como los actos fundamentantes, cuando son varios, pueden estar diversamente cualificados, por ejemplo, en la representación de una relación entre un objeto ficticio y un objeto tenido por real.

Además, no sólo cada uno de los actos fundamentantes tiene una materia, sino que el fundado aporta una materia *propia*, respecto de la cual vale la ley que dice que esta nueva materia, o *lo que hay de nuevo* en ella, si incluye en sí las materias de los actos fundamentantes, *está fundada en las materias de estos actos*.

Por último, el nuevo acto tiene también sus *representantes*. Pero con referencia a éstos encontramos serias dificultades, tan pronto como preguntamos *si deben admitirse también nuevos representantes para la nueva materia*.

#### § 54. La cuestión de los representantes de las formas categoriales

Cuando se procede al análisis de los actos categoriales, empieza por imponerse, como aparentemente incontestable, la observación de que todas las distinciones en los actos categoriales, prescindiendo de la cualidad, se reducen a las correspondientes distinciones en los actos que los fundan; es decir, que lo nuevo que aporta la función categorial es un suplemento de contenido que no admite diferenciación. ¿Cómo podrían diferenciarse la representación de una colección en la fantasía y la percepción de la misma colección, como no sea por el modo intencional en que son dados sus

miembros? En la *forma de enlace* ya no es posible, se dirá, hacer una distinción comprensible. ¿O se diferenciaría acaso la forma colectiva (que expresa la partícula *y*) en su modo de aparecer como percepción o imaginación? En este caso deberíamos considerar posible que los fenómenos de la fantasía se uniesen mediante la forma colectiva de la percepción y los fenómenos de la percepción mediante la forma colectiva de la fantasía; y ello en distinto modo. Esto es, empero, notoriamente inconcebible; más aún, incomprensible.

Cabría objetar, sin embargo, que nada hay más fácil. ¿Quién nos impide pensar colectivamente algunos objetos de la percepción, pero mentar imaginativamente con ellos *otro* conjunto? Y por otra parte, ¿quién nos impide pensar juntos algunos fenómenos de la fantasía, y mentar sólo este conjunto de fenómenos de la fantasía, o sea, percibirlo? Ciertamente; nada hay que nos trabase en este respecto. Pero aquellos objetos de la percepción son entonces imágenes; es decir, que el acto colectivo no está fundado directamente en las percepciones, sino en las imaginaciones edificadas sobre ellas. Y asimismo en el otro caso, lo coleccionado no son los objetos de las representaciones de la fantasía, sino estas representaciones mismas; es decir, el acto de coleccionar no está fundado directamente en las representaciones de la fantasía, sino en las percepciones internas referentes a ellas. Esto no prueba ninguna diferencia entre el coleccionar «real», sobre la base de objetos percibidos, y el coleccionar «imaginario», sobre la base de objetos fantaseados; ni existe en general ninguna diferencia semejante, a no ser como diferencia en los actos que las fundan.

Lo mismo parece ser válido para todas las restantes modificaciones, que puede presentar la conciencia de una colección. La universalidad o la particularidad, la determinación o la indeterminación, y todas las demás formas categoriales que quepa considerar en los objetos fundamentantes, determinan también el carácter de la representación colectiva; pero de tal suerte, que no es posible encontrar ninguna diferencia fenomenológica en el carácter del enlace, que siempre es el mismo *y*. Según la índole de las representaciones fundamentantes se nos aparece una colección de objetos universales (por ejemplo, de especies de colores: *rojo y azul y amarillo*) o de objetos individuales (*Aristóteles y Platón*), de objetos determinados (como en los ejemplos anteriores) o de objetos indeterminados (*un hombre y otro hombre; un color y un sonido*). No se echa de ver cómo serían posibles diferencias en los actos de coleccionar, de otro modo que por medio de las diferencias en los actos fundamentantes.

Exactamente lo mismo parece también valer para las intuiciones relacionantes. El relacionar presenta siempre la misma forma; todas las modificaciones dependen de los actos fundamentantes.

Dada esta situación, ¿podemos seguir esperando diferencias perceptibles entre el *representante* y el *sentido de aprehensión*, con respecto a *lo que hay de nuevo* en el acto fundado, esto es, o tratándose de los actos sintéticos con respecto a la *forma de enlace*? En las *simples* intuiciones,

el sentido de aprehensión (la materia) y el representante estaban íntimamente unidos; estaban en referencia mutua y no eran por completo independientes en sus variaciones; pero a la vez podían experimentar uno con relación a otro numerosas desviaciones. El representante sensible podía seguir siendo el mismo, cambiando, empero, el sentido de aprehensión; y podía variar siendo constante éste; así, por ejemplo, una representación de la fantasía puede permanecer idéntica a sí misma, no sólo en cuanto a la materia, sino incluso en cuanto a la extensión de la plenitud, y sin embargo, cambiar de sorprendente modo con respecto a la vivacidad. En la esfera de la sensibilidad es, por tanto, fácilmente demostrable la distinción entre la materia y el representante, y debe considerarse como indudable. Pero ¿y en los actos *categoriales*, en los cuales parece faltar toda variabilidad, si se prescinde de los actos fundamentantes? ¿Debemos decir que carecen totalmente de la diferencia en cuestión, por lo que respecta a la forma, y que no tienen ninguna clase de representantes, fuera de los representantes de los actos fundamentantes? Y si los actos fundamentantes mismos fueren ya categoriales, por ejemplo actos de ideación, faltaría también a éstos la representación funcional que residiría sólo en los últimos actos fundamentantes, en las simples intuiciones.

§ 55. *Argumentos a favor de la admisión de representantes categoriales peculiares*

A los fines de tomar posición en esta cuestión, debemos observar, ante todo, que la completa indiferencia de las formas, frente a las múltiples modificaciones del acto total y de sus fundamentos, acaso ha sido exagerada y aun entendida erróneamente en la exposición anterior. Pues cuando el acto total es una representación perceptiva, su forma, como forma de una representación perceptiva, está caracterizada en todo caso de otro modo que la de una representación de la fantasía. Si la forma es lo propiamente nuevo y esencial en la representación categorial, ha de ser afectada por todo carácter esencial que penetre en el todo y le pertenezca como todo. Si la reflexión no nos revela, pues, las diferencias del sentido de aprehensión en la forma, o, por lo menos, en la forma de los *actos sintéticos* [respecto de los abstractivos, el problema está ya resuelto propiamente por las reflexiones del § 52], ello se explica bien, porque sin querer hacemos abstracción de estos caracteres de aprehensión, debido a que no destacan ni deslindan el momento de la síntesis, sino que penetran igualmente el acto fundado completo, y porque, en cambio, atendemos exclusivamente a lo común, que descuella en todas las formas, por ejemplo, de la síntesis colectiva. Y precisamente este algo común podría ser el representante buscado. Así como, en la simple percepción sensible, el sentido de percepción es algo unitario y homogéneo, que penetra la representación funcional entera, teniendo referencia determinada a cada una de las partes

aislables del contenido representante, y que, sin embargo, no aparece en la reflexión interna como un compuesto de percepciones parciales separables; así también, aquí, en las intuiciones categoriales, el sentido de aprehensión penetra el acto total y su representación funcional entera, sin dividirse distintamente con arreglo a los representantes que pueden distinguirse en la reflexión. Pero si admitimos esta interpretación, lo anteriormente expuesto implicaría esta importante verdad: *que el contenido representante para cada especie de actos fundados es único, pese al cambio de los actos fundamentantes y de las formas de aprehensión*. La simple intuición sensible tiene a su disposición, a los fines de la representación funcional, la inmensa multitud de las cualidades sensibles, de las formas sensibles, etc. En la esfera de las intuiciones colectivas, o de las intuiciones de identidad, etc., estaríamos limitados en cada especie de casos a *una* sola forma; la forma y es siempre la misma, como también lo es la forma *es*, etcétera. Estas formas deberían entenderse, pues, como *algo análogo al núcleo sensible* de la intuición sensible, abstrayendo de la cualidad y del sentido de aprehensión.

Cabría sospechar que el deseo es aquí padre del pensamiento, y llamar la atención sobre la circunstancia de que los representantes no son elementos esenciales de los actos, como resulta de nuestras consideraciones anteriores. Lo peculiar de todos los actos signitivos es justamente el carecer de representantes —bien entendido: de representantes propios, de aquellos que tienen una referencia al contenido del objeto mismo—. Pues también los actos signitivos tienen representantes impropios, que no nos hacen presente el objeto mentado en el acto, sino algún otro, el objeto de un acto fundamentante. Pero si bastan los representantes impropios, ya no nos encontramos en perplejidad, pues tales representantes no faltan, como es notorio, en nuestro caso; los actos fundamentantes nos los ofrecen en todo tiempo; los representantes propios de estos actos podrían ser aprehendidos como impropios con respecto al acto fundado.

Sin embargo, justamente la comparación con los meros actos signitivos nos da una viva conciencia de que no salimos adelante con los actos fundados, sin representación funcional propiamente, con respecto a la forma categorial. Esta comparación nos recuerda las relaciones de posible cumplimiento, la «plenitud», que los actos intuitivos confieren a los signitivos, las series ascendentes determinadas dentro de los actos intuitivos por la diversa plenitud, con la adecuación definitiva como límite ideal. Los representantes son los que constituyen la diferencia entre la significación «vacía» y la intuición «llena»; a ellos se debe la «plenitud», y por eso definen justamente uno de los sentidos de esta palabra<sup>2</sup>. Solamente los actos intuitivos hacen «aparecer» el objeto; sólo ellos dan la «intuición» del mismo; y si es así, es porque existe un representante que la forma de aprehensión aprehende como un análogo del objeto o como el objeto «mismo». Es ésta

<sup>2</sup> Cf. § 22.



una situación que se funda en la esencia universal de las relaciones de cumplimiento; ha de poder mostrarse, por ende, en la presente esfera. También en ella encontramos, en efecto, el contraste entre lo *signitivo* y lo *intuitivo*; el contraste entre los actos objetivantes, que mientan signitivamente una objetividad categorial, y los actos paralelos, que representan intuitivamente la misma objetividad en el mismo sentido de aprehensión, ya sea «en imagen» o ya «ella misma». Como la materia intencional es por ambas partes la misma, sólo podemos concebir lo nuevo que aporta la intuición categorial, como lo exponíamos antes: diciendo que ésta es una representación funcional que pone delante de nosotros lo objetivo *con su contenido*; que aprehende los contenidos vividos como representantes del objeto mentado. Pero esta representación funcional no puede tener lugar solamente en los actos fundados, pues no son representados meramente los objetos de éstos, sino la íntegra situación objetiva, el conjunto íntegro, etcétera.

§ 56. *Continuación. El vínculo psíquico de los actos enlazados y la unidad categorial de los objetos correspondientes*

Cabría pensar por el momento que en el caso de una relación, por ejemplo, sólo serían representados los puntos de referencia, y que lo nuevo residiría en un mero carácter psíquico que enlazase los dos fenómenos. Pero un enlace de los actos no es por sí solo un enlace de los objetos; en el mejor de los casos puede ayudar a que aparezca este enlace, pero él mismo no es el enlace que aparece. Puede existir el vínculo psíquico entre los actos y aparecer de este modo la relación objetiva, sin que exista esta relación, incluso aunque ponga en unión objetos realmente existentes. Si juzgamos significativamente y sin representación intuitiva de la situación objetiva juzgada (como, por ejemplo, en los habituales juicios aritméticos), la unidad relacionante del acto es una unidad articulada, tiene su forma psíquica de unión, exactamente análoga a la de la intuición correspondiente; pero la situación objetiva no «aparece» o, hablando con rigor, es significada meramente. Si tomamos, por el contrario, el caso de la representación intuitiva —como cuando identificamos el color de dos superficies percibidas o reproducidas en la memoria, o la persona representada en dos representaciones imaginativas—, la identidad es mentada una vez más, pero mentada en el modo de la percepción, que nos da el objeto, o en el de la imaginación, que lo reproduce. ¿Qué es lo que hace posibles estas diferencias? ¿Diremos que toda la diferencia reside en los actos fundamentantes? Pero a esto se oponería esta duda; que en la identificación signitativa, por ejemplo, no es *vivida* la identidad del objeto significado, sino que esta identidad es meramente *supuesta*; y además que, en el caso de la intuición de los objetos, la identidad es identidad percibida o imaginada, pero sólo en el caso de la adecuación es identidad dada y vivida, en sentido pleno y riguroso.

*El vínculo psíquico que produce la síntesis es, por ende, mención, y como tal es más o menos cumplido.* Esta mención es un mero elemento no independiente de la intención total; es significativo en una mención significativa, intuitivo en una intuitiva; pero con todo esto, un elemento que comparte el carácter de la mención y, por ende, sus diferencias de plenitud. Por consiguiente, interpretaremos la situación no ilegítimamente diciendo: *que también este elemento ejerce el papel de una representación funcional*; considerando comparativamente diversos casos y teniendo presente la posibilidad antes estudiada, creemos posible reducir el vínculo psíquico, que es vivido en el identificar o coleccionar, etc., *actual* (en el «actual», esto es, en el propio, en el intuitivo) a un *elemento común* a todos los casos de una clase, el cual debe concebirse como distinto de la cualidad y del sentido de aprehensión, y que da por resultado en esta reducción aquel representante que corresponde especialmente al momento de la forma categorial.

§ 57. *Los representantes de las intuiciones fundamentantes no están enlazados inmediatamente por los representantes de la forma sintética*

Este es el lugar natural de hacer algunas observaciones que no carecen de importancia.

Considerada objetivamente, la síntesis —por ejemplo la síntesis de la identidad, de la relación atributiva, etc.— pertenece a los *objetos* fundamentantes; la identidad es, por ejemplo, identidad de la persona; la relación atributiva, relación entre el sujeto *árbol* y el predicado *frutal*. Ahora bien, los objetos enlazados se nos aparecen por medio de sus representantes; y así cabría pensar que el vínculo sintético, en el cual (o por medio del cual, igualmente en la forma de un representante) el enlace se nos aparece como forma, liga entre sí de un modo fenomenológicamente simple y directo esos representantes de los objetos fundamentantes.

Pero en contra de esto afirmamos *que el momento de la síntesis no produce ninguna unión directa de los representantes pertenecientes a los actos básicos*, sino que, por ejemplo, la forma fenomenológica de la identificación se funda esencialmente *en los actos fundamentantes como tales*, o sea, se funda en lo que éstos son y contienen además de *sus* contenidos representantes.

Si el momento de identidad vivido, el carácter psíquico, fuese un vínculo inmediato de los contenidos representantes sensibles (podemos limitarnos, en efecto, al caso más sencillo, a aquel en que los actos o los objetos fundamentantes son sensibles), también la unidad producida por este momento sería una unidad *sensible*, exactamente igual que, por ejemplo, las configuraciones espaciales o cualitativas, o las demás especies de unidad fundadas en los correspondientes contenidos sensibles. Pero toda unidad sensible (real) es unidad fundada en los géneros de contenidos sensibles, como ya se expuso en la tercera Investigación. Los contenidos concretos presentan

muchos aspectos, tienen variados momentos abstractos, fundan muchas posibilidades de cambio y enlace. Por consiguiente, referimos unas clases de enlace a estos momentos, otras a aquéllos. Pero aunque no siempre las uníones de que se trata en cada caso están fundadas en los géneros del todo complejo, con arreglo al pleno contenido específico de los mismos, lo están en todo caso en los géneros primitivos que corresponden a los *momentos* de los todos de que se trata en cada caso. Por el contrario, la falta de relación objetiva entre las formas categoriales de los actos y los contenidos sensibles de sus fundamentos, se revela en que los géneros de estos contenidos son ilimitadamente variables o, con otras palabras, en que *a priori* no es posible un género de contenido que no pueda funcionar en el fundamento de los actos categoriales de toda especie. Lo categorial no pertenece a los *contenidos* representantes sensibles, sino —y necesariamente— a los *objetos*; y a éstos tampoco según su contenido sensible (real). Pero esto implica que *el carácter psíquico en que la forma categorial se constituye pertenece fenomenológicamente a los actos en los cuales se constituyen los objetos*. En estos actos, los contenidos sensibles están presentes como representantes; y por ello, pertenecen *también* a estos actos. Pero no forman la esencia característica de los actos y pueden existir sin la aprehensión que hace de ellos representantes; entonces *existen*, pero con ellos no *aparece* nada, y por consiguiente, tampoco hay nada que pueda ser enlazado, que pueda ser aprehendido como sujeto o predicado, etc., en modo categorial. *El momento categorial del acto sintético fundado no enlaza estos elementos extraesenciales* de los actos fundaméntales, sino lo que hay de *esencial* en ambos; enlaza en todas las circunstancias *sus materias intencionales* y está fundado —en el verdadero sentido— en ellas. Así lo hemos expuesto ya anteriormente en general; en todos los actos categoriales, dijimos, la materia de los actos fundados está fundada en *las materias* de los actos fundaméntales. La identidad, por ejemplo, no es inmediatamente una forma de unidad de contenidos sensibles, sino una «unidad de la conciencia» que se funda en una u otra conciencia («repetida» o de diverso contenido) del mismo objeto. Y así siempre. Es sin duda exacto que toda clase de intuiciones, sean simples o categoriales, pueden tomar por naturaleza las mismas formas categoriales; pero con esto sólo se ha dicho que la formación categorial se funda fenomenológicamente en lo universal del acto objetivante, o que es una función ligada esencialmente a lo genérico de los actos objetivantes. Sólo vivencias de este género admiten síntesis categoriales, y la síntesis enlaza directamente las esencias intencionales.

Sobre todo en el caso de las intuiciones sintéticas adecuadas, que están fundadas inmediatamente en intuiciones individuales, hay que guardarse de la apariencia engañosa que hiciera creer que, por lo menos en este grado inferior de la síntesis categorial, hay un lazo fenomenológico inmediato que va desde los representantes sensibles de un acto fundaméntale hasta los de los demás. En virtud de la dependencia funcional en que se encuentra la adecuación (evidencia) del acto total respecto de la adecuación de las

intuiciones fundaméntales, la situación parece tomar aquí la siguiente forma: como los actos fundaméntales son adecuados, el contenido representante coincide con el objeto representado. Si sobre esta base tiene lugar, pues, la intuición de una relación —por ejemplo de una relación entre la parte y el todo—, también el acto relacionante tiene el carácter de la evidencia; la relación es dada verdaderamente con los contenidos mismos verdaderamente dados. El vínculo psíquico del relacionar, aprehendido como una relación en los contenidos y objetos sensibles, une en el modo de un vínculo directo estos contenidos sensibles vividos.

