



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE CORDOBA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
SECRETARÍA DE POSGRADO**

Lenguaje, objeto y experiencia

Estudio fenomenológico de las categorías lógicas y ontológicas

Autor: Franco César Puricelli

**Tesis presentada para optar al título de
Doctor en Filosofía**

Director: Alejandro Gustavo Vigo

Co-directora: Ariela Battán Horenstein

Marzo 2023

Córdoba, Argentina

Resumen de la tesis: Este trabajo se propone indagar ciertos aspectos fundamentales del pensamiento de Gottlob Frege y Edmund Husserl. En particular, se ocupa de las reflexiones y análisis de estos autores a propósito de la naturaleza de la lógica y del significado, así como también de las implicancias que estos abordajes tienen en la caracterización del conocimiento. El análisis y la comparación nos presentan a dos filósofos con afinidades y divergencias igualmente impresionantes. Explicar cómo ha sido esto posible y qué implicancias ha tenido es una tarea de vital importancia para comprender el desarrollo posterior de la filosofía, teniendo en cuenta la innegable influencia de Frege y Husserl. Nos ocupamos del problema de la naturaleza de la lógica y del conocimiento, expresado en la crítica del psicologismo desarrollada por ambos autores, así como también del problema del significado lingüístico, vinculado estrechamente con el anterior. Estas temáticas conducen, naturalmente, a otros tópicos de interés para la reflexión filosófica, como es el caso de la objetividad del conocimiento, la posibilidad de la comunicación, la relación entre el pensamiento y su expresión lingüística. Nos ocupamos de estos problemas por su gran relevancia, tanto para los autores como para la filosofía en general, y también porque su estudio ofrece amplias posibilidades de comparación entre Frege y Husserl, ya que en el abordaje de estos problemas está contenido uno de los principales objetivos intelectuales de ambos filósofos: la superación del subjetivismo que impregna el pensamiento de la época y que se expresa en la persistencia de ciertos presupuestos del sentido común empirista. Este subjetivismo cada vez más radical representa un verdadero peligro para la filosofía, ya que conduce en último término a la negación de la racionalidad y de la discusión científica. En este contexto, la crítica del subjetivismo formulada por Frege y Husserl se presenta como una defensa de lo que podríamos llamar el foro común de discusión, amenazado por los intentos de explicar todo a partir de procesos y representaciones subjetivas. El deseo de hacer propia esta preocupación de los autores, en una época en que proliferan subjetivismos de distinta índole, opera también como una motivación fundamental de esta investigación.

Palabras clave: Fenomenología; Lenguaje; Lógica; Frege; Husserl; Significado; Psicologismo

A mi madre y mi padre

Agradecimientos

Quisiera expresar primero mi profundo agradecimiento a la Dra. Ariela Battán Horenstein, por su valiosa guía en esta investigación y por haber estado presente siempre en estos años tan importantes para mi formación y para mi vida. Le agradezco también por crear ambientes de trabajo en los que resulta sencillo amar la filosofía.

Asimismo, doy gracias al Dr. Alejandro G. Vigo por su invaluable consejo y colaboración durante el proceso de estudio y escritura que finalmente se condensa en esta tesis. Le expreso también mi gratitud por el generoso gesto de recibirme en la Universidad de Navarra y en la Universidad de los Andes, en el contexto de estancias de investigación que fueron fundamentales para mis estudios, así como también por haber estado siempre dispuesto a conversar conmigo sobre los temas relativos a este trabajo y sobre otros temas de interés filosófico.

A ambos profesores les expreso también mi más sincera admiración.

Por otra parte, agradezco al Dr. Horacio Banega por sus comentarios y recomendaciones a propósito de algunos capítulos de esta tesis. No puedo dejar de mencionar aquí al grupo de investigación en fenomenología de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, en especial a la Dra. Paula Díaz Romero, por el apoyo a lo largo de estos años.

Quisiera destacar también a las instituciones que hicieron posible esta investigación: por un lado, la Universidad Nacional de Córdoba, en cuyo programa de doctorado se inscribe esta tesis; por otro lado, el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), que me ha beneficiado con una beca doctoral.

Agradezco a mi familia por la comprensión y el apoyo. Por último, a Paula Buteler, por el acompañamiento afectivo e intelectual en esta ardua tarea.

Índice

Introducción ... (7)

Primera parte: La crítica del psicologismo ... (15)

Capítulo 1: El objetivismo fregeano ... (19)

- a) Errores y confusiones del psicologismo ... (20)
- b) Las leyes de lo verdadero ... (23)
- c) Comunicación y discusión ... (27)
- d) La abstracción ... (29)

Capítulo 2: El esencialismo husserliano ... (32)

- a) Los Prolegómenos ... (34)
- b) Las Investigaciones ... (41)
- c) Realidad e idealidad ... (47)
- d) Rasgos generales del antipsicologismo husserliano ... (53)

Capítulo 3: El rechazo del subjetivismo ... (58)

Segunda parte: el problema del significado ... (64)

Capítulo 4: El sentido y la referencia ... (65)

- a) Presentación general de la distinción ... (65)
- b) Sentido y referencia, verdad y conocimiento ... (76)
- c) Sentidos y pensamientos ... (79)
- d) Interpretaciones de la noción de referencia ... (89)
- e) Relaciones inferenciales, principio de contexto y tesis de prioridad ... (93)
- f) La lucha contra el lenguaje ... (100)

Capítulo 5: Significado e intencionalidad ... (104)

- a) La función expresiva y la unidad fenomenológica de la expresión ... (104)
- b) El significado como contenido intencional y como especie ... (112)
- c) Significado y conocimiento ... (117)
- d) Percepción, pensamiento y expresión ... (124)
- e) Significado y atención ... (136)
- f) Dos conceptos de significado ... (142)
- g) Intencionalidad, gramaticalidad, intersubjetividad ... (149)

Capítulo 6: Filosofía y significado ... (159)

- a) Concepciones del significado ... (159)
- b) La posibilidad de la comunicación y el rol de la intersubjetividad ... (171)
- c) El trato con los significados ... (181)
- d) Proyectos filosóficos ... (201)

Conclusión ... (211)

Abreviaturas

a) *Obras de Frege*¹

CG: *Conceptografía* (1879)

CyO: *Sobre concepto y objeto* (1892)

EEPP: *Escritos póstumos*

ELF: *Escritos lógico-filosóficos*

EP: *El pensamiento* (1918)

FA: *Los fundamentos de la aritmética* (1884)

FyC: *Función y concepto* (1891)

LFA: *Leyes fundamentales de la aritmética* (1893)

SyR: *Sobre sentido y referencia* (1892)

b) *Obras de Husserl*

CR: *Crisis* (1936)

EyJ: *Experiencia y juicio* (1939)

FCE: *La filosofía como ciencia estricta* (1911)

ID 1: *Ideas 1* (1913)

ID 2: *Ideas 2*

IF: *La idea de la fenomenología* (1907)

IL 1: *Investigaciones Lógicas 1* (1900)

IL 2: *Investigaciones Lógicas 2* (1901)

ILVC 1: *Primer volumen complementario de Inv. Lógicas*

ILVC 2: *Segundo volumen complementario de Inv. Lógicas*

LFT: *Lógica formal y lógica trascendental* (1929)

LS: *Lecciones sobre teoría del significado* (1908)

¹ Las abreviaturas están basadas en la traducción al castellano de los títulos originales. Agregamos también la fecha de publicación original de cada obra. En el caso de IF y LS, agregamos la fecha en que fueron dictadas las lecciones que dieron lugar al texto correspondiente. En el caso de las obras cuya publicación fue muy posterior al fallecimiento de los autores, no agregamos ninguna fecha en este lugar. La información sobre las versiones citadas de cada obra se encuentra en la bibliografía.

Introducción

Este trabajo se propone indagar ciertos aspectos fundamentales del pensamiento de Gottlob Frege y Edmund Husserl. En particular, se ocupa de las reflexiones y análisis de estos autores a propósito de la naturaleza de la lógica y del significado, así como también de las implicancias que estos abordajes tienen en la caracterización del conocimiento. Los estudios desarrollados aquí, como se observa desde un principio, se encuentran inspirados en obras cuya relevancia no puede desconocerse: *Husserl and Frege* (1982) de Jitendra N. Mohanty y *Origins of Analytical Philosophy* (1988) de Michael Dummett. Por supuesto, mucho tiempo ha transcurrido desde la aparición de estos trabajos, de modo tal que buena parte de lo escrito en ellos debe ser revisado, teniendo en cuenta lo sucedido desde entonces en materia de publicaciones y discusiones críticas.

Sin embargo, hay algo profundamente valioso en el espíritu de estas obras y que difícilmente se encuentra en trabajos posteriores. Se trata, en particular, del esfuerzo por comprender las ideas de dos autores que pueden considerarse figuras fundacionales de la filosofía del Siglo XX, en un contexto en el cual la autocomprensión de dicha disciplina se encontraba profundamente marcada por la distinción entre filosofía analítica y filosofía continental. Los trabajos de Frege y Husserl, desarrollados en una época en que esta distinción no existía, fueron luego absorbidos por ella. De este modo, estudiar el pensamiento de estos autores, los acuerdos y desacuerdos que mantuvieron entre ellos y las relaciones entre sus ideas resulta de especial relevancia a la hora de comprender la evolución del pensamiento filosófico en las décadas posteriores, al mismo tiempo en que nos ayuda a reflexionar sobre la naturaleza de la filosofía misma. Mohanty y Dummett, con sus logros y limitaciones, nos invitan a esta tarea.

Lamentablemente, este esfuerzo de comprensión y reflexión sobre la filosofía y sus supuestas divisiones no ha sido continuado de manera suficiente, lo cual implica una verdadera tragedia, ya que se trata de una disciplina que no debería eludir estas tareas. En muchos casos, la ausencia de este tipo de debates no responde a una superación de las mencionadas divisiones, sino a su consagración. Es curioso que, en las discusiones al interior de cada una de estas tradiciones, se han puesto en duda, uno tras otro, los supuestos que daban fundamento a la distinción, pero no se termina de aceptar que esto deja a la distinción misma

sin aquello que supuestamente le otorgaba un sentido. Así pues, se admitirá que los conceptos de “analítico” y “continental” no pueden definirse, se harán incluso comentarios irónicos sobre el carácter absurdo de semejante contraposición, pero no se renunciará del todo a ella. De este modo, la distinción adquiere una especie de doble vida: mientras desaparece de las discusiones públicas, persiste implícitamente en programas de estudio, proyectos de investigación, elecciones bibliográficas, etc.

Entonces, la vocación de contribuir a este esfuerzo de comprensión y reflexión sobre la filosofía es una de las motivaciones fundamentales de este trabajo. Como dijimos, mucho hay por revisar y enmendar en las obras mencionadas. En Mohanty, se advierte el deseo de presentar a Husserl como un autor que está en condiciones de contribuir a la filosofía analítica e incluso de aleccionarla en ciertos temas. Esto lo lleva a suavizar algunas diferencias de Husserl con Frege y a observar las divergencias entre ellos desde una óptica que no tiene en cuenta los objetivos teóricos del último. Dummett, por su parte, quiere mostrar que el pensamiento de Frege conduce al giro lingüístico, mientras que el pensamiento de Husserl lo obtura. Como el giro lingüístico es lo que define, según el autor, a la filosofía analítica, entonces queda claro que Frege debe considerarse como la auténtica figura fundacional de dicha tradición filosófica. En consecuencia, las obras de Mohanty y Dummett acaban siendo en buena medida partidarias y muestran una comprensión muy deficiente del autor por el cual cada uno de ellos tiene menos estima. Intentaremos mostrar aquí que estos sesgos afectan también la comprensión del autor al que se pretende dejar mejor parado, puesto que se naturaliza su punto de vista y ya no se reconocen sus presupuestos metodológicos, sus objetivos teóricos, sus principios y prioridades.

Por supuesto, estos sesgos son en cierta medida inevitables, pero no deberían servir como excusa para no emprender una labor comprensiva de la mayor amplitud posible. En este trabajo, intentamos esclarecer el pensamiento de los autores, teniendo en cuenta siempre los problemas que enfrentan y las motivaciones que los guían. El análisis y la comparación nos presentan a dos filósofos con afinidades y divergencias igualmente impresionantes. Parece imposible que dos mentes hayan podido estar al mismo tiempo tan cerca y tan lejos. Sin embargo, explicar cómo ha sido esto posible y qué implicancias ha tenido es una tarea de vital importancia para comprender el desarrollo posterior de la filosofía, teniendo en cuenta

la innegable influencia de Frege y Husserl. Esperamos poder contribuir, aunque sea humildemente, a dicha tarea.

Este trabajo se orienta al análisis y comparación de las ideas de Frege y Husserl respecto de los temas mencionados, pretendiendo mantener cierto equilibrio en el abordaje de ambos filósofos. El lector advertirá, no obstante, que los puntos de vista aquí defendidos suelen estar más próximos a los de Husserl y que las partes dedicadas al pensamiento de este autor resultan por lo general más extensas. Esto se explica en buena medida por la naturaleza de algunas de las problemáticas estudiadas, más afines al universo filosófico de Husserl que al de Frege. También influyen, por supuesto, nuestros intereses, preferencias y formación. Sin embargo, consideramos que esto no nos ha impedido realizar una razonable comprensión y evaluación de ciertos aspectos de una obra tan importante y valiosa como la de Frege. Tampoco nos ha impedido advertir ciertas dificultades y tensiones en el pensamiento de Husserl. A su vez, creemos que el estudio de cada uno de estos autores nos ha permitido enriquecer nuestra comprensión del otro, desde el momento en que nos permitió sumar herramientas de análisis y ampliar nuestra visión sobre los temas. Esperamos que esta investigación pueda ser de utilidad no sólo a quienes se interesan por uno de estos filósofos, sino también a quienes desean comprender mejor las distintas dimensiones y complejidades de los problemas que se abordan aquí. En ciertos casos, puede parecer que forzamos el pensamiento de Frege y que lo trasladamos a un contexto problemático más bien de carácter husserliano. Hacemos también algo similar con algunas ideas de Husserl, aunque con menor frecuencia. Este ejercicio de poner el foco en algo que el autor consideraba secundario tiene para nosotros legitimidad, siempre y cuando se lo explicita y se dé cuenta de su pertinencia, tal y como hacemos en distintas oportunidades.

Para llevar a cabo este trabajo en forma adecuada y no perdernos en la simple enumeración y comparación de tecnicismos o de principios generales, debemos dirigirnos, por decirlo de alguna manera, a los problemas mismos. En este caso, nos ocupamos del problema de la naturaleza de la lógica y del conocimiento, expresado en la crítica del psicologismo desarrollada por ambos autores, así como también del problema del significado lingüístico, vinculado estrechamente con el anterior. Estas temáticas conducen, naturalmente, a otros tópicos de interés para la reflexión filosófica, como es el caso de la objetividad del conocimiento, la posibilidad de la comunicación, la relación entre el pensamiento y su

expresión lingüística, entre otros. Nos ocupamos de estos problemas por su gran relevancia, tanto para los autores como para la filosofía en general, y también porque su estudio ofrece amplias posibilidades de comparación entre Frege y Husserl, ya que en el abordaje de estos problemas está contenido uno de los principales objetivos intelectuales de ambos filósofos: la superación del subjetivismo que impregna el pensamiento de la época y que se expresa en la persistencia de ciertos presupuestos del sentido común empirista. Este subjetivismo cada vez más radical representa un verdadero peligro para la filosofía, ya que conduce en último término a la negación de la racionalidad y de la discusión científica. En este contexto, la crítica del subjetivismo formulada por Frege y Husserl se presenta como una defensa de lo que podríamos llamar el foro común de discusión, amenazado por los intentos de explicar todo a partir de procesos y representaciones subjetivas. El deseo de hacer propia esta preocupación de los autores, en una época en que proliferan subjetivismos de distinta índole, opera también como una motivación fundamental de esta investigación.

Corresponde realizar aquí una breve aclaración y justificación de los criterios que utilizamos para seleccionar las obras de cada autor a las que hemos prestado especial atención. En el caso de Frege, el tratamiento de los temas que nos ocupan se encuentra disperso en distintos trabajos, de modo tal que recurrimos a una importante cantidad de fuentes bibliográficas, incluyendo también unos cuantos textos de publicación póstuma. Sin embargo, se destacan los ensayos titulados *Sobre sentido y referencia* y *El pensamiento*, los cuales aparecen citados con mayor frecuencia. Esto se explica porque el autor desarrolla allí, mucho más que en otros trabajos, las temáticas que nos interesan. También debe tenerse en cuenta la innegable influencia que estos ensayos han tenido en la filosofía posterior. Naturalmente, estas temáticas aparecen en muchos otros textos, lo cual se verá reflejado en nuestros análisis. Por otro lado, resulta interesante indagar las continuidades y discontinuidades en el pensamiento de Frege, en especial en lo que respecta a sus caracterizaciones del significado, de modo tal que hacemos referencia también, cuando es necesario, a las obras más tempranas del autor.

En el caso de Husserl, la obra que se destaca, por su importancia histórica y por su pertinencia temática, es *Investigaciones Lógicas*. En el primer volumen, se ocupa de la crítica del psicologismo con un nivel de sistematicidad y detalle que no se encuentra en ninguna obra posterior. En el segundo volumen, continúa haciendo aportes a esta crítica y además

aborda una serie de temáticas relacionadas con el significado y el conocimiento. El tratamiento husserliano del significado lingüístico se encuentra en buena medida concentrado en este texto (Bundgaard 2010, p. 369), de manera tal que no resulta extraño que él sea la principal fuente a la hora de analizar las ideas de Husserl sobre el lenguaje. En consecuencia, esta obra ofrece más y mejores posibilidades de comparación con el trabajo de Frege que otras obras del autor. Por otro lado, no puede desconocerse que Husserl ha revisado y reformulado sus ideas en forma constante a lo largo de su vida, de modo tal que resulta interesante analizar sus trabajos posteriores en busca de continuidades y rupturas. Sin embargo, la vastedad de la obra de este autor hace imposible completar esta tarea en un solo trabajo de investigación.

Así pues, nosotros hemos elegido poner especial atención en las *Investigaciones Lógicas* (1900/1901) y tomarlas como punto de partida desde el cual avanzar, en la medida de lo posible y razonable, hacia obras posteriores.² En un segundo orden de consideración, aparecen las *Lecciones sobre teoría del significado* (1908) y algunos de los textos reunidos en los volúmenes complementarios de las *Investigaciones Lógicas*, escritos mayoritariamente en los años 1913 y 1914. Estas obras, de publicación póstuma, contienen importantes reflexiones sobre los temas que aquí nos interesan y nos sirven tanto para robustecer la comprensión de las *Investigaciones* como para estudiar la evolución del pensamiento del autor. Naturalmente, haremos referencia también a *Ideas I* (1913), por su relevancia histórica y porque allí se encuentran ciertos abordajes que guardan estrecha relación con los temas de este trabajo. El resto de las obras de Husserl que aparecen en la bibliografía son utilizadas para el tratamiento de temas específicos o para dar cuenta de ciertas características generales del proyecto filosófico husserliano. La referencia a obras posteriores a las *Investigaciones Lógicas* aumenta conforme se avanza en el estudio de los distintos temas.

En otro orden de cosas, debemos decir algunas palabras a propósito de ciertas dificultades terminológicas que necesariamente surgen cuando se analiza y compara el pensamiento de dos autores diferentes, más aún cuando los términos utilizados por ellos deben además

² La existencia de dos ediciones de esta obra impone ciertas dificultades, ya que, a la hora de realizar la segunda edición, Husserl decide no limitarse a reproducir el texto de la primera, pero tampoco lleva a cabo una adaptación completa de la obra a sus nuevos puntos de vista (IL 1, p. 10). En la mayor parte de los casos, las diferencias entre una edición y otra no afectan en forma significativa el análisis que realizamos en este trabajo. En aquellos casos en que observamos alguna diferencia digna de mención, hemos incorporado una nota a pie de página con las correspondientes aclaraciones.

traducirse a otra lengua, en este caso el castellano. Hemos intentado aquí respetar los usos propios de cada autor. Por ejemplo, donde Frege utiliza el término “proposición” (*Satz*), Husserl prefiere el término “enunciado” (*Aussage*). Cuando el análisis se ocupa de cuestiones más bien epistemológicas que lingüísticas, este último utiliza con mayor frecuencia el término “juicio” (*Urteil*). También encontramos diferencias terminológicas entre los autores, como veremos en su momento, cuando formulan sus respectivas distinciones entre el sentido y la referencia. Naturalmente, estas diferencias terminológicas suelen venir acompañadas de diferencias conceptuales, las cuales pueden ser sutiles o notorias, según el caso. Por este motivo, hemos incorporado las aclaraciones terminológicas que consideramos necesarias, ya sea en cuerpo de texto o en nota a pie de página, ya sea mediante definiciones o simplemente colocando entre paréntesis el término en idioma original. En el momento de hacer comparaciones, la necesidad de encontrar una terminología común nos obligó a trasladar términos de un autor a otro. Hemos hecho esto con el debido cuidado de no generar con ello errores o tergiversaciones, al mismo tiempo que agregamos las correspondientes explicaciones, allí donde resultaba indispensable.

Este trabajo se divide en dos partes: la primera de ellas dedicada a la crítica del psicologismo, la segunda dedicada al problema del significado. Cada una de estas partes, a su vez, se divide en tres capítulos: uno relativo a Frege, uno relativo a Husserl y otro de carácter comparativo. Los dos primeros capítulos de cada parte suelen tener un tono más bien expositivo del punto de vista de los autores, mientras que la mayoría de las consideraciones críticas y propositivas se concentran en el capítulo comparativo, sobre todo en el correspondiente a la segunda parte (capítulo 6). Sin embargo, hay excepciones, ya que no siempre es posible separar tajantemente el esfuerzo por comprender las ideas de un autor de la reflexión general sobre dichas ideas. La primera parte cuenta con unas líneas introductorias que preparan el terreno para el adecuado tratamiento de los autores. No sucede lo mismo en la segunda parte, ya que las exposiciones de la primera parte cumplen sobradamente esta función. Los capítulos comparativos de la primera y segunda parte (capítulos 3 y 6) tienen además cierto carácter conclusivo. El capítulo 3 realiza una evaluación general de las críticas del psicologismo de Frege y Husserl, atendiendo a las similitudes y diferencias. El capítulo 6 aborda cuatro temáticas que ocupan un lugar fundamental en el desarrollo del trabajo: 1) las concepciones del significado; 2) la intersubjetividad y la comunicación; 3) el trato con

los significados; 4) los proyectos filosóficos. A cada una de estas temáticas se dedica un apartado completo. Dado este carácter conclusivo de los capítulos comparativos, la conclusión propiamente dicha de esta investigación se limita a una evaluación general de lo realizado.

El capítulo 6 tiene una especial importancia en la estructura general de este trabajo. Puede incluso decirse que buena parte de lo desarrollado en los capítulos anteriores prepara el terreno y aporta los elementos necesarios para las reflexiones que tienen lugar allí. Cada uno de los cuatro apartados que conforman este último capítulo realiza una comparación entre Frege y Husserl, tomando como eje las temáticas mencionadas en el párrafo anterior. Estos ejes temáticos nos permiten dar un marco filosófico más amplio a la comparación entre los autores y no perdernos en el análisis de detalles técnicos. La falta de este marco filosófico más amplio constituye, en nuestra opinión, la principal falencia de otros trabajos comparativos, empezando por los que citamos en esta introducción. En primer lugar, debe advertirse que, a pesar de ciertas similitudes en la caracterización de los significados por parte de Frege y Husserl, estos autores trabajan con concepciones del significado bastante diferentes. En segundo lugar, también se encuentran diferencias en la manera en que conciben la posibilidad de la comunicación lingüística y el rol de la intersubjetividad en el conocimiento. En tercer lugar, resulta interesante que ambos coinciden en que el significado no es aquello a lo que estamos dirigidos habitualmente, pero difieren en la manera en que analizan nuestro trato con los significados. Por último, sus abordajes sobre el significado se enmarcan en proyectos filosóficos que se orientan a objetivos distintos. Así pues, el estudio de estos cuatro ejes temáticos nos abre el camino a una mejor comprensión de las visiones de Frege y Husserl sobre el significado, ya que nos permite enmarcar los desarrollos técnicos de cada uno de ellos en un entramado más amplio de motivaciones filosóficas, objetivos teóricos, problemáticas que interesan a cada autor, principios generales, criterios de análisis, etc. Sólo de esta manera es posible obtener un panorama más completo de la complejidad de las temáticas analizadas y de las tensiones implicadas en cada abordaje, lo que a su vez redundará en un aprendizaje filosófico más completo y valioso que el obtenido a partir de la comparación de elementos aislados.

*Primera parte: La crítica del
psicologismo*

El fenómeno que hoy conocemos bajo el título de “crítica del psicologismo” ha tenido una enorme relevancia en la configuración de los debates filosóficos del Siglo XX, a punto tal que los más reconocidos exponentes de esta crítica, Gottlob Frege y Edmund Husserl, se han convertido además en figuras fundacionales de dos importantes tradiciones intelectuales, cuya influencia persiste hasta el día de hoy: la filosofía analítica y la fenomenología. Michael Dummett, por ejemplo, sostiene que las críticas llevadas a cabo por Frege y Husserl, entre otros, produjeron un cierto agotamiento de las metodologías de análisis psicológico heredadas del empirismo clásico, obligando a buscar nuevos enfoques y metodologías (Dummett 2014, p. 24).

Después del trabajo de estos autores, por ejemplo, los filósofos ya no consideraron razonable la pretensión de abordar cuestiones lógicas, semánticas y epistemológicas a partir de métodos basados en la abstracción o en la asociación de ideas. Las distintas escuelas filosóficas del Siglo XX han insistido por igual en su toma de distancia respecto del análisis psicológico de tipo empirista. Incluso las versiones contemporáneas del positivismo y del empirismo se vieron en la necesidad de marcar diferencias respecto de sus formulaciones clásicas, lo cual se refleja claramente en las denominaciones adoptadas: “positivismo lógico”, “empirismo lógico”, etc.

Debe advertirse, primero, que la historia no comienza con Frege y Husserl. La crítica del psicologismo comenzó en la academia alemana ya varios años antes de que ambos publicaran sus primeros textos, a partir de la reacción que distintos matemáticos y filósofos tuvieron ante lo que ellos consideraban como intromisiones de la psicología en la lógica y la teoría del conocimiento. Cabe mencionar, en este respecto, la influencia de autores como Johann Herbart, Rudolf Hermann Lotze y Bernard Bolzano, quienes tuvieron un impacto considerable en las ideas de Frege y Husserl, ya sea en forma directa o indirecta (Mohanty 1982, p. 14; Niel 2014, p. 96).

En este contexto, el término *psicologismo* es utilizado de manera crítica y despectiva para referirse a un conjunto de tesis sobre la naturaleza de la lógica y del conocimiento, las cuales acusan una fuerte carga subjetivista y relativista. No se trata, en principio, de un rechazo de la psicología como disciplina científica, sino más bien de las consecuencias escépticas

surgidas de la confusión entre lógica y psicología (Mohanty 1982, p. 33; Notturmo 1985, pp. 9-10).

En rigor, el psicologismo no conforma una escuela homogénea de pensamiento, sino más bien una tendencia intelectual con fuerte presencia en la filosofía del Siglo XIX (Niel 2014, p. 98). Algunas de las figuras asociadas con esta tendencia han sido Wilhelm Wundt, Christoph von Sigwart, Theodor Lipps y Benno Erdmann. Lo que Frege y Husserl rechazan en el pensamiento de estos autores no es simplemente una concepción sobre la naturaleza de la lógica. La crítica del análisis psicológico de las leyes lógicas se enmarca en el rechazo más general de lo que podríamos denominar una *cosmovisión subjetivista*, compuesta de varios puntos interrelacionados: 1) la tesis de que las leyes lógicas no son independientes de nuestra conformación psicológica; 2) la caracterización de los significados de las expresiones lingüísticas como representaciones mentales; 3) la caracterización de los pensamientos también como representaciones mentales y como referidos a representaciones mentales; 4) la tesis de que el conocimiento constituye más bien una imagen de nuestras ideas que del mundo.

El análisis posterior puede diferenciar entre psicologismo lógico, semántico o epistemológico, pero no se trata de una diferenciación fregeana ni husserliana. Los autores rechazan el subjetivismo psicologista como un todo, entendiendo que las distintas partes se sostienen mutuamente.³ Como se observa, este conjunto de tesis tiene marcadas similitudes con muchas de las tesis y enfoques del empirismo moderno, de modo tal que la crítica del psicologismo es también en buena medida una crítica a la persistente influencia de autores como John Locke, David Hume y John Stuart Mill (Carl 1994, p. 186).

Frege y Husserl consideran que la influencia empirista ha implicado una creciente subjetivización de los abordajes filosóficos, lo que se evidencia fundamentalmente en el análisis del significado y el conocimiento. La consideración de los significados de las palabras como representaciones mentales, por ejemplo, se encuentra formulada ya en el *Ensayo sobre el entendimiento Humano* (1689) de John Locke: «Las palabras, en su

³ Mario Ariel González Porta ha sostenido que la crítica de Husserl es de carácter estrictamente lógico, mientras que la crítica fregeana sería más amplia, orientada también a temas epistemológicos (González Porta 2010). Lo curioso es que el propio autor reconoce que esta situación cambia por completo si se tiene en cuenta el segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas*. Sin embargo, la lectura que González Porta realiza del primer volumen también resulta cuestionable, considerando que Husserl dedica buena parte de esa obra a la crítica del relativismo.

significación primaria o inmediata, no representan otra cosa que las ideas en la mente de quien las usa.» (Locke 2004, p. 540). Otra tesis empirista fundamental es la afirmación de que todo lo existente es particular, negando así la posibilidad de entidades generales: «Lo general y lo universal no pertenecen a la existencia real de las cosas, sino que son invenciones y criaturas del entendimiento» (Locke 2004, p. 550). A partir de la negación de lo general en la realidad, la explicación de su presencia e incluso necesidad tanto en el lenguaje como en el conocimiento se convierte en una tarea filosófica fundamental, la cual intenta ser acometida a partir del desarrollo de teorías de la *abstracción*. Como veremos, estas tesis también resultan objeto de crítica y de revisión en el contexto del rechazo del psicologismo, en la medida en que se interpreta que tienen consecuencias escépticas y pesimistas en lo que respecta a la posibilidad del conocimiento del mundo y de la comunicación entre seres humanos.

En esta primera parte, entonces, expondremos y analizaremos detalladamente las críticas del psicologismo planteadas por Frege y Husserl, dedicando un capítulo a cada autor, para luego concluir con un capítulo comparativo. En el caso de Frege, tomaremos como referencia obras de distintas épocas, puesto que sus críticas no están formuladas en un solo lugar y de manera sistemática, sino más bien de manera dispersa y fragmentaria, aunque siempre con gran claridad en los ejemplos y argumentos. En el caso de Husserl, tomaremos como referencia fundamental las *Investigaciones Lógicas* de 1900/1901, ya que se trata de la obra en la que el autor se ocupó más extensamente de la cuestión. Complementaremos este análisis con algunas revisiones y comentarios formulados por el autor en textos posteriores.

En la reconstrucción de los puntos de vista de los autores, comenzaremos haciendo énfasis en las consideraciones sobre la lógica y el conocimiento, pero esto nos conducirá naturalmente a la consideración del significado, que será tema de la segunda parte. Nos proponemos explicitar el vínculo entre estas temáticas, tanto para respetar el punto de vista de los autores como para esclarecer las similitudes y diferencias entre sus respectivos enfoques. Veremos que la afinidad entre ambos tiende a ser mayor en el eje lógico-epistemológico y menor en el eje semántico, lo cual puede ayudarnos a explicar, aunque sea parcialmente, la evolución de las metodologías e intereses de los autores y de sus continuadores en la filosofía analítica y fenomenológica.