De ningún modo, replicaríamos nosotros. Quiénes fundan aquí la unidad del acto de relación no son los contenidos sensibles, sino las intuiciones adecuadas de estos contenidos. Aquí, como en todas partes, necesitamos *mirar* a los objetos, a esos contenidos sensibles, a la vez representantes y representados, para llevar a cabo el acto relacionante, para poder poner este contenido como un todo en relación con aquel contenido como una parte. Las relaciones sólo pueden darse sobre la base de objetos *dados*; pero los objetos no nos son dados en un mero vivir, que es en sí siego, sino única y exclusivamente en un percibir y, en el caso del ejemplo, en un percibir los contenidos vividos y ya no representantes de algo más allá de ellos mismos.

Pero esto no hace sino confirmar nuestra interpretación primitiva de los actos categoriales como actos fundados. A estos actos, en los cuales se constituye todo lo intelectual, les es *esencial* el verificarse por grados; unas objetivaciones tienen lugar sobre la base de otras objetivaciones y constituyen objetos, que sólo pueden aparecer en estos actos fundados como objetos en sentido lato e intelectual, como objetos de orden superior. Pero esto excluye en los actos sintéticos esa unidad inmediata de la representación funcional, que une todos los representantes de la simple intuición. La intuición sintética total se produce (si es exacta la interpretación anteriormente intentada y necesitada de un examen más cuidadoso) de este modo: el contenido psíquico que une los actos fundaméntales es *aprehendido* como la unidad objetiva de los objetos fundados, como su relación de identidad, de parte a todo, etc.

#### § 58. *La relación entre las dos distinciones: sentido externo e interno y sentido de la categoría*

Es también de gran importancia aclarar definitivamente la relación entre aquellas dos distinciones introducidas ya al comienzo de nuestras presentes consideraciones<sup>3</sup>, la distinción entre sensibilidad externa e interna, por un lado, y la distinción entre actos simples y categoriales, por otro.

La representación, como vivencia psíquica, pertenece a la esfera del

<sup>3</sup> *Supra* § 43 y §§ 46 y ss.

sentido interno, ya sea simple o fundada, es decir, sensible o categorial. ¿Pero no hay en esto una contradicción? Una percepción interna que «reflexiona» sobre un acto, y ante todo sobre un acto fundado, por ejemplo, sobre la intelección actual de la identidad  $2 \cdot 1 = 1 \cdot 2$ , ¿no es *eo ipso* una percepción fundada, o sea, no-sensible? En el acto de esta percepción es dado —y dado en el sentido más riguroso— el acto fundado juntamente con los que le fundan. Este acto pertenece al contenido real de la percepción. En cuanto que ella se dirige a él, está referida a él, es por ende una percepción fundada.

Es notorio, pues, que deberemos decir que el percibir un acto, o un momento de acto, o un complejo de actos, cualquiera que sea la naturaleza de ellos, se llama percibir sensible, porque es un *simple* percibir. Y lo es, sin duda alguna, porque la referencia del acto perceptivo al percibido *no* es una relación de fundamentación, ni siquiera llega a serlo cuando se toma como acto percibido un acto fundado. Estar fundado un acto no quiere decir que esté edificado sobre otros actos, siendo indiferente en qué sentido, sino que el acto fundado, con arreglo a su naturaleza, esto es, a su género, sólo es posible como un acto que se edifica sobre actos del género de los fundamentantes, y que por consiguiente el correlato objetivo del acto fundado tiene un universal, una forma con la cual un objeto sólo puede aparecer intuitivamente en un acto fundado de este género. Así, la conciencia intuitiva de una universalidad no puede existir sin una intuición individual subyacente, ni una identificación sin actos subyacentes referentes a los objetos identificados, etc.

Pero el percibir, que está dirigido a un acto fundado, puede estar dirigido exactamente lo mismo a un acto no fundado y a cualesquiera objetos de la sensibilidad externa, como caballos, colores, etc. En todos los casos, este percibir consiste en el simple mirar al objeto. La materia del percibir (su sentido de aprehensión) no está en conexión necesaria con la materia del acto percibido; antes bien, el contenido fenomenológico total de este acto tiene el mero carácter de un representante, es interpretado objetivamente con arreglo a la forma de aprehensión de la percepción, es decir, como este acto mismo.

Por esta razón es también una abstracción sensible *toda* abstracción que se edifique sobre la sensibilidad interna, por ejemplo, *mirando* a un acto fundado. Es una abstracción categorial, por el contrario, toda la abstracción que se edifica *sobre un acto fundado*, con tal de que éste posea el carácter de una intuición, aunque sólo sea de una intuición categorial. Si miramos a un acto intuitivo de identificación —esto es, a una intuición de identidad— y abstraemos el momento del *identificar*, hemos llevado a cabo una abstracción sensible. Pero si, *viviendo en la identificación*, miramos a la *identidad objetiva* y hacemos de ella la base de una abstracción, hemos llevado a cabo una abstracción categorial<sup>4</sup>. El momento objetivo «identi-

dad» no es un acto, ni una forma de acto; es una forma categorial objetiva. Por otra parte, y en contraste con esto, el momento del identificar, que une fenomenológicamente los actos fundados, es una forma de acto sensible y categorial. La misma distinción en esencia separa también los conceptos que se forman sobre la base de la *reflexión* sobre cualesquiera actos intuitivos y los conceptos muy distintos que se forman sobre la base de estos actos intuitivos mismos. Percibo una casa y, reflexionando sobre la *percepción*, formo el concepto de *percepción*. Pero si miro simplemente a la *casa*, utilizando como acto fundamentante de la abstracción, en lugar de la percepción de esta percepción, esta percepción misma, surge el concepto de *casa*.

Por eso no tiene nada de sorprendente que digamos: *los mismos momentos psíquicos que son dados sensiblemente en la percepción interna* (funcionando en ella, por tanto, como representantes sensibles) *pueden constituir una forma categorial en un acto fundado del carácter de la percepción o de la imaginación categorial*, o sea, ostentar aquí una representación funcional totalmente distinta, una *representación funcional categorial*.

La no-independencia de las formas categoriales como formas se refleja dentro de la esfera de la sensibilidad interna en que los momentos en los cuales puede constituirse una forma categorial (y estos momentos son<sup>5</sup> tan estrechamente limitados para cada forma, que a cada especie de forma corresponde una sola especie de estos momentos) representan contenidos psíquicos no independientes, que están fundados en caracteres de acto. Pero como todos los caracteres de acto están fundados últimamente en contenidos sensibles externos<sup>6</sup>, observamos que *en la esfera de la sensibilidad existe una distinción fenomenológica esencial*. En primer término defínense:

1. Los *contenidos de la reflexión*, como aquellos contenidos que son ellos mismos caracteres de acto o están fundados en caracteres de acto.

2. Los contenidos *primarios*, como aquellos contenidos en los cuales están fundados inmediata o mediatamente todos los contenidos de la reflexión. Estos serían los contenidos de la *sensibilidad «externa»*, la cual no aparece definida aquí mediante ninguna referencia a la distinción de lo externo y lo interno (que es una distinción metafísica), sino por la naturaleza de sus representantes, como los contenidos fenomenológicamente vividos que hacen de últimos contenidos fundamentantes. Los contenidos primarios forman un solo género supremo, aunque éste se divide en muchas especies. El modo en que los contenidos de la reflexión reciben fundamentación por parte de los contenidos primarios es, notoriamente, el más libre que cabe concebir, puesto que los contenidos de la reflexión nunca están vinculados a un género inferior de los primarios.

A la distinción entre objetos sensibles puros y objetos categoriales puros de la intuición corresponde luego una distinción entre los contenidos re-

<sup>5</sup> Según el § 55.

<sup>6</sup> Naturalmente, no en los géneros *particulares* de los mismos, sino en el género *total* de estos contenidos.

<sup>4</sup> Cf. la dilucidación más detallada en el § 60.

presentantes; como representantes categoriales puros pueden funcionar exclusivamente los contenidos de la reflexión.

Podría intentarse también definir el concepto de categoría de tal suerte que comprendiese todas las formas objetivas que proceden de las formas de aprehensión y no de las materias de aprehensión. Pero surge la siguiente dificultad. ¿No tendría entonces también la intuición sensible el carácter de un acto categorial, puesto que constituye la forma de la objetividad? En la percepción no sólo existe lo percibido, sino que es dado en ella como un objeto. Mas el concepto de objeto se constituye en correlación con el concepto de percepción y no supone, pues, meramente un acto de abstracción, sino también actos de relación. Por tanto, también este concepto es categorial en el sentido considerado hasta aquí.

## *Las leyes apriorísticas del pensamiento propio e impropio*

§ 59. *Complicación en formas siempre nuevas. Morfología pura de las intuiciones posibles*

Las diversas formas de actos fundados —en los cuales se constituyen, en lugar de los simples objetos intuitivo-sensibles, los objetos con forma categorial y enlace sintético—, permiten variadas complicaciones en nuevas formas: las unidades categoriales pueden convertirse una y otra vez (sobre la base de ciertas leyes categoriales de índole apriorística) en objetos de nuevos actos sintéticos, relacionantes o ideatorios. Los objetos universales, por ejemplo, pueden ser enlazados colectivamente; las colecciones así formadas pueden serlo, también colectivamente, con otras de igual o diversa índole; y así *in infinitum*. La posibilidad de una complicación ilimitada en este caso existe *a priori* y con evidencia. Las situaciones objetivas pueden unirse igualmente en nuevas situaciones objetivas —aunque sólo dentro de límites legales—; pueden buscarse hasta lo infinito las relaciones internas o externas entre todas las unidades posibles y utilizar los resultados de esta indagación como objetos de nuevas relaciones, etc. Como es notorio, la complicación tiene lugar en actos fundados de un grado siempre superior. Las leyes aquí imperantes son el correlato intuitivo de las leyes lógico-gramaticales puras. Tampoco en este caso se trata de leyes que pretendan juzgar sobre el verdadero ser de los objetos representados de diverso grado. En todo caso, estas leyes nada dicen directamente sobre las condiciones ideales de la posibilidad de un cumplimiento adecuado. A la morfología pura de las significaciones corresponde aquí una *morfología pura de las intuiciones*; en la cual debería mostrarse por generalización intuitiva la posibilidad de los tipos primitivos de intuiciones simples y complejas y deberían determinarse las leyes de su complicación sucesiva en intuiciones siempre nuevas y cada vez más complicadas. Como la intuición adecuada representa ella misma un tipo de intuiciones, la morfología pura de las intuiciones comprende también todas las leyes que conciernen a las formas

de intuiciones adecuadas, y éstas tienen una particular relación con las leyes del *cumplimiento* adecuado de las intuiciones significativas o de las ya intuitivas.

§ 60. *La distinción relativa o funcional entre materia y forma. Actos del entendimiento puros y mezclados con sensibilidad. Conceptos sensibles y categorías*

En conexión con la posibilidad de hacer de las intuiciones categoriales los fundamentos de nuevas intuiciones categoriales y de expresarlas luego en las correspondientes expresiones o significaciones, está la distinción *relativa*, meramente *funcional*, entre materia y forma. Ya la hemos indicado rápidamente en un pasaje anterior<sup>1</sup>. Un acto de sensibilidad fundamental da en sentido absoluto la materia para los actos de forma categorial construidos sobre él. Los objetos de los actos *fundamentantes* en general suministran la *materia* en sentido relativo, es decir, relativamente a las *nuevas* formas categoriales que reciben en los actos fundados. Si ponemos en relación dos objetos ya categoriales, por ejemplo dos situaciones objetivas, estas situaciones son la materia, relativamente a la forma de relación que las pone a ambas en unión. La distinción tradicional entre *la materia* y *la forma* en los enunciados corresponde exactamente a esta definición de los conceptos de materia y forma. Los términos expresan justamente los actos fundamentantes del total «representar relacionante»; o lo que es lo mismo, nombran los objetos fundamentantes, y *por eso* representan el único lugar en que pueden buscarse las contribuciones de la sensibilidad<sup>2</sup>. Pero los objetos fundamentantes pueden ser ya de naturaleza categorial. Como es notorio, el *cumplimiento* tiene lugar entonces en una cadena de actos que nos hacen descender la serie gradual de las fundamentaciones; las representaciones indirectas desempeñan en todo caso un papel esencial, cuya exacta indagación sería un trabajo muy importante para el esclarecimiento de las formas complicadas del pensar cognoscitivo.

Llamamos sensibles, a los actos de simple intuición; categoriales, a los actos fundados, que nos retrotraen inmediata o mediatamente a la sensibilidad. Es de importancia, sin embargo, distinguir dentro de la esfera de los actos categoriales entre *actos categoriales puros*, *actos del «entendimiento puro»* y *actos del entendimiento mixtos*, «mezclados» con *sensibilidad*. Por la naturaleza de las cosas, todo lo categorial descansa últimamente en una intuición sensible; más aún, una intuición categorial, es decir, una intelección del entendimiento, un pensar, en el más alto sentido, que no se funde en una sensibilidad, es un contrasentido. La *idea* de un «*intellecto puro*», interpretado como una «*facultad*» de pensamiento puro (aquí

de acción categorial), y *completamente desligado* de toda «*facultad* de la sensibilidad», sólo pudo ser concebida antes de hacer un análisis elemental del conocimiento, según su consistencia, imposible de anular. No obstante la distinción señalada, o lo que es lo mismo, el concepto de acto categorial puro —y si se quiere, el concepto de entendimiento puro—, tiene su buen sentido. Si consideramos, en efecto, la peculiaridad que la abstracción ideatoria posee de descansar necesariamente en una intuición individual, sin mentar por ello el objeto individual de esta intuición; si consideramos que dicha abstracción es un nuevo modo de aprehensión, que constituye una generalidad, en lugar de una individualidad, surge la posibilidad de *intuiciones universales*, que excluyan de su contenido intencional no sólo *todo lo individual*, sino *todo lo sensible*. Con otras palabras, distinguimos entre la *abstracción sensible*, que nos da *conceptos sensibles* —ya puramente sensibles, ya mezclados con formas categoriales—, y la *abstracción categorial pura*, que nos da *conceptos categoriales puros*. *Color*, *casa*, *juicio*, *deseo*, son conceptos sensibles puros; *coloración* (ser-coloreado), *virtud*, *axioma de las paralelas*, etc., son conceptos categoriales mixtos; *unidad*, *pluralidad*, *relación*, *concepto*, son conceptos categoriales puros. Cuando hablamos simplemente de conceptos categoriales, nos referimos siempre a los conceptos categoriales puros. Los conceptos sensibles encuentran su fundamento inmediato en los datos de la intuición sensible; los categoriales, en los de la intuición categorial, mas con referencia pura a la forma categorial del objeto total categorialmente formado. Si, por ejemplo, la abstracción tiene por base la intuición de una relación, la conciencia abstractiva puede dirigirse a la forma de relación *in specie*, de tal suerte que queda fuera todo lo sensible de los fundamentos de la relación. Así surgen las *categorías*; pero este título, entendido en sentido riguroso, comprende sólo los conceptos *primitivos* entre los conceptos de que ahora se trata.

Antes hemos identificado el concepto y la *especie*. Ello respondía al sentido total de la dilucidación que llevamos a cabo. Pero si se entienden por conceptos, en lugar de los objetos universales, las *representaciones universales*, ya sean las *intuiciones universales* o las *significaciones universales* correspondientes a las mismas, la distinción es aplicable sin más también a ellas; y análogamente, a las representaciones de la forma: *un A*, cuando la especie *A* puede tener contenido sensible, o, por el contrario, excluirlo. Categoriales puras son, según esto, todas las *formas* y *fórmulas lógicas* como: *todos los S son P*, *ningún S es P*, etc., pues las letras *S*, *P*, etcétera, son meras señales indirectas de «*ciertos*» conceptos indeterminados, «*cualesquiera*», es decir, que en la significación total de la fórmula les corresponde un pensamiento complejo, compuesto de puros elementos categoriales. Así como la *lógica pura* toda, también la *aritmética pura* toda, la *teoría de la multiplicidad pura*, en suma, la *mathesis pura*, en el más amplio de los sentidos, es *pura* en el sentido de que *no contiene en todo su contenido teórico un solo concepto sensible*.

<sup>1</sup> Cf. § 42.

<sup>2</sup> Cf. p. 697.

§ 61. *La formación categorial no es una transformación real del objeto*

Como se ve por la última serie de consideraciones, empleamos el término de *forma categorial* en un *doble sentido*, equívoco que es natural e inocuo, dada nuestra consecuente distinción entre acto y objeto. Por una parte, entendemos por él los caracteres de acto fundados que dan forma a los actos de simple intuición, o de intuición ya fundada, y los convierten en nuevas objetivaciones. Estas últimas constituyen una objetividad peculiarmente modificada, en comparación con los actos fundamentantes; los *objetos* primitivos preséntanse ahora en ciertas formas que los aprehenden y enlazan en un modo nuevo, y éstas son las *formas categoriales en el segundo sentido, en sentido objetivo*. Como ejemplo puede servirnos el enlace conjuntivo: *A y B*, que mienta, en cuanto a unitario, una unidad categorial de objetos (el conjunto, los «dos»).

La expresión *A y B* nos ilustra —si atendemos especialmente a la significación de *y*— otro sentido del término: forma categorial, a consecuencia del cual también las *formas significativas*, que encuentran su cumplimiento posible en los caracteres fundados, son designadas como formas categoriales. y más cautamente, como formas categoriales en sentido *impropio*.

Esto expuesto, vamos a esclarecer plenamente, por razón de su importancia, un principio ya expresado y en rigor comprensible de suyo, si se atiende a todo lo que hemos expuesto, el principio que dice que las funciones categoriales, aunque «informan» el objeto sensible, lo dejan intacto en su esencia real. El objeto es aprehendido intelectivamente —pero no falseado— por el intelecto, y especialmente por el conocimiento (que es él mismo una función categorial). Para aclarar esto recordemos la distinción, ya rozada de pasada, entre las unidades categoriales entendidas en sentido objetivo y las unidades reales, por ejemplo, la unidad de las partes de una cosa, de los árboles de un paseo, etc. También pertenece a las unidades reales la unidad de los elementos reales de una vivencia psíquica, y análogamente la de todas las vivencias coexistentes en la conciencia individual. Todas estas unidades, consideradas como todos, son, igual que sus partes, objetos en sentido simple y primario: son intuibles en simples intuiciones posibles. No están unidas de un modo meramente categorial; no se constituyen en una mera consideración conjunta, en un coleccionar, u oponer disyuntivamente, un relacionar, etc.; sino que están «en sí» unidas, tienen una forma de unidad que es perceptible en el todo, en el modo de un momento real de unidad, o sea, de una determinación real; y perceptible en el mismo sentido en que lo son cualesquiera de los miembros enlazados y sus propiedades internas.

Muy distinto es lo que sucede con las formas categoriales. Los nuevos objetos que ellas crean no son objetos en sentido primario y primitivo. Las formas categoriales no anudan, ni ensamblan, ni sueldan las partes, de tal

suerte que surja de ellas un todo real, un todo perceptible por los sentidos. No dan forma, en el sentido en que da forma el alfarero. En otro caso, lo dado primitivamente en la percepción sensible sería modificado en su propia objetividad; el pensar y conocer relacionante y sintético no sería un pensar ni un conocer de lo que es, sino un transformar mendaz en otra cosa. Pero las formas categoriales dejan intactos los objetos primarios; y no pueden afectarles tampoco en nada, no pueden alterar su sentido propio, porque el resultado sería entonces un nuevo objeto, en sentido primario y real, mientras que evidentemente el resultado del acto categorial (por ejemplo, del colectivo o del relacionante) consiste en una aprehensión objetiva de lo intuido primariamente, aprehensión que sólo en un acto fundado de esta clase puede darse; de tal suerte que pensar en una simple percepción de lo formado, o que éste se dé en otro simple intuir cualquiera, es un contrasentido.

§ 62. *La libertad en la formación categorial de la materia previamente dada y sus límites: las leyes categoriales puras (leyes del pensamiento «propio»)*

Las formas de unidad reales, sensibles, externas o internas, están determinadas legalmente por la naturaleza esencial de las partes a enlazar; y están absolutamente determinadas, supuesta la plena individuación de estas partes. Toda unidad alude a leyes; la unidad real, a leyes reales. Lo que es realmente uno, *ha de* estar unido también realmente. Cuando hablamos de la *libertad de unir* o de *no unir*, no tomamos justamente los contenidos en su plena realidad, a la cual pertenecen también las determinaciones espacio-temporales. Mientras que de esta suerte la conciencia y especialmente la simple intuición de los contenidos reales, es *eo ipso* conciencia de sus enlaces o formas reales, sucede algo muy distinto respecto de las formas categoriales. Con los contenidos reales no es dada necesariamente ninguna de las formas categoriales acomodables a ellos; aquí existe en el enlazar y relacionar, en el generalizar y subsumir, etc., una amplia libertad. Podemos descomponer un grupo unitario sensible en grupos parciales arbitrariamente y de muchos modos; podemos ordenar arbitrariamente los variados grupos parciales, que pueden distinguirse, y enlazarlos en una serie del mismo grado, o bien construir unas sobre otras colecciones de segundo, tercero, cuarto grado. Hay, pues, muchas posibilidades de formación colectiva sobre la base de la misma materia sensible. Igualmente podemos comparar cualquier miembro de una y la misma complexión sensible con éste o aquél de los restantes miembros, o distinguirlo de éstos; podemos hacer de cualquiera un miembro sujeto, o un miembro objeto, invirtiendo a nuestro gusto las relaciones correspondientes; podemos poner en relación mutua estas relaciones mismas, enlazándolas colectivamente, clasificándolas, etc.

Pero por grande que sea esta *libertad en la unión y la formación categorial*, tiene sus *límites legales*. También aquí son inseparables la unidad y la ley. Cierta conexión necesaria está implícita ya en la circunstancia de que las formas categoriales se constituyan en caracteres de acto fundados y sólo en ellos. ¿Cómo cabría hablar de una *percepción e intuición* categorial, si toda materia admitiese toda forma, o sea, si las simples intuiciones fundamentantes admitiesen toda suerte de combinaciones con los caracteres categoriales? Si, por ejemplo, constatamos intuitivamente una relación entre un todo y una parte, podemos invertirla en el modo normal; pero no de tal manera que podamos intuir la parte como todo y el todo como parte, mientras permanezca inalterado el contenido real. Tampoco somos libres para aprehender esta relación como una relación de identidad total o de exclusión total, etc. Ciertamente podemos «pensar» toda clase de relaciones entre toda clase de puntos de referencia, y toda clase de formas sobre la base de cualquier materia —bien entendido, pensar en el sentido de una mera significación—. Pero no podemos *llevar realmente a cabo* las fundamentaciones sobre cualquier base; no podemos *intuir* la materia sensible en cualquier forma categorial; no podemos principalmente *percibirla*, ni sobre todo percibirla *adecuadamente*.

En el cuño mismo del concepto lato de percepción denótase *eo ipso* cierta sujeción. No es que el carácter de percepción esté sujeto realmente al contenido sensible. Esto no lo está nunca; pues ello querría decir que no habría nada que no *fuese* percibido y no *tuviese* que ser percibido. En cambio, se puede decir muy bien que no hay nada que no *pueda* ser percibido. Pero esto implica que llevar a cabo actualmente los actos actuales sobre la base de estas materias justamente o, con más exactitud, sobre la base de estas intuiciones justamente, es *posible* en sentido ideal. Y estas posibilidades, como las posibilidades ideales en general, están limitadas por leyes, en cuanto que aparecen regularmente a su lado ciertas imposibilidades, ciertas ideales incompatibilidades.

Las *leyes ideales* que regulan la conexión de estas posibilidades e imposibilidades conciernen a las *formas categoriales in specie*, o sea, a las categorías en sentido objetivo. Determinan *qué variaciones de una forma categorial cualquiera dada son posibles, supuesta la identidad de la materia, de una materia cualquiera, pero determinada*; delimitan la multiplicidad idealmente circunscrita de nuevas ordenaciones y transformaciones de las formas categoriales sobre la base de una materia que permanece idéntica. La materia sólo entra en consideración en cuanto que ha de ser mantenida intencionalmente en identidad consigo misma. Pero en cuanto que las especies de las materias son variables con plena libertad y sólo están sometidas a la comprensible condición ideal de ser aptas para desempeñar la función de depositarios de las formas supuestas en cada caso, las leyes de que hablamos tienen el carácter de leyes completamente puras y de *leyes analíticas*; son *leyes completamente independientes de la índole particular de las materias*. Su expresión general no contiene, por tanto, nada de es-

pecies materiales; utiliza sólo *símbolos algebraicos* como depositarios de las representaciones indeterminadamente universales de ciertas materias cualesquiera, pero que permanecen idénticas consigo mismas.

Para la intelección de estas leyes no es menester, por tanto, llevar a cabo actualmente una intuición categorial que haga realmente intuitivas sus materias; basta una intuición categorial cualquiera que ponga delante de los ojos la *posibilidad* de la respectiva formación *categorial*. En la abstracción generalizadora de la posibilidad total se lleva a cabo la *intelección* intuitiva unitaria de la ley, y esta intelección tiene, según el sentido de nuestra teoría, el carácter de una *percepción general adecuada*. El objeto universal dado en persona en ella es la ley categorial. Podemos decir: *las condiciones ideales de la posibilidad de una intuición categorial en general son correlativamente las condiciones de la posibilidad de los objetos de la intuición categorial*, y de la posibilidad de los *objetos categoriales en general*. La posibilidad de una objetividad formada categorialmente de esta o aquella manera, está en correlación esencial con la posibilidad de que una intuición categorial —una mera imaginación— ponga delante de nuestros ojos en un modo plenamente adecuado una objetividad semejante; o con otras palabras, *con la posibilidad de llevar realmente a cabo las respectivas síntesis categoriales y los demás actos categoriales sobre la base de las respectivas intuiciones fundamentantes* (aunque sólo sean imaginaciones).

Pero las condiciones ideales de que hablamos, las *leyes analíticas*, no dicen nada acerca de la formación categorial, que admite *de facto* una *materia* cualquiera *dada*, perceptiva o imaginativamente, esto es: acerca de los actos categoriales que pueden llevarse realmente a cabo sobre la base de las intuiciones sensibles que la constituyen. Los ejemplos anteriores enseñan que en esto no puede imperar un capricho sin límites, y que la posibilidad «real» de llevar a cabo no tiene el carácter de la realidad empírica, sino el de la posibilidad ideal. Y enseñan también que lo que delimita las posibilidades es la índole particular de cada materia, de suerte que *podemos* decir, por ejemplo, que *T* es realmente un todo de *t*, o que *r* es realmente una cualidad de *T*, etc., si bien es cierto que la forma categorial, no igual en esto a la real, no se halla limitada a los géneros de contenido de los *T*, *t*, *r*, etc., como si no pudiese dar forma a los contenidos de otros géneros. Es evidente, por el contrario, que los *contenidos de todos los géneros pueden ser formados por todas las categorías*. Las formas categoriales no están fundadas precisamente en los contenidos materiales, como ya hemos expuesto antes<sup>3</sup>. Esas leyes puras no pueden prescribir, por tanto, la forma que puede tomar una *materia dada*; sólo enseñan que, cuando ella, y en general una materia cualquiera, ha tomado o es apta para tomar cierta forma, está a nuestra disposición un círculo bien delimitado de nuevas formas para esta misma materia, o *que hay un círculo idealmente cerrado de transformaciones posibles de la forma dada en formas siempre nuevas*. Las

<sup>3</sup> Cf. § 57.



mencionadas leyes «analíticas» garantizan *a priori*, en este supuesto, la posibilidad de las nuevas formas sobre la base de la misma materia.

Estas son las *leyes puras del «pensamiento propio»*, entendidas como *leyes de las intuiciones categoriales desde el punto de vista de sus formas categoriales puras*. Las intuiciones categoriales funcionan en el pensamiento teórico como cumplimientos o decepciones significativas reales o posibles, prestando, según su función, el valor lógico de la verdad o de la falsedad a los enunciados. La regulación normativa del pensamiento, signitivo puro o signitivamente enturbiado, depende, pues, de las leyes que acabamos de dilucidar.

§ 63. *Las nuevas leyes de validez de los actos signitivos y signitivamente enturbiados (leyes del pensamiento impropio)*

En las consideraciones anteriores hemos supuesto los actos categoriales libres de todo accesorio significativo; o sea, llevados a cabo, pero sin fundar ningún acto de cognición ni nominación. Y todo el que analice sin prejuicios concederá seguramente que podemos intuir, por ejemplo, conjuntos o muchas clases de situaciones objetivas primitivas, sin darles expresión nominal ni proposicional. Ahora oponemos al caso de la mera intuición el caso de la mera significación, observando cómo pueden corresponder actos significativos puros a todos los actos de intuición categorial con sus objetos categorialmente formados. Es ésta, notoriamente, una posibilidad apriorística. No hay ninguna forma de acto, entre todas éstas, a la que no corresponda una forma de significación posible, y no cabe concebir verificada ninguna significación sin una intuición correlativa. El ideal de un lenguaje lógicamente adecuado es el de un lenguaje que diese expresión unívoca a todas las materias posibles y a todas las formas categoriales posibles. En él corresponderían unívocamente a las palabras ciertas intenciones significativas, las cuales podrían revivir en ausencia de la intuición «correspondiente» (de la impletiva, naturalmente). Y paralelamente a todas las intuiciones primarias y fundadas posibles correría el sistema de las significaciones primarias y fundadas que las expresarían (posiblemente).

Pero *la esfera de la significación es mucho más amplia que la de la intuición*, esto es, que la esfera total de los cumplimientos posibles. Pues por el lado de las significaciones hay que agregar la ilimitada multiplicidad de *significaciones complejas que carecen de «realidad» o «posibilidad»*; hay complejos de significaciones que se combinan en significaciones unitarias, pero tales que no les corresponde *ningún correlato de cumplimiento unitario posible*.

Por consiguiente, *no existe un pleno paralelismo entre los tipos categoriales (o los tipos de intuición categorial) y los tipos de la significación*. A todo tipo categorial de grado inferior o superior corresponde un tipo de significación; pero en virtud de nuestra libertad para enlazar los tipos signi-

ficativos en tipos complejos, no corresponde un tipo de objetividad categorial a cada uno de los tipos que así surgen. Recordemos los tipos de contradicciones analíticas, como *un A que no es A, todos los A son B y algún A no es B*, etc. El paralelismo sólo puede y necesita existir con respecto a los tipos primitivos, pues todas las significaciones primitivas sin excepción tienen su «origen» en la plenitud de una intuición correlativa; o para expresarlo más claramente: como sólo se puede hablar de compatibilidad e incompatibilidad dentro de la esfera de lo compuesto o de lo susceptible de composición, la significación simple, como expresión de algo simple, no puede ser nunca «imaginaria»; y esto alcanza, por ende, a toda *forma* de significación simple. Si es imposible *algo que sea a la vez A y no-A*, es en cambio posible *un A y B*; la forma «y» tiene, como simple que es, un sentido «real».

Si extendemos el término de *categorial* a la esfera de la significación, corresponde una forma significativa peculiar —o también una forma de significación *in specie* peculiar— a cada forma categorial *propia*, ya sea ésta una forma categorial en sentido objetivo, ya sea la correspondiente forma categorial de la intuición (de la intuición en que se *constituye perceptiva o imaginativamente* lo categorialmente objetivo). En dicha forma de la significación se lleva a cabo el *mentar* significativamente una colección o una disyuntiva, una identidad o una no-identidad, etc. Cuando se habla de la antítesis entre la *representación propia* y la *impropia*, habitualmente se tiene presente la antítesis de lo *intuitivo* y lo *significativo* (cuando no se alude a la otra antítesis entre lo *adecuado* y lo *inadecuado*, como también ocurre en ocasiones). Según esto, los casos presentes serían los de la colección, disyunción, identificación, abstracción, etc., *impropias*.

Si se comprenden bajo el título de *actos de pensamiento* todos estos actos categoriales, por medio de los cuales los juicios (como significaciones predicativas) adquieren su plenitud y finalmente su valor cognoscitivo entero, tendremos que distinguir entre *actos de pensamiento propios e impropios*. Los actos de pensamiento impropios serían las intenciones significativas de los enunciados y, en un sentido *ampliado* naturalmente, todos los actos significativos que puedan servir como partes de esas intenciones significativas; pero como tales pueden servir *todos* los actos significativos, según es evidente de suyo. Los *actos de pensamiento propios* serían los cumplimientos correspondientes; por tanto, las intuiciones de situaciones objetivas y todas las intuiciones que puedan funcionar como partes de intuiciones de situaciones objetivas; y todas las intuiciones lo pueden; no hay, sobre todo, ninguna forma categorial que no pueda convertirse en elemento de una forma de situación objetiva. La *teoría general de las formas de los juicios simbólicos* (de las significaciones enunciativas) comprende la de las *formas de significación en general* (las formas lógico-gramaticales puras); la teoría general de las *formas puras de las intuiciones de situaciones objetivas* (o de las formas puras de situaciones objetivas) comprende asimismo la de las *formas categoriales de las intuiciones* (o de las formas categoriales objetivas) *en general*.

Si se identifican el *pensar* y el *juzgar*, como sucede con frecuencia, hay que distinguir entre el *juzgar propio e impropio*. El concepto del juicio quedará entonces definido por lo que es común a la intención enunciativa y al cumplimiento del enunciado, o sea, por la esencia intencional como unidad de cualidad y materia intencional. Como actos de pensamiento en sentido *lato* tienen que valer, naturalmente, no los meros actos de juicio, sino todos los posibles actos parciales de juicios, de suerte que volvemos a una delimitación equivalente a la delimitación anterior del concepto de acto de pensamiento.

En la esfera del pensamiento impropio, de la mera significación, estamos libres de todos los límites de las leyes categoriales. En ella puede unirse todo. Pero bien mirado, también esta libertad se halla sometida a ciertas restricciones. En la cuarta Investigación hemos hablado de esto; hemos señalado las *leyes «lógico-gramaticales puras»*, que separan las esferas del sentido y del sin-sentido, como leyes de complicación y modificación. En la información y transformación categoriales impropias somos libres, sólo con que no conglomereamos sin sentido las significaciones. Pero si queremos mantenernos lejos también del contrasentido formal y real, estréchase mucho la esfera más amplia del pensamiento impropio, de lo enlazable significativamente. Trátase entonces de la *posibilidad objetiva* de las significaciones complejas, o sea, de la posibilidad de su adecuación a una intuición que las cumpla unitariamente como unos todos. Las *leyes puras de la validez de las significaciones, de la posibilidad ideal de su intuitivación adecuada*, son notoriamente paralelas a las leyes puras que regulan el enlace y la variación de las formas categoriales *propias*.

En las leyes puras de la validez de la significación no se trata tampoco de leyes en las que pueda conocerse la validez de cualesquiera significaciones dadas, sino de las posibilidades de enlace y variación de significaciones, determinadas de un modo categorial puro, que se abren en un caso dado cualquiera, *salva veritate*, es decir, sin perjuicio de la posibilidad del cumplimiento significativo, si ella había existido en un principio. Si es *válido*, por ejemplo, el enunciado *t es una parte de T*, también es válido un enunciado de la forma *T es un todo de t*. Si es verdadero *que hay un  $\alpha$  que es  $\beta$* , es también verdadero *que cierto  $\alpha$  es  $\beta$  o que no todos los  $\alpha$  no son  $\beta$* , etc. En proposiciones de esta índole, lo material es variable sin límites; por eso reemplazamos todas las significaciones materiales por signos algebraicos de significación indirecta y completamente indeterminada. Pero con ello quedan caracterizadas estas proposiciones como *analíticas*. Dada esta situación, tampoco importa que la materia se constituya en percepciones o en imaginaciones. Las posibilidades e imposibilidades se refieren a la producción de los actos, que intuitifican adecuadamente la forma de significación sobre una base material cualquiera; en suma, trátase de las *condiciones puras de la posibilidad de una significación perfectamente adecuada en general*, las cuales remiten por su parte a las *condiciones puras de la posibilidad de una intuición categorial en general*. Naturalmente, por tanto, estas leyes de va-

lidez de las significaciones no son idénticas ni las mismas que las leyes categoriales propias, pero siguen a éstas fielmente por razón de la regularidad que impera en las conexiones entre la intención significativa y el cumplimiento significativo.