Capítulo 1: El objetivismo fregeano

Es importante señalar primero que Frege no utiliza el término psicologismo, sino que suele dirigir sus críticas a los “lógicos psicológicos”, o bien a la intromisión de la psicología en la lógica, así como también al idealismo y el solipsismo (González Porta 2010, p. 63). Por otro lado, no siempre cita expresamente a los autores a quienes dedica sus argumentos. En estos dos puntos, se diferencia de Husserl. Sin embargo, ambos autores parecen estar enfrentándose al mismo problema, esto es, a la cosmovisión subjetivista que hemos resumido en la presentación general de esta primera parte. Como dijimos, este subjetivismo no es una consecuencia de la psicología como tal, sino más bien de la confusión entre el enfoque psicológico y el enfoque lógico-epistemológico.

A lo largo de su obra, Frege ha permanecido consistente en su rechazo del subjetivismo psicologista, lo que se refleja en la recurrencia de ciertos argumentos y puntos de vista. Ya en la *Conceptografía* de 1879, el autor insiste en que sus investigaciones no se ocupan del origen psicológico de los conocimientos, sino de su modo de fundamentación (CG, pp. III-IV). Sin embargo, esto no implica que su abordaje no haya evolucionado con el tiempo, sobre todo en la adquisición de una mayor claridad respecto de la magnitud y alcance del problema. Mientras que, en un primer momento, Frege parece ocuparse estrictamente de cuestiones lógicas, en los escritos tardíos nos encontramos con críticas más complejas, dirigidas al subjetivismo en general y poniendo en relación elementos semánticos, lógicos y epistemológicos (González Porta 2012, pp. 101-103). En este sentido, el ensayo titulado *El pensamiento* (1918) puede considerarse la expresión filosóficamente más completa del antipsicologismo fregeano.

Como veremos, Frege vincula el enfoque subjetivista con dos puntos fundamentales, estrechamente vinculados entre sí: 1) la reducción del ámbito de la verdad al ámbito de la convicción; 2) la reducción del ámbito de lo real al ámbito de la representación. Esto es, aquello que llamamos “verdades” son meras convicciones que, por algún motivo, están mejor arraigadas en nuestro sistema de creencias que otras. Por otro lado, aquello que llamamos “objetos” son en todo caso meros contenidos de nuestra conciencia que, por algún motivo, parecen ser independientes de ella, aunque no lo sean en verdad. La crítica de Frege está

dirigida siempre a estos dos presupuestos y a sus consecuencias respecto de la matemática, la lógica, la ciencia, etc. En general, el autor parece concebir al subjetivismo como el resultado de una serie de ambigüedades, confusiones e imprecisiones terminológicas. Una vez analizados y resueltos estos errores e imprecisiones, el carácter inviable y absurdo del enfoque subjetivista se manifiesta con toda claridad.

a) *Errores y confusiones del psicologismo*

Una de las principales ambigüedades del psicologismo es la referida al uso del término “representación” (*Vorstellung*), estrechamente vinculado con el uso del término “idea” en el empirismo clásico. Frege señala que el uso impreciso del término da origen a la confusión entre lo subjetivo y lo objetivo. También plantea una objeción metodológica: el intento de explicar la matemática, el lenguaje y el conocimiento apelando a las representaciones mentales suscitadas por los números y las palabras, independientemente de su notable prestigio entre filósofos e intelectuales, no puede tener ningún resultado fructífero e implica un enorme desvío respecto de los verdaderos intereses de las disciplinas científicas involucradas. Frege expresa esta convicción con toda claridad en los *Fundamentos de la Aritmética* de 1884, en relación con la matemática.

«Puede ser útil observar las representaciones que aparecen en el pensar matemático y sus cambios; pero la psicología no debería imaginarse que puede contribuir en algo a la fundamentación de la aritmética. Al matemático como tal le resultan indiferentes estas imágenes internas, su origen y variación. (...) A la descripción de cómo surge una representación no se la debe tomar como una definición, tampoco a la indicación de las condiciones psíquicas y corporales para tener conciencia de una proposición se la debe tomar como una prueba, ni confundir el pensar una proposición con su verdad. Al parecer, debe recordarse que una proposición no deja de ser verdadera cuando yo dejo de pensar en ella, así como tampoco se destruye el sol cuando cierro los ojos.» (FA, p. VI)

Como se observa, para Frege el estudio de las representaciones o imágenes mentales es irrelevante y puede conducir a errores metodológicos y conceptuales, desde el momento en que bajo el concepto de *representación* se confunde constantemente lo objetivo y lo

subjetivo, lo que depende de nuestra conciencia y lo que no. Por eso mismo, el primer principio teórico fundamental enunciado en la citada obra se corresponde precisamente con la separación tajante entre lo psicológico y lo lógico, entre lo subjetivo y lo objetivo. En consonancia con esto, el autor utiliza los términos “imagen” y “representación” siempre en sentido psicológico-subjetivo (FA, p. X).

En las *Leyes Fundamentales de la Aritmética* de 1893, Frege vuelve sobre esta cuestión y brinda algunas nuevas precisiones. En particular, señala que el uso filosófico del término “representación” no es consistente: a veces parece referirse a algo que pertenece a la vida mental de un individuo y que presupone por lo tanto un portador, a veces parece referirse a algo que existe de manera independiente y desaparece entonces toda presuposición de un portador (LFA, p. XVIII). Como veremos, este punto es fundamental para Frege. La falta de una adecuada distinción entre aquello que presupone un portador y aquello que no lo presupone conduce a errores y absurdos de todo tipo. Esto se advierte en el hecho de que, incluso aquellas teorías filosóficas que pretenden reducir todo a representaciones en sentido subjetivo, no logran evitar entrecruzamientos con el sentido objetivo del término (González Porta 2012, p. 102).

La distinción entre lo subjetivo y lo objetivo, además de formularse en términos de aquello que exige la referencia al portador y aquello que no la exige, también puede formularse a partir de la diferencia entre lo privado y accesible únicamente a la conciencia individual, por un lado, frente a lo público y accesible intersubjetivamente, por el otro (Carl 1994, p. 33). Una de las principales objeciones de Frege al subjetivismo psicologista, como veremos, se refiere precisamente a la negación de la esfera de lo público, implicada en la afirmación de que todo se reduce a representaciones mentales. Para el autor, la comunicación y la discusión exigen y presuponen la existencia de una esfera objetiva e independiente, de modo tal que no hay lugar para esferas intermedias entre lo subjetivo y lo objetivo, entre lo privado y lo público (Dummett 2014, p. 22).

Así pues, la crítica fregeana del psicologismo debe interpretarse como una defensa de la objetividad y como un ejercicio de esclarecimiento de las diferencias entre los ámbitos de lo subjetivo y lo objetivo, crecientemente confundidos y tergiversados por los enfoques empiristas y psicologistas (Carl 1994, p. 186). En particular, una de las principales fuentes de estos subjetivismos es la tendencia a considerar como existente sólo aquello que puede

percibirse mediante los sentidos. Respecto de los objetos que no pueden percibirse de este modo (números, significados, conceptos), se ofrecen dos soluciones posibles: 1) la reducción de tales objetos a entidades psicológicas de algún tipo, fundamentalmente representaciones; 2) la identificación del objeto con el signo utilizado para referirse a él, por ejemplo, afirmando que el número cinco no es otra cosa que el signo “5”. Ambas soluciones conducen irremediabilmente al subjetivismo. La primera, por razones obvias. La segunda, porque al advertir que el signo parece implicar una serie de propiedades y que no se comporta de manera arbitraria, el empirista, al no poder referir tales propiedades a una objetividad independiente, se ve obligado a referirlas a un acto de definición, en el cual se establece el vínculo entre el signo y las propiedades. Con estas premisas, no puede más que concluirse que la definición debe ser una especie de poder mágico, capaz de crear realidades de manera discrecional. En contraposición con esto, Frege insiste en que el geógrafo no crea el mar cuando lo define y en que no podemos cambiar mágicamente las propiedades de un objeto mediante ejercicios de definición (LFA, p. XIII).

La tesis de Frege, entonces, es que no todo lo objetivo es real, en otras palabras, no todo lo que existe de manera independiente se presenta a los sentidos (González Porta 2012, p. 106). El autor delimita tres ámbitos bien diferenciados: 1) el correspondiente a las *representaciones*; 2) el correspondiente a las *cosas* materiales; 3) el correspondiente a los *pensamientos*. Las representaciones son por definición contenidos de conciencia. Por lo tanto, son esencialmente subjetivas y deben ser referidas siempre a un portador. Las cosas materiales, por el contrario, son independientes, existen con independencia de todo sujeto que las perciba o que piense en ellas. No pertenecen al mundo interior de la conciencia, sino al mundo exterior espaciotemporal. Los pensamientos, por su parte, son objetivos como las cosas materiales, esto es, existen de manera independiente. Sin embargo, se diferencian de ellas en que no forman parte del mundo espaciotemporal, no están sujetos a modificaciones. En consonancia con esta distinción, Frege sostiene que las representaciones son *vividas* o tenidas por nosotros como contenidos de conciencia, las cosas materiales son *percibidas* mediante los sentidos y los pensamientos son *captados* por el intelecto (EP, pp. 67-70).

Lo importante, en el caso de los pensamientos, es que la captación no los modifica en sus rasgos esenciales, sino que los aprehende tal como son. La captación no es un proceso creativo. En palabras de Frege: «al pensar no producimos los pensamientos, sino que los

captamos» (EP, p. 74). Cabe aclarar, pues, que no se trata aquí de los pensamientos en sentido psicológico. Frege no se ocupa del pensar en tanto proceso psíquico ni tampoco se ocupa de entidades mentales como las representaciones. Cuando decimos, por ejemplo, que el teorema de Pitágoras es un pensamiento, estamos utilizando el término “pensamiento” para referirnos a algo objetivo y común, a algo que todos los seres humanos podemos captar y cuya verdad no depende de ninguno de nosotros. Lo mismo vale para todos los pensamientos. Si es verdadero que la Tierra gira alrededor del Sol, entonces así lo era incluso antes de ser descubierto por nosotros y la captación de esta verdad por parte de nuestro intelecto no la altera en absoluto (EEPP, pp. 198 y 251). Así pues, el trabajo científico no consiste en crear pensamientos verdaderos, sino en descubrirlos. Negar, a la manera empirista, las diferencias entre los tres ámbitos mencionados, tratando de reducir los pensamientos a cosas (o bien las cosas a representaciones), conduce al subjetivismo de tipo psicologista y con ello al absurdo.

b) Las leyes de lo verdadero

Tanto en las *Leyes Fundamentales de la Aritmética* (1893) como en *El pensamiento* (1918), Frege insiste en una distinción que resulta fundamental a la hora de comprender la naturaleza y el objeto de estudio de la lógica: la distinción entre lo verdadero y el tener-por-verdadero. En efecto, una de las particularidades del psicologismo es el intento, voluntario o involuntario, de reducir la verdad al convencimiento, esto es, de explicar los enunciados del tipo “X es verdadero” como si fueran en última instancia equiparables con enunciados del tipo “yo creo que X es verdadero”. En consonancia con esto, las leyes lógicas son comprendidas como leyes sobre las disposiciones a tener por verdaderos tales o cuales enunciados. Por el contrario, Frege afirma lo siguiente: «ser verdadero es diferente de ser tenido por verdadero, ya sea por uno, por muchos o por todos. No hay contradicción alguna en que sea verdadero algo que todo el mundo tiene por falso.» (LFA, pp. XV-XVI)

Otra distinción fundamental, también señalada por Frege en ambos textos, es aquella entre el concepto descriptivo y el prescriptivo de ley. Las leyes descriptivas establecen generalidades sobre lo que es, las leyes prescriptivas se expresan sobre lo que debe ser. Un ejemplo de ley descriptiva sería “los metales se dilatan con el calor”, un ejemplo de ley prescriptiva sería “debe cederse el asiento a las personas mayores”. Ahora bien, Frege trata

de establecer qué tipo de leyes son las leyes lógicas y en qué sentido suele decirse que son leyes del pensamiento.

«Descubrir verdades es tarea de todas las ciencias: a la lógica le corresponde conocer las leyes de lo verdadero. La palabra “ley” se utiliza en un doble sentido. Cuando hablamos de leyes morales o de leyes del Estado, nos referimos a prescripciones que deben ser obedecidas, pero con las cuales los hechos no siempre concuerdan. Las leyes naturales son lo general del acontecer natural, con las cuales éste concuerda siempre. Más bien en este sentido hablo de leyes de lo verdadero. (...) Ahora bien, de las leyes de lo verdadero resultan prescripciones para el tener por verdadero, el pensar, juzgar, inferir. Y es por eso, entonces, que se habla también de leyes del pensamiento. Pero aquí se corre el peligro de mezclar cosas diferentes.» (EP, p. 58)

Fundamentalmente, se corre el peligro de confundir las leyes lógicas con generalizaciones psicológicas sobre el tener por verdadero. El punto de vista de Frege es muy claro en este respecto: las leyes lógicas son primariamente leyes descriptivas sobre lo verdadero. Como tales, estas leyes son descubiertas por los lógicos y no prescriptas como mandatos o deberes. Ahora bien, de las leyes lógicas pueden derivarse prescripciones sobre cómo debe pensarse si se quiere hacerlo correctamente, y en ese sentido podemos hablar de las leyes lógicas como leyes del pensamiento, aunque no en sentido primario. Por ejemplo, de la ley lógica “si A es verdadero y B es verdadero, entonces A y B son verdaderos” puede derivarse la prescripción “si se piensa que A es verdadero y que B es verdadero, debe pensarse que A y B son verdaderos”. La primera es una descripción sobre la verdad, la segunda una prescripción sobre cómo debe pensarse. La pertinencia de la segunda se funda en la verdad de la primera (Palau 2016, pp. 420-421).⁴

Lo que se busca con estas distinciones es evitar caer en la falsa alternativa de que las leyes lógicas, si no son generalizaciones empíricas sobre cómo solemos pensar los seres humanos y qué tipo de enunciados solemos tener por verdaderos, entonces no pueden más que ser simples prescripciones sobre el pensar y el tener por verdadero, las cuales no tendrían más fundamento que el mandato, el deber o incluso la costumbre. Para Frege, en cambio, las leyes lógicas no son leyes psicológicas sobre el tener por verdadero, sino más bien leyes sobre lo

⁴ Si bien Frege rechaza de manera explícita la tesis de que las leyes lógicas son en primera instancia leyes normativas o prescriptivas, existen algunas lecturas que erróneamente se la atribuyen (Mohanty 1982, p. 15; Notturmo 1985, p. 30).

verdadero como tal. Tanto la ciencia como el error y la superstición pueden ser estudiadas psicológicamente en relación con sus causas, pero esto no nos dice nada sobre su verdad o falsedad. Una explicación sobre el proceso mental que nos conduce a creer en algo no puede reemplazar a la prueba de aquello en lo que se cree (EP, pp. 58-59).

Otra forma de expresar esta distinción es la siguiente: mientras que la psicología se ocupa de *causas*, la lógica se ocupa de *justificaciones* (Carl 1994, p. 20). Una característica habitual de los enfoques psicologistas y subjetivistas es precisamente la falta de una adecuada distinción entre las causas de nuestras creencias y sus justificaciones. De hecho, según este tipo de abordajes no existen más que causas, de modo tal que se elimina cualquier posibilidad de diferenciar, por ejemplo, entre ciencia y superstición (Mohanty 1982, p. 32). A partir de esto, puede caracterizarse al psicologismo (y en general al subjetivismo) como un ejercicio de negación o menosprecio de las cuestiones de justificación, lo cual conduce, como dijimos anteriormente, a la incapacidad para dar cuenta de las características propias del punto de vista epistemológico.

La distinción entre causas y justificaciones se basa en que las respuestas a las preguntas “¿cómo llegué a convencerme de X?” y “¿cómo se demuestra la verdad de X?” no necesariamente coinciden (Notturmo 1985, p. 50). En un debate, por ejemplo, es fundamental dar respuesta a preguntas como la segunda, mientras que las respuestas a preguntas como la primera pueden resultar irrelevantes e inconducentes. Las explicaciones del tipo “María cree que es sano comer carne porque todos sus conocidos lo creen, mientras que Juan cree que no es sano comer carne porque todos sus conocidos lo creen” no nos dicen nada sobre el hecho que se juzga, en este caso, si es sano o no comer carne. Un debate en el que los participantes expusieran las meras causas de sus convicciones sería un completo sinsentido. Debatir implica entrar en el mundo de las justificaciones.

Se advierte, entonces, que las distintas formas de subjetivismo, entre ellas el psicologismo, parten de un cierto escepticismo respecto de los debates y respecto de la justificación de creencias en general. Como dijimos, se borra la diferencia entre ciencia y superstición, principalmente porque se niega aquello que separa una cosa de la otra: el ejercicio de dar y evaluar justificaciones. De este modo, todas las creencias resultan indistintas, al fin y cabo, cada una tiene sus causas y ya hemos decidido que las justificaciones como tales no existen. El debate es visto como una especie de simulacro en el que cada cual

busca imponer arbitrariamente sus creencias, mientras que los argumentos o justificaciones no son más que instrumentos para ocultar o disimular las causas de dichas creencias detrás de una máscara noble y aceptable por los demás. Frege considera que existe una especie de contradicción en estos puntos de vista: al mismo tiempo que aseguran que la verdad es relativa y que el debate es imposible, pretenden formar parte de un debate, en el cual defienden la verdad absoluta de su relativismo.

Hemos dicho que para Frege la lógica no se ocupa del pensamiento en sentido psicológico, sino más bien de la verdad. Sin embargo, también hemos visto, en el apartado anterior, que el autor hace uso de una noción objetiva de pensamiento, la cual se diferenciaba de la noción subjetiva de representación. Los pensamientos en sentido lógico-objetivo no son contenidos de conciencia ni están sometidos a los vaivenes del pensamiento en sentido psicológico. Hay una diferencia, entonces, entre lo que sucede en nuestra psiquis cuando decimos “la Tierra es más grande que la Luna” y el pensamiento objetivo expresado en esa proposición. Para marcar la distinción, Frege opta por llamar *representación* a lo psicológico-subjetivo y *pensamiento* a lo lógico-objetivo. En este sentido, puede decirse que los pensamientos sí resultan relevantes para lógica, siempre y cuando nos refiramos a los pensamientos como entidades lógicas y no como entidades psíquicas, evitando así cualquier confusión con el psicologismo.

Para los enfoques subjetivistas es común confundir la validez de las leyes lógicas con algún tipo de imposibilidad empírica de pensar en contra de ellas. Para el psicologismo en particular, esta imposibilidad se interpreta como una imposibilidad psicológica, esto es, si de “A es verdadero” y “B es verdadero” concluimos “A y B son verdaderos” es porque estamos psicológicamente inclinados (o incluso determinados) a hacerlo. Nuestra conformación psíquica no nos permite concluir otra cosa. Para Frege, nuestras inclinaciones psicológicas a pensar de una u otra manera no nos dicen nada sobre la verdad. Bien podrían existir seres psicológicamente inclinados (o incluso determinados) a concluir, a partir de las mismas premisas, que A es verdadero y que B es falso. Esto no afecta en absoluto la validez de las leyes lógicas involucradas. De hecho, nosotros mismos somos seres con múltiples inclinaciones a pensar contra las leyes lógicas y precisamente por eso nos interesa estudiarlas (Notturmo1985, p. 32). Cuando vulneramos leyes lógicas, no estamos vulnerando ninguna ley psicológica, no estamos dejando de pensar en términos de tener actividad psíquica, sino

que nos estamos apartando de las leyes de lo verdadero. No estamos empíricamente determinados a la verdad, ni tampoco el concepto de verdad se explica a partir de nuestras determinaciones empíricas. Como se advierte, estamos aquí también frente a la confusión entre las causas y las justificaciones, en la medida en que se pretende dar cuenta de la justificación como si fuera un proceso de determinación o inclinación empírica.

c) Comunicación y discusión

Para Frege, los nombres como “la capital de Argentina” expresan un sentido, mientras que las proposiciones como “la capital de Argentina es Buenos Aires” expresan un pensamiento. La diferencia es que el pensamiento expresado en una proposición puede ser verdadero o falso, mientras que al sentido expresado en un nombre no puede atribuírsele verdad ni falsedad. Sin embargo, sentidos y pensamientos pertenecen a un mismo dominio, de modo tal que, por ejemplo, el sentido de “la capital de Argentina” forma parte del pensamiento expresado en “la capital de Argentina es Buenos Aires”. Como dijimos anteriormente, los sentidos y los pensamientos no son entidades materiales, pero tampoco son meras representaciones mentales. Conforman un dominio peculiar, el cual es objetivo e independiente, sin identificarse con la realidad espaciotemporal.

«De la referencia y del sentido de un signo hay que diferenciar la representación vinculada a él. Si la referencia de un signo es un objeto perceptible mediante los sentidos, la representación que yo tengo de él es una imagen interna formada a partir de recuerdos de impresiones sensibles que he tenido, y de actividades que he realizado, tanto internas como externas. (...) La representación es subjetiva: la representación de uno no es la del otro. Por eso se dan múltiples diferencias en las representaciones vinculadas con el mismo sentido. Así pues, la representación se diferencia esencialmente del sentido de un signo, el cual puede ser propiedad común de muchos.» (SyR, p. 29)

Las representaciones son esencialmente subjetivas y propias de cada uno. Por eso, cuando hablamos de ellas, debemos incluir siempre la referencia al portador. En cambio, no sucede lo mismo con el sentido. Mientras que resulta imposible hacer una comparación exacta entre las representaciones que dos personas diferentes vinculan con la palabra “perro”, podemos

saber, en cambio, si utilizan dicha expresión con el mismo sentido. De hecho, la comunicación cotidiana presupone y exige este ejercicio de determinación de la identidad entre los sentidos expresados por distintos interlocutores. Frege, entonces, rechaza la idea de que los sentidos de los signos y los pensamientos expresados en las proposiciones sean representaciones mentales, puesto que considera que eso haría imposible tanto la comunicación como el conocimiento, en la medida en que relativizaría el significado y la verdad (Notturmo 1985, p. 39).

«Si todo pensamiento necesita de un portador, a cuyos contenidos de conciencia pertenece, entonces es pensamiento sólo de ese portador y no hay una ciencia que sea común a muchos, en la que muchos puedan trabajar; sino que yo tengo tal vez mi ciencia, a saber, un conjunto de pensamientos del que soy portador, y otro tiene su ciencia. Cada uno de nosotros se ocupa de los contenidos de su conciencia. Por lo tanto, no es posible una contradicción entre ambas ciencias; y es ciertamente ocioso discutir sobre la verdad, tan ocioso, casi tan ridículo, como que dos personas discutieran si un billete de cien marcos es auténtico, refiriéndose cada una de ellas al que tiene en el bolsillo y entendiendo la palabra “auténtico” en un sentido particular para cada una.» (EP, p. 69)

Para que la discusión sea posible, entonces, necesitamos compartir la realidad a la que nos referimos y el sentido de las palabras que utilizamos. El billete de cien marcos debe ser accesible a todas las personas que discuten su autenticidad y la noción de autenticidad debe ser también la misma para todas. De lo contrario, no estaríamos teniendo una discusión, sino simplemente dando vueltas en nuestros propios pensamientos. Si el ser humano no pudiera más que referirse a los contenidos de su conciencia, no tendría un entorno compartido. Sin un entorno compartido, no es posible la discusión ni la ciencia como tal. En esta referencia al entorno compartido, por supuesto, estamos expuestos al error y al malentendido (EP, p. 73). Pero las ideas mismas de error y de malentendido presuponen que el subjetivismo no tiene razón en negar la existencia de lo compartido, puesto que, si permanecemos en el puro mundo interior, no tenemos parámetros para caracterizar algo como un error o como un malentendido. El mundo interior es incorregible en sus propios términos. El subjetivismo psicologista hace imposible comprender tanto la idea de ciencia como la idea de error (Cobb-Stevens 1990, p. 12).

Lo curioso es que la tesis subjetivista, al mismo tiempo que hace imposible la discusión científica, se presenta como queriendo formar parte de una discusión científica. El mero hecho de afirmar este tipo de teorías implica una contradicción, ya que hacer afirmaciones tales como “toda verdad es relativa” o “todo conocimiento es subjetivo” conlleva la pretensión de que dichas afirmaciones no son relativas ni subjetivas (González Porta 2009, p. 550). Si el subjetivista aplica su punto de vista a sus propias convicciones, no se entiende por qué intenta convencer a otros mediante pruebas y argumentos, ya que hacer esto es aceptar bases y parámetros no subjetivos. Si alguien considera que los pensamientos son representaciones subjetivas y que la verdad es por lo tanto relativa, entonces, según su propio punto de vista, lo que él tiene por verdadero no afecta a los demás en absoluto (EP, p. 69). La única actitud consistente con el subjetivismo es el encierro en uno mismo y en los propios pensamientos.

d) La abstracción

Lo que Frege rechaza con las argumentaciones aquí presentadas, como dijimos, es la concepción subjetivista del significado, de la lógica y del conocimiento, haciendo especial énfasis en el subjetivismo de tipo psicologista, caracterizado por la reducción de la verdad al tener por verdadero y de la realidad a la representación. El autor sostiene que la existencia de un entorno objetivo e independiente de nuestra subjetividad es condición de posibilidad para la comunicación y para la discusión científica. Así pues, el subjetivismo como punto de vista que intenta hacer valer sus credenciales en una discusión resulta en el fondo un punto de vista inviable y absurdo, en la medida en que contradice justamente aquello que toda discusión presupone. El objetivo de las argumentaciones de Frege es explicitar de la mejor manera posible esta inviabilidad y contradicción del subjetivismo.

Así pues, el enfoque fregeano se caracteriza por un marcado objetivismo, por la afirmación de la existencia de un entorno objetivo e independiente de nuestra psiquis. Sin embargo, no considera que la única dimensión objetiva sea la realidad espaciotemporal, sino que sostiene que debe reconocerse además la existencia de una dimensión objetiva peculiar: aquella de los pensamientos en sentido lógico-objetivo. El reconocimiento de este tipo de objetividad nos permite dar cuenta del carácter objetivo y compartido de los significados de

las expresiones lingüísticas, así como también del carácter objetivo y compartido de las proposiciones científicas. Frege se opone a la concepción empirista de los significados como representaciones o ideas mentales, de persistente influencia en su época, puesto que considera que la misma hace imposible tanto la comunicación como el conocimiento (Dummett 1973, pp. 157-158).

Puede interpretarse el punto de vista de Frege como un rechazo generalizado a la incorporación de la conciencia en el análisis lógico y filosófico. Este rechazo se aplica tanto a los contenidos como a los procesos, esto es, el análisis fregeano no sólo busca prescindir de toda referencia a representaciones en tanto contenidos de la conciencia, sino también de toda referencia a procesos mentales, como puede ser el caso de la abstracción. Para dar cuenta del conocimiento, no es necesaria la incorporación de la actividad del sujeto en ningún sentido. Esto implica un paso más en la crítica de la metodología empirista, en la medida en que la apelación a procesos mentales ha sido una constante en dicha tradición a partir de John Locke. Los reparos de Frege frente a la metodología empirista se pueden observar con toda claridad en su reseña crítica del libro *Filosofía de la Aritmética* de Edmund Husserl.

«En primer lugar, todo se torna representación. Los significados (*Bedeutungen*) de las palabras son representaciones. Entonces, en el caso, por ejemplo, de la palabra “número cardinal” (*Anzahl*), se trata de mostrar la representación correspondiente, de describir su origen y composición. Los objetos son representaciones. (...) Dado que ahora todo es representación, podríamos modificar fácilmente los objetos mediante nuestra atención y mediante nuestra falta de ella. Esto último es especialmente efectivo. Ponemos menos atención a una cualidad, y entonces ella desaparece. (...) Todo objeto se transforma en cada aplicación progresiva de este procedimiento en un espectro (*Gespens*t) con cada vez menos vida. (...) Mientras, según mi opinión, el subsumir un objeto bajo un concepto solo es el reconocimiento de una relación que ya existía, aquí el objeto es modificado esencialmente. (...) De este modo, desaparecería la diferencia entre representación y concepto, entre el representar y el pensar. Todo queda reducido a lo subjetivo.» (ELF, pp. 117- 119)

Las objeciones de Frege al método de la abstracción se derivan de sus críticas a los análisis que parten de representaciones. En efecto, no se puede aplicar un proceso mental a un objeto espaciotemporal. Por eso mismo, la abstracción debe operarse sobre representaciones. Ahora bien, como dijimos, las representaciones son subjetivas y no admiten comparación alguna.

Entonces, si el punto de partida de la abstracción es subjetivo y además la abstracción misma es un proceso subjetivo, el resultado no puede más que ser subjetivo también. Tanto el punto de partida como el de llegada resultan irrelevantes para el conocimiento. Si no tenemos criterios de identidad para las representaciones, mucho menos para aquello que surge de su procesamiento mental. Podemos manipular mentalmente nuestras representaciones hasta el hartazgo, pero eso jamás tendrá como resultado el sentido de una expresión lingüística o un pensamiento en sentido lógico-objetivo.

Como se observa, Frege rechaza cualquier tipo de introducción de procesos mentales en el análisis lógico y filosófico. Por eso insiste en que la captación de pensamientos no implica ninguna manipulación o procesamiento de lo captado. Como se expresa en el fragmento citado anteriormente, se trata del mero reconocimiento de una relación que ya existía de antemano. Por ejemplo, cuando decimos “el perro es un animal”, no estamos asociando mentalmente dos ideas producidas por nuestro intelecto, sino más bien reconociendo la existencia de una relación objetiva, independiente de nosotros.

Capítulo 2: El esencialismo husserliano

Como dijimos, las críticas del psicologismo realizadas por Edmund Husserl y Gottlob Frege han tenido un rol fundamental en la configuración de los debates filosóficos del Siglo XX, tanto en la tradición analítica como en la fenomenológica. Sin embargo, los malentendidos a la hora de interpretar y comparar los planteos de estos autores no terminan de despejarse. En el caso de Husserl, muchos han considerado que su crítica del psicologismo surge como consecuencia de la reseña realizada por Frege a su primer libro *Filosofía de la Aritmética* (1891). En este escrito, Husserl habría sostenido un enfoque psicologista. Por otro lado, suele afirmarse que existen contradicciones en este respecto entre el primer y el segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas* (1900/1), en la medida en que el segundo implicaría un retroceso de la crítica del psicologismo planteada en el primero.⁵

Muchos autores, entre los cuales se destaca J. N. Mohanty, han puesto en discusión esta lectura a partir de un análisis más completo de las fuentes y de una comparación más elaborada entre las tesis de Frege y Husserl. Mohanty ha mostrado que Husserl jamás defendió un psicologismo radical que redujera los significados y los objetos a representaciones mentales, ni siquiera en sus primeros escritos (Mohanty 1982, p. 3). Tampoco defendió jamás un subjetivismo en términos de los puntos enumerados en un principio. En la actualidad, puede decirse que la mencionada lectura se encuentra ampliamente superada en ámbitos fenomenológicos, aunque sigue teniendo influencia en ámbitos analíticos.⁶

Como mencionamos en un comienzo, Frege y Husserl no produjeron desde cero sus críticas del psicologismo ni fueron los primeros en desarrollar planteos de este tipo. Es importante recordar esto, sobre todo para no caer en el error de pensar que existe un único tipo de enfoque filosófico antipsicologista. El error de suponer una homogeneidad en el antipsicologismo se advierte claramente en la lectura mencionada al comienzo: cuando

⁵ Guillermo Rosado Haddock atribuye esta lectura a autores como Michael Dummett, Dagfinn Føllesdal y Hans Sluga, entre otros (Ortiz Hill y Rosado Haddock 2000, p. 199).

⁶ Michael Dummett, por ejemplo, nunca dejó de sostener una lectura similar a esta, a pesar de haber ido refinando su interpretación a lo largo del tiempo, gracias a los aportes de autores como David Bell, Barry Smith y el propio Mohanty (Dummett 2014, pp. XI-XV).