Todas las consideraciones que acabamos de hacer piden una ampliación natural y de suyo comprensible. Hemos simplificado la situación, tomando en cuenta solamente los dos extremos, oponiendo entre sí los complejos de actos categoriales totalmente intuitivos, o sea, llevados a cabo realmente, y los complejos de actos puramente signitivos, o sea, no llevados a cabo propiamente y sólo realizables en procesos de cumplimiento posible. Pero los casos habituales son mezclas; el pensamiento transcurre en unos trechos intuitiva, en otros signitivamente; unas veces es llevada a cabo realmente una síntesis categorial, una predicación, generalización, etc.; otras veces se liga a los miembros representados intuitiva o sólo verbalmente una mera intención signitiva hacia una de estas síntesis categoriales. Los actos complejos que brotan de esta manera tienen —tomados como unos todos— el carácter de intuiciones categoriales impropias; su total correlato objetivo no es representado realmente, sino sólo «impropiamente»; su «posibilidad», o la objetiva de su correlato, no está garantizada. La esfera del «pensamiento impropio» debe tomarse con tanta amplitud, según esto, que pueda acoger también estos complejos de actos mixtos. Todo lo que hemos expuesto vale también *mutatis mutandis* en el supuesto de esta ampliación. En vez de hablar de leyes de validez de las meras significaciones, de los juicios meramente simbólicos, etc., debemos hablar entonces de las leyes de validez de las representaciones o los juicios signitivamente enturbiados. Cuando se habla del mero pensamiento simbólico, las más de las veces se tienen presentes también estas mezclas.

§ 64. *Las leyes lógico-gramaticales puras como leyes de todo entendimiento y no meramente del humano. Su significación psicológica y su función normativa respecto del pensamiento inadecuado*

Naturalmente, tanto unas leyes como otras son de naturaleza *ideal*. Que un material sensible sólo pueda recogerse en ciertas formas y sólo pueda enlazarse según ciertas formas; que la variación posible de estas formas se halle sometida a leyes puras en las cuales lo material es libremente variable; que, por ende, las significaciones expresivas no puedan asumir sino ciertas formas, o cambiar las suyas con sujeción a tipos prescritos, para no perder su aptitud de expresión propia; todo esto radica no en las contingencias empíricas del curso de la conciencia, ni en las de nuestra organización intelectual, aunque se entienda por ésta la de la especie humana, sino en la *naturaleza específica de las respectivas especies de actos*, en su esencia intencional y cognoscitiva; no responde a la naturaleza de nuestra sensibilidad (individual y específica), o a la naturaleza de nuestro entendimiento, sino

a las ideas de sensibilidad y entendimiento en general. Un entendimiento con otras leyes que las leyes lógicas puras sería un entendimiento sin entendimiento; si definimos el entendimiento, en oposición a la sensibilidad, como la facultad de los actos categoriales y como la facultad del expresar y significar que se ajusta a estos actos y es, por ende, «justo», las leyes generales que se fundan en las especies de estos actos entran en la esencia que define el entendimiento. Otros seres podrán intuir otros «mundos», podrán estar dotados de otras «facultades» que nosotros; pero si son seres psíquicos y poseen vivencias intencionales, con todas las distinciones que las afectan entre percibir e imaginar, simple intuir e intuir categorial, significar e intuir, conocer adecuado y conocer inadecuado, estos seres tienen tanto sensibilidad como entendimiento y «están sometidos» a las leyes correspondientes.

Las leyes del pensamiento propio pertenecen también, naturalmente, al contenido de la conciencia humana, a la «organización psíquica» de la especie humana. Mas no son características de esta organización en lo que tiene de peculiar. Estas leyes se fundan, como hemos dicho, en lo específico puro de ciertos actos; esto implica que no conciernen a los actos por darse éstos justamente en una organización humana, sino que se refieren a todas las organizaciones posibles, que se compongan con actos de estas especies. Las peculiaridades diferenciales del tipo de una organización psíquica dada, todo lo que define, por ejemplo, la conciencia humana como tal, en el modo de una especie histórico-natural, es absolutamente ajeno a las leyes puras, como son las leyes del pensamiento.

La referencia a «nuestra» organización psíquica o a la conciencia en general (entendida como lo específicamente humano de la conciencia) no define el puro y auténtico *a priori*, sino un *a priori* groseramente falseado. El concepto de la organización psíquica de la especie tiene, lo mismo que el de la organización física, una significación meramente «empírica», la significación de una mera *matter of fact*. Mas las leyes puras están puras precisamente de la *matter of fact*; no dicen lo que es uso general en esta o aquella provincia de lo real, sino lo que está sustraído en absoluto a todo uso y a toda limitación determinados por las esferas de la realidad, y lo está por pertenecer al fondo esencial del ser. Y así, el auténtico *a priori* lógico abarca todo lo que pertenece a la esencia ideal del entendimiento en general, a las esencias de sus especies de actos y formas de actos, a lo que no puede ser suprimido, pues, mientras el entendimiento a los actos que lo definen sean lo que son, de esta y esta naturaleza específica, y conserven idéntica su esencia conceptual.

Después de esto resulta bien claro hasta qué punto las leyes lógicas, y en primera línea las leyes ideales del pensamiento «propio», pretenden tener también una significación psicológica, y hasta qué punto regulan también ellas el curso de los procesos psíquicos efectivos. Toda auténtica ley «pura» que expresa una compatibilidad o incompatibilidad fundada en la naturaleza de ciertas especies, limita las posibilidades empíricas de la coexistencia y la

sucesión psicológicas (fenomoneológicas), cuando se refiere a especies de contenidos realizables psíquicamente. Lo que se ve con intelección como incompatible *in specie*, no puede estar unido o ser compatible en el caso particular empírico. Dado que el pensamiento lógico empírico se desenvuelve inadecuada y signitivamente en su mayor parte, pensamos, suponemos muchas cosas que no pueden unirse en verdad, es decir, en el modo del pensamiento propio, de la real verificación de la síntesis meramente supuesta. Y precisamente por eso las leyes apriorísticas del pensamiento propio y de la expresión propia se convierten en normas del pensamiento (o la expresión) impropio y meramente mencional. O dicho de un modo algo distinto: en las leyes del pensamiento «propias» fúndanse nuevas leyes, susceptibles de ser formuladas también como normas prácticas, las cuales, aplicadas a la esfera del representar signitivo o signitivamente enturbiado, expresan las condiciones ideales de una verdad posible en general (= corrección en general), es decir, las condiciones ideales de la compatibilidad «lógica» por estar referida a la adecuación posible dentro de esta esfera del mentar signitivamente enturbiado. En cuanto al valor psicológico de las leyes del pensamiento «impropio», tampoco es el de unas leyes empíricas del origen y curso de este pensamiento, sino el de unas posibilidades o imposibilidades —fundadas en un modo puramente ideal— de la adecuación de actos de pensamiento impropio, de esta y aquella forma, a los actos correspondientes de pensamiento propio.

#### § 65. El problema de la significación real de lo lógico es un problema contra sentido

Ahora comprendemos también perfectamente por qué no es sino un contrasentido el pensamiento de que el curso del universo pudiera negar alguna vez las leyes lógicas —aquellas leyes analíticas del pensamiento propio, o las normas del pensamiento impropio edificadas sobre ellas— o de que la experiencia, la *matter of fact* de la sensibilidad, debería y podría ser la que fundase estas leyes y les prescribiese los límites de su validez. Prescindimos de que también la fundamentación probable de hechos es una fundamentación, que como tal está sometida a leyes ideales, leyes que están fundadas (según prevemos) en las vivencias de probabilidad «propias», con respecto al contenido específico de éstas y como leyes generales. Aquí se trata de mostrar, más bien, que lo que hay de hecho en los hechos, por decirlo así, pertenece a la sensibilidad, y que el pensamiento de fundar con la ayuda de la sensibilidad leyes categoriales puras —leyes que excluyen por su sentido toda sensibilidad y facticidad y hacen meramente puros enunciados esenciales sobre las formas categoriales, como formas de la rectitud o verdad posibles en general— representa la más clara *μετάφυσική ἀλήθεια*. Las leyes que no mientan ningún hecho no pueden ser confirmadas ni refutadas por ningún hecho. El problema de la «significación real o formal de lo lógico», tratado tan seria y profundamente por grandes filósofos, es.

por tanto, un problema *contra sentido*. No hace falta ninguna teoría metafísica, ni de otra clase, para explicar la concordancia del curso de la naturaleza con las leyes «innatas» del «entendimiento»; lo que hace falta no es, pues, una explicación, sino el mero esclarecimiento fenomenológico del significar, del pensar, del conocer, y de las ideas y leyes que tienen su origen en estas actividades.

El mundo se constituye como una unidad sensible; por su sentido es ésta la unidad de las simples percepciones reales y posibles. Mas por su verdadero ser no nos es dada sin reservas o adecuadamente en ningún proceso finito de percepción. Para nosotros sólo es en todo tiempo una unidad de indagación teórica, totalmente inadecuada, supuesta en parte por simple intuición e intuición categorial, y en parte por significación. Cuanto más progresa nuestro saber tanto mejor y más ricamente se determina la idea del universo, tantas más incompatibilidades son eliminadas de ella. Dudar de si el universo es realmente tal como nos aparece, o como es supuesto en la ciencia teórica actual y como vale para ella en fundada convicción, tiene su buen sentido; pues la ciencia inductiva no puede dar nunca forma adecuada a la representación del universo, por lejos que pueda llevarnos. Pero es absurdo dudar también de si el curso real del universo, la conexión real del universo en sí, no podía pugnar con las formas del pensamiento. Pues esto implicaría que una sensibilidad determinada, hipotéticamente supuesta, a saber, aquélla que trajese el universo «mismo» adecuada presentación (en una multiplicidad idealmente delimitada de procesos de percepción sin término), sería apta para tomar las formas categoriales, pero impondría a estas formas uniones que están excluidas en general por la esencia universal de las mismas formas. Pero esta exclusión, esta validez de las leyes de las categorías, como leyes puras, que abstraen de toda materia de la sensibilidad, o sea, que no pueden ser afectadas por la variación ilimitada de la misma, no las *mentamos* meramente; *las vemos con intelección*, nos son dadas en la más plena adecuación. La intelección tiene lugar subjetivamente, como es natural, sobre la base de alguna intuición empírica contingente; pero es intelección general y referente puramente a la forma; el fundamento de la abstracción no cobija en éste, como en ningún otro caso, ningún supuesto de la posibilidad y validez ideales de la idea abstraída.

Para mayor abundancia, podríamos mostrar aún el absurdo que implica el poner en el pensamiento signitivo la *posibilidad* de un curso antilógico del universo, y pretender por ello que esta posibilidad es *admisible*, aboliendo de un solo aliento, por decirlo así, las leyes que confieren su validez a esta posibilidad, como a toda posibilidad en general. Podríamos mostrar, además, que es inseparable del sentido del ser en general la correlación con el *poder* ser percibido, intuido, significado, conocido, y que, por tanto, las leyes ideales que corresponden a estas posibilidades *in specie* jamás pueden ser abolidas por el contenido contingente del ser actual mismo. Pero basta de argumentaciones que, en conclusión, se reducen a variantes de una y la misma situación, y que nos han guiado ya en los Prolegómenos.

§ 66. *Distinción de los conceptos más importantes que se mezclan en la usual oposición de la «intuición» y el «pensamiento»*

Las precedentes investigaciones deben de haber conferido una claridad satisfactoria, en lo general, a la relación tan utilizada y tan poco aclarada entre el *pensamiento* y la *intuición*. Seguidamente resumimos las siguientes antítesis, cuya confusión ha enmarañado en singular medida las indagaciones de la teoría del conocimiento y cuya distinción se ha hecho para nosotros completamente diáfana:

1. La antítesis entre la *intuición* y la *significación*. La *intuición* como percepción o imaginación (lo mismo si es categorial que sensual, si es adecuada que inadecuada) es opuesta al *mero pensamiento*, como *mero mentar significativo*. Las distinciones puestas entre paréntesis son pasadas por alto habitualmente; nosotros les concedemos el mayor peso y las consideramos particularmente.

2. La antítesis entre la *intuición sensual* y la *categorial*. Oponemos, pues, la *intuición sensible*, la intuición en su común y simple sentido, a la *intuición categorial*, la intuición en sentido lato. Los actos fundados que caracterizan ésta valen ahora como el «pensamiento» que intelectualiza la intuición sensible.

3. La antítesis entre la *intuición inadecuada* y la *adecuada*, o más en general, entre la *representación adecuada* y la *inadecuada*, si juntamos la representación intuitiva y la significativa. En la representación inadecuada *pensamos* meramente que es así (que parece así); en la adecuada intuimos la situación misma y la *intuimos plenamente como «ella misma»*.

4. La antítesis entre la *intuición individual* (considerada habitualmente como intuición sensible, con una estrechez visiblemente infundada) y la *intuición universal*. Con arreglo a esta antítesis defínese un nuevo concepto de intuición; ésta es opuesta a la generalización, y ulteriormente a los actos categoriales que implican generalizaciones, y en oscura confusión con ellos también a los correlatos significativos de estos actos. La *intuición* —decimos ahora— *da la mera individualidad*; el *pensamiento* se dirige a lo *universal*. se desarrolla por medio de *conceptos*. Háblase aquí habitualmente de la antítesis entre la *intuición* y el *concepto*.

Que es muy grande la propensión a confundir estas antítesis lo demostraría una crítica de la teoría del conocimiento de Kant, cuyo total carácter está determinado por la falta de toda distinción fija de estas antítesis. Las funciones categoriales (lógicas) desempeñan sin duda un gran papel en el pensamiento de Kant; pero éste no llega a hacer la fundamental ampliación de los conceptos de percepción e intuición, por encima de la esfera categorial; y no llega a hacerla, porque no aprecia como es debido la gran diferencia entre la intuición y la significación, en la posible distinción y la habitual confusión de éstas, y por ende, no lleva a cabo el análisis de la dis-

tinción entre la adaptación inadecuada y la adecuada del significar al intuir. Por lo mismo tampoco distingue entre los conceptos, como significaciones universales de las palabras, los conceptos como especies del representar universal *propio* y los conceptos como objetos universales, es decir, como correlatos intencionales de las representaciones universales. Kant cae desde un principio en el abismo de la teoría del conocimiento metafísico, por acudir a la «salvación» crítica de la matemática, la ciencia natural y la metafísica, antes de haber sometido a análisis esencial y a crítica esclarecedora el conocimiento como tal, la esfera total de los actos en que se lleva a cabo el objetivar prelógico y el pensar lógico, y antes de haber reducido los conceptos y las leyes lógicas primitivas a su origen fenomenológico. Fue fatal que Kant (de quien nos sentimos muy cerca, a pesar de todo) creyera haber despachado la esfera lógica pura, en el sentido más estricto, con la observación de que está sometida al principio de contradicción. No sólo no vio nunca cuán poco poseen las leyes lógicas el carácter de proposiciones analíticas, en *el* sentido por él mismo definido, sino que tampoco vio cuán escasa ganancia se obtiene para esclarecer la función del pensamiento analítico señalando un principio evidente de las proposiciones analíticas.

*Adición.*—Todas las oscuridades de principio que hay en la crítica kantiana de la razón dependen, en último término, de que Kant no vio claro nunca lo peculiar de la «ideación» pura, de la intuición adecuada de esencias conceptuales y de proposiciones universalmente válidas, que expresan leyes esenciales, o sea, que a Kant le faltó el auténtico concepto fenomenológico de lo *a priori*. Por eso no pudo hacer suyo nunca el único fin posible de una crítica rigurosamente científica de la razón, el fin de indagar las leyes esenciales puras que regulan los actos, como vivencias *intencionales*, en todos sus modos de dar sentido objetivo y de constituir impletivamente el «verdadero ser». Sólo por medio del conocimiento intelectual de estas leyes esenciales pueden encontrar una respuesta absolutamente satisfactoria todas las cuestiones de pura comprensión que pueden plantearse con sentido acerca de la «posibilidad del conocimiento».

### Sección tercera

## Esclarecimiento del problema inicial

## *Actos no-objetivantes como aparentes cumplimientos significativos*

§ 67. *No todo significar incluye un conocer*

Después de haber examinado suficientemente, en conexión con problemas mucho más generales, la relación entre la significación y la intuición correspondiente y, a la vez, la esencia del expresar propio e impropio, quedan plenamente aclaradas las difíciles cuestiones que nos han inquietado al comienzo de esta investigación y que nos han servido de primer estímulo para emprenderla.

Ante todo, ya no podremos sucumbir a la tentación que se oculta en una serie de pensamientos ya aludidos<sup>1</sup> y que se impone con insistencia en importantes contextos epistemológicos: el pensamiento que dice que el significar de las expresiones debe ser considerado como un conocer y aun como un clasificar. Se dice: una expresión debe dar expresión a algún acto del que habla; mas para que este acto encuentre la forma de locución adecuada, necesita ser apercibido, conocido, en un modo idóneo, o más concretamente, la representación como representación, la atribución como atribución, la negación como negación, etc.

Respondemos: El término de conocimiento se refiere a una relación entre un acto de pensamiento y una intuición impletiva. Pero los actos de pensamiento no encuentran su expresión en los enunciados y en las partes de los enunciados —por ejemplo, en los nombres—, porque sean pensados y conocidos. Pues si lo fuesen, gracias a esto los depositarios de la significación serían los nuevos actos de pensamiento y éstos serían los primariamente expresados; mas para serlo necesitarían, a su vez, de nuevos actos de pensamiento; y así *in infinitum*. Si denomino *reloj* a este objeto intuitivo, llevo a cabo en el nominar un acto de pensamiento y de conocimiento; pero conozco el reloj y no el conocer. Así sucede, naturalmente, en todos los actos

Cf. § 1.

que confieren significación. Si uso en el contexto del discurso expresivo la conjunción *o*, llevo a cabo una disyunción; mas el pensamiento (cuya parte es el oponer disyuntivamente) no se refiere al oponer disyuntivamente, sino a la disyuntiva, tal como ella pertenece a la unidad de la situación objetiva. Esta disyuntiva es conocida y objetivamente designada. Por consiguiente, la partícula *o* no es un nombre, ni una designación no-independiente del oponer disyuntivamente; se limita a notificar este acto. Esto vale también, naturalmente, para los juicios enteros. Cuando enuncio, pienso en las cosas; lo que enuncio, y, eventualmente, lo que además conozco, es que las cosas se comportan de esta o aquella manera. Pero no pienso ni conozco el juzgar, como si hiciese igualmente de él un objeto, clasificándolo además como juicio y nombrándolo mediante la forma de expresión.

Pero la adaptación gramatical de la expresión al acto a expresar, ¿no delata un acto de conocer en que tiene lugar esta adaptación? Seguramente, en cierto modo, o en ciertos casos, a saber: siempre que tiene aplicación aquel sentido del término expresar, que nos ha ocupado al comienzo de la presente investigación. Pero no cuando con el expresar se trata del mero notificar, sentido en el cual valen como expresados por las palabras —por los sonidos articulados— toda clase de actos que confieran significación; ni tampoco cuando expresar quiere decir tanto como significar y lo expresado es la significación idéntica. En este último doble sentido expresa algo todo enunciado meramente significativo o intuitivamente cumplido; expresa el juicio (la convicción) o el «contenido» del juicio (la significación proposicional idéntica). Pero en el sentido primeramente señalado sólo expresa algo el enunciado intuitivamente cumplido o a cumplir; siendo de advertir que lo que representa en este caso la «expresión» de la intuición correspondiente no es el mero sonido articulado, sino la locución ya vivificada por el sentido. La función de conferir significación es ejercida en primera línea y en todo caso por la complexión unitaria de las intenciones signitivas suspensas de las palabras. Estas constituyen el mero juzgar signitivo, cuando les falta toda intuición impletiva; y entonces no es llevada a cabo «propia-mente», sino sólo mentada signitivamente, la síntesis de la concordancia o no-concordancia que «expresa» (o pretende expresar) la total intención signitiva. Pero si, como sucede en otros casos, se consigue este llevar a cabo propiamente la síntesis indicada, coincide la síntesis «propia» con la impropia (con la síntesis en la significación): ambas son una sola cosa en la idéntica esencia intencional, que representa una y la misma significación, uno y el mismo juicio, ya sea pronunciado de un modo meramente signitivo, ya lo sea de un modo intuitivo. Cosa análoga sucede, como es notorio, en aquellos casos en que sólo algunas de las intenciones verbales están provistas de plenitud intuitiva. Los actos signitivos implican la misma mención que los intuitivos, pero sin la plenitud de éstos; la «expresan» meramente, y esta metáfora resulta tanto más justa, cuanto que estos actos nos conservan el sentido de la intuición, aun después de haber desaparecido los actos intuitivos, como cáscara vacía sin el núcleo intuitivo. En el caso del juzgar in-

tuitivo, la unidad de coincidencia es realmente unidad de conocimiento (aunque no unidad de un conocer relacionante); pero ya sabemos que lo conocido en la unidad de conocimiento no es el acto impletivo —en el presente caso la síntesis judicativa «propia»—, sino su correlato objetivo, la situación objetiva. En la intuición de las cosas llevamos a cabo una síntesis judicativa, un *intuitivo*: *así es o no es así*; y el conocimiento de la situación objetiva intuitiva tiene lugar adecuándose la intención expresiva con los sonidos articulados asociados a ella (esto es, la expresión gramatical), al acto de intuición de la situación objetiva.

§ 68. *La discusión en torno a la interpretación de las peculiares formas gramaticales que expresan actos no-objetivantes*

Este es el momento de considerar, por último, la controvertida cuestión<sup>2</sup> —de poca apariencia, pero, bien mirada, tan difícil como importante— de si las conocidas formas gramaticales que el lenguaje ha acuñado para los deseos, las preguntas, las voliciones —o hablando en general, para los actos que no pertenecen a la clase de los objetivantes— deben considerarse como *juicios* sobre estos actos, o si también estos mismos, y no meramente los actos objetivantes, pueden funcionar como «expresados», esto es, como dando sentido o cumpliéndolo. Trátese, pues, de proposiciones como *¿es  $\pi$  un número trascendente?*, *¡el cielo nos asista!*, etc.

La capciosidad de la cuestión revélase en que los lógicos más significados, desde Aristóteles, no han podido ponerse de acuerdo sobre su solución. Como es sabido, ya Aristóteles se oponía a que se equiparase dichas proposiciones a los enunciados. Los enunciados son expresiones para indicar que algo es o no es; los enunciados hacen una aserción, juzgan sobre algo. Sólo con relación a ellos cabe hablar de verdadero y falso. Un deseo, una pregunta, no hacen ninguna aserción. No cabría replicarle al que habla: lo que dices es falso, pues el interlocutor no entendería la objeción.

Bolzano no admitía esta argumentación. Decía: Una pregunta, por ejemplo: *¿en qué relación está el diámetro de un círculo respecto de su perímetro?*, no enuncia nada, ciertamente, sobre aquello *acerca de lo cual* pregunta; no obstante, enuncia algo: nuestro deseo de conseguir conocimiento del objeto acerca del cual preguntamos. La pregunta puede ser ambas cosas, verdadera y falsa. Es esto último, cuando aquel deseo es indicado por ella inexactamente<sup>3</sup>.

Pero suscítase la duda de si Bolzano no mezcla aquí dos cosas: la adecuación o la inadecuación de la expresión —es decir, en este caso, del sonido articulado— al pensamiento, y la verdad o falsedad, que afecta al contenido del pensamiento y a su adecuación a la cosa. De la inadecuación de una ex-

<sup>2</sup> Cf. *supra* §§ 1 y ss.

<sup>3</sup> Bolzano, *Wissenschaftslehre*, I, § 22, p. 88.



presión (como sonido articulado) al pensamiento puede hablarse en un doble sentido: o en el sentido de la locución *falta de justeza* —el que habla elige para expresar el pensamiento impletivo palabras cuya significación usual pugna con éste— o en el sentido de la locución *falta de veracidad*, esto es, intencionalmente engañosa, falaz: el que habla no quiere expresar precisamente los pensamientos que le llenan en el momento actual, sino ciertos otros pensamientos, contrarios a éstos y sólo representados por él; y además quiere expresarlos en el mismo modo que si le llenasen. El término de *verdad* no tiene nada que ver con semejantes cosas. Una expresión justa y veraz puede enunciar ambas cosas, una verdad y una falsedad, según que *por su sentido* exprese lo que es o lo que no es; o lo que quiere decir lo mismo, según que su sentido experimente, por medio de una percepción adecuada posible, adecuado cumplimiento o decepción.

Ahora bien, cabría replicar a Bolzano: *Toda* expresión se presta igualmente a hablar de veracidad o falacidad y en general de adecuación e inadecuación. Pero solamente los enunciados admiten verdad y falsedad. Cabe, pues, replicar varias cosas al que enuncia. Lo que dices es falso; ésta es la *objeción objetiva*. Y: tú no hablas verazmente; o también: te expresas sin justeza; éste es el reproche de *falacidad* y de *falta de justeza*. Al que pregunta sólo pueden dársele respuestas de esta última clase. El que pregunta finge acaso, o emplea sus palabras inexactamente y dice una cosa distinta de la que en realidad quiere decir. Pero no se le hará la objeción objetiva, pues no defiende, precisamente, ninguna cosa. Si se quisiera usar la objeción referente a la inadecuación de la expresión como prueba de que la proposición interrogativa enuncia un juicio, a saber, el juicio que se expresaría íntegramente en la forma: *yo pregunto si...*, habría que proceder consecuentemente lo mismo con toda expresión, o sea, habría que considerar como el sentido propio de todo enunciado el que encontraría su expresión adecuada en la forma de elocución: *yo enuncio que...* Pero esto mismo debería valer para las nuevas formas y vendríamos a un regreso infinito. Es fácil ver con intelección, además, que el cúmulo de enunciados siempre nuevos no es un mero cúmulo de palabras, antes bien, proporciona enunciados modificados, que no son equivalentes a los primitivos, ni mucho menos, pues, idénticos a ellos en significación. ¿No nos fuerza esta consecuencia absurda a reconocer una diferencia esencial entre unas y otras formas de proposición? <sup>4</sup>

Pero en este punto cabe tomar una doble posición. O se dice: la cuestión de la veracidad afecta a toda expresión; por tanto, corresponde a toda expresión en cuanto tal un juicio, el juicio que se refiere a la vivencia que notifica el que habla. Quien habla notifica algo, y a esto corresponde el juicio notificante. Pero lo que es notificado o expresado es algo distinto: en la proposición interrogativa es la pregunta; en la proposición imperativa es la orden; en la proposición enunciativa es el juicio. Toda pro-

posición enunciativa implica, según esto, un doble juicio: un juicio sobre esta o aquella situación objetiva, y un segundo juicio que el que habla pronuncia sobre este juicio como vivencia suya.

Esta parece ser la posición de Sigwart. Leemos <sup>5</sup>: «El imperativo incluye también una aserción: que el que habla quiere en este preciso momento la acción exigida por él. El optativo, que desea lo expresado. Pero esta aserción está implícita en *el hecho de hablar*, no en el contenido de lo expresado. De igual modo contiene también toda proposición enunciativa de la forma *A es B*, meramente por el hecho de hablar, la aserción de que el que habla piensa y cree lo que dice. *Estas aserciones sobre el estado subjetivo del que habla, las cuales están implícitas en el hecho de que hable*, y son válidas en el supuesto de que sea veraz, *acompañan en igual modo a todo hablar* y no pueden fundar, por tanto, ninguna distinción entre las diversas proposiciones.»

Pero *otra* interpretación sería rechazar el juicio notificante y, por ende, la duplicidad de juicios —en el caso de la proposición enunciativa— como una complicación accidental, que sólo sobrevendría en ocasiones excepcionales, y que en las restantes sería introducida por la reflexión descriptiva, y sostener, por el contrario, que en todo caso de expresión adecuada y no abreviada ocasionalmente, lo expresado es esencialmente una sola cosa: en la proposición interrogativa, la pregunta; en la proposición desiderativa, el deseo; en la proposición enunciativa, el juicio. Antes de llevar a cabo estas investigaciones, yo mismo consideraba esta posición como inevitable, por difícilmente compatible que pareciese con otros hechos fenomenológicos. Parecíanme, en efecto, convincentes las siguientes argumentaciones, que reproduzco ahora con la crítica adecuada.

#### § 69. Argumentos en pro y en contra de la interpretación aristotélica

1. Según la teoría que se aparta de Aristóteles, el que hace una pregunta, por ejemplo, comunica al otro su deseo de ser informado acerca de la situación objetiva en cuestión. Esta comunicación relativa a la vivencia actual del que habla es —se dice— un enunciado, como toda comunicación. Es cierto que en la forma interrogativa no se dice expresamente: *yo pregunto si...* La forma interrogativa se limita a caracterizar la pregunta como pregunta. Pero es que la expresión es una expresión ocasionalmente abreviada. Las circunstancias en que se exterioriza el acto hacen por sí mismas comprensible que quien pregunta es el mismo que habla. La plena significación de la proposición no reside, pues, en lo que ella significa por su tenor literal; sino que está determinada por la ocasión, es decir, por la referencia a la persona que habla en el mismo momento.

Cabría, empero, replicar varias cosas *en favor* de la interpretación aristotélica.

<sup>4</sup> El próximo párrafo nos enseñará cómo debe entenderse en verdad esta diferencia (cf. el aparte final).

<sup>5</sup> Sigwart, *Logik*, I, 17 y s., n.

α) El argumento sería no menos justo para las proposiciones enunciativas; deberíamos, pues, interpretar la expresión *S es P* como una abreviación ocasional de la nueva expresión: *yo juzgo que S es P*, y así *in infinitum*.

β) El argumento se basa en que el sentido expreso de la proposición interrogativa es distinto del real. No puede negarse, en efecto, que en la proposición interrogativa y desiderativa no se expresa necesariamente la relación del deseo con el que desea, como tampoco en la proposición enunciativa la relación del juicio con el que juzga. Pero si esta relación no se encuentra en el sentido expreso de la proposición, sino sólo en el ocasionalmente cambiante, se ha concedido tanto como se podía desear. En ciertas circunstancias puede modificarse la significación expresa; pero hay también circunstancias en las cuales la significación expresa es exactamente la intencional. Pues bien, en ellas se expresa la mera pregunta (e igualmente el mero ruego, la mera orden, etc.) en un modo perfectamente adecuado.

γ) La comparación exactamente practicada con las proposiciones enunciativas normales habla también a favor de la interpretación aristotélica. En el discurso comunicativo una proposición enunciativa notifica un acto de juzgar, mientras que es la forma gramatical de la misma la que da expresión al juicio como tal. Por eso la simple exteriorización de una proposición de esta forma gramatical lleva consigo el efecto de que aquel a quien se dirige la palabra entienda que el que habla juzga. Pero este efecto no puede constituir la significación de la expresión, puesto que ésta significa lo mismo en el discurso solitario que en el comunicativo. La significación reside más bien en el acto de juicio: es el contenido idéntico del juicio.

Pues esto mismo puede valer para las proposiciones interrogativas. La significación de la proposición interrogativa sigue siendo la misma, trátase de una pregunta interior o de una pregunta dirigida a otro. La relación con el que habla y con aquel a quien se habla pertenece a la mera función comunicativa, lo mismo en este caso que en el que nos ha servido de término de comparación. Y así como en aquél lo que constituye la significación es el «contenido del juicio», o sea, cierto carácter específico del juicio de este o aquel contenido determinado, así en este caso lo que constituye la significación de la proposición interrogativa es el contenido de la pregunta. Esta significación normal puede experimentar en ambos casos modificaciones ocasionales. Podemos expresar una proposición enunciativa no siendo nuestra intención primaria comunicar la respectiva situación objetiva, sino el hecho de que tenemos esta convicción y pensamos defenderla. Esta intención puede ser corroborada y entendida quizá utilizando medios heterogramaticales (acento, gesto). Entonces hay en el fondo un juicio referente al juicio expreso. Igualmente en el caso de una proposición interrogativa o desiderativa; la intención primaria puede residir, no en el mero deseo, sino más bien en el hecho de que queremos expresar el deseo al que nos escucha. Naturalmente, esta interpretación no podrá ser exacta en todos los casos. No puede serlo en algunos casos, como cuando, por ejemplo, se

escapa espontáneamente del corazón un ardiente deseo. La expresión está entonces íntimamente unida al deseo; se adapta a él simple e inmediatamente.

*Crítica.*—Si miramos las cosas más de cerca, vemos que esta argumentación sólo ha demostrado que no puede pertenecer al sentido de toda proposición un pensamiento que tenga referencia a la relación comunicativa. Se ha refutado el contraargumento que se edifica sobre el falso supuesto de que toda expresión es una comunicación y toda comunicación un juicio sobre las vivencias internas (notificadas) del que habla. Pero no su tesis —o al menos no modificándola adecuadamente. No está excluida la posibilidad de que las proposiciones discutidas, las proposiciones desiderativas, rogativas, imperativas, etc., sean juicios sobre las vivencias correspondientes (los actos de desear, rogar, querer), y de que sólo por serlo puedan dar expresión adecuada a estas vivencias. Si no se encuentra espacio para juicios en el sentido estricto de predicaciones (que es como consideraba Aristóteles las proposiciones discutidas), quizá se encuentre para juicios en el sentido lato de objetivaciones ponentes en general.

Sobre el punto α) advertimos además que la situación no es la misma para los enunciados y, por ejemplo, para las preguntas. Si convertimos la proposición *S es P* en la proposición *yo juzgo que S es P*, o en cualquier proposición análoga que exprese, por indeterminadamente que sea, la relación con un sujeto que juzga, no obtenemos significaciones meramente modificadas, sino significaciones que ni siquiera son equivalentes a las primitivas; pues la proposición simple puede ser verdadera y la subjetivada falsa, y a la inversa. Muy distinto es en el otro caso que comparamos. Podrá rechazarse el hablar en él de verdadero y falso; siempre se encontrará un enunciado que diga *esencialmente lo mismo* que la primitiva forma interrogativa, desiderativa, etc., por ejemplo: *¿es S P?* = *yo deseo o se desea saber si S es P*, etc. ¿No estará implícita, pues, en semejantes formas de proposición, una relación con el que habla, aunque sólo sea una relación indeterminada, o significada accesoriamente? ¿No indica la subsistencia de la «mención esencial», en la conversión en proposiciones enunciativas, que los actos que dan significación deben pertenecer, por lo menos, a la misma clase de los juicios? Y con esto quedaría despachado también el punto β); lo importante para la significación no sería la mera vivencia de deseo o de voluntad, sino la intuición interna de ella (y la significación ajustada a ella). Pero esta interpretación toca al argumento siguiente:

2. Todavía puede intentarse en otro modo interpretar como juicios las formas de expresión discutidas. Cuando expresamos un deseo, aunque sólo sea en el discurso solitario, aprehendemos en palabras el deseo y el contenido deseado, o sea, representamos el deseo y lo que le constituye. Pero el deseo no es un deseo cualquiera, meramente representado, sino el deseo percibido en el mismo instante, el deseo vivo. Y de él como tal queremos dar noticia. Por consiguiente, lo que encuentra expresión no es la mera representación, sino la percepción interna, es decir, realmente un

juicio, bien que no en un juicio de la especie de los enunciados habituales, que enuncian predicativamente algo sobre algo. En la expresión del deseo trátase tan sólo de aprehender conceptualmente (= significativamente), en simple posición, la vivencia interiormente percibida, y de expresar su simple existencia; no de llevar a cabo una predicación relacionante sobre la vivencia, que ponga ésta en relación con el sujeto viviente.

*Contra* esta interpretación álzase la objeción de que la situación es exactamente la misma para los juicios enunciados que para todas las demás vivencias expresas. Cuando enunciamos, juzgamos; y en palabras no aprehendemos solamente las representaciones que sirven de base al juicio sino también el juicio mismo (en la forma del enunciado). Por tanto, deberíamos concluir también en este caso que el juicio es percibido interiormente y que la significación del enunciado reside en el simple juicio ponente sobre lo percibido, esto es, sobre el juicio. Si no hay nadie que encuentre aceptable esta interpretación en el caso del enunciado, tampoco podrá ser tomada seriamente en consideración en el caso de las restantes proposiciones independientes. Recordemos lo expuesto en el último párrafo. Las expresiones que se incorporan a las vivencias expresadas no pueden referirse a ellas como nombres, o como análogas a los nombres, como si las vivencias fuesen primero representadas *objetivamente* y luego puestas bajo conceptos, o como si, por tanto, tuviese lugar una subsunción y predicación con cada nueva palabra entrante. Quien juzga que el oro es amarillo no juzga que sea oro la representación que él tiene simultáneamente con la palabra oro; ni juzga que el modo de juicio que él lleva a cabo con la palabra *es* caiga bajo el concepto del *es*, etc. En verdad, el *es* no es un signo verbal del juicio, sino un signo del ser, que corresponde a la situación objetiva. Y *oro* no es el nombre de una vivencia de representación, sino de un metal. Las expresiones sólo son nombres de vivencias cuando las vivencias se tornan en la reflexión objetos de la representación o de la judicación. Lo mismo vale para todas las palabras —incluso las sincategoremáticas— con relación a lo objetivo que diseñan a su manera, aunque no lo nombren como nombres.

La expresión no se agrega, pues, en el modo de una signatura nominal, al acto que nos llena en el mismo momento, al acto en que vivimos, sin juzgar reflejamente sobre él. La expresión pertenece más bien al contenido concreto de este acto mismo. Juzgar expresamente es juzgar; desear expresamente es desear. Nombrar un juicio o un deseo no es juzgar o desear, sino justamente nombrar. El juicio nombrado no necesita ser nunca juzgado por el que lo nombra, ni el deseo nombrado deseado nunca por él. Ni tampoco en el caso contrario es la nominación expresión del juicio o del deseo, sino expresión de una representación referente a ellos.