Husserl critica al psicologismo, se asume que está diciendo exactamente lo mismo que Frege; cuando es claro que no está diciendo lo mismo que Frege, se asume que ha recaído en el psicologismo.⁷

Nos proponemos, entonces, analizar la crítica del psicologismo realizada por Husserl en las *Investigaciones Lógicas*. Expondremos y analizaremos primero los elementos centrales de la crítica contenida en el primer volumen, para luego vincularla con algunos desarrollos teóricos y tesis introducidas en el segundo volumen. Aunque una lectura superficial de la obra podría hacernos dudar de su carácter unitario, intentaremos mostrar que no existe contradicción entre un volumen y el otro en lo que respecta al rechazo del psicologismo, sino más bien continuidad y complementariedad, en la medida en que las investigaciones del segundo volumen se proponen la superación de los enfoques empiristas radicales, lo cuales conducen irremediabilmente al subjetivismo y al psicologismo.⁸

Trataremos de enmendar dos falencias recurrentes en las lecturas fenomenológicas de la crítica del psicologismo: 1) el énfasis unilateral en la intención significativa, dejando en un segundo plano la dimensión del cumplimiento significativo; 2) el escaso reconocimiento de la importancia de la Investigación Segunda, en la cual, como el propio Husserl menciona años después, la superación del psicologismo alcanza su realización fenomenológica (ILVC 1, p. 303). La Investigación Segunda resulta fundamental, ya que allí se discute el concepto de especie, el cual ocupa un lugar central en el método husserliano y en su toma de distancia respecto del empirismo y el psicologismo.⁹ A la hora de interpretar el concepto de especie, nos serviremos de las críticas de Husserl a las teorías empiristas de la abstracción, así como

⁷ Las comparaciones apresuradas entre Frege y Husserl abundan tanto en la tradición analítica como en la continental. Vittorio de Palma, por ejemplo, atribuye a Husserl las tesis fregeanas del “tercer reino” y de la distinción entre sentido y referencia, como si entre ambos autores no hubiera más que diferencias terminológicas (De Palma 2008b, pp. 48 y 50). Esto resulta ampliamente discutible, como veremos aquí respecto de la primera de estas comparaciones y más adelante respecto de la segunda.

⁸ Las dudas respecto de la unidad temática y metodológica de las *Investigaciones Lógicas* surgieron desde un primer momento y fueron combatidas por Husserl en distintas oportunidades, fundamentalmente en los prólogos introducidos en la segunda edición de la obra (Zahavi 1992, p. 13).

⁹ Como menciona Dan Zahavi, los distintos analistas de las *Investigaciones Lógicas* suelen proponer distintas partes de la obra como claves interpretativas de su unidad, siendo las más elegidas las investigaciones 1, 3, 5 y 6 (Zahavi 1992, p. 13 nota). En nuestro caso, no concebimos a la Investigación Segunda como una especie de acceso fundamental y panorámico a la obra en su conjunto. Las distintas partes de las *Investigaciones Lógicas* se sostienen y explican mutuamente, al mismo tiempo que conforman un todo complejo cuya comprensión no admite atajos ni simplificaciones. Aquí nos limitaremos a argumentar que la Investigación Segunda se ocupa de un tema fundamental y que ha sido injustamente desatendida.

también de la noción de *posibilidad ideal*, cuya relevancia no se ha reconocido suficientemente.

a) Los Prolegómenos

En el primer volumen de las *Investigaciones Lógicas*, Husserl critica extensamente la tesis psicologista de que las leyes lógicas son leyes psicológicas. Como exponentes contemporáneos de esta idea, cita principalmente a los autores Theodor Lipps, Benno Erdmann y Christoph von Sigwart, entre otros. Un argumento fundamental de esta tesis psicologista puede presentarse del siguiente modo: la lógica forma parte de la psicología, puesto que no hace más que tratar de fenómenos psicológicos, por mucho que los analice de una manera especial. Además, el razonamiento y el conocimiento, estudiados por la lógica, sólo se dan en la psique. «Esto lo confirma también cualquier ojeada en el contenido de la literatura lógica. ¿De qué se trata continuamente en ella? De conceptos, juicios, conclusiones, deducciones, inducciones, definiciones, clasificaciones, etc. – todo psicología, sólo que seleccionado y ordenado desde los puntos de vista normativos y prácticos.» (IL 1, p. 65)

Husserl plantea dos objeciones a este argumento: 1) siguiendo el mismo razonamiento, toda ciencia debería considerarse como parte de la psicología; 2) se utilizan en forma ambigua términos tales como “juicio”, “pensamiento”, etc. Con respecto a la primera objeción, sostiene que el mismo argumento debería aplicarse a la aritmética: «Los números surgen del colegir y contar, que son actividades psíquicas. Las relaciones surgen de los actos de relacionar; las combinaciones surgen de los actos de combinar. Sumar y multiplicar, restar y dividir – no son más que procesos psíquicos.» (IL 1, p. 172)

Como se observa, Husserl lleva el argumento psicologista hasta el final y trata de mostrar sus consecuencias: es cierto que toda ciencia surge de actos psíquicos, por lo tanto, todas las ciencias son partes de la psicología. Se plantea primero el ejemplo de la aritmética, pero lo mismo vale para toda ciencia. Sin seres psíquicos llevando a cabo actos psíquicos no habría química, geografía, física, etc. La psicología tiene que ser entonces la única ciencia. Así como la lógica trata del “pensar”, la aritmética trata del “contar”, la geografía del “describir y comparar”, etc. Todo es de carácter psicológico.

El problema del abordaje psicologista es que no diferencia entre el acto psíquico y el contenido del acto psíquico, esto es, no diferencia entre el percibir y lo percibido, entre el juzgar y lo juzgado, etc. Como consecuencia de esto, la supuesta verosimilitud del psicologismo se basa en su carácter ambiguo. De los elementos mencionados, está claro que el contenido no puede ser siempre algo psíquico. De lo contrario, como dijimos, todos nuestros razonamientos científicos formarían parte de la psicología. Volviendo al caso de la aritmética: cuando contamos, aquello que contamos no se identifica con el acto de contar ni con nada de naturaleza psicológica. Como consecuencia de confundir el acto con el contenido, se confunden las relaciones lógicas con las relaciones psicológicas y se piensa, por tanto, que es posible reducir la lógica a la psicología (Mensch 1981, p. 13). Sin embargo, cuando hacemos una afirmación del tipo: “de dos juicios contradictorios, uno es verdadero y el otro falso”, no estamos enunciando una ley sobre los actos de juzgar, sino sobre los contenidos de los juicios (IL 1, p. 179).

Profundizando en estas distinciones, Husserl insiste en que hay que separar con claridad tres tipos de nexos en toda ciencia: 1) el nexo de las vivencias en las cuales se realiza subjetivamente la ciencia, esto es, el nexo psicológico; 2) el nexo de los objetos y estados de cosas investigados; 3) el nexo de las verdades de la disciplina científica en cuestión (IL 1, pp. 181-182). Los lógicos utilizan con frecuencia conceptos tales como “juicio” o “pensamiento”, pero no para referirse a las relaciones del primer nexo, sino del tercero. Lamentablemente, esta distinción no se ha mantenido siempre del todo clara, incluso para los propios lógicos.

Por otro lado, un argumento típico entre los críticos del psicologismo consistía en la apelación al carácter normativo de la lógica, frente al carácter descriptivo de la psicología. Desde este punto de vista, la lógica no describiría cómo pensamos, sino que prescribiría cómo debemos pensar. Así pues, no puede ser parte de la psicología, ya que no se trata de una disciplina descriptiva, sino más bien normativa. Husserl considera que esta tesis no hace el menor daño al psicologismo, a tal punto que muchos psicólogos también la comparten.

Analicemos, por ejemplo, el siguiente enunciado: *dado que, si P es verdadero, Q también lo es, y dado que P es verdadero, entonces Q también es verdadero* ($P \rightarrow Q / P // Q$). ¿Qué tipo de ley es ésta? Según el psicologismo, como vimos, se trata de una ley psicológica. Según la crítica normativista, en cambio, se trata de una regla que establece cómo debemos

razonar. Husserl rechaza la tesis psicologista, pero tampoco acepta la idea de que se trata de una mera norma o prescripción. Toda ley descriptiva es susceptible de formularse como una norma sobre el juzgar correcto, no solamente las leyes lógicas (Wagner de Reyna 1944, p. 10). Puedo convertir el enunciado “es verdadero que todos los metales se dilatan con el calor” en “debe juzgarse que todos los metales se dilatan con el calor”. La apelación a la normatividad no logra establecer ninguna particularidad de las leyes lógicas (IL 1, pp. 160-161).

Además, en el ejemplo propuesto, el carácter normativo que eventualmente pudiera adquirir la prescripción se basa en la verdad del enunciado descriptivo de base. Si no sucediera algo similar con las leyes lógicas, entonces su carácter prescriptivo sería meramente convencional. Hacer lógica sería tanto como legislar discrecionalmente y no sería una tarea de indagación de relaciones objetivas. Husserl observa también que los psicologistas no reniegan del carácter normativo de la lógica. Para ejemplificar esto, cita el siguiente fragmento de Theodor Lipps: «Pensamos correctamente, en sentido material, cuando pensamos las cosas como son. Pero que las cosas sean de tal o cual modo, cierta e indudablemente, significa de nuestra parte que, según la naturaleza de nuestro espíritu, no podemos pensarlas de otro modo.» (IL 1, p. 66)

Según este argumento, la imposibilidad de pensar en contra de las leyes lógicas responde a nuestra conformación psíquica. Husserl objeta aquí varias cosas: 1) No comparte que tengamos una imposibilidad psicológica de pensar en contra de las leyes lógicas (IL 1, 152-156). Es perfectamente posible que razonemos en contra de ellas y a eso se debe nuestro interés en estudiarlas y en analizar los razonamientos. Además, bien podríamos tener una conformación psicológica que nos llevara a pensar de distinto modo, pero esto no afectaría a las leyes lógicas, sino más bien a nuestra capacidad para reconocerlas como tales. 2) Este razonamiento parece incurrir en la misma confusión entre los *actos* psíquicos y el *contenido* del pensamiento. Es cierto que el pensar correcto se manifiesta en actos psíquicos que se pueden estudiar según las mismas leyes psicológicas que estudian los actos del pensar incorrecto, pero eso no dice nada sobre la manera en que están articulados los contenidos en uno y otro caso. 3) El psicologismo no llega a comprender que la lógica tiene un objeto de estudio diferente del objeto de estudio de la psicología: mientras que la psicología estudia el entramado real-causal de los actos psíquicos, la lógica estudia el entramado lógico-ideal de

los contenidos. El normativismo, por su parte, también se confunde en este punto. Advierte que la lógica y la psicología se ocupan de problemas distintos, pero los relaciona con el mismo objeto de estudio, esto es, con el pensamiento (IL 1, pp. 179-183).

Una vez presentadas estas primeras observaciones, estamos en condiciones de avanzar hacia la objeción fundamental planteada por Husserl, la cual se puede resumir del siguiente modo: 1) el psicologismo es una forma de escepticismo radical o de relativismo; 2) todas las formas de escepticismo radical y de relativismo niegan aquellos principios que constituyen su propia condición de posibilidad, y por lo tanto no pueden ser más que contrasentidos. En palabras de Husserl:

«La objeción más grave que se le puede plantear a una teoría, y especialmente a una teoría de la lógica, consiste en que *se oponga a las condiciones evidentes de posibilidad de una teoría en general*. Formular una teoría y contradecir en su contenido, ya sea explícita o implícitamente, aquellos principios en que se fundamentan el sentido y la pretensión de validez de toda teoría, esto no es meramente falso, sino fundamentalmente absurdo.» (IL 1, p. 118)

Cuando hablamos de las condiciones de posibilidad de una teoría en general, nos referimos a las condiciones de posibilidad de la verdad como tal (condiciones objetivas) y a las condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento de la verdad (condiciones subjetivas). Por un lado, deben darse ciertas conexiones objetivas y, por el otro, debemos ser capaces de conocerlas. Los enfoques escépticos radicales y relativistas niegan siempre al menos una de estas condiciones. Así pues, hablar de “teoría escéptica” o “teoría relativista” es un contrasentido, como hablar de “círculo cuadrado”.¹⁰

El problema es que estos enfoques suelen tener pretensiones de presentarse como teorías válidas y de formar parte de la discusión científica. En efecto, las afirmaciones sobre el carácter incierto o relativo de todo conocimiento constituyen en cierto modo teorías que se refieren a las teorías. Si fuesen válidas como tales, entonces, por decirlo de alguna manera, se autodestruirían, puesto que su propio contenido contradice las condiciones de posibilidad subjetivas y objetivas de toda teoría en general. En la medida en que deben referirse también

¹⁰ Cabe destacar que Husserl se refiere a versiones extremas del escepticismo que nieguen toda posibilidad de conocimiento y conduzcan a un subjetivismo radical. No se refiere al escepticismo moderado que podríamos asociar con el rechazo de las posiciones dogmáticas y el reconocimiento de la falibilidad humana.

a sí mismas como teorías, son inconsistentes (Mensch 1981, pp. 26-27). Es importante advertir que esta caracterización del psicologismo como contrasentido constituye la objeción fundamental. El punto no es que el psicologismo niegue la necesidad de las leyes lógicas y Husserl la afirme, sino más bien que el psicologismo al mismo tiempo niega y presupone la necesidad de las leyes lógicas.¹¹

El autor distingue diferentes formas de psicologismo y de teorías autodestructivas en el sentido mencionado. Existe, en primer lugar, la negación de toda posibilidad de conocimiento. Este escepticismo radical comete el absurdo de pretender realizar una afirmación sobre la imposibilidad de realizar toda afirmación. En segundo lugar, existe la afirmación de que todo conocimiento es relativo a un sujeto, el llamado relativismo individualista o solipsismo. Según este enfoque, *verdadero* es siempre *verdadero-para-mí* y no necesariamente para otros. Tanto el escepticismo radical como el solipsismo son para Husserl teorías manifiestamente absurdas: su formulación explícita es su propia refutación. Sin embargo, no tiene demasiado sentido el esfuerzo por discutir las críticamente, puesto que sus defensores son insensibles a los argumentos y no se dejarán convencer de ninguna manera. No llegaron a su convicción por medio de razonamientos ni la abandonarán por medio de razonamientos (IL 1, p. 123).

Sin embargo, existe una tercera forma de relativismo psicologista que no resulta tan manifiestamente absurda como el solipsismo, a la cual Husserl denomina *antropologismo* (IL 1, p. 122). En este caso, lo que se toma como referencia no es el sujeto particular, sino más bien la especie humana. Toda verdad y toda ley lógica es relativa al ser humano, su validez depende de la peculiar constitución biológica y psicológica de nuestra especie. Mejor dicho: lo que es verdadero y válido para el ser humano puede ser falso e incorrecto para otra especie con capacidad de pensar (Wagner de Reyna 1944, p. 6).

El antropologismo encierra un contrasentido tanto como el escepticismo radical o el solipsismo, pero esto no resulta tan evidente. Las leyes de la lógica, según este enfoque, son leyes peculiares del pensamiento humano, como tales, son generalizaciones empíricas sobre

¹¹ Como consecuencia de esta confusión con respecto al argumento central, Robert Hanna afirma que los razonamientos de Husserl contra el psicologismo pueden ser considerados como peticiones de principio. Sostiene que la objeción fundamental de Husserl es una simple afirmación del carácter necesario de la lógica. Queda afuera de su análisis la consideración de las condiciones de posibilidad de la verdad como tal (Hanna 2006, p. 8).

nuestras maneras habituales de razonar. Como consecuencia de esto, lo que es verdadero para nosotros puede ser falso para otra especie de seres pensantes. La existencia de seres que no estén sometidos a los principios lógicos es perfectamente posible, lo que demuestra que la validez de la lógica no es universal. Como dijimos, esta teoría es también un contrasentido, puesto que implica que un mismo contenido de juicio puede ser verdadero para unos y falso para otros. Ahora bien, un mismo contenido no puede ser verdadero y falso, ya que eso contradice el sentido mismo de los conceptos de verdad y falsedad (IL 1, pp. 124-125).

Utilicemos, como ejemplo, el contenido de la proposición “está lloviendo”. Cualquier especie que confiera a esta proposición el mismo sentido que nosotros, debe concordar con nosotros respecto de su verdad o falsedad en una circunstancia determinada. Puede haber una especie pensante incapaz de percibir la lluvia o una especie que confiera a la proposición “está lloviendo” un sentido similar al nuestro, aunque ligeramente diferente, de modo tal que se produzcan diferencias a la hora de juzgar. Pero estas diferencias se basarían en una diferencia en el contenido sobre el que se juzga, no en la verdad o falsedad respecto de un mismo contenido. Una cosa es hablar de eventuales diferencias en los contenidos con los que cuentan distintos individuos y especies pensantes, otra muy diferente es hablar de la simultánea verdad y falsedad de un mismo contenido (IL 1, pp. 125-126).

Si decimos que puede haber especies pensantes con diferentes aparatos perceptivos, estamos diciendo una trivialidad. También decimos una trivialidad si advertimos que puede haber malentendidos entre especies pensantes, o incluso entre seres de una misma especie pensante. Pero el antropologismo pretende ir mucho más allá de estas trivialidades, su intención es concluir que un mismo contenido puede ser verdadero para unos y falso para otros. De modo similar, el solipsismo no se limita a constatar la trivialidad de que los seres humanos tienen malentendidos entre sí, sino que pretende afirmar el carácter relativo de la verdad como tal.

Con respecto a la posibilidad de que existan seres no sometidos a las leyes lógicas, Husserl sostiene que eso no afecta en absoluto la validez de dichas leyes. En efecto, nosotros mismos somos muchas veces esos seres y por eso nos interesa el estudio de la lógica, como hemos mencionado anteriormente. No tenemos una imposibilidad psicológica de pensar en contra de los principios lógicos, de hecho, a menudo lo hacemos. Consideremos, por ejemplo, nuestra fuerte inclinación a cometer falacias de afirmación del consecuente y de negación del

antecedente. Esta inclinación seguramente tiene sus causas empíricas, pero eso no afecta la validez de los principios lógicos vulnerados. El constreñimiento que nos impone la lógica, por decirlo de alguna manera, no es para Husserl un constreñimiento de tipo material o empírico.

El relativista utiliza las palabras “verdad” y “falsedad”, pero no les confiere el sentido habitual ni tampoco un sentido consistente. Sin embargo, pretende estar hablando de la verdad y la falsedad. Si utilizamos estas palabras de una manera consistente, no podemos decir que los principios lógicos no son válidos, puesto que están implícitos en su significado. De este modo, cuando se pretende estar poniendo en jaque la validez de las leyes lógicas, lo único que se hace es jugar con las palabras, torcer su sentido hasta volverlas inconsistentes e incluso absurdas.

Husserl define en general al relativismo como el intento de derivar los principios de la lógica a partir de hechos de la realidad. Así pues, se desconoce el carácter específico de las relaciones cognoscitivas y se las confunde con algún tipo de relación de causalidad, se confunden las relaciones lógicas entre contenidos con relaciones de causalidad entre hechos de algún tipo (Mensch 1981, pp. 32-33). En el caso del psicologismo, no se advierte la diferencia entre la relación causal que da cuenta del origen de un acto psíquico y la relación de justificación que da cuenta de la validez de un contenido. Como consecuencia de esta confusión, se hace un uso inconsistente de los conceptos epistemológicos. En efecto, ante la pregunta por la justificación de enunciados como “está lloviendo” o “los metales se dilatan con el calor”, a nadie se le ocurriría remitirse a consideraciones psicológicas sobre el origen de tales convicciones (Michalski 1997, pp. 2-4).

Las leyes lógicas, para Husserl, no son generalizaciones empíricas sobre nuestros actos psíquicos ni tampoco leyes normativas sobre cómo se debe razonar, sino que se trata de leyes basadas en el mero sentido de ciertos conceptos fundamentales, propios de toda teoría científica. La lógica delimita los conceptos que pertenecen constitutivamente a la idea misma de una teoría en general e investiga las relaciones esenciales que se fundamentan en esos conceptos (IL 1, pp. 129, 164 y 165). Husserl afirma también que la lógica no estudia objetos y relaciones reales, sino *ideales*. Volveremos sobre este punto en el siguiente apartado.

En la ciencia, los contenidos particulares no están aislados, sino que toda verdad entra en relaciones teoréticas con otras verdades. Estas relaciones son independientes de la

subjetividad del investigador y del contenido material de la disciplina científica en cuestión. Por eso mismo, la lógica pura investiga aquellas relaciones ideales entre contenidos que deben ser respetadas en toda ciencia particular. La lógica pura se ocupa de las *conexiones entre las verdades* de la ciencia y no de las *conexiones entre las cosas* que la ciencia investiga.

b) Las Investigaciones

Como dijimos en un comienzo, el segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas* continúa y complementa la crítica del psicologismo planteada en el primer volumen, fundamentalmente a partir de una serie de desarrollos teóricos que tienen como objetivo la superación de las concepciones empiristas del lenguaje y el conocimiento, estrechamente vinculadas con el psicologismo. Podemos mencionar cuatro tópicos fundamentales que nos servirán de referencia a la hora de analizar y sistematizar los aportes del segundo volumen: 1) la crítica de las teorías empiristas de la abstracción; 2) la distinción entre lo real y lo ideal, planteada ya en el primer volumen; 3) la distinción entre los contenidos sensibles de un acto y su objeto intencional; 4) la distinción entre las imágenes mentales y los significados.

Mencionamos también la importancia de la Investigación Segunda, reconocida por el propio Husserl años después, en la superación del psicologismo. Por eso mismo, en este apartado nos ocuparemos fundamentalmente del primero de los puntos enumerados en el párrafo anterior, desarrollado extensamente en la Investigación Segunda, el cual nos servirá para introducir el análisis de los puntos restantes. Creemos que este camino de lectura permite un mejor esclarecimiento de la crítica husserliana del psicologismo.

Al comienzo de este capítulo, dijimos que el empirismo moderno tiene como uno de sus principios fundamentales la negación de la existencia de objetos generales o universales. En este contexto, el concepto de abstracción es utilizado para explicar cómo es posible que, no existiendo más que objetos individuales, tengamos conceptos generales, cómo es posible que hagamos afirmaciones tales como “el perro es un mamífero”, siendo que no existe “el perro” como tal, sino solamente perros particulares. Más aún, cómo es posible que hablemos de “perro”, “gato” o “mamífero”, si en realidad no existen más que entidades particulares con características diversas. Las teorías de la abstracción vienen a explicar precisamente esta posibilidad de llegar a conceptos generales partiendo de las ideas particulares que los objetos

particulares imprimen en nuestros sentidos. Husserl dedica la Investigación Segunda a la crítica de dichas teorías empiristas, las cuales han tenido una persistente influencia en la filosofía moderna y contemporánea.

«El análisis comparativo nos enseña que el acto en el que mentamos lo específico es de hecho esencialmente diferente de aquel en el que mentamos lo individual. (...) En ambos casos aparece el mismo concreto. (...) Pero la misma aparición es en cada uno de estos casos sede de actos diferentes. En un caso, la aparición es la base representativa para un acto de mención *individual*, esto es, para un acto en el cual mentamos lo que aparece mismo, mentamos esta cosa, esta característica o esta pieza de la cosa. En el otro caso, es la base representativa para un acto de aprehensión y mención *especificante*; esto es, mientras se presenta la cosa, o mejor dicho, la característica en la cosa, no mentamos esta característica objetiva, este aquí y ahora, sino que mentamos su *contenido*, su “idea”; no mentamos este momento de rojo en la casa, sino el rojo como tal.» (IL 2, pp. 113-114)

En estas palabras, Husserl expone concisamente una serie de puntos fundamentales: 1) El acto en el que mentamos algo individual no se corresponde con el acto en que mentamos algo general o específico, por mucho que ambos compartan la misma base sensible. 2) Tampoco se corresponden los correlatos de dichos actos. Uno de ellos tiene como correlato algo individual, el otro una especie. La base sensible que ambos comparten no es el verdadero correlato de ninguno de los dos. 3) La mención de lo específico o general tampoco se identifica con la mención de una característica individual de un concreto, la mención de lo rojo como especie o idea no se identifica con la mención de “este rojo” como momento individual de una cosa.

Como se puede advertir a lo largo del texto, Husserl pone especial énfasis, por un lado, en la consideración de los fenómenos tal como se viven y, por el otro, en la consideración de sus condiciones de validez o cumplimiento. Si prestamos atención a estos dos aspectos, entonces advertiremos que no resulta posible una plena reducción de lo general a lo individual. El significado mismo de los nombres que nombran especies, así como la validez de los enunciados relativos a especies, no admiten una interpretación en términos de objetos e intenciones puramente individuales (IL 2, pp. 115-116).

No se trata simplemente de que la intención “este perro es un mamífero” difiere de la intención “el perro es un mamífero”, sino que sus condiciones de validez también son

diferentes. El empirismo intenta reducir el segundo enunciado a un conjunto de enunciados como el primero, tanto en su aspecto intencional como epistemológico. Husserl intenta remarcar que ambas cosas son imposibles. Dicho en palabras del autor, la diferencia en el nivel de la *intención significativa* conlleva una diferencia en el nivel del *cumplimiento significativo*.

La dicotomía intención-cumplimiento tiene una presencia fundamental en las *Investigaciones Lógicas*, constituyendo uno de los pilares fundamentales del tipo de análisis que Husserl desarrolla a lo largo de dicha obra. La crítica del empirismo en la Investigación Segunda no es una excepción. Sin embargo, esto no suele ser puesto suficientemente de relieve. De hecho, suele remarcarse una y otra vez la importancia del nivel de la intención a la hora de diferenciar la aprehensión de lo individual y de lo específico, sin mencionar que el nivel del cumplimiento cumple un rol esencial. Este olvido de la dimensión del cumplimiento resulta bastante curioso. Si se admite que una crítica fundamental de Husserl al psicologismo es el desconocimiento del carácter específico de lo epistemológico, parece extraño no introducir esta consideración en el análisis de la propia teoría del autor, a no ser que se le atribuya la pretensión de desarrollar una epistemología en términos de la pura intención significativa, lo cual no es en absoluto el objetivo de las *Investigaciones Lógicas*.¹²

Cuando analizamos el significado de las expresiones generales, observamos que su intención *directa y propia* no se dirige a ningún objeto individual ni puede hallar cumplimiento en ningún objeto individual. Cuando decimos “el perro es un mamífero”, nos estamos refiriendo a la especie y de ningún modo a perros individuales. El empirismo advierte esto, pero interpreta estas expresiones como formas abreviadas y simplificadas de seguir refiriéndose a lo individual. La especie se interpreta como una ficción producida para economizar el pensamiento. Para Husserl, las expresiones relativas a lo general no pueden interpretarse como abreviaturas por el simple hecho de que ningún desarrollo verbal puede eliminarlas del todo: ¿bajo qué criterio se determina que una expresión que no puede desabreviarse es igualmente algún tipo de abreviatura? (IL 2, p. 116)

¹² En sus estudios sobre la Investigación Segunda, tanto Peter Simons como A. D. Smith hacen hincapié en la dimensión de las intenciones significativas, a la cual denominan fenomenológica, como si la dimensión de los cumplimientos significativos, curiosamente omitida, no formara parte del análisis fenomenológico (Simons 2008, p. 86; Smith 2008, pp. 95-96).

Por otro lado, tampoco resulta válido el intento de interpretar estas expresiones pura y estrictamente a partir de su extensión, puesto que dicha interpretación no nos proporciona ninguna pista respecto de qué es lo que brinda unidad a la extensión, por qué un determinado objeto cae dentro de la extensión y otro cae fuera. Para Husserl, por tanto, la aprehensión de la especie no puede identificarse con la aprehensión de una mera colección de individuos, puesto que en la mera consideración de los individuos queda sin resolver el problema de la similitud que justifica la aprehensión como especie. La apelación a la extensión, entonces, implica simplemente un desplazamiento del problema, pero de ningún modo una solución (IL 2, pp. 118-121).

La última objeción general que Husserl plantea a las teorías modernas de la abstracción es que confunden dos intereses científicos esencialmente diferentes: 1) la explicación psicológica de las vivencias y sus relaciones causales; 2) la aclaración lógica del contenido o sentido de las vivencias y sus relaciones cognoscitivas (IL 2, p. 124). Si una teoría de la abstracción pretende cumplir un propósito epistemológico, esto es, si desea dar cuenta de fenómenos cognoscitivos, nada logra entonces con perderse en análisis empírico-psicológicos sobre las causas y efectos de las vivencias, sino que debe concentrarse en la descripción inmediata del modo en que lo general se nos presenta a la conciencia y aclarar el sentido de las expresiones correspondientes, así como sus condiciones de validez. Con esto, el autor plantea una distinción entre el punto de vista causal y el punto de vista epistemológico, siendo este último prioritario para toda teoría que pretenda dar cuenta de la abstracción como fenómeno cognoscitivo. Las relaciones cognoscitivas que la conciencia establece en la aprehensión de lo individual y de lo general no pueden ser interpretadas causalmente. Para Husserl, el concepto de *conciencia* no remite fundamentalmente a relaciones causales, sino cognoscitivas (Mensch 1981, p. 35).

Una vez planteados estos puntos generales, el autor pasa a la crítica pormenorizada de las distintas teorías modernas de la abstracción, a las cuales podemos dividir primero en tres tipos: 1) la teoría de Locke, basada en la noción de *idea general*; 2) las teorías basadas en la noción de *atención*; 3) las teorías basadas en la noción de *idea representante*. Estos tres tipos de teoría de la abstracción comparten la negación de los objetos generales. Sin embargo, existe una diferencia significativa entre la teoría de Locke y las restantes, en la medida en que la primera niega la existencia de los objetos generales, pero no de las ideas generales,

mientras que las demás sostienen que las llamadas ideas generales siguen siendo ideas particulares, revestidas de una función generalizadora.

La teoría de Locke parte de una serie de confusiones fundamentales cuyo esclarecimiento hace que sus afirmaciones se vuelvan menos verosímiles e intuitivas, incluso contradictorias. En primer lugar, Husserl señala el uso ambiguo de la palabra *idea*, el cual compara también con el uso ambiguo del término representación (*Vorstellung*). Esta palabra es utilizada por Locke para referirse: 1) a las sensaciones privadas; 2) a las vivencias intencionales, en tanto ideas de algo; 3) a los objetos representados mismos y sus características. En segundo lugar, Locke también confunde el atributo en especie (el rojo como tal) con la característica individual (este momento de rojo percibido en esta manzana). Por último, confunde imagen con significado, es decir, intenta describir los significados como si fueran imágenes de algún tipo, fundamentalmente imágenes producidas por la abstracción a partir de contenidos sensibles (IL 2, pp. 133-134).

Así pues, la conclusión de Husserl es que las mencionadas confusiones conducen a Locke a cometer absurdos en su teoría de la abstracción, el más notable de los cuales es la manera en que caracteriza a las *ideas universales* en tanto significados de las expresiones generales. El ejemplo más célebre, propuesto por Locke y ampliamente discutido incluso en el interior de la tradición empirista, es el de la idea de triángulo. Esta idea, en tanto general y verdadera de todos los triángulos, no puede ser la idea de un triángulo rectángulo, acutángulo, etc. Por otro lado, no deja de ser cierto tipo de imagen sensible. Así pues, debe ser una idea general y concreta al mismo tiempo (IL 2, p. 138).