*Crítica.*—También esta objeción pone al desnudo la flaqueza de la argumentación precedente, tan seductora a primera vista. Para esta objeción, como ya para nuestras reflexiones anteriores, es seguro que no toda expresión supone como tal un juicio u otro acto que haga de la vivencia noti-

ficada el objeto. Pero, una vez más, no se ha refutado con esto la tesis misma; no se ha probado que las formas de proposición discutidas no sean juicios sobre las respectivas vivencias de deseo, de pregunta, de ruego, o expresiones de su simple existencia en el que habla. Ciertamente, nombrar un deseo *todavía* no es desear; pero vivir un deseo y nombrarlo ¿no es *también* desear? Así, pues, aun cuando desear expresamente sea *por necesidad* un desear nominativo o enunciativo, vale la afirmación de que desear expresamente es un desear y no un mero nombrar.

3. Las expresiones discutidas tienen la forma de proposiciones y, en ocasiones, también de proposiciones categóricas con sujeto y predicado. Ya esto pone de relieve que pueden tomarse por su contenido como predicaciones, y no precisamente como predicaciones siempre sobre el mismo sujeto táctico: yo. Por ejemplo, *Dios proteja al emperador, Francisco debería cuidarse, el cochero debe enganchar*. Es enunciado un «quiera» o un «debe» y se considera al sujeto correspondiente como sometido a una petición o una obligación.

Cabría replicar: Cuando el debe vale como predicado objetivo y como tal es atribuido de hecho, la proposición no tiene la significación de un deseo o de una orden, o no tiene esta sola significación. Cabe enunciar como válida una obligación objetiva, sin que el que enuncia necesite vivir un acto de la especie a que pertenece la conciencia actual de la obligación. Si sé cómo está ligada la voluntad de una persona por su condición de servidor, o por la costumbre y la moralidad, puedo juzgar que debe y tiene que hacer algo. Pero con ello no expreso ningún desear, apetecer, ni deber vivo. Los enunciados de «deber» pueden servir también —en función ocasional— para expresar semejantes actos; por ejemplo, *Juan debe enganchar*. Es claro que lo expresado en este caso no es meramente la obligación objetiva, sino mi voluntad. Esto no encuentra expresión en las palabras mismas, pero sí por medio del tono y de las circunstancias. En tales circunstancias la forma predicativa se subroga indudablemente con mucha frecuencia a la forma desiderativa o imperativa, es decir, la predicación del deber, implícita en el tenor literal, no es llevada a cabo o resulta algo secundario. Finalmente es también innegable que la interpretación predicativa sólo tiene visos de verdad en algunos casos. No seguramente en las preguntas. El mismo Erdmann, que propende en general a ella, no la preconiza en éstas<sup>6</sup>.

*Crítica.*—Es discutible que esta refutación sea suficiente. Es indudable que el predicado «deber» tiene frecuentemente un sentido y un valor objetivos; pero no se ha demostrado en modo alguno que, cuando no sucede así, tampoco se predique nada, ni en general se juzgue. Podría decirse: cuando dirigimos una orden a alguien, por ejemplo, al cochero Juan la orden de que debe enganchar, Juan vale para nosotros como sometido a nuestra voluntad; como tal es considerado por nosotros y como tal interpelado en la forma de expresión. Decimos: *Juan, engancha*. Juan es pre-

Cf. B. Erdmann, *Logik*, I, § 45, pp. 271 y ss.

dicado aquí como el que debe enganchar; y lo es, naturalmente, en la espera del resultado práctico correspondiente, y no con el designio de hacer constar meramente el hecho de que vale para mí como tal. La expresión de la orden es una expresión relativa. No podemos representarnos a nadie como receptor de una orden, sin representarnos a la vez, en modo determinado o indeterminado, un emisor de la orden. Cuando ordenamos nosotros mismos, nos consideramos como emisores de la orden. Mas para esto no es menester una expresión explícita, como cosa comprensible de suyo. En lugar de la forma circunstanciada: *yo ordeno...*, usamos el breve imperativo, alusivo por su forma a la relación comunicativa. La forma de expresión con el debe (o el tiene que) no es usada primitivamente por el emisor de la orden en el actual dirigir la palabra al receptor de la misma (presente a él), sino en general cuando se trata de dar una expresión más objetiva a la intención de la voluntad propia o ajena; así, por ejemplo, en el caso de terceras personas que transmiten la orden, o como expresión de la voluntad legisladora en la ley. Fuera de la comunicación entre el emisor de la orden y el receptor de la misma, pierde su aplicabilidad el imperativo, que está adaptado precisamente a la situación de conciencia del primero. Esta interpretación puede extenderse a todos los casos. Se dirá: en el optativo, lo deseado es representado, nombrado y en todo caso enunciado como deseado. Igualmente en la forma rogativa lo rogado como rogado; en la forma interrogativa lo preguntado como preguntado, etc. Estos actos son puestos representativamente en relación con sus objetos intencionales, y así se tornan objetivos en sí mismos como predicados de reflexión.

En la relación comunicativa, muchas otras expresiones tienen también, como las órdenes, la función de decir al que escucha, en el modo de expresiones esencialmente ocasionales, que el que habla lleva a cabo los actos notificados (de ruego, de enhorabuena, de pésame) en referencia intencional a él, al que escucha. Como toda clase de expresiones pueden ser sustentadas con plena conciencia por el deseo de comunicarse mediante ellas con el otro, de darle conocimiento de las propias convicciones, dudas, esperanzas, etc., todas ellas son acompañadas eventualmente por actos de reflexión sobre estas vivencias internas y, más concretamente, por actos de intuición de las mismas, que las refieren al yo y a la persona a quien va dirigida la palabra. Esto vale también, pues, para los enunciados comunicativos. Pero estos actos de reflexión y referencia no pertenecen todavía a la significación del enunciado, ni a la de las demás expresiones en general. En cambio, esto puede decirse muy bien de las expresiones de la clase discutida, las cuales están dirigidas íntegramente a las vivencias internas del que habla.

En la vida solitaria del alma desaparece la referencia a aquel a quien se dirige la palabra (prescindiendo de los casos excepcionales de hablarse, preguntarse, desearse, ordenarse a sí mismo) y las correspondientes expresiones subjetivas que siguen siendo aplicables se convierten en expresiones del simple ser de las vivencias internas, con una referencia más o menos clara

al yo. La pregunta monológica, o quiere decir: *yo (me) pregunto si...*, o desaparece por completo la referencia al yo; la expresión interrogativa se torna mero nombre y ni aun siquiera esto, tomada en el fondo. Pues la función normal del nombre señala al mismo un puesto en una relación predicativa o atributiva, de la cual no puede hablarse ahora. Al identificarse la expresión en el modo de un conocimiento con la vivencia interna intuitiva, brota una complexión que tiene el carácter de un fenómeno cerrado en sí. Como en esta complexión es la pregunta el acto en que preferentemente vivimos, mientras que la expresión se limita a adaptarse a este acto, significándolo y articulándolo, llamamos pregunta a la complexión entera. El conocimiento no funciona en este caso teóricamente; esto lo hace sólo en la predicación, y en este caso no se predica; la pregunta es conocida y expresada, pero no convertida en sujeto u objeto de actos predicativos. Es notorio, en fin, que este sentido directamente expresivo de la proposición interrogativa es un elemento de la proposición interrogativa predicativa, o de la significación que corresponde a las circunstancias modificadas.

#### § 70. Solución

Si se entienden por juicios las predicaciones, las proposiciones discutidas *no son en todos los casos expresiones de juicios*, con arreglo a las anteriores consideraciones. Sin embargo, aun en tales casos nos separa un abismo infranqueable de los lógicos que se adhieren a Aristóteles. Según ellos, nombres, enunciados, proposiciones desiderativas, proposiciones interrogativas, mandados, etc., serían formas de expresión *del mismo orden* en el siguiente sentido: los nombres dan expresión a las representaciones, los enunciados a los juicios, las proposiciones desiderativas a los deseos, etc. Como actos de dar significación pueden funcionar en modo exactamente igual representaciones, juicios, deseos, preguntas, etc., en suma, actos de toda especie; pues *dar expresión a actos* quiere decir lo mismo en todos estos casos, quiere decir encontrar su significación en estos actos. Nosotros encontramos, por el contrario, *una diferencia fundamental*, al comparar los nombres y los enunciados con las expresiones del grupo discutido: los actos de representar o de juzgar «expresados» en los nombres y en los enunciados dan significación (o cumplen la significación), pero no son ellos los significados; no son objetivos en el nombrar y predicar, sino *constituyentes de objetos*. En el otro lado y en exacto contraste con esto, encontramos en todas las expresiones discutidas que los actos «expresados» resultan *objetivos* para nosotros, aunque dan presuntamente significación. Ello sucede, como hemos visto, por un lado en virtud de intuiciones internas que se dirigen reflejamente a estos actos, y las más de las veces también en virtud de actos relacionantes fundados en estas intuiciones; y por otro lado en virtud de ciertas significaciones, eventualmente sólo en parte expresadas, las cuales se adaptan a las intuiciones y relaciones internas en el modo del conocer.

de suerte que sus objetos, o sea, los actos de preguntar, desear, ordenar, etcétera, se convierten en objetos nombrados o expresados de cualquier otra manera y eventualmente en elementos de las situaciones objetivas predicadas. En estos actos objetivantes residen, pues, las verdaderas significaciones de las expresiones discutidas. No se trata en ellas de actos de dar significación, que pertenezcan a géneros fundamentalmente nuevos, sino de casos particulares y accidentales del solo y único género: intención significativa. Ni tampoco los actos que cumplen la significación pertenecen a géneros diversos, sino al solo y único género intuición. Lo expresado por las formas gramaticales y sus significaciones no son los deseos, las órdenes, etc., *mis-mos*, sino que lo que sirve de cumplimiento son las *intuiciones* de estos actos. Si comparamos la proposición enunciativa y la proposición desiderativa, no debemos coordinar el *juicio* y el deseo, sino la *situación objetiva* y el deseo.

Según esto, se obtiene este resultado:

*Las presuntas expresiones de actos no-objetivantes son casos particulares, sobremanera importantes práctica y, sobre todo, comunicativamente, pero por lo demás accidentales, de los enunciados o de las otras expresiones de actos objetivantes.*

La importancia fundamental de la cuestión tratada reside en que de su solución depende que se pueda defender la teoría de que todo significar en intención y cumplimiento es de un solo género —del género de los actos objetivantes, con su fundamental división en actos significativos e intuitivos—, o que sea menester decidirse a admitir que dan significación o la cumplen actos de todo género. Y también resulta de no escasa significación, porque llama la atención sobre el triple y fundamental equívoco latente en el término de actos expresados, con cuyo análisis ha empezado la presente investigación<sup>7</sup>. Por *actos expresados* puede entenderse:

1. Los actos *significativos* que dan significación a la expresión en general y que mientan en su modo significativo cierta objetividad.
2. Los actos *intuitivos* que cumplen frecuentemente la mención significativa de la expresión, o sea, que representan intuitivamente, y en un «sentido» intuitivo igual, los objetos mentados significativamente.
3. Los actos que son los *objetos* de la significación y a la vez de la intuición, en todo caso en que una expresión expresa (*scilicet*, en el segundo sentido) *las vivencias propias que tiene en aquel momento* el que habla. Si estos actos no pertenecen a los objetivantes, no pueden desempeñar nunca, por naturaleza, las funciones señaladas en 1 y 2.

La razón de toda la dificultad reside en lo que sucede en el caso de la aplicación directa de las expresiones o de los actos expresivos a las vivencias internas aprehendidas intuitivamente: los actos significativos son plenamente cumplidos por las intuiciones internas correspondientes a ellos, o sea, unos y otras se hallan fundidos del modo más íntimo, mientras que

a la vez, las intuiciones como internas, se reducen a la simple presentación de los actos significados.

Advertimos finalmente que la distinción empleada más arriba frente a Bolzano —si sólo se puede hacer la *objección subjetiva* (referente a la veracidad o a la adecuación de la expresión) o también se puede hacer la *objección objetiva* (que afecta a la verdad y falsedad objetivas)— no tiene, bien mirada, una conexión esencial con la cuestión discutida aquí. Pues alcanza en general a la distinción entre las expresiones que se refieren a las vivencias de acto propias, intuitivamente aprehendidas, y aquellas que no tienen tal referencia. Pero entre las primeras hay muchas predicaciones indiscutibles. Así, todos los enunciados de la forma: *yo pregunto si...*, *yo ordeno o deseo que...*, etc. Y adviértase bien: tampoco en los juicios subjetivos así formulados puede hacerse ninguna objeción objetiva. Tales juicios son verdaderos o falsos, pero *la verdad coincide en este caso con la veracidad*. En los otros enunciados, los que se refieren a algo «objetivo» (esto es, no al sujeto que se expresa ni a sus vivencias), la cuestión objetiva concierne a la significación; la cuestión de la veracidad depende de la posibilidad de un enunciar aparente, en el cual falta el acto propio y normal de significar. No se juzga, sino que se representa la significación enunciativa en el nexo de una intención de engaño.

<sup>7</sup> Cf. § 2.

## *Percepción externa e interna.*

### *Fenómenos físicos y psíquicos*

1

Los conceptos de *percepción externa* y *percepción del yo*, de *percepción sensible* y *percepción interna*, tienen para el hombre ingenuo el siguiente contenido. *Percepción externa* es la percepción de cosas externas, de sus cualidades y relaciones, de sus cambios y acciones recíprocas. *Percepción del yo* es la percepción que cada cual puede tener de su propio yo y de sus propiedades, estados y operaciones. Si se preguntase al hombre ingenuo quién es este yo percibido, respondería señalando su apariencia corporal y enumerando sus vivencias pasadas y presentes. Si se le preguntase luego si todo esto es percibido de hecho en la percepción del yo, respondería naturalmente que, así como la cosa externa percibida tiene y ha tenido en el curso de sus cambios muchas propiedades que en el momento no «caen dentro de la percepción», exactamente lo mismo vale para el yo percibido; en los diversos actos de percepción del yo caen dentro de la percepción estas o aquellas representaciones, sentimientos, deseos, actividades corporales, etc., del yo, según las circunstancias, como caen dentro de la percepción *externa*, por ejemplo, el exterior o el interior, estos o aquellos lados y partes de una casa. Mas, notoriamente, el objeto percibido es el yo en un caso y la casa en el otro.

Para el hombre ingenuo no coincide enteramente el segundo par de conceptos (el de la *percepción sensible* y la *percepción interna*) con el que acabamos de dilucidar (el de la percepción externa y la percepción del yo). Es percibido sensiblemente lo que es percibido por la vista, el oído, el olfato y el gusto, en suma, por los órganos de los sentidos. En esta esfera entran para cada cual, no meramente las cosas externas, sino también el propio cuerpo y las propias actividades corporales, como andar y comer, ver y oír. Por el otro lado, como percibidas interiormente se designan en primer término las vivencias «espirituales», como pensar, sentir, querer; pero también todo lo que, como éstas, es localizado en el interior del cuerpo y no es referido a los órganos exteriores.

En el lenguaje filosófico ambos pares de términos —habitualmente se

prefiere el par «percepción interna y externa»— dan expresión a un solo par de conceptos. Después de haber Descartes separado radicalmente *mens* y *corpus*, introdujo Locke en la filosofía moderna las dos clases de percepción correspondientes, bajo el título de *sensation* y *reflexion*. Esta distinción ha seguido imperando hasta hoy. La percepción externa es, según Locke, nuestra percepción de los cuerpos; la interna, la percepción que nuestro «espíritu» o el «alma» posee de sus propias operaciones (las *cogitationes* en el sentido cartesiano). Es, pues, ésta una *división de las percepciones determinada por la distinción entre los objetos de la percepción*. A la vez se coordina con ella una diferencia en el *modo de originarse*. En un caso la percepción brota de las acciones que las cosas físicas ejercen sobre el espíritu por medio de los órganos de los sentidos; en el otro caso, de la reflexión sobre las operaciones que el espíritu lleva a cabo sobre la base de las «ideas» adquiridas ya mediante la sensación.

2

En estos últimos tiempos se han hecho muchos esfuerzos para modificar y profundizar adecuadamente las definiciones visiblemente vagas y toscas de Locke.

Impulsaban a ello, *por una parte*, intereses epistemológicos generales. Recordemos la antigua y tradicional apreciación del valor epistemológico relativo de ambas especies de percepción: *la percepción externa es engañosa, la interna evidente*. En esta evidencia reside uno de los pilares básicos del conocimiento, que el escepticismo no puede conmovir. La percepción interna es también la única en que corresponde al acto de percepción su objeto, y le corresponde verdaderamente; más aún, es inherente a él. Ella es, dicho exactamente, la única percepción que merece su nombre. En interés de la teoría de la percepción era menester, por ende, investigar con más exactitud la esencia de la percepción interna a diferencia de la externa.

*Por otra parte*, entraban en consideración intereses psicológicos. Tratábase de la archidiscutida fijación de los dominios de la psicología empírica; principalmente de probar su derecho de autonomía frente a las ciencias de la naturaleza, delimitando una esfera de fenómenos peculiar a ella. Ya la posición epistemológica, que se solía conceder a la psicología, como disciplina filosófica fundamental, exigía una definición de sus objetos que fuese lo menos comprometida posible epistemológicamente, o sea, que no tratase realidades trascendentes —sobre todo de índole tan discutida como el alma y los cuerpos— al modo de datos comprensibles de suyo. La clasificación de las percepciones de Locke hizo precisamente este supuesto; no era, pues, inmediatamente apropiada (ni estaba tampoco destinada a ello) para fundar una definición de la psicología y satisfacer los intereses citados. Además está claro que una vez que, sobre la base de la previa distinción entre cosas corporales y espirituales, quedó estatuida una división de las percepciones.

ésta no podía servir para proporcionar a su vez una base de distinción entre la ciencia de los fenómenos corporales y la de los espirituales. La cosa sería distinta si se llegase a obtener, conservando la extensión de las clases, *notas puramente descriptivas* para la distinción de las percepciones o para la distinción de los fenómenos corpóreos y psíquicos correspondientes a ellas; es decir, notas que no exigiesen ninguna clase de supuestos epistemológicos.