Sin embargo, la geometría muestra que todo triángulo debe ser rectángulo, acutángulo u obtusángulo, tanto en la realidad como en la imagen. Lo mismo vale para cualquier caso: ¿cómo sería la imagen de un animal que no fuera perro, ni gato, ni ningún otro animal particular? Por eso mismo, el significado de las palabras “animal” o “triángulo” no puede ser una imagen de este tipo. Locke pretende que estas ideas sean sensibles y con carácter de imagen, sin dejar de ser al mismo tiempo generales y abstractas (Smith 2008, p. 94). El rechazo empirista por lo universal lo conduce a proponer que el significado de las expresiones generales debe ser algún tipo de entidad psíquica con características peculiares, pero siempre de naturaleza individual, lo cual es absurdo si se atiende tanto al contenido mismo de la intención propia de dichas expresiones como a sus condiciones de validez. Cuando decimos

que la suma de los ángulos interiores de un triángulo es igual a dos ángulos rectos, nuestra intención no se dirige a ninguna imagen peculiar. Tampoco la validez de lo afirmado depende de su aplicación a dicha imagen.

Como exponente de la teoría de la abstracción basada en la noción de *atención*, Husserl menciona a John Stuart Mill. Advirtiéndolo los problemas asociados a la teoría de Locke, Mill se propone dar cuenta de la significación de las expresiones generales rechazando no sólo la existencia de objetos generales, sino también de ideas o representaciones generales. Su teoría afirma lo siguiente: cuando observamos un concreto individual, por ejemplo, una manzana, podemos prestar atención exclusiva a una de sus características, como puede ser el caso del color rojo. Esa característica queda “separada” de las demás por la atención y se vuelve objeto de un interés particular. Las expresiones universales deben su significado a la vinculación con estas características singulares que la atención destaca. No existen, por lo tanto, ideas generales, sino características individuales (por ejemplo: este rojo) destacadas por un ejercicio de atención y vinculadas a cierto tipo de expresiones lingüísticas (IL 2, pp. 146-147).

En el análisis de este enfoque, Husserl vuelve sobre un punto planteado anteriormente: las teorías modernas de la abstracción no pueden dar cuenta de aquello que mentamos con las expresiones generales, puesto que insisten en que debe tratarse siempre de algo individual. Hablan como si el triángulo dibujado en el papel o en la pizarra no fuese simplemente un apoyo para el juicio, sino el objeto del juicio, como si no fuese una base para la abstracción, sino aquello mismo que se abstrae.¹³ Cuando utilizamos expresiones como “triángulo” o “rojo” en sentido general, pueden presentarse en nuestra conciencia ciertas imágenes particulares, pero nuestra intención significativa no está dirigida a ellas ni tampoco estamos juzgando sobre ellas. Observando los problemas de la teoría de Locke, Mill concluyó que el error debía estar en la postulación misma de ideas generales y no en el intento de construirlas como imágenes. Su intento de apelar a la noción de atención desconoce el hecho básico de que, si sólo existe conciencia de lo individual, los distintos movimientos de la atención nos mantendrán siempre dirigidos a lo individual.

¹³ Husserl utiliza este ejemplo para criticar a Berkeley, a quien considera el inspirador fundamental de las teorías de Mill y Hume (IL 2, pp. 160-161).

Por su parte, la teoría basada en la noción de *idea representante* se encuentra en estrecha vinculación con la teoría basada en la noción de atención, ya que también intenta analizar las significaciones generales en términos de las características individuales de los objetos, evitando la apelación a ideas generales al estilo de Locke. Husserl atribuye esta teoría fundamentalmente a David Hume, quien también advirtió los problemas de la noción lockeana de idea general y concluyó que no podía haber tales ideas. De este modo, inspirándose en Berkeley, sostuvo que las significaciones universales son posibles porque ciertas ideas singulares se asocian a expresiones universales, adquiriendo una suerte de rol representativo de otras singularidades evocadas conjuntamente. Husserl afirma que la crítica de Hume simplemente demuestra que las ideas universales no pueden ser entidades como las imágenes abstractas de Locke, pero no brinda ningún argumento que vuelva verosímil la propia teoría. De hecho, esta teoría de la abstracción se ve alcanzada por las mismas críticas que las anteriores: no da cuenta del contenido de la intención significativa universal ni de sus condiciones de validez o cumplimiento. Acumulando ideas singulares no se llega nunca a una intención universal y la noción de *representación* de unas ideas por otras presupone aquí justamente aquello que desea eliminar: un concepto previo que permita unificar lo múltiple (IL 2, pp. 189-193).

c) *Realidad e idealidad*

En las críticas husserlianas a las teorías modernas de la abstracción pueden observarse referencias a las distinciones mencionadas al comienzo del apartado anterior, a saber: 1) entre lo real y lo ideal; 2) entre los contenidos sensibles de un acto y su objeto intencional; 3) entre las imágenes mentales y los significados. Se comprende, a partir de lo expuesto, que para Husserl los contenidos o imágenes sensibles vinculados con un acto no constituyen el verdadero correlato de dicho acto, esto es, no son el objeto al que el acto se dirige: «Que el correspondiente conjunto de sensaciones o imágenes mentales es *vivido* y en este sentido es consciente, no quiere y no puede querer decir que sea *objeto* de una conciencia en el sentido de un percibir, de un representar, de un juzgar dirigido a él.» (IL 2, p. 165)

Por otro lado, los contenidos o imágenes de la sensación tampoco constituyen el significado de los actos lingüísticos. Como observa Husserl, tenemos una cierta inclinación

a dirigir la mirada siempre a lo más intuitivo, lo cual nos induce a considerar las imágenes mentales suscitadas por los nombres como los significados de esos nombres. Sin embargo, esta interpretación deja de parecer razonable cuando se advierte que el significado no es otra cosa que lo mentado o comprendido con la expresión (IL 2, p. 148). El intento empirista de reducir el objeto y el significado a la imagen mental, como dijimos, no permite dar cuenta del carácter propio de las intenciones ni de sus condiciones de cumplimiento o validez.

Nos queda por analizar, entonces, la distinción entre lo real y lo ideal. Mucho se ha discutido que Husserl hace un uso intensivo de esta distinción en las *Investigaciones Lógicas*, sin proponer una definición previa de los términos involucrados. En este sentido, se ha acusado al autor de cometer una petición de principio, en la medida en que utiliza la distinción para justificar sus críticas al psicologismo, pero en ningún momento justifica la distinción misma (Mohanty 1997, p. 280). Sin embargo, como vimos anteriormente, la argumentación de Husserl contra el psicologismo parece orientada a mostrar que esta distinción es presupuesta incluso por los defensores de las distintas formas de relativismo, en tanto condición de posibilidad para toda teoría en general.

Sin embargo, no deja de ser cierto que la distinción puede ser considerada como problemática en muchos aspectos, fundamentalmente en lo que respecta a la naturaleza de lo ideal. En la Investigación Segunda, Husserl propone las siguientes definiciones: «Como nota característica de la realidad nos basta la temporalidad. El ser real y el ser temporal no son conceptos idénticos, pero sí coextensivos. (...) Aquí se trata simplemente de la contraposición con el “ser” intemporal de lo ideal.» (IL 2, p. 129) Husserl destaca aquí un rasgo ya mencionado en la crítica del relativismo formulada en los *Prolegómenos*, esto es, el carácter “no relativo al tiempo” de lo ideal. En dicho contexto, esta característica se afirma fundamentalmente de los contenidos de los actos y de las verdades vinculadas con ellos. En las *Investigaciones*, se habla también de las especies como objetos ideales. Tanto en los *Prolegómenos* como en las *Investigaciones* Husserl parece vincular estrechamente el problema de la distinción entre lo real y lo ideal con el problema de la distinción entre unidad y multiplicidad, individuo y especie (García-Baró 1986, p. 42).

Es importante advertir que en cada proposición con significado (por ejemplo: “el perro es un mamífero”) se ve involucrada una dimensión real, relativa al acto mismo de enunciarla y al correspondiente entramado de objetos particulares, y una dimensión ideal, relativa al

contenido de la proposición y a los objetos generales que la verdad de dicha proposición presupone. Realidad e idealidad, entonces, deben concebirse como dimensiones estrechamente vinculadas y susceptibles de acreditarse en nuestra experiencia del mundo y en nuestras afirmaciones sobre él, antes que como dos universos separados.

Lo ideal, si bien no pertenece al entramado espaciotemporal, es no obstante objetivo y objeto de nuestro pensamiento. Una especie debe considerarse como un auténtico objeto ideal en la medida en que puede predicarse de ella con verdad. Podemos decir cosas tales como “el rojo es un color”, “el perro es un mamífero” o “el triángulo es una figura”. Si estas verdades son válidas, entonces sus objetos existen de alguna manera, son unidades de algún tipo, en la medida en que están presupuestos en dichas verdades (Smith 2008, p. 95).

Ahora bien, ¿qué es exactamente aquello que aprehendemos cuando aprehendemos una especie? En el párrafo 52 de la Investigación Sexta, Husserl destaca que la abstracción ideatoria o aprehensión de especies tiene al mismo tiempo carácter intuitivo y fundado. Es decir, no se trata meramente de una comprensión vacía, sino de una percepción de la especie propiamente dicha, en la cual se fundamenta la predicación de ciertas verdades objetivamente válidas. Sin embargo, tiene carácter fundado, esto es, la intuición de especies no sería posible sin el punto de partida de la intuición sensible, aunque difiera de ella (IL 2, pp. 690-693).

Por otro lado, Husserl sostiene que existe una estrecha vinculación entre el ser de las esencias o especies universales y el ser de las posibilidades. En este sentido, la referencia a los contenidos, verdades y esencias como *posibilidades ideales* susceptibles de re-ejecutarse en múltiples instancias particulares es recurrente (LS, pp. 105-107). Estas posibilidades ideales tienen cierta independencia respecto de sus instancias, por eso mismo no puede reducirse la especie a su extensión. La verdad de la proposición “el rojo es un color” no nos dice nada sobre la existencia de cosas rojas. La intuición de estas posibilidades tampoco se reduce a la intuición sensible de objetos particulares, aunque la presuponga (Mensch 1981, pp. 62-63).

La consideración de las esencias como posibilidades puede esclarecerse a partir de un ejemplo propuesto por Husserl en la Investigación Tercera: si analizamos un sonido cualquiera, advertimos que su intensidad y su cualidad son inseparables. No podemos conservar una y anular la otra. Esta imposibilidad no es un mero hecho empírico, sino que se funda en la esencia de la intensidad y cualidad sonoras como tales (IL 2, pp. 236-237). La

imposibilidad de representarnos un sonido con cualidad, pero sin intensidad, no es tampoco una mera imposibilidad psicológica, sino una imposibilidad basada en el contenido objetivo, en la esencia de aquello a lo que nos referimos cuando afirmamos “todo sonido tiene cualidad e intensidad”. No estamos aquí frente a una flaqueza o incapacidad de nuestro pensar o imaginar, sino más bien frente a un “no poder ser” basado en leyes necesarias que surgen de los contenidos mismos involucrados (IL 2, pp. 242-243). Un sonido sin cualidad o sin intensidad no es una mera imposibilidad psicológica o empírica, sino un contrasentido.

No debe confundirse, entonces, la imposibilidad de que un ser humano sobreviva en la luna sin equipos especiales (imposibilidad material, empírica) con la imposibilidad de un color sin extensión o de una cualidad sonora sin intensidad (imposibilidades esenciales, ideales). Mientras que la imposibilidad real nos remite fenomenológicamente a la consideración de probabilidades empíricas, la imposibilidad ideal nos remite fenomenológicamente a la aprehensión de incompatibilidades (*Unverträglichkeiten*) esenciales (ILVC 1, pp. 178 y 215). La mencionada tesis sobre el carácter al mismo tiempo fundado en la sensibilidad y distinto de ella propio de la aprehensión de esencias puede reformularse del siguiente modo: necesitamos tener representaciones para poder aprehender las imposibilidades ideales, pero estas imposibilidades aprehendidas no son meras imposibilidades de representación en sentido psicológico. Citemos otro ejemplo del autor:

«Veo aquí y ahora este papel blanco. Me convengo de que no es negro. En el habla habitual se dice verdaderamente: veo que *este* papel es blanco. También advierto que no “puede” ser negro, el ser negro de este papel, y más precisamente de la cara del papel tenida en cuenta, es “incompatible” [*unverträglich*] con el ser blanco de la misma cara. Y, más aún, advierto que un papel blanco, un objeto espacial *en general* que en alguna parte de su superficie es de color blanco, no puede ser a la vez de color negro.» (ILVC 1, p. 217)

Se advierte, entonces, que la concepción husserliana de las esencias o especies tiene diferencias notables respecto de aquella comúnmente asociada con el platonismo. En primer lugar, las esencias no son para Husserl más reales que el mundo sensible, por el contrario, su aprehensión tiene carácter fundado en la percepción sensorial. En segundo lugar, las esencias no conforman un mundo independiente cuyo conocimiento exige capacidades peculiares, sino que son objetos cuyo conocimiento se acredita constantemente en nuestra experiencia

del mundo.¹⁴ En tercer lugar, para Husserl no se aprehenden esencias como entidades, sino más bien *rasgos esenciales* como entramados de compatibilidades e incompatibilidades en sentido ideal. Se comprende, entonces, que la intuición de estas compatibilidades e incompatibilidades esenciales tiene como punto de partida y como fundamento la intuición de objetos reales. Teniendo en cuenta el ejemplo citado, podríamos decir que, si bien no percibimos sensorialmente la incompatibilidad entre el simultáneo ser blanco y ser negro de una misma superficie, tenemos no obstante cierta experiencia de ella. No se trata de una incompatibilidad meramente pensada. Dicha experiencia se funda en la percepción sensorial de superficies coloreadas, pero no se reduce a ella.¹⁵

Así pues, la distinción entre lo real y lo ideal se funda en la convicción de que no debe confundirse la improbabilidad empírica (imposibilidad real) con la incompatibilidad esencial (imposibilidad ideal). Lamentablemente, quedan varios puntos que no tienen un desarrollo adecuado por parte del autor, dando lugar a ambigüedades e interrogantes. Por ejemplo, cabe preguntarse si la aprehensión de las posibilidades e imposibilidades es la aprehensión misma de la esencia o una consecuencia de ella, si aprehender que el triángulo no puede tener cuatro lados es el mismo acto que aprehender la esencia del triángulo o un acto subsiguiente, distinto de la aprehensión de la esencia como tal.

¹⁴ De hecho, Husserl lamenta que se lo acuse de platonismo por el solo hecho de reconocer algo que está a la vista de todos, tanto en la vida cotidiana como en la ciencia (ILVC 1, p. 282).

¹⁵ La distinción entre el enfoque husserliano y el platónico es desarrollada con claridad por Dieter Lohmar en su notable artículo sobre la intuición de esencias (Lohmar 2007, pp. 20-22). Sin embargo, allí no se dice nada sobre la vinculación entre los conceptos de esencia y de posibilidad ideal, ni tampoco se menciona la importancia de la aprehensión de incompatibilidades esenciales. El autor presenta a la intuición de esencias haciendo énfasis estrictamente en el ejercicio de recorrer imaginativamente una cantidad infinita de variantes (p. 25). En primer lugar, el método expuesto por Lohmar parece imposible de practicar. De hecho, en ningún momento se explica el salto de la consideración infinita de variantes a la aprehensión del contenido esencial. Lohmar tiene razón al decir que el método husserliano no es inductivo (p. 29), pero no logra esclarecer adecuadamente por qué no lo es. La única diferencia clara que plantea respecto de la inducción consiste en que el recurso a la imaginación permite considerar más variantes que el mero recurso a la percepción sensorial (p. 30). Sin embargo, el recorrer las variantes no es enteramente discrecional, sino que está orientado y ordenado por la aprehensión de compatibilidades e incompatibilidades. Sin este anclaje fundamental, la incorporación de más y más variantes no trae solución alguna. En segundo lugar, no parece que Husserl aplique alguna vez el método presentado por Lohmar. En efecto, no tiende a buscar verdades esenciales a partir de la consideración de largas series de variantes. Todo lo contrario, la incorporación de nuevas variantes a considerar está guiada estrictamente por un criterio de búsqueda de compatibilidades e incompatibilidades. Por ejemplo: la percepción sensorial es incompatible con la ausencia de sensaciones, pero una misma base sensorial es compatible con distintas aprehensiones perceptivas y distintas bases son compatibles con una misma aprehensión. Por lo tanto, la percepción sensorial exige tener sensaciones, pero no se reduce a ello. Lo mismo vale para los ejemplos mencionados del sonido y el color. Puede decirse que la vinculación entre esencia y posibilidad ideal no suele destacarse suficientemente en la literatura. Los textos aquí citados de Simons y Smith tampoco mencionan nada al respecto.

Husserl insiste en que los conceptos de esencia y posibilidad ideal corren en paralelo (ILVC 1, p. 176). En efecto, ambos remiten fenomenológicamente a la aprehensión de incompatibilidades (*Unverträglichkeiten*) que no afectan a los meros individuos, sino a las especies correspondientes. Sostiene que aquello que se aprehende en primer lugar es la incompatibilidad o conflicto entre objetos, la cual se comprende como fundada puramente en los caracteres esenciales (ILVC 1, p. 216). Con respecto a la identificación o diferenciación entre los conceptos de posibilidad ideal y de esencia, el autor no brinda una respuesta clara. Por momentos, afirma que no debe identificarse un concepto con el otro, pero no brinda ningún elemento de diferenciación. Resulta difícil acreditar una distinción entre ambos conceptos, puesto que la aprehensión de una posibilidad ideal implica siempre la aprehensión de un rasgo esencial y tanto una cosa como la otra remiten a la misma base fenomenológica de las compatibilidades e incompatibilidades (ILVC 1, pp. 183).¹⁶

Por último, es importante señalar que Husserl establece un vínculo estrecho entre el problema de la especie y el problema del significado. De hecho, en la propia introducción a la Investigación Segunda, el autor se encarga de establecer esta conexión entre el análisis de la abstracción como mención de la especie y el problema de la significación, el cual había sido tema de la Investigación Primera: «La relación entre el significado y la expresión significativa es la misma que, por ejemplo, la relación entre la especie rojo y el objeto rojo de la intuición. (...) El significado como especie surge, pues, sobre la base indicada, por medio de *abstracción*.» (IL 2, pp. 111-112)

Se observa, entonces, que la crítica de las teorías empiristas de la abstracción es fundamental también para la teoría del significado. La distinción entre lo ideal y lo real, entre la unidad de la especie y la multiplicidad de las instancias, se da tanto en el nivel de los actos de la conciencia como en el nivel de sus correlatos. Así pues, para Husserl, el significado no se identifica con el acto singular de significación, sino más bien con su esencia intencional (Bell 1990, pp. 105-106). Su crítica a la teoría psicologista del significado estaría basada, por lo tanto, en la necesidad de distinguir entre el acto o vivencia psíquica particular y el contenido objetivo, el acto considerado como especie, susceptible de re-ejecutarse en

¹⁶ Husserl afirma incluso la importancia de la aprehensión de incompatibilidades esenciales (*Unverträglichkeiten*) en el desarrollo de la lógica formal (ILVC 1, p. 230).

múltiples actos particulares. El problema del significado será tema de la segunda parte de este trabajo.

d) Rasgos generales del antipsicologismo husserliano

Hemos definido al psicologismo como una cosmovisión subjetivista con consecuencias en la consideración de la lógica, del significado y del conocimiento. Husserl rechaza cabalmente dicha cosmovisión tanto en los *Prolegómenos* como en las *Investigaciones*. En efecto, nunca define a las leyes lógicas como leyes psicológicas, ni pretende reducir los significados a imágenes sensoriales, ni sostiene una visión subjetivista del conocimiento. Es importante destacar que el autor plantea su crítica del psicologismo no sólo como una crítica del solipsismo, sino también del antropologismo. Además, toma distancia de la concepción normativista de la lógica, argumentando que resulta perfectamente compatible con ciertas formas de psicologismo. La dicotomía fundamental en este tema no es para Husserl aquella que separa entre descripción y prescripción, sino la que distingue entre el acto psíquico y su contenido objetivo.

La crítica husserliana es formulada como una crítica de los planteos escépticos radicales y relativistas, de modo tal que muchos de los argumentos pueden ampliarse a otras formas de relativismo no necesariamente psicologistas, en la medida en que todas confunden las relaciones cognoscitivas con las relaciones causales y tratan de deducir las leyes lógicas a partir de hechos de algún tipo. De hecho, en el texto *La filosofía como ciencia estricta* (1911), el propio autor dirige las mismas objeciones al historicismo, afirmando que «da lugar a un relativismo que tiene estrecha afinidad con el naturalismo psicologista y que se enreda en análogas dificultades escépticas» (FCE, p. 41).

Husserl comparte con Frege la caracterización del psicologismo como una visión absurda y contradictoria, fundamentalmente basada en el uso ambiguo de cierto vocabulario y en la confusión entre las causas de las creencias y sus justificaciones (EP, pp. 58-59). Ambos autores consideran que el psicologismo parece un punto de vista razonable en buena medida gracias a estas ambigüedades y confusiones. Una vez que se ha puesto orden en el vocabulario y en las problemáticas estudiadas, el psicologismo queda en evidencia como un contrasentido.

Husserl y Frege concuerdan también en la afirmación del carácter objetivo de los significados, rechazando la confusión psicologista del significado de las expresiones lingüísticas con las representaciones o imágenes mentales suscitadas por ellas. Sin embargo, existe una diferencia fundamental en la manera en que ambos autores plantean su propio enfoque respecto de la objetividad del significado. Para Frege, algo es objetivo en la medida en que es externo e independiente de la conciencia, puesto que los contenidos de conciencia no pueden ser identificados ni comparados (EP, p. 67). Desde esta perspectiva, rechazar el psicologismo es rechazar toda referencia a la conciencia en el abordaje de estos temas.

Por el contrario, Husserl sigue considerando fundamental el análisis de los actos de la conciencia (Cobb-Stevens 1990, pp. 22-23). El psicologismo no consiste en la mera introducción de referencias a la conciencia, sino en la persistencia del modelo empirista de conciencia, basado en la negación de la existencia de lo general, tanto en el nivel de los actos como en el de los objetos. La vinculación establecida por Frege entre lo relativo a la conciencia y la imposibilidad de toda comparación sólo puede sostenerse si se comparten ciertos presupuestos empiristas extensamente discutidos por Husserl. Por eso mismo, la crítica de las teorías empiristas de la abstracción es una pieza clave del antipsicologismo husserliano, mucho más de lo que suele mencionarse. Poco más de diez años después de publicadas las *Investigaciones Lógicas*, en el texto que acabamos de citar, el autor insiste en que cierta ceguera obstinada frente a lo general constituye uno de los rasgos más perjudiciales del psicologismo (FCE, pp. 32-33).¹⁷

A la hora de superar el psicologismo, entonces, no basta con establecer la diferencia entre el acto y el objeto, sino que debe diferenciarse también entre el acto individual y el acto en especie. Tanto Frege como Husserl plantean la existencia, además del acto y del objeto, de una instancia llamada sentido o significado. Mientras que para Frege el sentido es un objeto independiente de la conciencia, para Husserl es nada menos que el mencionado acto en especie, la *esencia intencional* del acto (Michalski 1997, pp. 5 y 13). Este componente esencial o significativo del acto determina el qué y el cómo de su referencia, esto es, a qué objeto se refiere y de qué manera lo hace. La identificación del significado con el componente intencional de los actos de la conciencia, el cual resulta tipificable y comparable, no sólo

¹⁷ Husserl insiste también en que el carácter esencial o “eidético” de sus investigaciones es precisamente lo que las distingue de la psicología como ciencia empírica (Carr 2007, p. 39).

diferencia al planteo de Husserl del planteo de Frege, sino también de las teorías de Lotze y Bolzano (Simons 2008, p. 78).¹⁸

Lo que Husserl pretende decir con la teoría del acto en especie es que este carácter intencional, si bien relativo a la conciencia, no deja de ser identificable y comparable. No sólo debe distinguirse entre los perros y las percepciones de perros, sino también entre los individuos y las especies. Sin especies, es imposible la identificación y comparación. La especie hace posible el conocimiento tanto del mundo como de la conciencia: no existe pensamiento sin generalidad (Zahavi 1992, p. 22). En otras palabras, los actos de la conciencia y sus contenidos no son tan inescrutables como el empirismo y Frege presuponen. Es posible establecer identificaciones y comparaciones, establecer si el acto A es igual o diferente del acto B en tal o cual aspecto de su contenido intencional. Además, esta investigación de los actos y sus contenidos tiene relevancia epistemológica, siempre y cuando no se pierda de vista la distinción entre el acto psíquico y su esencia intencional, así como la correspondiente distinción entre las relaciones causales y las cognoscitivas.¹⁹

Para Husserl, como dijimos, el significado es objetivo en el sentido en que son objetivas las especies o esencias. De hecho, el significado es la esencia intencional, el acto considerado como especie comparable y re-ejecutable en distintos actos particulares. Debemos decir, pues, que aprehender significados es tanto como aprehender posibilidades e imposibilidades esenciales (ideales) en el nivel de los actos intencionales, así como aprehender especies es tanto como aprehender posibilidades e imposibilidades esenciales en el nivel de las cosas. Por ejemplo, aprehender el significado de “verdad” es aprehender la imposibilidad de la composición “verdad relativa”. Husserl considera que estas posibilidades esenciales son objetos del conocimiento, en la medida en que pueden formar parte de juicios genuinos y verdaderos.²⁰

¹⁸ Husserl también critica a Bolzano que su teoría de las “proposiciones en sí” no diferencia entre proposiciones y estados de cosas, y por lo tanto no logra distinguir entre las categorías de significado y las categorías de objeto (ILVC 1, pp. 298-299).

¹⁹ Mohanty identifica con claridad que el modelo de conciencia constituye una diferencia fundamental entre el planteo de Husserl y el de Frege (Mohanty 1982, pp. 35-37). Sin embargo, no da cuenta del rol fundamental que cumple el concepto de especie en esta diferencia. No se trata solamente de que la conciencia es intencional, sino también de que las formas de intencionalidad son tipificables y comparables.

²⁰ Michael Dummett plantea las siguientes objeciones al enfoque husserliano: 1) Analizar el significado en el marco de la relación individuo-especie se enfrenta a las dificultades propias de explicar el posible surgimiento y aprehensión de la especie. En pocas palabras, necesito aprehender individuos para formar la especie, al mismo tiempo que necesito poseer ya la especie para aprehender a los individuos como pertenecientes a ella. 2) Esta

Por último, corresponde hacer una breve referencia a la continuidad de la crítica del psicologismo en la obra de Husserl. Como es sabido, si bien el autor consideraba a las *Investigaciones Lógicas* como una obra fundamental, nunca dejó de revisar los puntos de vista allí expresados. Sin embargo, sigue sosteniendo que las *Investigaciones Lógicas* tienen la virtud de formular con claridad y contundencia el rechazo del psicologismo, al mismo tiempo que buscan evitar las construcciones teóricas “desde arriba” a la manera racionalista. Esta vocación mediadora, este “intuicionismo racionalista” en palabras de Husserl, ha sido causa de muchos malentendidos. A diferencia de otros críticos del psicologismo, Husserl consideró necesaria la reconstrucción y reformulación del método intuitivo, ya que las construcciones “desde arriba” no podían para él curar realmente la enfermedad, sino tan solo aliviar algunos de sus síntomas (ILVC 1, pp. 275 y 279).

Incluso en un texto tan lejano en el tiempo y con tantas diferencias conceptuales y estilísticas como es el caso de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, es curioso advertir que Husserl mantiene los tópicos fundamentales que hemos analizado en este capítulo, como es el caso de la caracterización del empirismo y el psicologismo como contrasentidos, la necesidad de enfrentarlos con un método intuitivo y no con meras construcciones teóricas, y la idea de una filosofía orientada a la indagación de la esencia, siendo la negación de lo esencial la principal objeción a los planteos escépticos y relativistas (CR, pp. 91, 116 y 145). En la introducción al segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas* encontramos ya este mismo énfasis en la superación del psicologismo mediante una metodología, por decirlo de alguna manera, eidético-intuitiva (IL 2, pp. 5-13). Tal vez a esta peculiaridad del enfoque husserliano se deban los mencionados malentendidos respecto de su supuesta recaída en el psicologismo. Si bien el autor insiste en la necesidad de superar el psicologismo, el camino elegido para emprender esta tarea ha

concepción del significado hace que la posibilidad de la comunicación se base simplemente en la fe de que nuestros actos intencionales son análogos (Dummett 2014, pp. 64 y 135). Con respecto al primer punto, consideramos que no se trata de un verdadero argumento, sino más bien de una especie de paradoja de Zenón, esto es, un intento de demostrar la imposibilidad de algo que sucede cotidianamente. En efecto, el argumento de Dummett demostraría tanto la imposibilidad de aprehender la unidad entre las distintas ocurrencias de la palabra “jirafa” como la imposibilidad de aprehender la unidad entre las distintas ocurrencias de jirafas. El segundo punto se vincula estrechamente con el primero. La concepción husserliana del significado se encuentra tan basada en la fe de que los estados intencionales son análogos como la zoología se encuentra basada en la fe de que las jirafas son análogas. Por algún motivo, Dummett encuentra problemática la primera y no la segunda, lo que tal vez se explique por la persistencia del modelo fregeano de mente.

desconcertado a ciertos lectores, quienes esperaban tal vez encontrarse con una metodología más puramente racionalista.

Capítulo 3: El rechazo del subjetivismo

Las críticas formuladas por Frege y Husserl, como hemos podido ver, implican un rechazo del subjetivismo y de las metodologías de análisis filosófico que conducen a él. La importancia histórica de estos abordajes responde a que no se han limitado a mostrar la inconsistencia formal de los conceptos de “verdad relativa” o “verdad subjetiva”, sino que han tenido además la pretensión de erigir unas nuevas bases teóricas para la filosofía. Los autores toman como punto de partida la reflexión sobre la naturaleza de la lógica y avanzan hacia la crítica generalizada del legado conceptual y metodológico del empirismo. Advierten la necesidad imperiosa de superar la *cosmovisión subjetivista* que presentamos al comienzo de esta primera parte, para lo cual no basta con señalar los errores e inconsistencias de cada uno de los puntos que la componen, sino que debe tenerse en cuenta también la manera en que dichos puntos se relacionan mutuamente, conformando un todo indisoluble. Así pues, la discusión sobre la naturaleza de la lógica nos conduce directamente a la discusión sobre la verdad, y ésta nos conduce a la discusión sobre el significado y el pensamiento.

En primer lugar, ambos autores denuncian la falta de precisión conceptual en el uso filosófico del término representación (*Vorstellung*) e introducen sus propias distinciones con el objetivo de despejar las confusiones producidas por el uso ambiguo de las palabras. La idea es que las imprecisiones conceptuales hacen que el psicologismo parezca más razonable de lo que verdaderamente es, ya que permiten diluir la frontera entre lo subjetivo y lo objetivo. Así pues, Frege distingue entre las *representaciones* como contenidos de conciencia, las *cosas* como entidades espaciotemporales y los *pensamientos* como entidades lógicas. Husserl, por su parte, distingue entre el *entramado psicológico* de las vivencias, el *entramado real* de las cosas y el *entramado lógico-ideal* de las verdades. Estas distinciones, que parecen en principio muy similares, tienen en realidad diferencias notables, lo cual se advierte con claridad a partir de los análisis desarrollados hasta aquí y de los que desarrollaremos en la segunda parte de este trabajo. Sin embargo, basta decir por ahora que las motiva el mismo propósito de poner orden en los conceptos y despejar las frecuentes confusiones entre lo subjetivo y lo objetivo.

En segundo lugar, los autores objetan al psicologismo el desconocimiento de la distinción entre las causas y las justificaciones. Frege expresa esto en términos de la diferencia entre lo verdadero y el tener por verdadero, Husserl lo expresa en términos de la diferencia entre las cuestiones de génesis y las cuestiones de validez. La negación o el desconocimiento de estas distinciones lleva a la reducción de la verdad a la convicción, estrechamente vinculada con la reducción de la realidad a la representación. Así pues, el psicologismo se alimenta de la confusión entre lo subjetivo y lo objetivo, por un lado, y de la confusión entre las causas y las justificaciones, por el otro. El resultado es la relativización de la verdad y el escepticismo respecto de la discusión crítica y el debate científico. Frente a esto, Frege y Husserl afirman que nuestras inclinaciones psicológicas a creer tal o cual cosa no nos dicen nada sobre la verdad o validez de dichas creencias. La reconstrucción del origen psicológico de una creencia no puede ocupar el lugar de la demostración de su verdad.

Debatir es ingresar en el universo de las justificaciones. El psicologismo incurre en una contradicción cuando, al mismo tiempo en que niega o desconoce la existencia de justificaciones, intenta no obstante formar parte de un debate. Frege lo expresa del siguiente modo: la discusión presupone un entorno objetivo compartido y la posibilidad de justificar apelando a leyes objetivas de lo verdadero. Quienes niegan estos presupuestos no deberían pretender discutir con los demás, sino más bien encerrarse en sus propias ideas. No deberían tampoco reaccionar ante las afirmaciones de los otros. Hay una contradicción en el ejercicio de discutir al mismo tiempo que se sostiene un enfoque subjetivista. Husserl, por su parte, hace hincapié en las teorías y sus condiciones de posibilidad. Considera que hablar de teorías psicologistas (y de teorías relativistas en general) es un contrasentido, puesto que se trata de puntos de vista que niegan las condiciones de posibilidad objetivas y subjetivas de toda teoría, esto es, niegan que exista una verdad objetiva o que nosotros seamos capaces de conocerla.

Si bien puede decirse que ambos autores rechazan todas las formas de psicologismo y de relativismo en general, existen algunas diferencias de énfasis que resultan interesantes. Mientras que Husserl, como vimos, dedica mayores esfuerzos a la crítica del antropologismo, entendido como una relativización de la verdad a la conformación psíquica de la especie, Frege parece dirigir sus ataques principalmente al solipsismo, esto es, a la relativización de la verdad a la psiquis individual. Para Husserl, el solipsismo es tan absurdo y contradictorio

como el antropologismo, pero afirma que argumentar contra él es una causa perdida.²¹ Frege, por el contrario, está interesado fundamentalmente en discutir el solipsismo, lo que se advierte en los ejemplos que propone. Esto no quiere decir que no rechace también al antropologismo. De hecho, afirma explícitamente que la existencia de pueblos o de especies con inclinaciones psicológicas a pensar en contra de las leyes lógicas no invalida en absoluto dichas leyes en tanto leyes de lo verdadero. Más allá de la afinidad entre ambos autores en el rechazo de toda forma de relativismo, tiene cierto interés remarcar estas diferencias de énfasis. Pensemos, por ejemplo, que el problema de la antropología y del antropologismo ha ocupado un lugar fundamental entre los continuadores de Husserl, lo que no encuentra paralelo entre los continuadores de Frege (Apostolescu y Serban 2020).²²

En tercer lugar, ambos autores rechazan la concepción de la lógica como una ciencia primariamente prescriptiva. Si bien es cierto que, a partir de las leyes lógicas, es posible derivar prescripciones para el pensamiento, lo mismo sucede en realidad con todos los enunciados descriptivos. No se trata de una peculiaridad de los enunciados de la lógica. Además, en estos casos, la pertinencia de las prescripciones se funda en la validez de las descripciones de base. No estamos frente a prescripciones en el sentido de mandatos o legislaciones. Tampoco es tarea de la lógica indagar en nuestras inclinaciones o determinaciones psicológicas. Las leyes lógicas no determinan psicológicamente nuestro pensamiento, no nos imponen un límite material. La prueba de esto es que nuestro interés en estudiar la lógica surge precisamente de nuestras múltiples inclinaciones a pensar en contra de ella.

Así pues, tanto Frege como Husserl caracterizan a la lógica como una ciencia peculiar, cuya tarea no es describir hechos empíricos de ningún tipo ni tampoco dictar puras prescripciones. Para Frege, la tarea de la lógica es investigar las leyes de lo verdadero. Las ciencias empíricas se ocupan de la verdad en la medida en que tratan de descubrir verdades particulares, ya sea biológicas, físicas, psicológicas, etc. La lógica se ocupa de la verdad como tal y de sus leyes (EP, pp. 58-59). Para Husserl, la lógica estudia las leyes que corresponden al entramado lógico-ideal de las verdades. No se ocupa del entramado

²¹ Este es el punto de vista, al menos, en el primer volumen de las *Investigaciones Lógicas*. Muchos argumentos del segundo volumen, en cambio, pueden interpretarse como críticas al solipsismo.

²² En el volumen citado, se ocupan específicamente del problema del antropologismo los trabajos de John Rogove (57-81), Elena Partene (83-100), Claudia Serban (101-124) y Alexander Schnell (391-409).

psicológico de las vivencias ni del entramado real de las cosas. Las leyes lógicas determinan las condiciones de posibilidad de los juicios válidos en general y con ello las condiciones de posibilidad de los objetos en general (LS, p. 162).

Para ambos autores, la lógica tiene una importancia fundamental para el desarrollo de las ciencias empíricas, pero no es ella misma una ciencia empírica. Debe reconocerse, entonces, la existencia de un tipo de objetividad peculiar, distinta de la objetividad de las cosas percibidas por los sentidos. El intento de reducir toda objetividad a la objetividad empírica termina invariablemente en el escepticismo, en la negación de la objetividad como tal, en la medida en que se pierde de vista el carácter específico de los nexos lógicos. Cuando decimos que de “A” y “B” se sigue “A y B” estamos reconociendo una relación objetiva, aunque no se trate de una generalización empírica. Esta necesidad de admitir la existencia de un tipo especial de objetividad se expresa en la idea fregeana del reino de los pensamientos en sentido lógico-objetivo, distinto del reino espaciotemporal y del reino psíquico, así como también en la distinción husserliana entre lo real y lo ideal.

Frege concibe la objetividad de los pensamientos en sentido lógico bajo el modelo del realismo, esto es, caracteriza a los pensamientos como entidades independientes pertenecientes a un reino ontológico peculiar. Para que la discusión científica, la comunicación cotidiana y el conocimiento en general sean posibles es necesario reconocer la existencia de un entorno objetivo compartido, independiente de nuestra conciencia. Este entorno objetivo se compone tanto de la realidad espaciotemporal como de la realidad lógica. La negación de cualquiera de estas dos realidades, o incluso la confusión entre ellas, nos conduce tarde o temprano al subjetivismo, el cual se contradice desde el momento en que pretende presentarse como una visión objetiva de las cosas.

Como dijimos, lo que el autor objeta al psicologismo es la inclusión de la conciencia (de sus contenidos y procesos) en el análisis filosófico. Para Frege, la captación de los pensamientos no produce en ellos ninguna modificación y no cumple rol alguno en el análisis lógico. El problema se piensa, en última instancia, desde la dicotomía *interno-externo* y su correlativa *privado-público*. Nada que sea interno puede ser objeto de una discusión pública. Tanto las representaciones como los procesos mentales son internos, pertenecen al dominio privado de la conciencia. Por lo tanto, no tiene sentido el intento de explicar aquellas cosas que son objeto de discusión pública a partir de representaciones y procesos mentales. Esto

conduce a absurdos como el de suponer, por ejemplo, que el pensamiento “la Luna es menor que la Tierra” afirma algo sobre el tamaño de nuestras representaciones mentales de la Luna y de la Tierra (SyR, p. 31).

Husserl, por su parte, concibe la objetividad de lo ideal bajo el modelo de la comparación (Simons 2008, p. 80). Así como podemos decir que dos cosas diferentes (por ejemplo, un auto y una camiseta) son del mismo color, también podemos decir que dos actos intencionales tienen el mismo contenido, esto es, se refieren al mismo objeto y lo hacen del mismo modo. La comparación es un hecho tanto en el ámbito de las cosas como en el ámbito de los actos intencionales. Ahora bien, si podemos hacer afirmaciones verdaderas a propósito de la pertenencia o no de distintas instancias a un mismo tipo, entonces los tipos mencionados (especies, esencias o ideas en la terminología de Husserl) deben ser objetivos en algún sentido. Las especies, evidentemente, no son entidades en el mismo sentido que los individuos. No están afectadas por determinaciones temporales. La aprehensión de las especies remite a la aprehensión de posibilidades e imposibilidades en sentido ideal, esto es, de incompatibilidades (*Unverträglichkeiten*) que no afectan a los individuos en tanto individuos, sino más bien en tanto pertenecientes a un tipo.²³

Así pues, la objeción fundamental de Husserl al psicologismo (y al empirismo clásico) se refiere a la negación de la objetividad de la especie y a su intento de construirla como una entidad subjetiva. En pocas palabras, Husserl rechaza la concepción empirista de la comparación. Al igual que Frege, considera que al hacer afirmaciones del tipo “esto es rojo” estamos reconociendo una relación objetiva y no construyendo una síntesis subjetiva. A diferencia de Frege, se cuida de no presentar a las objetividades ideales como entidades pertenecientes a un reino ontológico peculiar. Además, considera que la comparación también es posible en lo que respecta a los actos intencionales. Podemos comparar unos actos con otros y establecer identidades entre ellos en lo relativo a su carácter intencional. Husserl pretende mostrar que existe un tipo de objetividad que no es absolutamente independiente y separada en sentido ontológico, la cual se nos manifiesta en los ejercicios de comparación.²⁴

²³ Aquí se observa la afinidad entre la concepción de la objetividad ideal como *posibilidad* y la lógica como estudio de las condiciones de *posibilidad* de los juicios válidos y de los objetos en general.

²⁴ Husserl rechaza la idea de que el *objeto propio* de una intención deba considerarse siempre como un *objeto separado* de todos los demás objetos (IL 2, p. 136).

En consonancia con esto, la dicotomía interno-externo no ocupa un lugar fundamental en el abordaje husserliano, como sí sucede con la dicotomía individuo-especie.

Se observa, entonces, que ambos autores sostienen un enfoque objetivista, pero tienen diferencias a la hora de definir la objetividad (Mohanty 1982, pp. 35-37). Estas diferencias, como veremos en la segunda parte, tienen consecuencias notorias en sus respectivas concepciones del significado. En efecto, los dos insisten en el carácter objetivo de los significados y rechazan la tesis que los identifica con representaciones mentales. Sin embargo, al momento de desarrollar sus propias teorías al respecto, las diferencias se vuelven cada vez más notorias. Creemos que estas diferencias tienen también sus repercusiones metodológicas. Como dijimos, los autores rechazan y se proponen superar el análisis a partir de representaciones mentales y procesos subjetivos. Mientras que Frege otorga un lugar fundamental a la metodología de análisis sustitutivo, Husserl se propone el desarrollo de un método basado en la ideación. Estas decisiones metodológicas tendrán una enorme influencia en las escuelas filosóficas del Siglo XX y explican en buena medida la importancia de estos pensadores. Continuaremos el abordaje de estos temas en el próximo capítulo, dedicado más específicamente al problema del significado.

*Segunda parte: El problema
del significado*

Capítulo 4: El sentido y la referencia

a) Presentación general de la distinción

Frege comienza su célebre ensayo *Sobre sentido y referencia* preguntándose si la identidad es una relación entre objetos o una relación entre nombres (SyR, p. 25). Tanto una opción como la otra parecen tener consecuencias indeseables. En efecto, si se trata de una relación entre objetos, entonces no se explica la diferencia entre las identidades del tipo $a=a$ y las del tipo $a=b$. Por ejemplo, el enunciado “el lucero matutino es el lucero matutino” no nos proporciona nuevo conocimiento, su verdad es trivial y *a priori*. En cambio, el enunciado “el lucero matutino es el lucero vespertino” sí nos brinda nuevo conocimiento, es resultado de una indagación empírica. Si la identidad es solamente una relación entre objetos, entonces no se explica la diferencia entre ambos enunciados, en la medida en que los términos involucrados se refieren siempre al mismo objeto. Por otro lado, si la identidad es una relación entre nombres, entonces no se explica cómo pueden ser verdaderos enunciados del tipo $a=b$, en la medida en que vinculan nombres distintos. Además, si el vínculo entre los nombres y los objetos es meramente convencional, entonces deberíamos concluir que todos los enunciados establecen relaciones irrelevantes y triviales. El enunciado “el lucero matutino es el lucero vespertino” nos informaría simplemente sobre ciertas convenciones y nada más (Angelelli 1967, pp. 43-44).

En este contexto, Frege introduce la distinción entre el sentido y la referencia. Las expresiones “el lucero matutino” y “el lucero vespertino” se refieren al mismo objeto, pero lo presentan de modos distintos. Por eso, no tienen el mismo sentido. El enunciado “el lucero matutino es el lucero matutino” identifica dos expresiones con el mismo sentido y la misma referencia, y por eso no nos proporciona nuevo conocimiento. En cambio, el enunciado “el lucero matutino es el lucero vespertino” identifica dos expresiones con igual referencia, pero distinto sentido. Nos informa que dos modos de presentación son modos de presentación del mismo objeto y por eso incrementa nuestro conocimiento. Frege afirma que hay una diferencia en el *valor cognoscitivo* (*Erkenntniswert*) de ambos enunciados, esto es, en la información o conocimiento que nos proporcionan.

«Resulta obvio, entonces, pensar que con un signo (nombre, unión de palabras, signos escritos) está vinculado, además de lo designado, lo que se podría llamar la referencia del signo, también lo que quisiera llamar el sentido del signo, en donde está contenido el modo de presentación. (...) La referencia de “el lucero matutino” y “el lucero vespertino” sería la misma, pero no el sentido.» (SyR, pp. 26-27)

Entonces, la referencia de una expresión nominal es un objeto. Expresiones tales como “el más célebre discípulo de Platón” y “el maestro de Alejandro Magno” se refieren al mismo objeto, esto es, a Aristóteles. Pero no tienen el mismo sentido. El sentido de una expresión nominal es aquello en lo que está contenido el modo de presentación. El sentido introduce el objeto, lo presenta de alguna manera. Por eso, cuando decimos “el más célebre discípulo de Platón es el maestro de Alejandro Magno” estamos brindando un nuevo conocimiento. Además, los sentidos no son entidades como Venus o Aristóteles, pero son objetivos y compartidos por todos, por lo que no deben confundirse con las imágenes o representaciones mentales que las palabras suscitan en cada uno de nosotros (Mendelsohn 2005, pp. 33-35).

Para Frege, entonces, la referencia siempre está mediada por un sentido. El sentido carga con la función de presentar la referencia de una expresión. Sin embargo, cuando utilizamos las palabras en su modo habitual, no estamos hablando del sentido, sino de la referencia. La expresión “el lucero vespertino” expresa ese sentido, esa información particular, pero habla de Venus, del planeta como objeto. El sentido de una expresión es captado por todo aquel que puede utilizarla correctamente, pero con esto, según Frege, la referencia sólo se esclarece parcialmente. «Para un conocimiento completo de la referencia se requeriría que, para todo sentido dado, pudiéramos determinar inmediatamente si le corresponde a ella o no. A eso no llegamos nunca (SyR, p. 27).» De este modo, nuestro conocimiento sobre la referencia está mediado por sentidos. Conocer un objeto es saber qué sentidos le corresponden y cuáles no.

Ahora bien, una expresión puede ser plenamente significativa y sin embargo carecer de referencia. Por ejemplo, la expresión “el cuerpo celeste más distante de la tierra” tiene un sentido perfectamente comprensible, pero es dudoso que tenga referencia. Lo mismo sucede con las expresiones ficcionales como “el hombre lobo”, “Pegaso”, “el asesino del Rey Hamlet” (Mendelsohn 2005, p. 36). Así pues, aquello que determina el ser expresión de una expresión es el sentido, no la referencia. Si una sucesión de sonidos o de letras no tiene

sentido, entonces no se trata de una expresión. Si una expresión tiene sentido, pero carece de referencia, no deja de ser una expresión. Sin embargo, como veremos, la referencia no deja de ser importante, en la medida en que sin ella no puede haber jamás conocimiento. De hecho, todo lenguaje científico debe cuidarse de no contener expresiones sin referencia.

Con respecto a las proposiciones completas, Frege afirma que su referencia se compone de las referencias de sus partes. De este modo, la referencia de la expresión nominal “el lucero matutino” forma parte de la referencia de la proposición “el lucero matutino es un planeta”. Del mismo modo, el sentido de la proposición se compone de los sentidos de sus partes. El sentido de la proposición es el pensamiento expresado por ella, en tanto que la referencia es el valor de verdad que corresponde a dicho pensamiento. La proposición “el lucero matutino es un planeta” expresa un pensamiento distinto que la proposición “el lucero vespertino es un planeta”, pero tienen la misma referencia, esto es, se refieren a lo verdadero. Las proposiciones son nombres para lo verdadero y lo falso (EEPP, p. 195).

Si en una proposición se reemplaza una de las expresiones que la compone por otra con la misma referencia, el valor de verdad de la proposición completa se mantiene intacto. Así pues, las proposiciones “el más célebre discípulo de Platón vivió en Grecia” y “el maestro de Alejandro Magno vivió en Grecia” contienen expresiones nominales que tienen distinto sentido, pero la misma referencia. Por lo tanto, las proposiciones completas expresan pensamientos distintos, pero tienen la misma referencia, esto es, se refieren a lo verdadero. Como sucede con las expresiones nominales, las proposiciones también pueden ser plenamente significativas, pero carecer de referencia. Es lo que sucede con aquellas proposiciones que tienen como sujeto una expresión nominal sin referencia. Por ejemplo, la proposición “el Rey de Argentina tiene 70 años” expresa un pensamiento claramente comprensible, pero no tiene referencia, no es verdadera ni falsa, en la medida en que el sujeto sobre el cual se predica no existe.

Como dijimos, Frege afirma que, cuando utilizamos las palabras en su modo habitual, estamos hablando siempre de la referencia. La referencia constituye el “sobre qué” de nuestro discurso. Sin embargo, puede haber casos en los que pretendamos hablar del sentido de las palabras o incluso de las palabras mismas (Von Kutschera 1989, pp. 80-81). Por ejemplo, cuando citamos palabras entre comillas, no suele aceptarse el reemplazo de esas palabras por otras con igual referencia o incluso con igual sentido. Lo que importa son las palabras

mismas. Por otro lado, en las oraciones subordinadas que se siguen de verbos de actitud proposicional, tampoco suele ser válida la sustitución. Por ejemplo: “Juan sabe que el más célebre discípulo de Platón escribió *La metafísica*”. Si sustituimos “el más célebre discípulo de Platón” por “el maestro de Alejandro Magno” podemos transformar una proposición verdadera en una falsa, por mucho que ambas expresiones nominales tengan idéntica referencia. “Juan sabe que el maestro de Alejandro Magno escribió *La metafísica*” puede ser falso, en la medida en que Juan no conozca la identidad de ambos personajes. Según Frege, esto sucede porque, en este tipo de oraciones subordinadas, las expresiones no están en su modo habitual, no hablan de la referencia, sino del sentido. Este tipo de oraciones hablan sobre el pensamiento (en este caso, de Juan) y no sobre la realidad a la que ese pensamiento se refiere. Lo importante, entonces, es que el principio según el cual es posible sustituir expresiones por otras con igual referencia, manteniendo el valor de verdad, se conserva como válido. Las excepciones obedecen al hecho de que no estamos utilizando las palabras en su modo habitual.

Para Frege, el sentido de las expresiones es objetivo y compartido por muchos. Por este motivo, no debe confundirse con las representaciones mentales subjetivas (*Vorstellungen*) que nos suscitan las expresiones al momento de utilizarlas. Ciertamente, cuando utilizamos expresiones tales como “perro” o “el lucero vespertino”, tenemos en mente ciertas imágenes o representaciones de aquello que dichas expresiones designan. Pero dichas imágenes o representaciones no deben confundirse con el sentido. En efecto, la expresión “perro” puede suscitar imágenes muy distintas en cada hablante, puede estar, por otra parte, asociada con la idea de una criatura simpática, fiel, guardiana o temible. Pero todos entendemos la expresión “perro” en el mismo sentido. Del mismo modo, la expresión “el lucero vespertino” puede suscitar representaciones distintas en un poeta y en un astrónomo, pero sin afectar la unidad del sentido. Si los sentidos fuesen imágenes o representaciones mentales, la comunicación no sería posible, en la medida en que no podemos saber si lo que hay en la mente de uno coincide con lo que hay en la de otro. Podemos comunicarnos porque los sentidos son objetivos e independientes de toda subjetividad.

Ahora bien, las representaciones mentales suscitadas por las expresiones, si bien no forman parte del sentido ni de la referencia, aportan lo que el autor denomina una cierta coloración o iluminación (*Färbung, Beleuchtung*) (SyR, p. 31). Este concepto de coloración

o iluminación es utilizado por Frege para dar cuenta de ciertas diferencias entre expresiones, cuando éstas no afectan el valor de verdad de las proposiciones que las incluyen. Así pues, existen expresiones que, aunque tengan el mismo sentido y la misma referencia, suelen ser diferenciadas por nosotros sobre la base de las representaciones que suscitan en nuestra mente. Citemos ejemplos propuestos por Frege:

«Si utilizo la palabra “caballo” o “corcel” o “rocín” o “jamelgo”, no hace diferencia alguna en el pensamiento. La fuerza asertórica no comprende aquello en lo que difieren estas palabras. Lo que en una poesía puede llamarse ambiente, perfume, iluminación, lo que es retratado por la cadencia y el ritmo, no pertenece al pensamiento. (...) La palabra “pero” se diferencia de la palabra “y” en que con ella se indica que lo que sigue se encuentra en una oposición con aquello que era de esperar según lo anterior. Tales indicaciones en el habla no hacen diferencia alguna en el pensamiento.» (EP, pp. 63-64)

Según esta última afirmación, las proposiciones “la casa es bonita y está en el centro” y “la casa es bonita, pero está en el centro” expresan exactamente el mismo pensamiento. La eventual diferencia no modifica en nada el valor de verdad de la proposición. Tienen, además, las mismas *propiedades inferenciales*: todo conjunto de premisas del cual se infiera la verdad de una de estas proposiciones permitirá también inferir la verdad de la otra, al mismo tiempo que toda proposición que pueda inferirse de una de ellas podrá inferirse también de la otra. Por ejemplo, de ambas se infiere que “la casa es bonita” es verdadero y que “la casa está en las afueras” es falso. Lo mismo sucede con las proposiciones “el caballo está descansando” y “el corcel está descansando”. Por eso mismo, Frege afirma que en estos casos no hay diferencia de sentido, sino meramente de coloración o iluminación. Tampoco hay diferencia de sentido entre las proposiciones “la casa es grande y bonita” y “la casa es grande, pero bonita”. Lo que sucede es que la iluminación de la segunda proposición parece inadecuada, en palabras de Frege: “como si una canción de contenido triste se quisiera cantar de manera alegre” (SyR, p. 45). No obstante, este desajuste en la iluminación no afecta el valor de verdad ni las propiedades inferenciales. Por lo tanto, la diferencia entre “pero” e “y” es una diferencia secundaria, que no afecta el sentido y la referencia. El pensamiento permanece intacto en la sustitución de una expresión por la otra.

Podemos observar aquí una cierta ambigüedad en la noción fregeana de representación. Por un lado, se afirma que las representaciones son completamente subjetivas e incommunicables, se las define como aquellas imágenes mentales que distintas personas tienen a propósito de una misma expresión lingüística. Esto se utiliza como argumento para rechazar la idea de que tales representaciones puedan formar parte del sentido o de la referencia de dichas expresiones. Por otro lado, se afirma que las representaciones explican la diferencia entre expresiones cuya sustitución no afecta el valor de verdad ni las propiedades inferenciales de las proposiciones que las incluyen, como en los ejemplos citados. Ahora bien, si las representaciones son subjetivas e incommunicables, ¿cómo es posible que la gente mantenga claramente diferenciadas las expresiones “pero” e “y” en el habla cotidiana? Si aquello que las diferencia es una representación mental subjetiva, entonces la confusión entre ambas debería ser constante. Sin embargo, ese no parece ser el caso. Michael Dummett señala este problema del siguiente modo:

«Al sentido de una palabra o expresión pertenecen solamente aquellos rasgos del significado que resultan relevantes para el valor de verdad de una oración en la cual aparece: las diferencias en el significado que no son relevantes en este sentido son relegadas a la iluminación de la palabra o expresión. (...) Un célebre ejemplo es la diferencia de significado entre las conectivas “y” y “pero”; el reemplazo de cualquiera de ellas por la otra no podría alterar la verdad o falsedad de lo dicho. (...) Frege da cuenta de la iluminación como una cuestión de asociación de la palabra o expresión con ciertas “ideas” (*Vorstellungen*), con lo cual quiere decir imágenes mentales. Esta no parece una explicación viable del fenómeno. (...) Frege empeora esta explicación, ya de por sí bastante pobre, sugiriendo que las imágenes mentales son por principio incommunicables: dos personas nunca pueden saber si tienen la misma imagen mental. De esto, se seguiría que la iluminación es un rasgo del significado que sería en principio subjetivo. Esta conclusión es una simple contradicción.» (Dummett 1973, pp. 84-85)

Si los hablantes reconocen una diferencia entre dos expresiones y no suelen plantearse problemas frecuentes a propósito de ellas, parece extraño explicar esa diferencia a partir de representaciones. La noción de coloración o iluminación pretende otorgar a las representaciones un rol que no pueden cumplir, al menos si se las comprende en los términos en los que Frege las define. Esta ambigüedad en la noción de representación tal vez se corresponda con cierta ambigüedad en la noción de sentido. En efecto, el autor define al

sentido de dos maneras: 1) como aquello que explica diferencias en el valor cognoscitivo, esto es, como el modo de presentación del objeto referido por la expresión; 2) como aquello que explica diferencias en el valor de verdad y en las propiedades inferenciales. Según esta última definición, el sentido se identificaría con aquello que Frege denominaba en sus primeros escritos como *contenido conceptual*, antes de introducir la distinción entre el sentido y la referencia (CG, p. 3).

En consonancia con esto, Guillermo Rosado Haddock afirma que Frege desarrolla dos nociones de sentido. La primera de ellas correspondería a la etapa de *Sobre sentido y referencia* y se explica a partir del modo de presentación de la referencia y del valor cognoscitivo de las proposiciones. La segunda correspondería a la etapa de *El pensamiento* y se referiría fundamentalmente a las propiedades inferenciales. De este modo, en este último texto Frege habría retomado las ideas de sus primeros escritos (Ortiz Hill y Rosado Haddock 2000, pp. 53-58). Michael Beaney también afirma que existen al menos dos definiciones posibles de la noción de sentido, una de carácter intencional y otra de carácter lógico, aunque no las distribuye cronológicamente (Beaney 1996, p. 228). Por nuestra parte, creemos que estas dos formas de introducir la noción de sentido aparecen tanto en *Sobre sentido y referencia* como en *El pensamiento*, como se observa en los textos que hemos citado. El planteo de la distinción entre sentido y referencia no significó un cambio en el interés de Frege por la dimensión lógico-inferencial, aunque pudiera haber implicado variaciones y ampliaciones de su enfoque. En cualquier caso, podemos preguntarnos si estamos aquí frente a dos formulaciones posibles de una misma noción de sentido, o bien frente a dos nociones diferenciadas, tal vez incompatibles entre sí. Retomaremos esto más adelante.

Hemos analizado hasta aquí el caso de las expresiones nominales del tipo “el lucero vespertino” y de las proposiciones del tipo “el lucero vespertino es un planeta”. Expondremos ahora brevemente las consideraciones de Frege a propósito de los nombres propios y de las expresiones predicativas. Si bien el carácter más técnico y específico de dichas consideraciones no entra dentro de los intereses fundamentales de este trabajo, se trata de temas que han sido ampliamente discutidos en la literatura y que nos permiten conocer mejor ciertas particularidades de la concepción fregeana del lenguaje, de modo tal que dedicaremos algunos párrafos a su presentación y análisis.

Expresiones tales como “el lucero matutino” y “el maestro de Alejandro Magno” tienen un sentido y una referencia. La referencia es nada menos que el objeto designado por ellas y el sentido es la manera particular en que lo presentan. Ahora bien, ¿qué sucede con aquellas expresiones que solemos denominar nombres propios, esto es, expresiones tales como “Venus” o “Aristóteles”? ¿Tienen también sentido y referencia? Frege advierte que existe alguna dificultad a la hora de extender el análisis en términos de sentido y referencia también a los nombres propios (Mohanty 1982, p. 53).

La referencia del nombre propio no presenta mayores problemas: se trata nada menos que del objeto designado por el nombre. Pero, con respecto al sentido, no queda claro que los nombres propios funcionen del mismo modo que las expresiones descriptivas analizadas anteriormente. En efecto, ¿podemos decir que el nombre “Aristóteles” presente a su objeto de un modo particular, al igual que lo hace la expresión “el maestro de Alejandro Magno”? ¿Cuál sería ese modo? Habíamos dicho que las expresiones “el maestro de Alejandro Magno” y “el más célebre discípulo de Platón” nos brindaban conocimiento diferente sobre un mismo objeto, conforme a sus diferencias de sentido. ¿Qué conocimiento sobre el objeto nos brinda el nombre “Aristóteles”? (Von Kutschera 1989, p. 65) En *Sobre sentido y referencia*, en la segunda nota a pie de página, Frege parece esbozar una respuesta para este caso:

«Con respecto a los auténticos nombres propios como “Aristóteles”, las opiniones sobre el sentido pueden, naturalmente, discrepar. Se podría, por ejemplo, tomar como tal lo siguiente: el discípulo de Platón y el maestro de Alejandro Magno. Quien hace esto, vinculará con la proposición “Aristóteles nació en Estagira” un sentido distinto que aquél que toma por sentido de este nombre lo siguiente: el maestro de Alejandro Magno nacido en Estagira. Siempre y cuando la referencia no cambie, pueden soportarse estas oscilaciones en el sentido, aunque han de evitarse en la estructura teórica de una ciencia demostrativa y no deberían darse en un lenguaje perfecto.» (SyR, p. 27)

Lo que sugiere Frege es que los nombres propios, si bien no son en sí mismos expresiones descriptivas, tienen también un sentido, en la medida en que los vinculamos con alguna expresión descriptiva. De este modo, los nombres propios no sólo se refieren a un objeto, sino que además lo presentan de alguna manera en particular, dependiendo de la descripción que cada cual vincule con ellos. Funcionarían, por así decir, como abreviaciones de

descripciones. La particularidad de este tipo de nombres es que existe la posibilidad de que no todos los vinculen con las mismas descripciones, de modo tal que pueden darse oscilaciones en el sentido. Así pues, para algunos “Venus” puede significar “el lucero vespertino” y para otros tal vez “el segundo planeta más cercano al Sol”. Estas oscilaciones se trasladan a las proposiciones en que aparecen los nombres. Por lo tanto, Frege parece suponer que la proposición “Venus es el lucero vespertino” puede ser analíticamente verdadera para unos y sintéticamente verdadera para otros, dependiendo de qué descripción consideren como el sentido del nombre “Venus”.

Estas conclusiones pueden parecer ciertamente un poco extrañas. De cualquier modo, queda claro que para Frege las oscilaciones de sentido de los nombres propios deben evitarse en la ciencia y no serían admisibles tampoco en un lenguaje perfecto. En el lenguaje cotidiano, por el contrario, se las admite todo el tiempo, sin que lleguen a producir mayores problemas. Como señala Dummett, no siempre se puede establecer una línea divisoria entre el sentido de un nombre y la información extra que poseemos sobre su portador (Dummett 1973, p. 98). Esto tiene como consecuencia que, en el lenguaje cotidiano, la naturaleza de ciertas inferencias no está determinada del todo. Este carácter inferencial peculiar de los nombres propios es visto por Frege como una imperfección del lenguaje cotidiano que no debe trasladarse al discurso científico. En consonancia con esto, puede decirse que el análisis de los nombres propios no es una prioridad para Frege.