La meditación cartesiana sobre la duda parecía abrir un camino accesible, a causa del carácter epistemológico de la percepción interna que resalta en ella. Ya hemos tocado antes este carácter. La serie de pensamientos que se ensarta a él es la siguiente:

Por mucho que yo pueda extender la duda crítica acerca del conocimiento, hay algo de que no puedo dudar mientras lo estoy viviendo: de que existo y dudo, de que represento, juzgo, siento, o como quiera que se llamen los fenómenos interiormente percibidos; una duda en semejante caso sería evidentemente antirracional. Así, pues, de la existencia de los objetos de la percepción interna tenemos *evidencia*, ese clarísimo conocimiento, esa certeza inatacable que distingue al saber en el sentido más estricto. Enteramente distinto es lo que pasa con la percepción externa. Fáltale la evidencia, y una frecuente contrariedad en los enunciados que se confían a ella muestra de hecho que es capaz de hacernos sufrir el espejismo de sus errores. Por ende, no tenemos de antemano ningún derecho a creer que los objetos de la percepción externa existan real y verdaderamente como nos aparecen. Tenemos incluso varias razones para admitir que en realidad no existen, o sea, que sólo pueden pretender una existencia fenoménica o «intencional». Si se introduce en el concepto de la percepción la realidad del objeto percibido, la percepción externa no es percepción en este sentido riguroso. En todo caso, el *carácter de la evidencia* nos suministra ya una *nota descriptiva* que diferencia unas y otras percepciones y que está libre de toda suposición sobre realidades metafísicas. Es un carácter que es dado o que falta con la vivencia misma de la percepción, y esto solo es lo que determina la división.

Si consideramos ahora los *fenómenos* que nos son presentados en unas y otras percepciones, constituyen, como es innegable, *clases esencialmente distintas*. No quiere decirse con esto que sean esencialmente distintos los objetos en sí, que suponemos, con razón o sin razón, por detrás de estos fenómenos, o sean, las almas y los cuerpos, sino que considerados de un *modo puramente descriptivo*, prescindiendo de toda trascendencia, hay que comprobar entre ellos una diferencia infranqueable. En un lado encontramos las *cualidades sensibles*, que forman ya por sí una unidad descriptivamente cerrada, haya o no sentidos y órganos de los sentidos. Esta unidad es un género en el riguroso sentido aristotélico de la palabra. Agréganse los momentos necesariamente enlazados, ya sea a las cualidades sensibles en general, ya a los distintos círculos de cualidades (rigurosas especies aristotélicas, a su vez), así como, a la inversa, los momentos que suponen por



su parte necesariamente cualidades y sólo pueden llegar a tener un ser concreto unidos con ellas. Entran en consideración a este respecto conocidas leyes, por ejemplo: no hay en la intuición nada espacial sin cualidad. Según algunos, debe admitirse también la inversa: no hay cualidad que no sea espacial. Otros sólo admiten ciertos casos particulares: no hay ningún color, ninguna cualidad táctil, que no sea espacial, etc. Otras leyes pertenecientes a este grupo serían: no hay ninguna cualidad de sonido sin intensidad, ningún timbre sin cualidades de sonido, y así sucesivamente<sup>1</sup>.

En el otro lado encontramos fenómenos como representar, juzgar, presumir, desear, esperar, etc. Aquí entramos en otro mundo, por decirlo así. Estos fenómenos podrán tener relación con lo sensible, pero en sí mismos son «incomparables» a lo sensible; más exactamente, no son de uno y el mismo género (auténtico). Una vez que se ha puesto en claro con ejemplos la unidad descriptiva de esta clase, encuéntrase también con alguna atención una nota positiva que la caracteriza, la nota de la «in-existencia intencional».

Naturalmente, también la anterior distinción descriptiva de las percepciones internas y externas puede servir para llevar a cabo la de ambas clases de fenómenos. Es ahora una buena definición decir: los fenómenos psíquicos son los fenómenos de la percepción interna, los psíquicos los de la externa<sup>2</sup>.

Una consideración más exacta de las dos especies de percepciones parece conducir, de este modo, no sólo a una caracterización descriptiva de ellas mismas, epistemológicamente significativa, sino también a una división fundamental, y asimismo descriptiva, de los fenómenos en dos clases, la de los fenómenos físicos y la de los psíquicos. A la vez, parece alcanzado el fin de una definición de la psicología y de la ciencia natural no comprometida metafísicamente, no orientada por los supuestos datos del mundo trascendente, sino por los verdaderos datos de los fenómenos.

Los fenómenos físicos ya no son, pues, definidos como los fenómenos que proceden de la acción de los cuerpos sobre nuestra alma por medio de los órganos de los sentidos; ni los fenómenos psíquicos como los fenómenos con que nos encontramos en la percepción de las operaciones de nuestra alma. Por ambas partes, es ahora lo decisivo, única y exclusivamente, el carácter descriptivo de los fenómenos, tales como los vivimos. Por ende, la psicología puede ser definida como la ciencia de los fenómenos psíquicos y la ciencia natural como la de los físicos.

<sup>1</sup> Es sorprendente que nunca se haya intentado fundar una definición positiva de los «fenómenos físicos» en estas relaciones intuitivas. Señalándolas, me aparto algo del papel de expositor. Naturalmente, para emplearlas de un modo formal habría que tomar en la debida consideración el doble sentido del término de fenómenos físicos, que pronto dilucidaremos.

<sup>2</sup> Así Brentano en su *Psicología* (pp. 35 y s. de la edición española) señala como «carácter distintivo» de todos los fenómenos psíquicos: «que éstos sólo son percibidos en la conciencia interna, mientras que la única percepción posible de los fenómenos físicos es la externa». Explicitamente, dice en la p. 37 que por esta determinación quedan los fenómenos psíquicos «suficientemente caracterizados». La expresión: conciencia interna equivale aquí a percepción interna.

Mas para responder realmente al estado de las ciencias dadas, estas definiciones necesitan ciertas restricciones, que aluden a las hipótesis metafísicas explicativas; empero, sólo como hipótesis explicativas aluden a ellas, mientras que los fenómenos siguen presentándose, en sus diferencias descriptivas, como los verdaderos puntos de partida y como los objetos a explicar.

«Sobre todo, la definición de la ciencia de la naturaleza necesita determinaciones restrictivas. Pues ésta no trata de todos los fenómenos físicos; no trata de los de la fantasía, sino sólo de los que aparecen en la sensación. Y aun tocante a éstos, sólo establece leyes en cuanto dependen de la excitación física de los órganos sensoriales. Podría formularse el problema científico de la ciencia de la naturaleza, diciendo: la ciencia de la naturaleza es aquella ciencia que trata de explicar la sucesión de los fenómenos físicos de las sensaciones normales y puras (no influidas por ningún estado ni proceso psíquico especial), fundándose en la hipótesis de la acción sobre nuestros órganos sensoriales de un mundo, extendido de modo semejante al espacio, en tres dimensiones, y transcurriendo de modo semejante al tiempo, en una dimensión. Sin dar una explicación sobre la naturaleza absoluta de este mundo, se contenta con atribuirle fuerzas, que provocan las sensaciones y se influyen mutuamente en su acción, y establece las leyes de la coexistencia y la sucesión de estas fuerzas. En ellas da indirectamente las leyes de la sucesión de los fenómenos físicos de las sensaciones, cuando éstas son pensadas como puras y teniendo lugar en una invariable facultad de la sensación, mediante la abstracción científica de las condiciones psíquicas. De este modo algo complicado hay que interpretar la expresión 'ciencia de los fenómenos físicos', cuando se la hace sinónima de ciencia de la naturaleza»<sup>3</sup>.

«Respecto a la definición del concepto de la psicología, podría parecer, en primer término, que el concepto de los fenómenos psíquicos debería antes ampliarse que restringirse, ya que los fenómenos físicos de la fantasía caen enteramente dentro de su consideración, por lo menos, tan bien como los fenómenos psíquicos, en el sentido definido antes, y tampoco aquellos que aparecen en la sensación pueden dejar de ser tenidos en cuenta en la teoría de ésta. Pero es evidente que sólo entran en cuenta como contenido de los fenómenos psíquicos, al describir la índole peculiar de éstos. Y lo mismo para con todos los fenómenos psíquicos que tienen una existencia exclusivamente fenoménica. Habremos de considerar como objeto propio de la psicología, sólo los fenómenos psíquicos, en el sentido de estados reales. Y refiriéndonos exclusivamente a ellos, decimos que la psicología es la ciencia de los fenómenos psíquicos.»<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Brentano, *Psicología*, pp. 48 y s. de la edición española.

<sup>4</sup> Brentano, *Psicología*, p. 51 de la edición española.

3

La interesante serie de pensamientos que acabo de exponer representa —como es visible ya por las largas citas— la posición de Brentano<sup>5</sup> y de toda una serie de investigadores científicamente próximos a él. La percepción interna desempeña, por lo demás, un importante papel en la psicología de Brentano, como es sabido. Aquí remito solamente a su teoría de la conciencia interna. Todo fenómeno psíquico es no sólo conciencia, sino a la vez *contenido* de una conciencia y además consciente, en el sentido estricto de la percepción. El curso de las vivencias internas es a la vez, pues, un curso continuo de percepciones internas, pero que son una sola cosa, de un modo particularmente íntimo, con las respectivas vivencias psíquicas. La percepción interna no es un segundo acto independiente que se agregue al respectivo fenómeno psíquico, sino que éste, además de contener su referencia a un objeto primario, verbigracia, al contenido percibido exteriormente, se contiene «a sí mismo en su totalidad como representado y conocido»<sup>6</sup>. A la vez que el acto se dirige directamente a su objeto primario, se dirige secundariamente a sí mismo. Así se evita la infinita complicación a que parece conducir la conciencia concomitante de todos los fenómenos psíquicos (cuya pluralidad con arreglo a las tres clases fundamentales contiene también una percepción interna). También debe hacerse posible así la evidencia e infalibilidad de la percepción interna<sup>7</sup>. Por lo demás, hay un punto capital, la interpretación de la conciencia como una percepción interna continua, en el que Brentano se halla en armonía con grandes pensadores más antiguos. El mismo Locke, fiel discípulo de la experiencia, define la conciencia como la percepción de lo que tiene lugar en el espíritu propio de un hombre<sup>8</sup>.

Las teorías de Brentano han experimentado múltiple oposición. Esta no sólo se dirige contra las teorías sobre la conciencia interna últimamente citadas, con su pluralidad sutilmente construida, pero necesitada en todo caso de fundamentación fenomenológica; dirígese ya contra su división de las percepciones y los fenómenos y muy especialmente contra la defini-

<sup>5</sup> Excluyendo la nota positiva de los fenómenos físicos indicada en la *Psicología*. Por lo demás, espero haber acertado al destacar los puntos de vista directivos que pueden haber sido decisivos en la génesis de las teorías de este pensador, por más tan altamente estimado.

<sup>6</sup> Brentano, *Psychologie*, libro II, cap. III.

<sup>7</sup> Brentano, l. c., libro II, cap. III.

<sup>8</sup> Locke, *Essay*, II, 1, 19. Ciertamente Locke no está de completo acuerdo consigo mismo, puesto que designa expresamente la *perception* como una aprehensión de ideas y luego hace la aprehensión de las ideas de las actividades psíquicas dependiente de actos *especiales* de la *reflexión*, los cuales se agregan a estas actividades sólo ocasionalmente. Esto se halla visiblemente en conexión con el desdichado concepto híbrido de *idea*, que comprende *promiscue* las *representaciones* de los contenidos visibles y los contenidos vívidos. Cf. nuestra Investigación segunda, § 10, p. 311.

ción de los problemas de la psicología y de la ciencia natural basada en aquélla<sup>9</sup>. Las cuestiones correspondientes han sido repetidas veces objeto de una seria discusión en el último decenio; y es lamentable que no haya podido alcanzarse la unanimidad, a pesar de la importancia fundamental de las mismas para la psicología y la teoría del conocimiento.

En conjunto es menester juzgar que la crítica no penetró a bastante profundidad para alcanzar los puntos decisivos y separar lo que hay de indudablemente valioso en los motivos del pensamiento de Brentano y lo que hay de erróneo en la forma dada a los mismos. Ello radica en que no están suficientemente esclarecidas las fundamentales cuestiones de psicología y de teoría del conocimiento discutidas dentro de estos límites; lo cual es, a su vez, una consecuencia natural de la deficiencia de los análisis fenomenológicos. Por ambas partes han continuado siendo multívocos los conceptos con que se operaba; por ambas partes se ha incurrido, pues, en confusiones engañosas. Es lo que resaltaré en la siguiente crítica de las doctrinas de Brentano, tan ricas en enseñanzas.

4

Según Brentano, la percepción interna se distingue de la externa:

1. por la evidencia e infalibilidad, y
2. por los fenómenos esencialmente diversos. En la percepción interna experimentamos exclusivamente los fenómenos psíquicos; en la externa, los físicos. En virtud de este exacto paralelismo, la distinción por la evidencia, nombrada en primer lugar, puede servir también como nota característica para dividir los fenómenos perceptibles.

Frente a esto pareceme que *la percepción interna y la externa son enteramente del mismo carácter epistemológico, si se entienden los términos del modo natural*. Dicho con más detalle: hay sin duda una distinción bien justificada entre percepción *evidente* y *no-evidente*, infalible y falible. Pero si se entiende —como es natural y como también hace Brentano— por percepción *externa* la percepción de cosas, propiedades, procesos, etc., físicos, y por percepción *interna* todas las percepciones restantes, entonces esta división no coincide en absoluto con la anterior. Así, no es ciertamente evidente toda percepción del yo, ni toda percepción de un estado psíquico referida al yo, si se entiende por el yo lo que entiende todo el mundo y lo que todo el mundo cree percibir en la percepción del yo: la propia personalidad empírica. También es claro que no pueden ser evidentes las más

<sup>9</sup> Los críticos suelen atenerse —lo que me sorprende— exclusivamente a las definiciones primeras y sólo provisionales que da Brentano de la psicología como ciencia de los fenómenos psíquicos y de la ciencia natural como ciencia de los fenómenos físicos; sin pensar de las «restricciones tácitas» que Brentano mismo ha expuesto con la claridad y el vigor que les son propios. Tanto más gustosamente las he recordado, pues, más arriba mediante extensas citas.

de las percepciones de estados psíquicos, pues que éstos son percibidos localizados corporalmente. Percibo que *la angustia me oprime la garganta*, que *el dolor me taladra el diente*, que *la pena me roe el corazón*, exactamente en el mismo sentido en que percibo que *el viento sacude los árboles*, que *esta caja es cuadrada y de color pardo*, etc. En el presente caso coexisten con las percepciones internas otras externas; pero ello no impide que los fenómenos psíquicos percibidos no existan como son percibidos. ¿No está claro que también los fenómenos psíquicos pueden ser percibidos de un modo trascendente? Más aún; bien mirado, son apercebidos de un modo trascendente todos los fenómenos psíquicos aprehendidos en la actitud natural y en la de las ciencias empíricas. El dato puto de vivencia supone la actitud fenomenológica pura, que inhibe todas las posiciones trascendentes.

Sé bien lo que se objetará; se dirá que no tenemos en cuenta la distinción entre *percepción* y *apercepción*. La percepción interna significa el simple vivir conscientemente los actos psíquicos, los cuales son tomados en él como lo que son y no como lo que son *aprehendidos*, *apercebidos*. Sin embargo, se debiera pensar que lo que sea justo para la percepción interna ha de serlo también para la externa. Si la esencia de la percepción no reside en la apercepción, es absurdo hablar de percepción con referencia a lo externo, a los montes, bosques, casas, etc., y queda abandonado totalmente el sentido normal de la palabra percepción, que se denota claramente ante todo en estos casos. La percepción externa es apercepción; luego la unidad del concepto exige que también lo sea la interna. La percepción implica que en ella aparezca algo; pero lo que constituye eso que llamamos aparecer es la apercepción, sea ésta inexacta o no, aténgase fiel y adecuadamente al marco de lo dado inmediatamente, o lo traspase, anticipando, por decirlo así, una percepción futura. La *casa* me aparece —¿cómo me aparece, sino porque apercibo en cierto modo los contenidos sensibles realmente vividos? Oigo un *organillo* —interpretando las sensaciones sonoras precisamente como sonos de organillo. Igualmente percibo aperciendo mis fenómenos psíquicos: *la felicidad que «me» hace estremecer*, *la pena que siento en el corazón*, etc. Llámense «fenómenos», o mejor, contenidos aparentes, precisamente en cuanto que son contenidos de la apercepción.

5

El término de *fenómeno* está, empero, gravado con equívocos que se revelan extremadamente perjudiciales precisamente en este lugar. No será inútil resumir explícitamente estos equívocos, que ya hemos tocado de pasada en el texto de las presentes investigaciones. El término de fenómeno dice preferentemente relación a los actos de representación intuitiva, o sea, por una parte a los actos de la *percepción*, y por otra a los de la *representación* en sentido más estricto, por ejemplo del recuerdo, de la representación en la fantasía o de la representación imaginativa en nuestro sentido

habitual (la cual está entretejida con percepción). Fenómeno significa, pues:

1. La vivencia concreta de la intuición (el tener presente o representado, intuitivamente, cierto objeto); así, por ejemplo, la vivencia concreta, cuando percibimos la lámpara que está delante de nosotros. En cuanto que el carácter cualitativo del acto, el que tengamos o no el objeto por existente, no desempeña ningún papel en este respecto, podemos prescindir totalmente de él; y entonces el fenómeno coincide con lo que hemos definido como *representación funcional* en la última investigación<sup>10</sup>.

2. El objeto intuido (aparente), como el que nos aparece *hic et nunc*; por ejemplo, esta lámpara tal como vale para esta percepción que tiene lugar ahora.