¿Qué sucede con las expresiones predicativas? Cuando analizamos un pensamiento, advertimos que las partes que lo componen no son todas del mismo tipo. Por ejemplo, en el caso de “el libro está sobre la mesa”, tenemos la expresión nominal “el libro” y la expresión predicativa “() está sobre la mesa”. Para Frege, la expresión nominal constituye la parte completa o saturada del pensamiento, mientras que la expresión predicativa constituye la parte incompleta o insaturada (EEPP, p. 187). Esto es señalado por los paréntesis vacíos. La parte vacía del predicado puede completarse de distintas maneras, por ejemplo “(el libro) está sobre la mesa” o “(la comida) está sobre la mesa”. Evidentemente, la parte que completa el predicado, dando lugar a un pensamiento verdadero o falso, no puede ser de cualquier tipo. La sucesión “(es un planeta) está sobre la mesa” no conforma un pensamiento, puesto que yuxtapone dos partes predicativas. Le falta la parte saturada, denominada también

argumento. Para Frege, la referencia de la parte nominal es un objeto, mientras que la referencia de la parte predicativa es un concepto (FyC, p. 17).

El autor remarca que esta distinción entre concepto y objeto no debe confundirse con la distinción entre sentido y referencia. No debe pensarse que el sentido es lo mismo que el concepto y la referencia lo mismo que el objeto (ELF, pp. 79-80; Mendelsohn 2005, p. 63).²⁵ De hecho, dijimos que concepto y objeto constituyen la referencia de dos tipos de expresiones diferentes. Entonces, por objeto debe entenderse la referencia de expresiones nominales como “Aristóteles” o “el lucero vespertino”. En cambio, el sentido de tales expresiones es el modo en que cada una de ellas presenta al objeto que designa.

Así como se puede plantear la distinción entre sentido y referencia a propósito de las mencionadas expresiones nominales, sucede lo mismo respecto de las expresiones predicativas, aunque mucho se ha discutido el modo peculiar en que Frege lo hace. Por lo pronto, si suponemos que toda criatura con corazón tiene también riñón y viceversa, parece que los predicados “() tiene corazón” y “() tiene riñón”, al ser completados con un mismo argumento, dan lugar a proposiciones con el mismo valor de verdad. Por ejemplo, si es verdadero que el ser humano tiene corazón, es verdadero que tiene riñón. Esto sugiere que un mismo concepto también puede ser presentado de distintas maneras, como sucede con los objetos (Klement 2002, p. 12).

Frege señala, no obstante, que el concepto en tanto referencia de las expresiones predicativas no debe interpretarse en términos de lo que habitualmente denominamos la extensión del concepto, esto es, el conjunto de los objetos que caen bajo el concepto, ya que esto último conforma una entidad saturada. La extensión puede ser tomada como guía, puesto que dos conceptos con la misma extensión son intercambiables *salva veritate*. Pero las extensiones en el sentido habitual son objetos, no conceptos (ELF, p. 81). El concepto sería más bien el curso de valores de verdad que surge al completar el predicado con distintos argumentos. Dos conceptos son idénticos si tienen el mismo valor de verdad para los mismos argumentos. Esto resulta especialmente importante, ya que un predicado puede no tener extensión y sin embargo tener un curso de valores de verdad bien definido, como puede ser

²⁵ En este apartado, las citas de ELF corresponden al texto *Aclaraciones sobre sentido y referencia* (póstumo), en el cual Frege desarrolla su visión sobre la referencia de las expresiones predicativas.

el caso de “() tiene poderes mágicos”. Por el contrario, un predicado que tiene un curso de valores impreciso no tiene referencia (ELF, p. 92).

Junto a los objetos, entonces, debe reconocerse la existencia de otro tipo de entidades, llamadas por Frege conceptos.²⁶ Estas entidades también hacen las veces de referencia de ciertas expresiones, pero ya no de los nombres, sino de los predicados. Así pues, podemos decir que existe una correspondencia entre tipos de expresiones y tipos de entidades: por un lado, hay expresiones completas o saturadas (nominales) y expresiones incompletas o insaturadas (predicativas), por otro lado, hay entidades del tipo de los objetos y entidades del tipo de los conceptos. El nombre es la expresión del objeto y el predicado es la expresión del concepto. La expresión del concepto tiene siempre un lugar vacío, en la medida en que necesita del complemento del nombre. Por el contrario, se denomina objeto a todo aquello cuya expresión no conlleva un lugar vacío, a todo aquello cuya expresión es, por tanto, un nombre. En lo que respecta a las proposiciones, es evidente que no tienen un lugar vacío como los predicados. Por este motivo, Frege las considera como nombres cuya referencia es un objeto. La referencia de las proposiciones, como se dijo, es su valor de verdad. Por lo tanto, los valores de verdad (lo verdadero y lo falso) deben considerarse como objetos (FyC, p. 18).

Frege afirma que debe tenerse por objeto a todo aquello que no es concepto (FyC, p. 18). Así pues, la clasificación de las entidades en objetos y conceptos es exhaustiva y excluyente: toda entidad es objeto o concepto y no puede ser ambas cosas a la vez. Esto parece aplicarse también a las expresiones, las cuales, correspondientemente, se dividen en aquellas que no poseen un lugar vacío y que por tanto designan objetos, y aquellas que sí poseen un lugar vacío y designan por tanto conceptos. Existe una suerte de correspondencia entre las categorías lógicas y las ontológicas (Mendelsohn 2005, pp. 66 y 70).

Una de las motivaciones fundamentales de esta distinción entre lo saturado y lo insaturado tiene que ver con la posibilidad de explicar cómo es posible la unidad proposicional entre nombre y predicado, sin necesidad de agregar un tercer elemento aglutinador (CyO, p. 205). Si los predicados son considerados como nombres, ya sea de propiedades o de entidades

²⁶ Frege también se refiere a estas entidades como funciones. En realidad, el autor toma el modelo de las funciones matemáticas y lo aplica a la comprensión de las expresiones predicativas. Como aquí nos ocupamos principalmente de expresiones lingüísticas y no de signos matemáticos, hablaremos siempre de conceptos.

abstractas, entonces la proposición degenera en una mera yuxtaposición de nombres, en una especie de lista. Pero la proposición parece realizar algo más que un mero amontonamiento de nombres. ¿Cómo es esto posible? Es posible en la medida en que se combinan elementos heterogéneos cuya naturaleza admite dicha combinación. Por eso, no se puede conformar una proposición a partir de puros nombres o de puros predicados. Es necesario llenar el espacio vacío del elemento insaturado con un elemento saturado que sea apropiado para el caso. En palabras de Dummett: «Un concepto y un objeto, o una relación y dos objetos, no necesitan pegamento alguno para ensamblarse uno con otro: se ensamblan naturalmente.» (Dummett 1973, p.175)

Por último, cabe destacar que esta manera de concebir la unidad proposicional guarda relación con la crítica del psicologismo que desarrollamos en el capítulo anterior. En efecto, Frege rechaza la apelación a procesos psíquicos como método de análisis lógico y filosófico. Así pues, el análisis fregeano permite explicar la unidad proposicional a partir de las características objetivas de las partes involucradas, sin recurrir a procesos o síntesis subjetivas de ningún tipo. Predicar algo de un objeto es reconocer una relación objetiva que existe con independencia del acto de predicación. No se necesita un ejercicio psíquico que unifique o sintetice los componentes de la proposición. Juzgar verdadero un pensamiento es un acto psíquico, pero no así el pensamiento ni su verdad.

b) Sentido y referencia, verdad y conocimiento

¿Qué importancia tienen, según Frege, las nociones de sentido y referencia? ¿Cuál es el aporte específico que cada una de ellas realiza? ¿Por qué nos interesa saber, respecto de una expresión lingüística, tanto el sentido que expresa como el objeto al que se refiere? El autor sostiene lo siguiente: 1) no nos conformamos con el puro sentido, en la medida en que nos interesa el conocimiento, esto es, la verdad o falsedad de los pensamientos; 2) no nos conformamos con la pura referencia, en la medida en que ésta no proporciona ciertas diferenciaciones que también necesitamos para el conocimiento, las cuales se encuentran contenidas en el sentido.

«¿Por qué queremos que todo nombre tenga no sólo un sentido sino también una referencia? ¿Por qué no nos basta con el pensamiento? Porque -y en la medida en que- nos interesa su valor de verdad.» (SyR, p. 33)

No siempre nos interesa la referencia, esto es, la verdad o falsedad de los pensamientos. Cuando leemos una novela, por ejemplo, disfrutamos del sentido de lo expresado en ella. Si quisiéramos, de pronto, averiguar si lo dicho allí verdaderamente sucedió, si aquellos personajes verdaderamente existieron, estaríamos abandonando el enfoque literario y adoptando un enfoque científico. Pasaríamos de la mera consideración del sentido a la consideración de la referencia. El deseo de saber la verdad nos impulsa a avanzar del sentido a la referencia. Podría decirse, entonces, que existe un interés por el puro sentido, independiente del interés por el conocimiento y la verdad. Por otro lado, la mera referencia tampoco alcanza para constituir un conocimiento. Es necesaria también la ocurrencia del sentido, ya que en el nivel de la referencia no existen diferenciaciones ni especificidades.

«Ahora bien, si la referencia de una proposición es su valor de verdad, entonces todas las proposiciones verdaderas, por un lado, y todas las falsas por el otro, tienen la misma referencia. Vemos, a partir de esto, que en la referencia de la proposición se borra todo lo particular. Por lo tanto, nunca puede interesarnos únicamente la referencia de una proposición; pero el mero pensamiento tampoco proporciona conocimiento alguno, sino sólo el pensamiento junto con su referencia, esto es, con su valor de verdad.» (SyR, p. 35)

Frege sostiene, entonces, que el conocimiento exige que el interés por el sentido y el interés por la referencia se complementen. Por el contrario, el disfrute literario exige solamente el interés por el sentido. La mera referencia no nos permite diferenciar entre dos proposiciones con el mismo valor de verdad. Desde el punto de vista de la referencia, todas las proposiciones verdaderas son idénticas, y así también las falsas. El mero sentido, por el contrario, nos permite diferenciar aquello específico que cada proposición expresa, pero no nos permite saber su valor de verdad. Necesitamos, pues, tanto del sentido como de la referencia para constituir un conocimiento.

Ahora bien, la afirmación de que existe un interés por el puro sentido, independiente del interés por la verdad y asociado al disfrute literario, parece entrar en cierta tensión las

maneras en que Frege define a la noción de sentido. Habíamos visto, en efecto, que existen al menos dos caracterizaciones generales del sentido: 1) como aquello que explica diferencias en el valor cognoscitivo, a partir de diferencias en el modo de presentación; 2) como aquello que explica diferencias en el valor de verdad y las propiedades inferenciales. En relación con esto, vimos que Frege también definía a las representaciones de dos maneras diferentes: 1) como las imágenes mentales, subjetivas e incomparables entre sí, que una misma expresión lingüística suscita en distintos sujetos; 2) como las coloraciones o iluminaciones que explican la diferencia entre distintas expresiones lingüísticas cuya sustitución una por otra no afecta las propiedades inferenciales de los pensamientos que las incluyen, aunque los hablantes no suelen considerarlas equivalentes.

Sobre la base de estas consideraciones, Frege define también dos tipos de interés literario: 1) interés en el puro sentido, sin preocuparse por la verdad de los pensamientos; 2) interés en las representaciones que las palabras suscitan en nosotros. Este segundo interés nos conduciría a tomar como diferentes expresiones lingüísticas que un enfoque científico, interesado en el sentido y no en las representaciones, tomaría como idénticas. Se observa, entonces, la siguiente tensión: por un lado, Frege parece diferenciar el interés literario y el interés científico apelando a la distinción entre sentido y referencia, admitiendo entonces la posibilidad de un puro interés por el sentido, independiente del interés por la verdad. Por otro lado, debe admitirse que el autor no sólo vincula estrechamente la noción de verdad con la de referencia, sino también con la de sentido.²⁷ La preocupación por el conocimiento y la verdad es dominante en el enfoque fregeano y motiva tanto su análisis del sentido como de la referencia. Esto lo conduce a remitir ciertos intereses literarios al ámbito de la representación.

Es claro que Frege no se proponía brindar una caracterización adecuada del interés literario, sino que introduce las mencionadas consideraciones simplemente para dar cuenta del interés científico. Lo literario es para él, por decirlo de alguna manera, simplemente aquello que no es científico. Así pues, deberíamos decir que su preocupación está orientada fundamentalmente al concepto de verdad y que se ocupa del significado dentro de los límites

²⁷ De hecho, Michael Dummett atribuye a Frege la idea de que el concepto de significado, el cual involucra tanto al sentido como a la referencia, se encuentra esencialmente vinculado con el concepto de verdad (Dummett 2014, p. 15).

de su investigación sobre la verdad. Frege no tiene un interés general de tipo semántico o lingüístico, sino más bien de tipo lógico-epistemológico.²⁸ No se ocupa, por ejemplo, de los enunciados imperativos, en la medida en que no son verdaderos ni falsos (Carl 1994, p. 96). Esto no quiere decir que el autor no haya hecho aportes fundamentales en el estudio del lenguaje y el significado, sino más bien que lo ha hecho desde una determinada perspectiva y a partir de un claro recorte del campo de investigación.

La intención de estas consideraciones sobre el interés literario y científico es comprender mejor el análisis fregeano del lenguaje y las posibles tensiones en su caracterización del sentido. Podemos decir que las reflexiones del autor oscilan entre dos preocupaciones fundamentales: 1) Cuando pretende dar cuenta de la diferencia entre las identidades de tipo $a=a$ y $a=b$, incorpora la noción de *modo de presentación*, la cual no debe confundirse con la referencia ni con las representaciones. Establece entonces una distinción tripartita: referencia, sentido y representación. 2) Cuando el objetivo es eliminar toda dimensión subjetiva del análisis de los pensamientos en sentido lógico, plantea una distinción bipartita: aquello que afecta a las propiedades inferenciales y aquello que no. Aquí la distinción entre sentido y referencia se desdibuja o pasa a un segundo plano, en la medida en que este esquema bipartito ya estaba plenamente formulado en los escritos tempranos de Frege, es decir, con anterioridad al planteo de la mencionada distinción.

c) *Sentidos y pensamientos*

En este apartado, analizaremos más detalladamente distintas problemáticas relacionadas con la noción fregeana de sentido y su correlativa para el caso de las proposiciones, esto es, la noción de pensamiento. Como hemos visto, Frege introduce la noción de sentido en el análisis de los enunciados de identidad $a=a$ y $a=b$, tratando de mostrar que estos últimos incrementan nuestro conocimiento en la medida en que las expresiones nominales a y b se refieren al mismo objeto, pero lo presentan de un modo distinto. El autor ejemplifica esto

²⁸ Suele utilizarse el término “semántica” para hacer referencia a estudios de fuerte inspiración fregeana. Si por semántica entendemos el abordaje del significado, no hace falta aclarar que los mencionados estudios no se ocupan de buena parte de lo que en principio constituiría su campo de investigación. Se vuelve necesario, entonces, incorporar otras disciplinas que también se ocupen del significado. Esto ha inspirado, entre otras cosas, la distinción entre semántica y pragmática, a la cual nos referiremos más adelante.

apelando a pares de expresiones tales como “el lucero vespertino” y “el lucero matutino”, o bien “el más célebre discípulo de Platón” y “el maestro de Alejandro Magno”. Así pues, el sentido es definido como el modo de presentación del objeto.

Para el caso de las proposiciones, Frege sostiene que su sentido es un pensamiento y su referencia un valor de verdad (verdadero o falso). Proposiciones tales como “el lucero vespertino es el lucero vespertino” y “el lucero vespertino es el lucero matutino” tienen el mismo valor de verdad, pero expresan pensamientos distintos: el primero no incrementa nuestro conocimiento, el segundo sí lo hace. Si reemplazamos, en una proposición, alguna de las expresiones que la componen por otra que tenga la misma referencia, entonces la referencia de la proposición completa (esto es, su valor de verdad) se conserva. Por ejemplo: si la proposición “el más célebre discípulo de Platón escribió la *Ética a Nicómaco*” es verdadera, también lo será la proposición “el maestro de Alejandro Magno escribió la *Ética a Nicómaco*”. De este modo, observamos que la referencia de una proposición se compone de las referencias de las expresiones particulares que la conforman.

En lo que respecta a los sentidos, se da también alguna forma de composición como sucede en el caso de la referencia. Entonces, todo pensamiento se compone a partir del sentido de las expresiones particulares que lo componen, de modo tal que, si reemplazamos en él alguna expresión por otra con igual sentido, entonces el pensamiento se mantiene idéntico. Sin embargo, aquí se plantea un problema que ha suscitado varias discusiones y que acaso Frege no ha dejado del todo resuelto, el cual tiene que ver con el modo de determinar la identidad entre el sentido de dos expresiones. ¿Cómo sabemos que dos expresiones α y β tienen el mismo sentido, de modo tal que estemos seguros de que el reemplazo de una por otra no altera el pensamiento del que forman parte? ¿Cómo sabemos si “la guerra duró un siglo” es o no el mismo pensamiento que “la guerra duró cien años”?

Aquí vuelve a manifestarse la tensión entre los dos modos de introducir la noción de sentido: 1) a partir del modo de presentación; 2) a partir de las propiedades inferenciales. Como vimos, Frege nunca modifica la idea de que dos pensamientos con las mismas propiedades inferenciales son en realidad el mismo pensamiento. Esto nos conduciría a afirmar que “la guerra duró un siglo” y “la guerra duró cien años” son el mismo pensamiento, ya que es imposible que una de estas proposiciones sea verdadera y la otra falsa. Además, inferir la verdad de una de ellas de un conjunto de premisas es tanto como inferir la verdad

de la otra. De este modo, las expresiones “un siglo” y “cien años” tendrían el mismo sentido. Sin embargo, este criterio de identidad entre pensamientos es previo e independiente de la distinción entre el sentido y la referencia, de modo tal que vale la pena preguntarse respecto de la consistencia entre ambos enfoques.

Analícemos ahora esta cuestión a partir de las afirmaciones de Frege en *Sobre sentido y referencia*. Si seguimos el criterio con el cual se introduce la noción de sentido, entonces debemos decir que dos expresiones tienen el mismo sentido (son sinónimas) si presentan el mismo objeto y de la misma manera. Ahora bien, ¿cómo determinamos si dos modos de presentación de un objeto son idénticos? El autor se sirve de la distinción entre las identidades *a priori* (consideradas por él como no informativas) y las identidades *a posteriori* (consideradas como informativas): “el lucero vespertino es el lucero vespertino” es del primer tipo, mientras que “el lucero vespertino es el lucero matutino” es del segundo tipo (SyR, pp. 25-26). Así pues, siempre que reemplacemos “el lucero vespertino” por “el lucero vespertino”, el pensamiento se mantiene inalterado. El cambio, si reemplazamos “el lucero vespertino” por “el lucero matutino”, damos lugar a un nuevo pensamiento. Sin embargo, como habrán advertido, las expresiones que se proponen como sinónimas en este ejemplo son además la misma expresión: “el lucero vespertino” y “el lucero vespertino”. Saber que toda expresión es idéntica consigo misma no nos hace adelantar demasiado.

A la hora de proponer ejemplos de expresiones sinónimas (mismo sentido y referencia), suele recurrirse a comparaciones entre distintas lenguas: “Londres” y “London”, “la capital de Francia” y “die Hauptstadt Frankreichs” (Ortiz Hill y Rosado Haddock 2000, p. 24). También podría recurrirse a ciertas sinonimias típicas como “soltero” y “no casado”. El punto es que no podemos saber, en estos casos, si lo que nos lleva a aceptar la sinonimia es el peso de ciertas convenciones o una clara captación de que implican un mismo modo de presentación de la referencia. Frege no nos proporciona una pista adecuada para resolver estas cuestiones en casos más problemáticos. De hecho, tiende a tratar expresiones tipográficamente distintas como teniendo siempre diferente sentido (Beaney 1996, p. 171).

Volviendo a nuestro ejemplo, podríamos decir que las expresiones “cien años” y “un siglo” tienen la misma referencia, esto es, se refieren a un idéntico intervalo de tiempo. Lo mismo podría decirse, por ejemplo, de la expresión “el tiempo que tardaron las familias reales en agotar sus recursos”, suponiendo que tardaron cien años en hacerlo. Sin embargo, las dos

primeras podrían ser candidatas a sinónimas entre sí, mientras que la tercera no. De este modo, el pensamiento “un siglo son cien años” no incrementaría nuestro conocimiento. En cambio, “cien años es el tiempo que tardaron las familias reales en agotar sus recursos” nos brindaría una nueva información, ya que las expresiones involucradas se refieren al mismo intervalo temporal, pero lo presentan en forma distinta. En conclusión, cada vez que reemplacemos “un siglo” por “cien años” el pensamiento permanecería inalterado, mientras que si reemplazamos cualquiera de estas expresiones por “el tiempo que tardaron las familias reales en agotar sus recursos” daríamos lugar a un nuevo pensamiento.

Ahora bien, ¿qué sucede si agregamos a este análisis expresiones tales como “mil doscientos meses” o “el tiempo que la Tierra tarda en dar cien vueltas alrededor del Sol”? En efecto, las entradas de diccionario suelen definir los meses como subdivisiones del año y el año en función del movimiento de la Tierra alrededor del Sol. Siguiendo, pues, la pista del diccionario, podríamos considerar a las expresiones “cien años”, “mil doscientos meses” y “el tiempo que la Tierra tarda en dar cien vueltas alrededor del Sol” como sinónimas. Sin embargo, si seguimos la pista de nuestras propias intuiciones, podríamos llegar a una conclusión diferente. En efecto, podemos aprender a utilizar la expresión “cien años” sin incorporar la noción astronómica, apelando a la mera sumatoria de días, semanas, meses. Por otro lado, podemos imaginarnos perfectamente un concepto de año que no incorpore la subdivisión en meses. Así pues, el conocimiento de que la Tierra tarda un año en dar una vuelta alrededor del Sol, por ejemplo, puede ser para nosotros un conocimiento nuevo, no comprendido en el mero significado de las expresiones.

Las expresiones “un año” y “el tiempo que la Tierra tarda en dar una vuelta alrededor del Sol” tienen la misma referencia, se refieren al mismo intervalo de tiempo. Ahora bien, ¿lo presentan del mismo modo o de un modo distinto? ¿Tienen el mismo sentido? ¿Cuál es la pista válida para determinar esto? ¿Hemos de guiarnos por ciertas definiciones estereotípicas o por los conocimientos de quienes utilizan las expresiones? Según Frege, los sentidos no se corresponden con las representaciones subjetivas de los hablantes, sino que son objetivos y compartidos. Sin embargo, esto no nos sirve de ayuda en este caso, puesto que el autor no ofrece ningún mecanismo claro para delimitar esos sentidos objetivos y compartidos, de qué modo se acredita un saber sobre ellos. Sabemos que el verdadero diccionario, por así decir,

se encuentra fuera de toda mente individual, pero no sabemos muy bien dónde se encuentra ni cómo consultarlo.

Como vimos anteriormente, Frege sostiene que las oraciones subordinadas que se siguen de verbos de actitud proposicional no están en su modo habitual, no se refieren a la referencia habitual, sino al pensamiento. Por eso no es válida la sustitución de “Juan sabe que el más célebre discípulo de Platón escribió *La metafísica*” por “Juan sabe que el maestro de Alejandro Magno escribió *La metafísica*.” En estas oraciones, la referencia de la subordinada es el pensamiento, de modo tal que, si queremos conservar el valor de verdad del todo, no basta con que reemplacemos la subordinada por otra con la misma referencia, sino que debe tener además el mismo sentido. Si esto es así, entonces tenemos un mecanismo formal para determinar la identidad de los sentidos: dos expresiones tienen el mismo sentido si su reemplazo en este tipo de subordinadas conserva el valor de verdad del todo.

Sin embargo, esto parece dar a la subjetividad de los hablantes una relevancia contradictoria con el espíritu de lo propuesto por Frege. En efecto, de la verdad de “Juan sabe que la guerra duró cien años” no puede inferirse la verdad de “Juan sabe que la guerra duró mil doscientos meses” ni de “Juan sabe que la guerra duró el tiempo que la Tierra tarda en dar cien vueltas alrededor del Sol”. Estrictamente hablando, tampoco puede inferirse la verdad de “Juan sabe que la guerra duró un siglo”, puesto que podría desconocer la expresión “un siglo” (Mendelsohn 2005, p. 40). Podría decirse que estos casos no son todos iguales, que no es lo mismo si Juan desconoce el sentido o si simplemente desconoce que cierta expresión está vinculada con ese sentido. Lo cierto es que el criterio no nos permite diferenciar entre estos dos casos. Como se observa, si pretendemos determinar la identidad de los sentidos a partir del conocimiento de los hablantes, podríamos vernos forzados a desconocer ciertas sinonimias que parecen obvias. Por otro lado, si nos basamos en definiciones estereotípicas, podríamos vernos forzados a establecer sinonimias que los hablantes no identifican como tales.²⁹

Se advierten aquí las mencionadas tensiones entre las distintas maneras de concebir la noción de sentido. Esto repercute, además, en la manera de concebir la identidad entre expresiones y pensamientos. Dos pensamientos inferencialmente idénticos (ej: α y β) bien

²⁹ Para el análisis de los problemas asociados a la noción de sinonimia, tomamos como referencia las conocidas consideraciones de Willard V. O. Quine (Quine 1961, capítulos II y III).

pueden no ser reconocidos como tales por un hablante particular. De este modo, la afirmación “Juan cree α ” podría ser verdadera y la afirmación “Juan cree β ” podría ser falsa. Así pues, la introducción de la distinción entre sentido y referencia, definiendo al sentido como el modo de presentación, podría sugerirnos en cierta medida la necesidad de revisar el criterio de identidad entre pensamientos propuesto por Frege en sus primeros escritos, basado pura y estrictamente en las propiedades inferenciales. Sin embargo, no parece que el autor haya considerado necesaria esta revisión.

Frege concibió la distinción entre sentido y referencia tal vez como un refinamiento de la anterior noción de contenido conceptual y no como una incorporación de nuevas dimensiones de análisis. Sin embargo, la manera en que introduce esta distinción, fundamentalmente en el caso de las expresiones nominales, implica una apertura a nuevos problemas, relativos a la distinción entre sujeto, sentido y objeto, a la comunicación y traducción de pensamientos, a las diferencias de valor cognoscitivo en tanto diferencias en el modo de presentación, a la distinción entre ciencia y literatura (D’Ors 2019, p. 287). Entonces, mientras el análisis de estas cuestiones nos sugiere la idea de un cambio significativo de enfoque, la persistencia del criterio de identidad entre pensamientos nos sugiere la idea de una continuidad. No es casual que las opiniones de los intérpretes se dividan en este punto.

La incorporación de la noción de sentido, basada en las nociones de valor cognoscitivo y de modo de presentación, ofrece una interpretación atendible de la diferencia entre las identidades de tipo $a=a$ y $a=b$. Sin embargo, representa un riesgo de subjetivización o psicologización del análisis, en la medida en que parece dar cierto peso a las informaciones y conocimientos de hablantes particulares. Este riesgo quedaría consumado si admitiéramos que dos pensamientos α y β son diferentes cuando es posible que alguien crea uno de ellos sin creer el otro. En este caso, estaríamos dando a la creencia el peso que Frege pretendía darle únicamente a la verdad. Podemos interpretar la solución fregeana de esta tensión del siguiente modo: se mantiene la distinción entre sentido y referencia como explicación de la diferencia entre identidades de tipo $a=a$ y $a=b$, al mismo tiempo en que se mantiene también el criterio lógico de identidad entre pensamientos, el cual cumple la función de contener las posibles consecuencias subjetivistas de la primera. Como dijimos, este criterio es previo e independiente de la distinción entre sentido y referencia. No estamos diciendo que el autor haya planteado esta solución de manera voluntaria, sino más bien que las tensiones que

hemos observado entre las maneras de definir la noción de sentido pueden explicarse tal vez señalando los objetivos que cada una de estas definiciones cumple en el abordaje fregeano.

Nos ocuparemos ahora de un tema extensamente discutido entre los intérpretes de Frege: el estatuto ontológico de los sentidos y los pensamientos. En efecto, el autor afirma que debe reconocerse la existencia de un reino peculiar, distinto de la realidad psíquica y de la realidad espaciotemporal (EP, p. 69). Este reino se compone de entidades objetivas, como las que componen el reino material, pero atemporales. Además, estas entidades no son percibidas por los sentidos, sino más bien captadas por el intelecto, sin sufrir modificación alguna en la captación. Las entidades que componen este reino peculiar son nada menos que los sentidos y los pensamientos.

Ahora bien, estas afirmaciones ontológicas de Frege han sido consideradas problemáticas por muchos de sus críticos y seguidores. Michael Dummett, por ejemplo, afirma que estos elementos realistas, lejos de ser una característica fundamental del pensamiento fregeano, representan un obstáculo a la hora de comprender los verdaderos logros del autor (Dummett 2014, pp. 60, 61 y 102). De hecho, califica a la idea del reino de los pensamientos como una mitología, la cual puede y debe ser completamente abandonada. Wolfgang Carl, por su parte, sostiene que los reinos fregeanos no deben interpretarse en términos ontológicos, esto es, no se trataría de una lista de tipos de entidades, sino más bien de componentes de una explicación de tipo epistemológico (Carl 1994, p. 84).

El motivo por el cual el supuesto realismo fregeano con respecto a los sentidos y pensamientos ha sido considerado problemático tiene que ver con algunas de sus consecuencias, las cuales podrían ser tenidas por extrañas e indeseables. Mencionaremos aquí algunos ejemplos. El enfoque realista parece comprometerse con la existencia de sentidos que no han sido captados en ninguna lengua y por ninguna persona (Klement 2002, p. 64). Parece comprometerse, también, con que sentidos tales como “pantalla táctil” o “acelerador de partículas” existían ya en la época de Aristóteles o incluso antes del surgimiento de la especie humana. En resumidas cuentas, el enfoque asume la existencia de un *stock* fijo de sentidos y pensamientos. Los seres humanos captan y combinan estos sentidos y pensamientos, pero no pueden crearlos ni modificarlos. Si bien este enfoque tiene la ventaja de evitar toda forma de subjetivismo, puede resultar un tanto extremo y tal vez poco claro en estos aspectos.

Por otro lado, Frege afirma que el sentido de la expresión “el lucero vespertino” es un modo de presentación del objeto referido por ella, en este caso, el planeta llamado Venus. Ahora bien, esto parece suponer lo siguiente: mientras que el objeto referido es una entidad material ubicada en el espacio y en el tiempo, sus modos de presentación son entidades atemporales ubicadas en un reino ontológico peculiar. Además, si hay expresiones que tienen sentido, pero no referencia, esto quiere decir que hay modos de presentación de cosas que no existen. ¿Cómo es posible que algo que no existe pueda no obstante presentarse de alguna manera? Entonces, la lectura ontológica de la distinción entre el sentido y la referencia parece complicar la comprensión de las relaciones entre los objetos y sus modos de presentación. Asimismo, se observa que la noción de sentido tiene un estatuto ontológico indefinido: no podemos precisar si se trata de aspectos de cosas reales o de entidades ideales, si son concretos o abstractos, particulares o generales, dependientes o independientes (Angelelli 1967, pp. 45-50).

Existe, sin embargo, una interpretación “no ontológica” de la noción fregeana de sentido, esto es, una interpretación que sugiere la posibilidad de despojarla de las incomodidades que conlleva la caracterización de los sentidos como entidades pertenecientes a un reino o dominio peculiar. Esta lectura no ontológica, en lugar de referirse al sentido como el modo de presentación, prefiere caracterizarlo como el *modo de determinación* de la referencia. Si bien es cierto que las consideraciones ontológicas están presentes en los textos de Frege, de modo tal que no es posible pasarlas por alto sin mayores aclaraciones, debe decirse que esta segunda lectura no resulta en general caprichosa ni arbitraria, sino que, además de estar sugerida en las fuentes, implica una propuesta interesante a la hora de lidiar con los mencionados aspectos problemáticos de la noción de sentido. Lo mismo sucede en el nivel terminológico: la expresión “modo de determinación” (*Bestimmungsweise*) es utilizada por el propio Frege en la *Conceptografía*. Esta expresión es reemplazada en textos posteriores por “modo de presentación” o “modo de darse” (*Art des Gegebenseins*). Como esta última expresión es la que el autor utiliza en la época en que formula explícitamente la distinción entre sentido y referencia, suele introducirse la noción de sentido directamente apelando a ella (Beaney 1996, p. 152). En cualquier caso, resulta interesante analizar la discusión entre las lecturas ontológicas y no ontológicas de la noción de sentido. Observemos, por ejemplo, las siguientes afirmaciones de Michael Dummett:

«Frege argumenta, entonces, que el sentido de un nombre no puede consistir meramente en su tener la referencia que tiene. Su argumento está expuesto en términos de la noción de “valor cognoscitivo”, esto es, contenido informativo. (...) Invocando la noción de información para sostener su opinión de que el sentido de un nombre no puede consistir meramente en su tener la referencia que tiene, Frege está conectando tácitamente la noción de sentido con la de conocimiento. (...) Cuando captamos el sentido de un nombre, no somos meramente conscientes de que ese nombre está asociado con un objeto particular como su referente, sino que conectamos el nombre con un modo particular de identificar un objeto como referente del nombre. (...) Frege utiliza la metáfora de una ruta que va del nombre al referente: nombres con distinto sentido pero el mismo referente equivalen a diferentes rutas que conducen a un mismo destino.» (Dummett 1973, pp. 94-96)

Se advierte que Dummett no habla de los sentidos en términos de entidades, sino que se inclina por una caracterización en términos de “información” y “conocimiento”. Así pues, el sentido es aquella información que nos permite identificar o determinar la referencia (o incluso la ausencia de ella). La expresión “el autor de *El Aleph*” nos conduce a Borges, contiene una información que nos permite identificar a ese objeto como la referencia de la expresión. La expresión “el marido de María Kodama” conduce al mismo objeto, pero por otro camino. Una proposición que identifica dos expresiones con distinto sentido e igual referencia (por ejemplo: “el autor de *El Aleph* es el marido de María Kodama”) incrementa nuestro conocimiento porque nos hace saber que dos informaciones conducen al mismo objeto real. Se caracteriza al sentido, entonces, apelando a la metáfora del camino que conduce a la referencia, teniendo en cuenta que es posible que el camino no conduzca a nada, como en el caso de la expresión “el rey de Argentina”. Con esto se eliminan las consecuencias indeseables de la lectura ontológica (Beaney 1996, pp. 167-168). Aquí la idea de un camino que lleva a la referencia no debe interpretarse de manera literal, sino más bien como información que permite individualizar un objeto (Klement 2002, p. 60).

Como se observa, esto no parece violentar en absoluto el enfoque fregeano. De hecho, expresa con claridad la idea de que las diferencias de sentido implican diferencias en el valor cognoscitivo. Estas diferencias en el valor cognoscitivo se explican a partir de diferencias en la información que permite individualizar al objeto referido. De este modo, evitamos el discurso sobre los modos de presentación del objeto y sobre los sentidos como entidades

atemporales, reemplazándolo por un discurso sobre los modos de determinación o identificación de la referencia y sobre los sentidos como informaciones o conocimientos. Por el contrario, la interpretación ontológica de los sentidos parecía sugerir que éstos son algo así como aspectos o dimensiones (modos de presentación) de los objetos reales, pero que al mismo tiempo estos aspectos o dimensiones pertenecen a un reino ontológico peculiar y pueden existir con independencia de que exista o no aquello de lo cual constituyen un modo de presentación. Esta lectura asume, entonces, la existencia de algo así como *presentaciones en sí* de los objetos, las cuales pueden luego corresponder o no a un objeto real. La interpretación no ontológica se libera de las presentaciones en sí y las reemplaza por informaciones. Abandona el discurso sobre los reinos ontológicos y sus relaciones mutuas. El sentido es una información que nos permite identificar o determinar el objeto al que la expresión se refiere, es un camino posible hacia el objeto.

La noción de información nos permite dejar a un lado las consideraciones ontológicas. Ahora bien, sigue siendo necesario aclarar que las informaciones no deben considerarse como contenidos mentales privados. Las informaciones deben ser objetivas e independientes de la subjetividad. De lo contrario, volvemos a caer en los problemas del psicologismo. Tal vez Frege insiste en la idea de que los sentidos son entidades objetivas y atemporales justamente para eliminar hasta el más mínimo elemento psicologista. Si se establece algún tipo de vinculación o dependencia entre aquello que llamamos informaciones y la mente humana, entonces estaremos ya encerrados en la trampa subjetivista y tanto la ciencia como la comunicación cotidiana nos resultarán inconcebibles. Es necesario, pues, colocar las informaciones fuera de la mente, en un mundo de las *informaciones en sí*.

Sin embargo, con esto reincorporamos, al menos en parte, los problemas que nos sugería la interpretación ontológica de los sentidos fregeanos. Nos falta, en efecto, una caracterización adecuada de la noción de información y de sus relaciones tanto con los sujetos que captan dichas informaciones como con las expresiones que las contienen. La familiaridad que el término “información” tiene para nosotros en la vida cotidiana tal vez haga parecer que dicha tarea es innecesaria, pero lo mismo podríamos decir de términos tales como “significado” o “sentido”. Por otro lado, podríamos decir que justamente la familiaridad con que utilizamos estos términos en la vida cotidiana acaso demuestre que no hay nada de extraño en las entidades peculiares planteadas por Frege. Cotidianamente hablamos de

informaciones que pasan de sujeto en sujeto sin ser creadas ni transformadas por ellos, manteniendo una identidad independiente de toda captación, pudiendo ser comparadas unas con otras y no estando tampoco ligadas a la misma causalidad de las entidades espaciotemporales. Quizás el tercer reino fregeano no es de hecho tan misterioso y problemático como pudiera parecer.

La interpretación de los sentidos en términos de información ciertamente nos permite disponer de un vocabulario más familiar que el utilizado por la interpretación ontológica. A pesar de esto, si logra resolver o no los problemas sugeridos por el enfoque fregeano, sin recaer en el psicologismo, depende en buena medida de la manera en que se conciba a la información como tal y su relación tanto con la subjetividad de los hablantes como con las expresiones lingüísticas. El problema del psicologismo ocupa en esto un lugar fundamental, puesto que es precisamente este problema el que conduce a Frege a introducir consideraciones de tipo ontológico. No siempre se tiene esto debidamente en cuenta. Mientras se limita a establecer la distinción entre el sentido y la referencia, el autor puede prescindir de todo discurso ontológico y enfocarse en analizar roles semánticos (ej: EEPP, pp. 191-196). El discurso sobre los reinos ontológicos y sobre la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo comienza cuando se intenta tomar distancia del psicologismo y del uso tradicional de la noción de representación, es decir, no para establecer la distinción entre sentido y referencia en sí misma, sino para diferenciar estos dos elementos de las representaciones mentales suscitadas por las expresiones lingüísticas.

d) Interpretaciones de la noción de referencia

Con respecto a la noción de referencia, muchos analistas de la obra de Frege están de acuerdo en que existe la posibilidad de interpretarla en al menos dos direcciones: por un lado, como la entidad portadora del nombre, como el objeto real al que una expresión se refiere. Por otro lado, como aquel elemento de una expresión que contribuye al valor de verdad y las propiedades inferenciales de las proposiciones en que dicha expresión aparece (Beaney 1996, p. 166).³⁰ Tenemos, entonces, una caracterización ontológica y una caracterización lógica,

³⁰ La primera interpretación es tal vez la que ha motivado la traducción del término *Bedeutung* como “reference” al inglés y como “referencia” al castellano. Con respecto a la segunda interpretación, podemos observar, en

esto es, una basada en nociones tales como entidad u objeto y otra basada en la relevancia sustitutiva en contextos inferenciales. Si bien hay razones para considerar esto como una fuente de ambigüedades y tensiones en el análisis fregeano, Michael Dummett ha defendido la tesis de que ambas caracterizaciones no se excluyen, sino que se complementan.

«Hemos diferenciado dos ideas principales que guían la doctrina fregeana de la referencia. Una de ellas era el uso de la relación nombre/portador como el modelo de la relación entre una expresión y su referente. La otra era la concepción de la referencia de una expresión como su rol semántico, su contribución a la determinación del valor de verdad de un enunciado. (...) Estas dos ideas no necesariamente están en conflicto, puesto que el recurrir a algo como modelo es un principio demasiado vago, el cual no determina cuán lejos ha de llevarse la analogía; aunque hemos visto que a veces Frege ha estado inclinado a llevarla hasta un punto en que sí entraba en conflicto con la otra idea principal. (...) Si dejamos a un lado la segunda concepción, la de la referencia como el rol semántico, entonces la proposición de que el portador de un nombre propio es su referente se convierte meramente en una *definición* de la noción de referencia en tanto aplicada a los nombres propios. (...) Si, por otro lado, desechamos la identificación del referente de un nombre con su portador, entonces nos quedamos con una noción meramente programática: sabemos que la referencia de un nombre es su rol semántico en los enunciados, sea lo que esto fuere, pero no tenemos ninguna caracterización de la forma en que adquiere este rol semántico. Así pues, las dos ideas principales, lejos de oponerse, son complementarias: se necesitan las dos.» (Dummett 1973, pp. 190-191)

Según Dummett, entonces, si nos quedamos solamente con la concepción de la referencia como el portador del nombre, no queda claro en qué sentido se aplica esta definición al resto de las expresiones. Así pues, nos quedaríamos con una mera definición aislada, la cual perdería buena parte de su valor y sentido. Por otro lado, si atendemos solamente al rol semántico, caemos en una definición meramente programática: decimos que la referencia es el rol semántico, sin tener claro en qué consiste, qué forma específica tiene y en virtud de qué se adquiere dicho rol. De este modo, no se trataría de dos nociones diferenciadas de referencia, sino más bien de dos caras de una misma noción.

Dummett agrega, además, que la caracterización de la referencia en términos de entidades reales es necesaria para justificar la insistencia fregeana en el realismo, esto es, en la

relación con lo visto en el apartado anterior, su cercanía con una de las posibles interpretaciones de la noción de sentido, en la medida en que también remite a las propiedades inferenciales y al análisis sustitutivo.

concepción según la cual, cuando hablamos, nos estamos refiriendo a las cosas del mundo y no a representaciones subjetivas. Atendiendo a esto, se define a la referencia como el correlato extralingüístico de las expresiones (Dummett 1973, p. 198). Es justamente porque la referencia es un correlato extralingüístico que logramos hablar del mundo y decir cosas verdaderas o falsas sobre él. La mera caracterización de la referencia en términos del rol semántico no proporciona una base para este realismo, en la medida en que nos deja sin una clara definición de la noción de verdad, fundamentalmente, sin una noción de verdad que logre poner un pie fuera del lenguaje y anclar debidamente en la realidad, tal y como lo pretende Frege.

En contraposición con Dummett, David Bell sostiene que no estamos aquí frente a dos dimensiones de una misma noción de referencia, sino ante dos nociones bien diferenciadas: 1) referencia como correlato extralingüístico; 2) referencia como aquello que vuelve a una expresión susceptible de poseer un valor de verdad o de formar parte de una composición que posee un valor de verdad. Estas dos nociones se compatibilizarían bien en el nivel de las expresiones nominales, pero se volverían irreconciliables en el caso de los predicados y de las proposiciones. De hecho, como consecuencia de esta incompatibilidad, Frege se vería obligado a proponer correlatos extralingüísticos *sui generis* para los predicados y proposiciones, en un intento de sostener la correlación entre ambas nociones. Para estos casos, la única noción en condiciones de ejercer algún rol explicativo sería la segunda (Bell 2002, p. 42).

La interpretación de Bell refleja las dificultades que la noción fregeana de referencia ha tenido, desde un primer momento, para el caso de los predicados y las proposiciones. La compatibilidad y complementariedad entre el enfoque lógico y el ontológico, planteadas en la interpretación de Dummett, se observan principalmente en el nivel de las expresiones nominales. Una vez que pasamos al análisis de los predicados y las proposiciones, comienzan los problemas. Las opciones ontológicas más intuitivas, como puede ser el caso de las extensiones de los conceptos y los estados de cosas, presentan algunos problemas lógicos. Las opciones fregeanas resuelven los problemas lógicos, pero resultan ontológicamente cuestionables. Esto se observa con claridad si intentamos representarnos las relaciones entre las referencias de los nombres, predicados y proposiciones. Frege suele abandonar o poner en segundo plano el enfoque ontológico cuando se ocupa de estas relaciones.

Un cambio similar de enfoque encontramos en el análisis fregeano de los contextos no habituales. Frege sostiene que, cuando se utilizan las palabras en su modo habitual, aquello de lo que se quiere hablar es de la referencia, esto es, del objeto (SyR, p. 28). Cuando digo “el lucero vespertino” estoy hablando del planeta como entidad. Sin embargo, en ciertos contextos el discurso deja de ocuparse de las entidades referidas y pasa a ocuparse del sentido o incluso de las palabras mismas. Cuando citamos entre comillas lo dicho o escrito por otro, por ejemplo, se supone que reproducimos las palabras exactas, el “sobre qué” de nuestro discurso son las palabras efectivamente dichas o escritas por la persona y no otras supuestamente equivalentes. Por otro lado, si decimos “Juan sabe que el lucero vespertino es Venus”, no podemos reemplazar allí “el lucero vespertino” por “el lucero matutino”. Esto se debe, según Frege, a que la expresión “el lucero vespertino” no se refiere allí al objeto, sino al peculiar modo de presentación vinculado con ella. En estos ejemplos, la referencia de las expresiones no es la habitual, sino que se encuentra modificada: 1) en el caso de la cita entre comillas, la referencia son las palabras mismas; 2) en el caso del estilo indirecto, la referencia es el sentido habitual.

Con estas aclaraciones, Frege salva su principio de que la sustitución de una expresión por otra con la misma referencia conserva el valor de verdad de la proposición. Sin embargo, debe hacerse la aclaración de que la referencia ya no debe entenderse aquí como una entidad u objeto de cierto tipo, sino más bien como el “sobre qué” de la expresión, como aquello de lo que se habla. En ciertos contextos, podemos estar hablando del sentido o incluso de las palabras y no de los objetos del mundo. Este cambio de *tema* se refleja en las propiedades inferenciales de las proposiciones, ya que se modifica el rango de sustituciones posibles. Dos expresiones habitualmente intercambiables se vuelven no intercambiables.

En una primera lectura, entonces, podríamos creer que Frege introduce sus distinciones lingüísticas en estrecha vinculación con distinciones ontológicas, por ejemplo, la distinción entre sujeto y predicado en relación con la distinción entre entidades saturadas e insaturadas, la distinción entre sentido y referencia en relación con la distinción entre entidades ideales y materiales. De hecho, la exposición podría sugerirnos que cada uno de los tres reinos fregeanos se corresponde con uno de los tres aspectos de las expresiones: coloración, sentido y referencia. Esto permitiría además dar cuenta de las pretensiones realistas de Frege, como señala Dummett. Sin embargo, algunos de los ejemplos planteados nos muestran que la

necesidad de mantener el aspecto lógico-inferencial de su propuesta obliga al autor a introducir algunas salvedades que ponen en entredicho esta correlación lingüístico-ontológica.

Se presenta, una vez más, la dificultad de compaginar el enfoque realista con el enfoque lógico-inferencial. Si bien Dummett los considera complementarios, es cierto que la peculiar manera en que Frege instrumenta estos enfoques no deja de exhibir ciertas tensiones y dificultades. Estas tensiones y dificultades han motivado el desarrollo de una interpretación puramente inferencialista de Frege, descartando las definiciones ontológicas o reconstruyéndolas de manera tal que se dejen reducir o subordinar a definiciones lógicas. Hans Sluga, por ejemplo, otorga a las consideraciones ontológicas un carácter meramente expositivo y pedagógico (Sluga 1980, p. 161). Robert Brandom, por su parte, atribuye a Frege una definición de objeto de carácter no ontológico, tomando como punto de partida los enunciados de identidad y la determinación de las sustituciones válidas dentro de dichos enunciados (Brandom 2002, p. 262).

En el próximo apartado, retomaremos el análisis de la relación entre Frege y el inferencialismo, cuando nos ocupemos del *principio de contexto* y de la *tesis de prioridad*. Por el momento, diremos que, si bien el compromiso del autor con el enfoque inferencial es indiscutible, a tal punto que tiende a considerarlo sin más como el enfoque verdaderamente relevante, también es cierto que los elementos realistas no son para él meros accesorios expositivos o pedagógicos. Una de las pruebas de esto es que la crítica del psicologismo está expresada mayoritariamente en términos realistas, de modo tal que el abandono del enfoque realista en beneficio de un inferencialismo más consistente nos obligaría a reconstruir esta crítica en otros términos. Para superar el psicologismo, no basta con apelar a la lógica y apoyarse en ella. Es necesario contar también con una filosofía no subjetivista de la lógica. Para Frege, esta filosofía no subjetivista es concebida bajo el modelo del realismo.

e) Relaciones inferenciales, principio de contexto y tesis de prioridad

Robert Brandom atribuye a Frege el haber puesto radical y completamente en discusión cierto orden clásico de prioridades en el análisis del lenguaje. Según este orden clásico, el elemento fundamental es el concepto. En segundo lugar, los conceptos se combinan en

juicios. En tercer lugar, los juicios se combinan en silogismos. Frege, desde sus primeros escritos, invertiría este orden de prioridades. Para él, lo fundamental es siempre y en todo lugar el rol inferencial. El análisis de las distintas expresiones lingüísticas se lleva a cabo teniendo en cuenta los roles que tales expresiones asumen en las inferencias, observando si las sustituciones de unas expresiones por otras producen o no modificaciones en este sentido (Brandom 2002, p. 239). El contenido de los conceptos ya no se define en términos de representaciones mentales ni de eventuales correspondencias con entidades materiales, sino más bien en términos de relaciones inferenciales.

«La notación de Frege está diseñada para expresar contenidos conceptuales, haciendo explícitas las relaciones inferenciales que están implícitas en todo aquello que posee tal contenido. (...) Como el contenido conceptual es entendido en términos de su articulación específicamente *inferencial*, lo que se necesita es una forma de hacer *explícitas* tales relaciones inferenciales – esto es, una forma de disponerlas de modo tal que puedan ser *afirmadas*. La primera pieza de vocabulario lógico que Frege introduce, el condicional, cumple exactamente este rol inferencial.» (Brandom 2002, p. 59)

Brandom sostiene que el programa de Frege se propone, desde un principio, el desarrollo de una notación lógica que permita explicitar las relaciones inferenciales implícitas en todo aquello que decimos, escuchamos, leemos y escribimos. La ventaja de esta explicitación es que nos deja en mejores condiciones para dar razones a favor o en contra de nuestras afirmaciones y razonamientos. Podemos saber exactamente qué estamos discutiendo. El símbolo lógico del condicional (\rightarrow) tiene un rol esencial en el proceso de explicitación. Si sabemos que A está a la derecha de B y de esto inferimos que B está a la izquierda de A, tenemos el presupuesto implícito de que, si un objeto está a la derecha de otro, entonces el segundo está a la izquierda del primero: $(X\text{-der-}Y) \rightarrow (Y\text{-izq-}X)$. Hacer explícito este presupuesto implica adquirir una mayor conciencia de lo que significan los conceptos de izquierda y derecha.³¹

³¹ Frege hace referencia a la importancia de explicitar premisas implícitas en un texto de 1882, titulado *Sobre la justificación científica de una conceptografía* (ELF, p. 6). Vale aclarar que la *Conceptografía* no se sirve de flechas para expresar relaciones de condicionalidad, sino más bien de un sistema de barras.

Ahora bien, los términos singulares no afirman por sí mismos nada que pueda poseer un valor de verdad. La proposición “esto es un perro” puede ser verdadera o falsa, pero no así la mera expresión “perro” o “esto”. Por eso mismo, Robert Brandom sostiene que las expresiones no tienen significación por sí mismas, al menos en el sentido del contenido conceptual fregeano. Adquieren significación de modo indirecto, mediante su contribución al contenido conceptual de las proposiciones en que aparecen. Esta contribución se determina mediante la consideración de aquellas expresiones por las cuales se podrían sustituir sin alterar el valor de verdad de la proposición.

«Entonces, se puede pensar en el rol inferencial indirecto de un término singular como siendo establecido a partir de un conjunto de buenas inferencias sustitutivas. La inferencia desde “Frege entendió la cuantificación” a “El autor del *Begriffsschrift* entendió la cuantificación” es una buena inferencia sustitutiva en la medida en que Frege es el autor del *Begriffsschrift* (y a la inversa). La inter-sustituibilidad es muestra de co-referencia, y la co-referencia es entendida como referencia al *mismo* objeto. El sentido explicativo va desde la identidad en el rol sustitutivo-inferencial (una relación horizontal) hacia el referir cada expresión (verticalmente) al mismo objeto.» (Brandom 2002, p. 64)

Así pues, según la interpretación de Brandom, Frege caracterizaría la referencia a objetos como estando determinada a partir de la fijación de ciertos juicios de identidad. Reconocer un objeto como uno y el mismo en distintos juicios de identidad es condición necesaria y suficiente para referirse a él. De hecho, la consideración de las sustituciones realizables en el contexto de los juicios identificatorios sería la única manera de dar un sentido específico a la noción misma de *objeto* (Brandom 2002, p. 262).

En consonancia con esta interpretación de las tesis fregeanas basada en la centralidad de las relaciones inferenciales, Brandom toma de Hans Sluga la idea de que el motivo por el cual Frege introduce primero las nociones de sentido y referencia para el caso de los términos singulares tiene que ver fundamentalmente con una estrategia expositiva o pedagógica, pero no modifica la cuestión esencial de que tales nociones han de definirse principalmente en el plano proposicional (Brandom 2002, p. 259). Sentido y referencia son en primer lugar nociones proposicionales. Se aplican al nivel de los términos singulares de un modo meramente derivado e indirecto, teniendo en cuenta la contribución de tales términos al

sentido y referencia de las proposiciones en las que aparecen. Frege, en realidad, no habría tenido la intención de afirmar literalmente que la referencia de un término singular es un objeto de la realidad y que el sentido es un modo de presentación de dicho objeto.

En estrecha vinculación con esta lectura inferencialista, se encuentran dos célebres tesis cuya formulación se atribuye a Frege, a saber, el *principio de contexto* y la *tesis de prioridad*. El primero establece que el significado de las palabras debe buscarse siempre en el contexto de su ocurrencia en proposiciones completas y no de manera aislada. La segunda establece que el análisis de las propiedades inferenciales de las proposiciones es prioritario respecto del análisis del contenido de los conceptos. No debemos comenzar por el contenido de los conceptos y luego combinarlos para formar proposiciones, sino comenzar por las proposiciones y obtener el contenido de los conceptos a partir del análisis de sus roles inferenciales. Como se observa, estas tesis guardan relación entre sí y pueden compaginarse perfectamente con la lectura inferencialista, aunque se ha discutido mucho en qué medida fueron defendidas por Frege y cómo se relacionan con otras de sus tesis (Klement 2002, pp. 77-78). Lo cierto es que las referencias del autor al principio de contexto y a la tesis de prioridad están lejos de ser recurrentes en su obra, de modo tal que los intérpretes se ven obligados a recurrir siempre a los mismos fragmentos. En favor del principio de contexto, por ejemplo, suele citarse el parágrafo 60 de *Fundamentos de la aritmética* (1884):

«La imposibilidad de tener una representación del contenido de una palabra no es motivo para negarle significado o para dejar de utilizarla. Si nos parece lo contrario, es porque analizamos las palabras aisladas y nos preguntamos por su significado, el cual consideramos como una representación. En consecuencia, toda palabra para la cual no tengamos una correspondiente imagen interna parece no tener contenido. Pero se debe tener en consideración siempre una proposición completa. Sólo en ella tienen las palabras propiamente significado. Las imágenes internas que tenemos en mente no se corresponden necesariamente con las partes lógicas del juicio. Es suficiente con que la proposición como un todo tenga sentido; es así como adquieren su contenido también las partes.» (FA, p. 71)

Mucho se ha discutido cuál es la tesis que Frege defiende en este fragmento, teniendo en cuenta además que el autor no vuelve a mencionarla en el resto de su obra. De este modo, algunos interpretan que el denominado principio de contexto fue abandonado en los trabajos

posteriores, mientras que otros sostienen que se mantuvo siempre como un elemento fundamental del pensamiento de Frege. Por lo pronto, podemos observar varios puntos interesantes en el texto citado. En primer lugar, Frege utiliza las expresiones *contenido*, *sentido* y *significado* como sinónimas. No está formulada todavía la distinción entre sentido (*Sinn*) y referencia (*Bedeutung*). Esto nos sugiere la interpretación de que este principio tal vez no pueda trasladarse sin más a los textos posteriores a la introducción de dicha distinción. Esta lectura puede verse también favorecida por otro punto importante que observamos también en la cita: el principio de contexto se propone aquí como una manera de evitar el psicologismo, esto es, como una forma de evitar confundir las representaciones subjetivas con el significado (Carl 1994, pp. 38-39).

La idea es la siguiente: una expresión puede no tener una representación que le convenga, pero eso no impide que tenga contenido o significado, en la medida en que aparezca como parte lógica en una proposición. Frege afirma que, si bien no podemos hacernos una imagen mental, por ejemplo, de “la distancia entre la Tierra y el Sol”, eso no impide que proposiciones del tipo “la distancia entre la Tierra y el Sol es mayor que la distancia entre la Tierra y Venus” sean perfectamente significativas. Por eso, el significado de las expresiones debe analizarse en el contexto de las proposiciones en las que aparecen. De lo contrario, si analizamos las expresiones en forma aislada, podríamos tener la tentación de buscar una representación como su significado, lo cual conduciría a errores y confusiones.

Ahora bien, en *Sobre sentido y referencia* Frege rechaza que las representaciones deban ser consideradas como el significado de las expresiones, pero sin hacer ninguna mención al principio de contexto. Más bien lo contrario, su exposición parte del análisis del sentido y la referencia de las expresiones nominales. Ya no apela al principio de contexto, sino más bien a la noción de sentido como *modo de presentación* de la referencia. Tal vez el autor encuentra aquí una nueva manera de formular su rechazo del psicologismo y ya no se ve en la necesidad de recurrir al argumento que hemos citado textualmente.

La denominada *tesis de prioridad* plantea similares desafíos de interpretación. En efecto, su formulación por parte de los especialistas se basa en referencias dispersas, tomadas de cartas y fragmentos póstumos, en las cuales Frege reflexiona sobre su método de análisis lógico (Carl 1994, p. 63; Klemment 2002, p. 83). En estos fragmentos, el autor insiste en que el análisis no debe comenzar por el concepto, sino más bien por el pensamiento en que

dicho concepto ocurre. Sostiene además que el concepto no tiene existencia independiente, sino que surge como resultado del análisis del contenido del pensamiento.

Como se observa, tanto el principio de contexto como la tesis de prioridad parecen compatibilizarse fácilmente con las lecturas inferencialistas de Frege, como es el caso de la propuesta por Robert Brandom. El elemento fundamental de estas lecturas es la idea de que las expresiones sub-proposicionales tienen un contenido indirecto, en función de su eventual contribución en proposiciones. El principio de contexto y la tesis de prioridad parecen apuntar precisamente en esta dirección. Sin embargo, se han planteado algunas discusiones a propósito del eventual compromiso del autor con estas tesis, fundamentalmente teniendo en cuenta las dificultades de compatibilizarlas con el denominado *principio de composición*, esto es, la idea de que el sentido y la referencia de la proposición se componen, respectivamente, del sentido y la referencia de sus partes. El problema surge porque el principio de composición, a diferencia de los anteriores, sí aparece mencionado de manera recurrente en la obra de Frege, como una de sus piezas centrales.

A partir de estas tensiones, se han desarrollado dos lecturas principales: por un lado, aquella que busca interpretar el principio de composición y las afirmaciones de impronta realista a partir del principio de contexto y la tesis de prioridad, por otro lado, aquella que intenta explicar que el principio de contexto y la tesis de prioridad deben interpretarse en función de las exposiciones clásicas de la obra de Frege y no pueden concebirse como introduciendo elementos nuevos o como estableciendo afirmaciones fundamentales. Ejemplos de la primera lectura son los casos mencionados de Robert Brandom y Hans Sluga.

Michael Dummett también sostiene que Frege defendió el principio de contexto como un elemento central de su filosofía. Advierte, no obstante, que dicho principio contradice nuestra intuición de que las expresiones sub-proposicionales sí tienen un significado independiente, lo cual se evidenciaría en nuestra capacidad de comprender proposiciones nuevas, justamente a partir de la consideración del significado de las expresiones que aparecen en ellas. Dummett propone que la asignación de significado a estas expresiones debe concebirse meramente como una “preparación” para su uso en proposiciones. Sin embargo, aun considerando viable esta interpretación, el propio Dummett reconoce que también existen tensiones entre el principio de contexto y otras tesis fregeanas, como es el caso del principio de composición y de la tesis según la cual las proposiciones deben

concebirse como nombres y los valores de verdad como entidades. Esta última tesis hace perder toda especificidad al nivel proposicional e incluso lo define en términos del nivel subproposicional (Dummett 1973, p. 192).

Existe, como dijimos, la posibilidad de hacer interpretaciones menos radicales de los fragmentos de Frege, compatibles con las ideas explícitamente formuladas por el autor en dichos fragmentos y también con las ideas recurrentemente defendidas a lo largo de su obra. En este sentido, podemos interpretar el principio de contexto como un instrumento para evitar confundir el significado de las expresiones con las representaciones mentales suscitadas por ellas (Carl 1994, pp. 38-44). Desde este punto de vista, dicho principio no ocuparía un lugar central en el pensamiento de Frege, sino más bien un lugar subordinado al rechazo del psicologismo. Con respecto a la tesis de prioridad, no parece desacertado interpretarla como una insistencia en la idea de la incompletitud de los conceptos en tanto expresiones predicativas (Klemment 2002, p 84). Como sabemos, la palabra “concepto” no incluye para Frege a los nombres. Por eso mismo, interpretar los fragmentos fregeanos como defendiendo la idea de que la referencia a los objetos sólo puede comprenderse como un producto derivado de los juicios de identidad, a la manera de Brandom, puede resultar un tanto abusivo. Frege nunca parece sugerir que el significado de los nombres mantenga algún tipo de dependencia respecto del nivel proposicional (Beaney 1996, pp. 236 y 245).

Otro ejemplo de esto es la manera en que Frege plantea la distinción entre los nombres y los predicados. De hecho, en el mismo párrafo de *Fundamentos de la aritmética* en el que introduce el denominado principio de contexto, al autor parece advertir el conflicto entre la tesis allí presentada y su afirmación de que los nombres se refieren a entidades independientes. Frente a esto, responde que la independencia de los nombres debe interpretarse en el sentido de su no aparición como predicados.³² El problema es que esta afirmación transforma la tesis “los nombres se refieren a entidades independientes” en “los

³² En el texto citado, Frege se refiere siempre al caso de los números (FA, pp. 71-72). Ha sido frecuente, no obstante, la generalización de estos análisis al lenguaje en general, lo cual resulta favorecido por algunos ejemplos del propio autor, como cuando hace mención, en el mismo párrafo, a nuestra incapacidad para hacernos una imagen exacta de la Tierra, a pesar de que comprendemos perfectamente el significado de la expresión “la Tierra”. Por eso mismo, creemos que es válido aplicar lo dicho por Frege respecto del problema de la independencia de los números al problema de la independencia de las entidades referidas por nombres en general, así como se ha generalizado primero el principio de contexto.

nombres no aparecen como predicados”, lo cual parece redundante y lejano al propósito inicial. Esto desdibujaría una distinción que resulta fundamental para el autor.