3. Pero de un modo que induce a error llámanse también fenómenos los *elementos reales* del fenómeno en el primer sentido, en el sentido del *acto concreto de aparición o de intuición*. Ante todo llámanse fenómenos las *sensaciones* presentantes, o sea, los momentos *vividos* de color, forma, etcétera, que no son distinguidos de las *propiedades del objeto* (coloreado, de tal forma) correspondientes a ellos y *aparentes* en el acto de su «interpretación». Hemos advertido repetidas veces que es importante distinguir entre unos y otros, que no es lícito confundir la sensación de color con la coloración corpórea aparente, la sensación de forma con la forma corpórea, etcétera. Ciertamente la teoría a-crítica del conocimiento ignora esta distinción. También aquellos que rehusarían decir con Schopenhauer: *el mundo es mi representación*, suelen hablar como si las cosas aparentes fuesen complexiones de contenidos de sensación. Cabe decir en rigor que las cosas *aparentes*, como tales, las meras cosas de los sentidos, están constituidas de una materia análoga a aquella que como sensaciones contamos entre los contenidos de la conciencia. Pero esto no impide que las propiedades aparentes de las cosas no sean en sí mismas sensaciones; estas propiedades se limitan a aparecer análogamente a las sensaciones. Pues no existen en la conciencia como sensaciones, sino meramente representadas, mentadas de un modo trascendente en ella, como propiedades *aparentes*. Y por consiguiente tampoco las cosas externas percibidas son complexiones de sensaciones; son objetos fenoménicos, objetos que aparecen como complexiones de propiedades cuyos géneros son, en un sentido peculiar, *análogos* a los que existen entre las sensaciones. Formulado de un modo algo distinto, podríamos exponer lo dicho también así: Bajo el título de sensaciones comprendemos ciertos géneros de *vivencias* de una unidad de conciencia, determinados realmente de este y aquel modo. Pues bien, si en una unidad de conciencia aparecen propiedades reales de géneros análogos como exteriores, como trascendentes a ella, puede *denominárselas* con arreglo a los géneros correspondientes, pero estas de ahora no son sensaciones. Y subrayamos este *exterior*, que no debe entenderse, naturalmente, como espacial. Como quiera que se resuelva la cuestión de la existencia o la inexistencia

<sup>10</sup> Cf. VI, § 26.

de las cosas externas fenoménicas, no hay duda de que la realidad de la cosa percibida en un momento dado no puede entenderse como realidad de una compleción de sensaciones percibida en la conciencia percipiente. Pues es notorio, y puede confirmarse en cualquier ejemplo mediante un análisis fenomenológico, que la cosa de la percepción, esta presunta compleción de vivencias, es distinta, tanto por los varios momentos de sus propiedades cuanto como todo, y distinta en todas las circunstancias, de la compleción de sensaciones vivida efectivamente en la percepción respectiva y cuya apercepción objetiva constituye intencionalmente el sentido de percepción, o sea, la cosa aparente.

Puede decirse que el concepto primitivo de fenómenos es el indicado antes en segundo lugar: el de lo aparente o de lo que puede aparecer, el de lo intuitivo como tal. Teniendo en cuenta que también toda clase de vivencias (entre ellas las vivencias de intuición externa, cuyos objetos se llaman a su vez fenómenos *externos*) pueden convertirse en objetos de intuiciones reflejas, internas, llámanse «fenómenos» todas las vivencias de la unidad de vivencias de un yo. *Fenomenología* quiere decir, por consiguiente, la teoría de las vivencias en general y, encerrados en ellas, de todos los datos, no sólo reales, sino también intencionales, que pueden mostrarse con evidencia en las vivencias. La fenomenología *pura* es, por ende, la teoría de los *fenómenos puros*, de los fenómenos de la *conciencia pura* de un «yo puro», esto es, no se sitúa en el terreno de la naturaleza física y animal (o psicofísica) dado por apercepción trascendente, ni lleva a cabo ninguna posición empírica ni judicativa que se refiera a objetos trascendentes a la conciencia; no establece, pues, ninguna verdad sobre realidades físicas ni psíquicas de la naturaleza (por ende, ninguna verdad psicológica en el sentido histórico), ni toma ninguna como premisa, como axioma. Considera, por el contrario, todas las apercepciones y posiciones judicativas, que mientan allende los datos de la intuición adecuada, puramente immanente (o sea, allende la corriente pura de las vivencias), puramente como las vivencias que ellas son en sí mismas, y las somete a una indagación de esencia, indagación puramente immanente, puramente «descriptiva». Esta indagación es pura además en un segundo sentido, en el de la «ideación»; es indagación apriorística en auténtico sentido. Así entendidas, han sido fenomenológicas puras todas las investigaciones de la presente obra, en la medida en que no tenían tema ontológico, en la medida, pues, en que no aspiraban a hacer afirmaciones apriorísticas sobre los *objetos* de una conciencia posible, como las investigaciones tercera y sexta. Estas investigaciones no han hablado de hechos ni de leyes psicológicas de una naturaleza «objetiva», sino de posibilidades y necesidades puras, que son inherentes a cualquier forma del *cogito* puro, por sus contenidos reales e intencionales o por sus conexiones posibles *a priori* con otras tales formas en una conexión de conciencia *idealiter* posible en general.

Lo mismo que el término de fenómeno, también el término de percepción es, como consecuencia, equívoco; y también lo son todos los demás

términos que se usan en conexión con la percepción. Estos equívocos llenan las teorías de la percepción de errores y confusiones. Por ejemplo, se llama *percibido* a lo que «aparece» en la percepción, o sea, a su objeto (la casa); pero también el *contenido de sensaciones* vivido en ella, esto es, el conjunto de contenidos presentes que son «aprehendidos» en su compleción como la casa y, aisladamente, como las propiedades de la misma.

## 6

Cuán engañosos resultan estos equívocos revélase justamente en la teoría de Brentano y su distinción de la percepción interna y la percepción externa, según el carácter de evidencia y los distintos grupos de fenómenos.

La percepción externa —se nos dice— no sólo no es evidente, sino que es hasta engañosa. Esto es indudable, si entendemos por los «fenómenos físicos», que ella percibe, las cosas físicas o sus propiedades, cambios, etc. Pero Brentano trueca este sentido propio y único admisible de la palabra *percibido* por el impropio, que no se refiere a los objetos externos, sino a los contenidos presentantes que pertenecen realmente a la percepción; y, consecuente en esto, designa como «fenómenos físicos» no sólo aquellos objetos externos, sino también estos contenidos; con lo cual aparecen alcanzados también éstos por la falibilidad de la percepción externa. Yo preferiría creer que es necesario distinguir rigurosamente en este punto. Cuando se percibe un objeto externo (la casa), *en esta* percepción son vividas las sensaciones presentantes, pero no percibidas. Si nos engañamos sobre la existencia de la casa, no nos engañamos sobre la existencia de los contenidos sensibles vividos, sencillamente porque no juzgamos sobre ellos, o no los percibimos en esta percepción. Si consideramos posteriormente estos contenidos —y nadie podrá negar nuestra capacidad para hacerlo (dentro de ciertos límites)— abstrayendo de lo que mentábamos hacía un momento y de lo que mentamos habitualmente con ellos, y tomándolos simplemente como lo que son, entonces *los percibimos*, sin duda, pero no percibimos *por medio* de ellos el objeto externo. Esta nueva percepción tiene, como es notorio, exactamente el mismo derecho a la infalibilidad y a la evidencia que cualquier percepción «interna». Dudar de lo que *es* immanente y es mentado *como es*, sería evidentemente irracional. Puedo dudar que exista un objeto externo, o que sea exacta percepción alguna referente a tal objeto; pero no puedo dudar del *contenido sensible* de la percepción *vivido* en cada caso —naturalmente, siempre que «reflexione» sobre él y lo *intuya* simplemente *como lo que es*. Hay, pues, percepciones evidentes de contenidos «físicos», exactamente como las hay de «psíquicos».

Si se objetase que los contenidos sensibles son siempre y por necesidad aprehendidos objetivamente, son siempre depositarios de una intuición externa, y que, por tanto, sólo podemos considerarlos *como* contenidos de una intuición de esta clase, no necesitaríamos disputar sobre ello, pues esto

no alteraría en nada la situación. La evidencia de la existencia de estos contenidos sería tan indiscutible antes como después, y tampoco sería ahora una evidencia de los «fenómenos psíquicos» en el sentido de los actos. La evidencia del ser del fenómeno psíquico entero implica, sin duda, la de cada una de sus partes; pero la percepción de la parte es una nueva percepción con una nueva evidencia, la cual no es en modo alguno la del fenómeno entero.

Un doble sentido análogo al que presenta el concepto de fenómeno físico debe encontrarse también en el concepto de fenómeno psíquico, si se toman consecuentemente los conceptos. No ocurre así en Brentano. Entiende éste por fenómeno psíquico exclusivamente una vivencia de acto, que existe en realidad, y por percepción interna la percepción que toma esta vivencia simplemente como existe. Pero no ve que bajo el título de percepciones internas sólo ha recogido una clase de percepciones de fenómenos psíquicos, y que según esto no se puede hablar de una división de todas las percepciones en los dos grupos de la percepción externa y percepción interna. Tampoco ve que la superioridad de la evidencia, que atribuye a su percepción interna, está en conexión con la circunstancia de que respecto de ella se sirve de un concepto de percepción esencialmente diverso, pero no lo está con la particular índole de los «fenómenos» percibidos interiormente. Si respecto del fenómeno «físico» hubiese entendido también de antemano por percepción propia sólo aquella aprehensión y comprensión que intuye adecuadamente su objeto, hubiese concedido igualmente la evidencia a la percepción de las vivencias sensibles, que él incluye en la percepción externa, y no hubiese podido decir de la percepción interna —entendida en su sentido— que es «la única percepción en el sentido propio de la palabra».

Es seguro, en general, que no pueden coincidir los pares de conceptos: percepción interna y externa, evidente y no-evidente. El primer par está definido por los conceptos de físico y psíquico, como quiera que se los pueda separar; el segundo expresa la antítesis epistemológicamente fundamental que hemos estudiado en la sexta Investigación: la antítesis entre la percepción *adecuada* (o intuición en el sentido más estricto), cuya intención perceptiva se dirige exclusivamente a un contenido presente en realidad a ella, y la percepción *inadecuada*, meramente supuesta, cuya intención no encuentra su cumplimiento en el contenido presente, antes bien, constituye a través de él la presencia personal de algo trascendente, como siempre unilateral y presuntiva. En el primer caso, el *contenido* de la sensación es a la vez el *objeto* de la percepción. El contenido no significa ninguna otra cosa; está presente por sí mismo. En el segundo caso diferéncianse el contenido y el objeto. El contenido representa lo que no reside en él mismo, pero queda «expuesto» en él y es, por ende, análogo a él en cierto sentido (si nos atenemos a lo inmediatamente intuitivo), como, por ejemplo, el color de un cuerpo al color de la sensación.

En esta distinción reside la esencia de la diferencia *epistemológica* que se ha buscado entre la percepción interna y la externa. Ella es ya la decisiva

en la meditación cartesiana sobre la duda. Puedo dudar de la verdad de la percepción inadecuada, que da una mera perspectiva; el objeto intencional no es inmanente al acto aparente; la intención existe, pero el objeto mismo que está destinado a cumplirla definitivamente no es una sola cosa con ella. ¿Cómo podría ser evidente para mí que existe? Por otra parte, no puedo dudar de la percepción adecuada, puramente inmanente; justamente porque en ella no queda resto de intención que necesite cumplimiento. Está cumplida toda intención, o la intención en todos sus momentos. O como también podemos expresarlo: en esta percepción el objeto no es meramente *supuesto como existente*, sino *a la vez dado él mismo y realmente* en ella, y exactamente como aquello que es supuesto. Si pertenece a la esencia de la percepción adecuada que el objeto intuido mismo sea real y verdaderamente inherente a ella, esto se expresa de otra manera diciendo: *sólo la percepción de las propias vivencias reales es indudablemente evidente*. No toda percepción de esta clase es evidente. Así, en la percepción del dolor de muelas es percibida una vivencia real; y, sin embargo, la percepción es engañosa con frecuencia: el dolor aparece como taladrando un diente sano. La posibilidad del engaño es clara. El objeto percibido no es el dolor tal como es vivido, sino el dolor tal como es interpretado de un modo trascendente y atribuido al diente. Pero la percepción adecuada exige que en ella lo percibido sea vivido tal *como* es percibido (tal como la percepción lo mienta, lo aprehende). En este sentido, naturalmente, tenemos una percepción evidente sólo de nuestras vivencias, pero aún de ellas sólo hasta donde las recogemos puramente, en lugar de remontarnos sobre ellas, apercibiendo.

7

Ahora bien, cabría objetar: una vivencia es lo mismo que un fenómeno psíquico; ¿a qué, pues, la disputa? Respondo: cuando se entienden por *fenómenos psíquicos* los elementos reales de nuestra conciencia, las *vivencias* mismas existentes en cada momento, y cuando además se entienden por *percepciones de los fenómenos psíquicos* o *percepciones internas* las percepciones adecuadas, cuya intención encuentra cumplimiento inmanente en las respectivas vivencias, *entonces y sólo entonces coincide* la extensión de la *percepción interna* con la de la *percepción adecuada*. Pero es de importancia observar que:

1. los fenómenos psíquicos en este sentido no son idénticos a los fenómenos psíquicos en el sentido de Brentano, ni a las *cogitationes* de Descartes, ni a los *acts or operations of mind* de Locke; pues a la esfera de las vivencias en general pertenecen también todos los contenidos sensibles, las sensaciones.

2. Que entonces las percepciones *no-internas* (la clase complementaria) *no coinciden con las percepciones externas*, en el sentido normal de la palabra, sino con la extensión mucho más amplia de las percepciones *tras-*

*cendentes, inadecuadas.* Cuando un contenido sensible, una complejión sensible o una sucesión de contenidos sensibles es aprehendido como una cosa presente, como un conjunto, una síntesis multimembre de cosas, o como el cambio de una cosa, como un suceso externo, etc., tenemos una percepción externa en el sentido habitual. Pero es posible también que un contenido no-sensible pertenezca al contenido total representativo de una percepción trascendente, sobre todo en unión con contenidos sensibles. Como objeto percibido puede presentarse entonces igualmente un objeto *externo* con propiedades *psíquicas* percibidas (como muchas veces en la aprehensión de la apariencia corporal propia y ajena como un «hombre») o (como asimismo en la apercepción psicofísica) un objeto *interno*, una vivencia subjetiva, con propiedades *físicas* percibidas en ella.

3. Cuando entendemos por percepciones de los fenómenos psíquicos o por percepciones *internas*, dentro de la psicología como ciencia objetiva de la vida psíquica animal, las percepciones de las propias vivencias que el percipiente aprehende como suyas, como las vivencias propias de este hombre, todas las percepciones internas son apercipientes de un modo trascendente, no menos que las externas. Sigue habiendo entre ellas algunas que pueden valer como *adecuadas* —en cierta abstracción—, porque toman las vivencias propias correspondientes en su pura presencia; pero en cuanto que también estas percepciones internas «adecuadas» aperciben las vivencias comprendidas en ellas como las del yo-hombre psicofísico percipiente (por ende, también como pertenecientes al mundo objetivo dado), están gravadas esencialmente por este lado con una inadecuación. Por otra parte, hay entre las percepciones internas, lo mismo que entre las externas, algunas en las cuales el objeto percibido no existe en el sentido a él atribuido en la percepción. *La distinción entre la percepción adecuada y la inadecuada, también fundamental para la psicología —advertamos que la adecuación psicológica ha de entenderse con la abstracción señalada—, se cruza con la distinción de la percepción interna y externa y corta, además, la esfera de la primera.*

Los equívocos de la palabra fenómeno, que permiten designar como fenómenos, ya los objetos y las propiedades aparentes, ya las vivencias constituyentes del acto de aparición (sobre todo, los contenidos en el sentido de sensaciones), y por último, todas las vivencias en general, explican la no pequeña tentación a mezclar *dos clases de divisiones psicológicas de los «fenómenos», esencialmente diversas.*

1. Divisiones de las *vivencias*; por ejemplo, la división de las mismas en *actos y no-actos*. Estas divisiones caen por completo, naturalmente, en la esfera de la psicología, ya que ésta ha de tratar de todas las vivencias —que en ellas son apercibidas, naturalmente, de un modo trascendente, como vivencias de seres naturales animados.

2. La división de los *objetos fenoménicos*; por ejemplo, en aquéllos que aparecen como pertenecientes a la *conciencia de un yo*, y aquéllos que *no* hacen esto; con otras palabras, la división en objetos psíquicos y físicos (contenidos, propiedades, relaciones, etc.).

En Brentano confúndense de hecho ambas divisiones. Brentano se limita a contraponer los fenómenos físicos y los fenómenos psíquicos, y los define innegablemente como una división de las *vivencias* en actos y no-actos. Pero en seguida confunde, bajo el título de fenómeno físico, los contenidos de la sensación<sup>11</sup> y los objetos externos aparentes o sus cualidades fenoménicas, de suerte que la división se presenta a la vez como una división de los objetos *fenoménicos* en físicos y psíquicos (según el sentido vulgar de las palabras o uno afín a él); y esta última división es la que suministra incluso los nombres.

En estrecha conexión con esta confusión hállase otra definición errónea utilizada también por Brentano para distinguir las dos clases de fenómenos: los fenómenos *físicos existen sólo fenoménica e intencionalmente*, mientras que los fenómenos *psíquicos* «tienen además de la existencia intencional una existencia *real*»<sup>12</sup>. Si entendemos por fenómenos físicos las cosas fenoménicas, es seguro que al menos no necesitan existir. Los productos de la fantasía creadora; la mayor parte de los objetos presentados por el arte en cuadros, estatuas, poesías, etc., los objetos alucinatorios e ilusorios, sólo existen fenoménica e intencionalmente, es decir, no existen ellos, para hablar *propiamente*, sino sólo los respectivos *actos de aparición*, con sus contenidos reales e intencionales. Muy distinto es el caso respecto de los fenómenos físicos, entendidos en el sentido de los contenidos de la sensación. Los contenidos de color, de forma, etc., de la sensación (vividos), que tenemos en cambio incesante en la intuición imaginativa de los «Campos Elíseos» de Böcklin y que, animados por el carácter de acto de la imaginación, toman la forma de la conciencia del objeto imaginativo, son elementos reales de esta conciencia. Y no existen de un modo meramente fenoménico e intencional (como contenidos aparentes y meramente supuestos), sino realmente. Como es natural, no se deberá pasar por alto que *real* no quiere decir *existente fuera de la conciencia*, sino *no meramente mentado*.

<sup>11</sup> Brentano entiende por sensaciones *actos* de sensación y les opone los contenidos de la sensación. En nuestra terminología no existe esta distinción, según hemos expuesto anteriormente. Nosotros llamamos tener una sensación al mero hecho de que esté presente en la complejión de las vivencias un contenido sensible y, en general, un no-acto. La expresión: tener una sensación podría servirnos, empero, en relación o en oposición al aparecer, para indicar la función aperceptiva de aquellos contenidos (es decir, que funcionan como depositarios de aquella aprehensión en la cual tiene lugar el correspondiente aparecer, como un percibir o un imaginar).

<sup>12</sup> Cf. leemos en algunos ejemplos: un conocimiento, una alegría, un apetito, existen realmente; un dolor, un sonido, una temperatura, sólo fenoménica e intencionalmente. Brentano enumera entre los ejemplos de fenómenos físicos: una figura, un paisaje, que veo..., el calor, el frío, el olor que siento.