Resulta claro, a partir de estos análisis y de los realizados en apartados anteriores, que el enfoque fregeano no se compone pura y estrictamente de elementos inferencialistas, a pesar de la enorme relevancia que éstos tienen para él, sino que incorpora también una serie de tesis con una significativa impronta realista. Estos elementos realistas, como dijimos, ocupan un lugar central en el rechazo de los enfoques subjetivistas. Por eso mismo, debe tenerse precaución a la hora de comparar las tesis de Frege con las de autores de impronta decididamente inferencialista, como es el caso de Robert Brandom. Esto se evidencia en el hecho de que Brandom se propone una serie de tareas filosóficas que Frege nunca se propuso: 1) desarrollar una definición de objeto como producto derivado de los juicios de identidad, como vimos anteriormente; 2) plantear la distinción entre nombres y predicados en términos estrictamente sustitutivos, abandonando toda consideración ontológica; 3) dar una explicación de la existencia de los términos singulares (Brandom 2001, cap. 4).³³ Estas tareas filosóficas conforman el punto de partida de todo enfoque que asuma un compromiso fuerte con el principio de contexto y con la tesis de prioridad. Brandom es perfectamente consciente de esto y por eso otorga a dichas tareas un lugar privilegiado en su obra. Sin embargo, Frege no hace lo mismo. Por el contrario, parece confiar en ciertas definiciones ontológicas.

f) La lucha contra el lenguaje

Como vimos, Frege otorga especial relevancia a la dimensión lógico-inferencial a la hora de determinar el significado de las expresiones lingüísticas y las proposiciones. De hecho, hemos mostrado que, tanto para la noción de sentido como para la noción de referencia, existe la posibilidad de una interpretación basada fundamentalmente en las propiedades inferenciales. Si bien el inferencialismo fregeano se encuentra entremezclado y en tensión

³³ Michael Beaney también se sorprende de que Frege no utilice sus propias herramientas de análisis para ofrecer una paráfrasis del enunciado “el concepto *caballo* es un concepto” que disuelva la paradoja implicada en él, eliminando ciertos compromisos ontológicos. Atribuye esto al carácter todavía reciente y novedoso del método de análisis propuesto por Frege (Beaney 2002, pp. 70-72). Otra posible explicación puede ser el hecho de que los compromisos ontológicos tal vez no eran para Frege un estorbo en el mismo sentido en que pueden serlo para muchos autores posteriores.

con abordajes de impronta realista, no deja de ser cierto que el autor insiste repetidamente en la distinción entre aquello que afecta los valores de verdad y las propiedades lógicas, por un lado, y “todo lo demás”, por el otro. En este sentido, Frege es una figura fundacional en el desarrollo de una manera particular de abordar el estudio del significado, orientada a la exploración del aspecto lógico de aquello que expresamos y comprendemos. Esta concepción del significado recibió también un impulso fundamental a partir de los trabajos de Bertrand Russell y ha tenido una enorme influencia en la filosofía contemporánea.

En consonancia con esto, Frege considera que la lengua natural es un instrumento defectuoso a la hora de explicitar y analizar esta dimensión lógica del significado, de modo tal que puede inducirnos a cometer errores. Por eso mismo, afirma que «buena parte del trabajo del filósofo consiste -o al menos debería consistir- en una lucha contra el lenguaje (EEPP, p. 270).» No se trata de remover el estorbo del lenguaje y de tratar de pensar sin él, sino más bien de pensar en un lenguaje adecuado, desarrollado a partir de la guía pura y exclusiva de nuestras disposiciones lógicas, dejando a un lado otras disposiciones que intervienen en el desarrollo de la lengua natural, como es el caso de la disposición poética. Ya en la *Conceptografía* (1879), su primer texto publicado, Frege se propone la confección de un instrumento orientado precisamente a la tarea de liberarnos de las influencias perjudiciales de la lengua natural en el análisis lógico-filosófico, tal y como él mismo lo expresa en numerosas oportunidades (CG, p. IV; EEPP, pp. 188 y 269). La forma de escritura desarrollada por el autor en esa obra está diseñada para ayudarnos a captar en las proposiciones todo aquello que es relevante para las inferencias, dejando de lado todo lo demás (Klement 2002, p. 5).

Para Frege, como remarcamos en numerosas oportunidades, dos proposiciones cuyas propiedades inferenciales son idénticas expresan en realidad el mismo pensamiento, de modo tal que son en algún sentido la misma proposición. Quien reconoce la verdad o falsedad de una de ellas, reconoce por lo tanto la verdad o falsedad de la otra, siempre y cuando comprenda las dos. Esto no quiere decir que ambas proposiciones sean idénticas en todo sentido. Por ejemplo, una de ellas puede tener una coloración poética que esté ausente en la otra. Sin embargo, esta coloración poética no forma parte de aquello que reconocemos como verdadero o falso, por lo tanto, no forma parte de aquello que Frege denomina el *pensamiento* expresado en la proposición (EEPP, p. 197).

En consonancia con esto, el autor advierte que la lengua natural resulta un instrumento defectuoso a la hora de indagar el contenido de los pensamientos, ya que podría inducirnos a diferenciar lo que es idéntico e identificar lo que es diferente. Las lenguas naturales se sirven a menudo de una misma expresión para referirse a objetos distintos, o bien se sirven de múltiples expresiones para referirse a un mismo objeto. El vocabulario científico debe eliminar estos defectos. Sin embargo, el problema no se circunscribe al vocabulario, también la gramática de la lengua natural puede inducirnos a error y por eso Frege no se conforma con poner precisión en los nombres y en los conceptos utilizados, sino que se propone además el desarrollo de una escritura orientada a captar los pensamientos sin contaminación, una escritura con una sintaxis de inspiración estrictamente lógica. Podemos enumerar aquí algunos ejemplos para ilustrar esta idea, muchos de los cuales ya hemos analizado en diferentes circunstancias:

1) La diferencia entre las proposiciones del tipo “A y B” y las proposiciones del tipo “A pero B”. Según el criterio fregeano, ambas expresan el mismo pensamiento, esto es, afirman la verdad de A y de B. La simple observación de ambas proposiciones tal y como son utilizadas en la lengua natural podría sugerirnos que existe una diferencia entre ellas, pero esto no es así, al menos en el nivel del pensamiento. La eventual diferencia se circunscribe al ámbito de la mera coloración, es decir, de las representaciones subjetivas.

2) La diferencia entre proposiciones en modo activo y pasivo, como es el caso de “A visitó a B” y “B fue visitado por A”, así como también la diferencia entre aquellas proposiciones del tipo “A entregó X a B” y “B recibió X de A”. En estos casos, la modificación del sujeto gramatical podría engañarnos y hacernos creer que ha cambiado el pensamiento, cuando en realidad no lo ha hecho.³⁴

3) La diferencia entre las proposiciones “el ser humano es mortal”, “todos los seres humanos son mortales” y “si es ser humano, es mortal”.³⁵ Las tres proposiciones expresan, según la perspectiva fregeana, el mismo pensamiento: no es posible afirmar la verdad de una sin afirmar la verdad de las restantes, ya que están insertas en las mismas relaciones inferenciales. Sin embargo, la forma gramatical es muy distinta en cada una de las

³⁴ En la *Conceptografía*, Frege ejemplifica esto con las proposiciones “los griegos vencieron a los persas en Platea” y “los persas fueron vencidos por los griegos en Platea” (CG, p. 3).

³⁵ En *Sobre concepto y objeto*, Frege considera el caso de “el caballo es un animal cuadrúpedo” y “todos los caballos son animales cuadrúpedos” (CyO, p. 196).

proposiciones, siendo así que la primera tiene un sujeto singular y sugiere la idea de un modelo o paradigma, la segunda tiene un sujeto universal y sugiere la idea de un conjunto, la tercera sugiere la idea de una condición que rige sobre un sujeto indeterminado. Sin embargo, estas sugerencias de la gramática no deben ser tenidas en cuenta a la hora de determinar el pensamiento expresado por cada proposición.

4) La incapacidad de la gramática para diferenciar adecuadamente entre objetos y conceptos (ELF, p. 84). El problema es el siguiente: la lengua natural se sirve de la misma forma gramatical para expresar relaciones lógicas diferentes. La forma “S es P” se utiliza para expresar al menos cuatro relaciones que la lógica debe poder diferenciar: 1) la relación de identidad entre dos objetos (“el lucero matutino es el lucero vespertino”); 2) la relación de identidad entre dos conceptos (“ser soltero es no estar casado”); 3) la relación según la cual un objeto cae bajo un concepto (“el lucero matutino es un planeta”); 4) la relación de subordinación de un concepto a otro (“todo animal es un ser vivo”). La forma gramatical sujeto-predicado confunde estas cuatro relaciones lógicas, expresándolas de la misma manera (CyO, p. 194; D’Ors 2019, p. 298).

Estos ejemplos condujeron a Frege a diferenciar entre lo que podríamos llamar la forma aparente de una proposición y su forma real (Moretti 2014, p. 74). Proposiciones distintas según su apariencia pueden ser en el fondo la misma proposición, esto es, pueden expresar el mismo pensamiento en sentido lógico-objetivo. Se observa, entonces, que las formas gramaticales de las lenguas naturales pueden confundirnos en este punto. El análisis lógico tradicional se encontraba, para Frege, demasiado atado a esas formas gramaticales. Por eso, su propuesta es desarrollar un tipo de análisis lógico que permita expresar y analizar el pensamiento propiamente dicho, su estructura profunda, dejando de lado cuestiones secundarias y subjetivas. El análisis lógico permite mostrar que la lengua natural muchas veces se sirve de formas diferentes para expresar pensamientos iguales y de formas iguales para expresar pensamientos diferentes.

Capítulo 5: Significado e intencionalidad

a) *La función expresiva y la unidad fenomenológica de la expresión*

Edmund Husserl analiza el concepto de significado en relación con el concepto de *expresión lingüística*. De este modo, una forma posible de abordar el problema del significado es preguntarse cuál es la peculiaridad de las expresiones lingüísticas, en comparación con otros signos y señales. Decimos que el humo es signo de fuego, decimos que la música fuerte es signo de fiesta. También decimos que el humo “significa” fuego y que la música fuerte “significa” fiesta. Sin embargo, no pensamos que el humo y la música fuerte sean expresiones lingüísticas. Al parecer, hay alguna diferencia entre la manera en que el humo significa fuego y la manera en que la palabra “fuego” significa fuego. Así pues, el análisis de esta diferencia nos introduce en el estudio del significado lingüístico y nos permite formular unas primeras aproximaciones al tema.³⁶

Estas consideraciones llevan a Husserl a distinguir entre las señales y las expresiones. Los primeros ejemplos (el humo, la música fuerte) corresponden a señales, mientras que la palabra “fuego” y la construcción “música fuerte” son expresiones lingüísticas. Cuando decimos que el humo es signo o señal de fuego, decimos que la existencia de humo, una vez conocida por alguien, le *indica* a esa persona la existencia de fuego. La convicción respecto del humo es motivo para la convicción respecto del fuego (IL 2, pp. 31-32). Lo central en este tipo de relación indicativa entre la señal y lo señalado es que esto último debe existir para que la indicación sea tal. Si descubrimos que el humo provenía de una máquina de humo, entonces ese humo en particular no era señal de fuego, no estaba indicando fuego. Precisamente por esto, el humo nos da un motivo para creer que hay fuego, pero no demuestra la existencia de fuego. La relación de indicación propia de las señales se mueve por tanto en el nivel de la asociación de ideas y no en el nivel del raciocinio demostrativo.³⁷

³⁶ Husserl no es el único autor que ha optado por una estrategia de este tipo. Puede observarse una aproximación similar en *Significado* de Paul Grice (Versión castellana en: Valdés Villanueva 2005, pp. 481-490).

³⁷ El concepto de *asociación* resulta para Husserl de enorme importancia y tiene un uso muy extendido a lo largo de su obra. La exposición detallada de sus usos y alcances excede los objetivos y límites de este trabajo. Cabe aclarar, no obstante, que la asociación de ideas no es aquí una simple ocurrencia, sino que tiene un

La expresión lingüística, por el contrario, no tiene la función de indicar la existencia de algo mediante su propia existencia (LS, p. 10). La palabra “fuego” no indica la existencia de fuego. Si alguien grita “¡fuego!” en ausencia de fuego, dicha expresión significa lo mismo que significa en presencia de fuego. La relación expresiva, a diferencia de la indicativa, no deja de ser tal ante la ausencia de lo expresado. Existen además expresiones como “centauro” o “cuadrado redondo” que se refieren a objetos inexistentes o incluso imposibles, sin dejar de ser significativas. De este modo, una característica fundamental de las expresiones lingüísticas es que no presuponen la existencia de lo significado por ellas. Esto las distingue de las señales, las cuales, si han de funcionar como tales, presuponen la existencia de aquello que señalan.

Diferenciamos entonces entre dos tipos de signos: las señales y las expresiones. Sin embargo, Husserl inmediatamente aclara que estamos aquí frente a una diferencia de funciones. Por un lado, la función indicativa y, por el otro, la función expresiva. Estas funciones pueden estar, como vimos, distribuidas en distintos signos: el humo como indicador de fuego, en contraposición con la palabra “fuego” como expresión de fuego. Pero también pueden estar entrelazadas. De hecho, esto último es lo que sucede en la comunicación cotidiana. Si digo “ha comenzado a llover”, mis palabras *expresan* ese pensamiento, a saber, que ha comenzado a llover. Ahora bien, esto no es todo lo que hacen. Esas mismas palabras también funcionan como *indicadoras* de ciertas vivencias psíquicas de mi parte, de la misma manera en que el humo funciona como indicador de fuego. Quienes me escuchan las toman como señales de que estoy teniendo ciertas vivencias (IL 2, p. 40). Como veremos en breve, es fundamental advertir la ocurrencia de estas dos funciones y no confundir una con otra.

Por último, cabe analizar una tercera categoría de signos, la cual nos permitirá hacer hincapié en otro rasgo esencial de las expresiones lingüísticas. Se trata de los símbolos. Decimos que una bandera es símbolo de tal país, que una camiseta con cierto escudo y ciertos colores es símbolo de tal equipo deportivo. No estamos aquí frente a meras señales como en los ejemplos del humo y la música fuerte, pero tampoco estamos frente a expresiones

fundamento, aunque no se trate de un fundamento demostrativo. Tenemos buenos motivos para asociar el humo con fuego, aunque existan otras posibilidades, como se muestra en el ejemplo. Si descubrimos que el humo salía de una máquina de humo, la indicación de fuego se cae para este caso específico, lo que no la invalida para otros casos.

lingüísticas. Para marcar esta diferencia, Husserl habla de signos categoriales y no categoriales (ILVC 2, pp. 52-53). Los símbolos pertenecen a este último grupo, las expresiones al primero. ¿Qué quiere decir esto? Que los significados de las expresiones lingüísticas pueden y deben entrar unos con otros en distintos tipos de relaciones basadas en reglas gramaticales. Como bien sabemos, las expresiones lingüísticas tienen una dimensión combinatoria muy notable. No sólo podemos utilizar la palabra “fuego” para referirnos al fuego, también podemos construir expresiones como “fuego descontrolado” o enunciados del tipo “el fuego se ha extendido rápidamente”. El uso de expresiones lingüísticas resulta indisociable de esta dimensión categorial que se refleja en las reglas gramaticales. Los símbolos, en cambio, no tienen gramática en este sentido.³⁸

En toda expresión lingüística, se distinguen en primer lugar dos aspectos: 1) la parte física, la palabra como sonido o como signo escrito en un papel; 2) la parte psíquica, el conjunto de vivencias enlazadas con la palabra (IL 2, p. 38). En relación con esto, Husserl afirma lo siguiente: «lo que primero hace posible el intercambio espiritual y hace del hablar comunicativo un hablar reside en esa correlación, facilitada por la parte física del habla, entre las vivencias físicas y psíquicas, mutuamente relacionadas, de las personas que intercambian una con otras.» (IL 2, p. 39) Entonces, la comunicación (el intercambio espiritual) es posible gracias a que las palabras físicas son públicamente observables y por lo tanto podemos servirnos de ellas y contar con que otros las percibirán tanto como nosotros. Ahora bien, las palabras físicas funcionan como tales en la medida en que están relacionadas con ciertas vivencias psíquicas.

Aquí es importante aclarar varias cosas. Las vivencias psíquicas enlazadas con las palabras no deben confundirse con su significado. No son aquello que las palabras expresan, sino más bien aquello que indican. Como vimos, en la comunicación cotidiana las expresiones lingüísticas no sólo expresan ciertos contenidos significativos, sino que también indican las vivencias de quienes las utilizan. Esto último es fundamental a la hora de percibir a un hablante como hablante. Necesitamos presuponer que estas vivencias están ocurriendo para considerar que alguien está hablando (LS, p. 11). Si alguien nos dice “hola”, lo interpretamos como un saludo y damos una respuesta acorde. Si se nos cae al piso un puñado

³⁸ Los términos en castellano *señal*, *símbolo* y *expresión* corresponden respectivamente a los términos en alemán *Anzeiche*, *Signal* y *Ausdruck*.

de letras recortadas y accidentalmente se forma la palabra “hola”, difícilmente respondamos. La palabra física no está acompañada aquí por la parte psíquica y por lo tanto no la consideramos un saludo que deba responderse. En algún sentido, sigue siendo la palabra “hola”, pero en otro sentido no lo es. Lo mismo sucede, por ejemplo, con las palabras pronunciadas por loros, las cuales no son consideradas por nosotros como equivalentes a las pronunciadas por personas (Bundgaard 2010, p. 374). Esto se evidencia en la diferente respuesta que suscitan unas y otras, aunque sean idénticas en su parte física.

La expresión, por lo tanto, es considerada por Husserl como el producto de un hacer, es decir, la expresión presupone un agente que realiza un acto expresivo (ILVC 2, pp. 28 y 35). No es necesario que el humo tenga la intención de indicar fuego, tampoco es necesario que alguien utilice el humo para indicar de manera consciente y voluntaria la existencia de fuego. Simplemente tomamos la presencia de humo como un buen motivo para creer que hay fuego. En cambio, para que la palabra “hola” sea tomada como un saludo, es necesario que alguien la haya utilizado con el propósito de saludar. La expresión presupone un agente. Las palabras no son ellas mismas agentes, solamente los hablantes lo son (Ruthrof 2014, p. 65). Los hablantes aprenden a servirse de las palabras para expresar ideas, deseos, dudas, órdenes, etc. Por lo tanto, la expresión exige al menos decisiones: 1) la decisión de expresar algo; 2) la decisión de hacerlo mediante ciertos objetos físicos, esto es, las palabras dichas o escritas (Bernet 2005, p. 117).

En este punto, Husserl introduce una consideración que puede suscitar malentendidos. Afirma que las expresiones lingüísticas tienen también un rol muy importante en “la vida solitaria del alma”, con independencia de la comunicación. En el contexto del diálogo con uno mismo, las expresiones significan lo mismo que en el contexto de la conversación con otros, pero en este caso no funcionan como indicadores de vivencias psíquicas. Si me digo a mí mismo “ha comenzado a llover”, no pretendo con esas palabras indicarme la existencia de ciertas vivencias, puesto que ya las estoy viviendo en primera persona. Para Husserl, el diálogo con uno mismo prueba que la función indicativa no puede coincidir con la expresiva (IL 2, pp. 41-43). De este modo, las vivencias indicadas por las palabras en el intercambio entre personas no constituyen el significado de las expresiones lingüísticas. Las expresiones mantienen su significado incluso allí donde no indican nada.

El que Husserl afirme que las expresiones tienen un rol “en la vida solitaria del alma” no debe interpretarse en el sentido de una consideración de tipo solipsista. Más bien lo contrario. El autor quiere dejar en claro que las palabras “ha comenzado a llover” se refieren al correspondiente estado de cosas, al hecho de que ha comenzado a llover, y no a las vivencias de quien las pronuncia. Las vivencias son indicadas por las palabras, pero no son expresadas por ellas. No constituyen el significado. La confusión entre la función indicativa y la expresiva, a la manera empirista, es el camino directo al solipsismo, ya que nos lleva a considerar a las vivencias mismas como el significado.

Incluso en la comunicación, al oír o leer palabras de otros, lo que aprehendemos a partir de ellas no son las vivencias de quien las produjo, sino más bien aquello de lo que hablan, los estados de cosas a los que se refieren, por ejemplo, que ha comenzado a llover (Mohanty 1976, p. 10). Necesitamos percibir al hablante como alguien que tiene ciertas vivencias al pronunciar palabras, pero no consideramos que esas vivencias sean necesariamente aquello de lo que hablan las palabras que pronuncia. En otros términos, expresar algo lingüísticamente parece presuponer la ocurrencia de ciertas vivencias, pero estas vivencias no son aquello que se expresa. De lo contrario, sólo podríamos hablar de lo que sucede en nuestra mente. De este modo, Husserl no introduce la consideración de “la vida solitaria del alma” para probar un enfoque solipsista, sino más bien para diferenciar con claridad las funciones de indicación y expresión, así como para mostrar que la segunda puede operar en ausencia de la primera (Welton 1983, p. 11).

«Si nos colocamos en el terreno de la pura descripción, entonces el fenómeno concreto de la expresión animada de sentido se estructura, por un lado, en el *fenómeno físico*, en el cual se constituye la expresión según su aspecto físico, y, por otro lado, en los *actos* que le dan *significado* y eventualmente *plenitud intuitiva*, en los cuales se constituye la referencia a una objetividad expresada. Estos últimos actos hacen de la expresión algo más que un simple sonido o figura. La expresión *mienta* algo y de este modo se refiere a algo objetivo.» (IL 2, pp. 43-44)

Con estas palabras, Husserl comienza a desmenuzar la complejidad de la expresión como fenómeno. La expresión no es un mero sonido o figura, sino que está “animada” de sentido, esto es, quiere decir algo, se refiere a algo. Entonces, además de los actos de percepción en los cuales se constituye la palabra como fenómeno físico, es necesaria la ocurrencia de otros

actos. El autor menciona dos tipos fundamentales: 1) las intenciones significativas o actos en los que se constituye el significado; 2) los cumplimientos significativos o actos en los que se constituye la plenitud intuitiva. Si alguien nos dice “ha comenzado a llover”, no sólo percibimos ciertos sonidos, sino que también aprehendemos el significado de lo dicho. Además, podemos asomarnos a la ventana y ver la lluvia por nosotros mismos. De este modo, la mera intención significativa alcanza su cumplimiento. Este último acto de cumplimiento no es esencial a la expresión, no necesitamos asomarnos a la ventana y ver la lluvia para que la frase “ha comenzado a llover” tenga significado para nosotros. Podemos quedarnos con la mera intención significativa, la cual sí es esencial para que la expresión funcione como tal. Sin embargo, el cumplimiento tiene un vínculo lógico fundamental con la intención: en él alcanza su realización la correspondiente referencia objetiva (IL 2, pp. 44-45).

Ahora bien, Husserl afirma que estos diferentes tipos de actos no están simplemente “uno junto a otro” como una mera yuxtaposición, sino que conforman una *unidad fenomenológica*. ¿Qué quiere decir esto? En primer lugar, la expresión es un todo que se compone de distintas partes no independientes, es decir, partes que pueden analizarse por separado, pero que no pueden separarse en forma real. Podemos analizar el color y la figura por separado, pero no podemos separarlos realmente. Del mismo modo, podemos analizar en forma separada la palabra física, el significado y el cumplimiento intuitivo (así como los actos en que se constituyen), pero este análisis revelará que cada uno de estos elementos remite a los restantes y está relacionado con ellos de manera esencial. La expresión tiene la característica peculiar de unificar elementos heterogéneos (Drummond 2008, p. 114). Esta heterogeneidad se refleja en conceptos tales como “palabra física animada de significado”. Esta construcción, que puede parecernos un poco extraña, quiere decir nada menos que la palabra es una parte no independiente de un todo más complejo, en el cual se vincula con otros elementos (Smith 1994, p. 174; Sokolowski 1974, p. 113).

Este abordaje del concepto de *unidad fenomenológica* basado en el análisis de los todos y las partes, si bien es correcto, resulta claramente incompleto. Falta aclarar precisamente en qué se determina el rol que cada una de las partes cumple en el todo, cómo sabemos que se trata de un todo, cuál es el factor que nos permite observar estas peculiaridades y sistematizarlas teóricamente. Para esto, Husserl utiliza como guía el análisis de la *atención*. En efecto, el autor comienza diciendo que existe una diferencia de función o de valor entre

las partes que componen el todo, y luego presenta esta diferencia a partir de cómo se distribuye la atención entre ellas.

«Vivenciamos ambas cosas, la representación de la palabra y el acto dador de sentido: pero mientras vivenciamos la representación de la palabra, no estamos dirigidos en absoluto al representar la palabra, sino exclusivamente al realizar su sentido, su significado. Y al hacer esto, al concentrarnos en la ejecución de la intención significativa y eventualmente de su cumplimiento, todo nuestro interés se dirige al objeto allí intencionado y nombrado.» (IL 2, p. 46)

La función fundamental de la palabra, entonces, consiste en empujar la atención fuera de sí y dirigirla hacia el significado y el objeto. Si intentamos dirigir nuestra atención a las características sonoras o visuales de la palabra, experimentamos una resistencia. En la medida en que vencemos esta resistencia, la palabra deja de funcionar como tal y pasa a ser para nosotros un simple fenómeno físico. Esta vinculación entre el análisis de la unidad fenomenológica y el estudio de la atención, introducida brevemente en las *Investigaciones Lógicas*, alcanza un desarrollo más completo en las *Lecciones sobre teoría del significado* de 1908. Husserl formula allí una presentación más detallada de los distintos niveles de la atención, planteando al menos dos distinciones fundamentales: 1) la diferencia entre la percepción primaria y la percepción del trasfondo; 2) la diferencia entre la percepción primaria y la percepción temática. Por ejemplo: cuando leemos un libro, los signos escritos ocupan sucesivamente el centro de nuestra mirada. Nuestra atención los destaca respecto de otros objetos que quedan en el trasfondo, como puede ser el caso de las palabras que se encuentran en las líneas anteriores y posteriores a la que estamos leyendo, o bien de nuestras propias manos que sostienen el libro. En cierto sentido, estamos prestando atención a los signos escritos. Sin embargo, en otro sentido no lo estamos haciendo. Los signos no constituyen el tema de nuestro interés, no nos ocupamos de ellos, sino de lo que dicen. Las palabras empujan nuestra atención hacia lo expresado por ellas, otorgándole a esto último el carácter de tema (LS, pp. 17-24).

El fenómeno de la expresión, entonces, se compone de elementos heterogéneos cuya unidad se explica a partir de una tendencia que se dirige desde la palabra al significado y a la cosa (Melle 2008, pp. 16-18). En el marco de esta tendencia, los distintos elementos cumplen

diferentes funciones. La palabra cumple la función de ocupar el centro de nuestro campo visual o auditivo, sin retener la atención temática. La tendencia termina en la cosa. Cuando escuchamos “ha comenzado a llover”, no nos ocupamos de las palabras mismas como fenómenos físicos, sino de lo que dicen. Pero, en el modo habitual de consideración, tampoco nos ocupamos aquí del significado, como sucedería, por ejemplo, si quisiéramos traducir esa frase a otra lengua. El significado cumple un rol, “está ahí” de alguna manera, pero no en el modo de un objeto de trato directo. Lo que nos ocupa aquí es el estado de cosas referido en la frase, el hecho de que ha comenzado a llover. Por eso, si bien el cumplimiento intuitivo no es necesario para la comprensión, se encuentra ya anticipado de alguna manera en ella. Aquello sobre lo cual juzgamos en este caso no es el significado de la frase “ha comenzado a llover”, sino sobre el hecho de que llueve. ¿Cómo sabemos, entonces, que el significado “está ahí” de alguna manera? ¿Cómo podemos hacer del significado un objeto de trato directo? Husserl afirma que el significado sólo puede volverse objeto en un subsiguiente acto de reflexión, el cual implica un nuevo cambio de tema. Ya no nos ocupamos del estado de cosas, sino del significado de la expresión o de la proposición (Mohanty 1976, p. 43). Advertimos, por ejemplo, que “ha comenzado a llover” quiere decir más o menos lo mismo que “antes no llovía y ahora sí”.

La vinculación entre la palabra física y la intención significativa no tiene carácter meramente asociativo, no se trata de una vinculación externa y accidental. Esto no quiere decir que exista una relación esencial entre las características físicas de la palabra y la correspondiente intención significativa, como si hubiera algo en la conformación externa de la palabra “lluvia” que implicara de alguna manera el significado que se expresa con ella.³⁹ Estamos aquí frente a una unidad de acto, la cual se pone de manifiesto en formulaciones como las siguientes: “con el signo se mienta lo designado”, “con la expresión se mienta lo expresado” (ILVC 2, p. 134). De este modo, la distribución desigual de la atención, la dirección del interés desde la palabra hacia lo dicho por ella, se explica como producto de un hacer, de un servirse de la palabra para mentar algo. La unidad fenomenológica de la expresión implica una cierta estructuración de elementos heterogéneos y una cierta distribución asimétrica de la atención, basada en la unidad de un hacer.

³⁹ El concepto de expresión como unidad fenomenológica no entra en discusión con la tesis de la arbitrariedad del signo.

b) *El significado como contenido intencional y como especie*

Una vez presentados los rasgos generales de la expresión como fenómeno, Husserl se pregunta por lo que llamamos el *significado* de las expresiones lingüísticas. Lo primero que se advierte aquí es que, cuando hablamos del significado de una expresión, no nos referimos a la palabra física ni tampoco al acto psíquico vinculado con ella. Expresiones tales como “la luna” o “el triángulo equilátero” significan lo mismo, ya se presenten de manera oral o escrita, en distintas voces o formas de escritura, sin importar la persona que las emita ni las imágenes mentales con las que acompañe dicha emisión. Las imágenes que los hablantes forman en su mente cuando dicen la palabra “luna” pueden variar, pero eso no afecta el significado de la proposición “la Luna es más pequeña que la Tierra”. La primera constatación, entonces, es que la expresión puede ocurrir una y otra vez como *la misma* expresión. Aquello que nos permite realizar esta identificación no es la palabra física ni el acto psíquico como tal, sino el significado. «Mi acto de juzgar es una vivencia efímera, que viene y se va. No lo es, en cambio, lo que el enunciado dice. (...) Los actos de juzgar son en cada caso diferentes. Pero aquello que juzgan, lo que el enunciado significa, es siempre lo mismo (IL 2, p. 50).» El significado, entonces, se mantiene como una unidad en la multiplicidad. Por eso el autor habla del significado como una *unidad ideal* frente a la multiplicidad real de los actos psíquicos y le atribuye también el carácter de *especie*.⁴⁰

Por otro lado, las expresiones no sólo dicen algo, sino que lo dicen *sobre algo*. No sólo tienen un significado, sino que también se refieren a objetos. Para Husserl, el significado y el objeto nunca coinciden. Dos expresiones pueden tener significados distintos y no obstante referirse a la misma cosa, por ejemplo, “el vencedor de Jena” y “el vencido en Waterloo”, “el triángulo equilátero” y “el triángulo equiángulo”. Estos dos elementos, si bien distinguibles, tienen una conexión estrecha: la expresión se refiere al objeto mediante su significado. Respectivamente, el acto de significar es el modo específico de referirse al objeto en cuestión (IL 2, pp. 52-54). Hay expresiones con distinto significado e idéntica referencia

⁴⁰ En el apartado *f* de este capítulo, veremos que, a partir de las *Lecciones sobre teoría del significado* (1908), Husserl parece reformular algunos elementos importantes de la concepción desarrollada en las *Investigaciones Lógicas*.

objetiva porque hay distintos modos de mentar un mismo objeto, como lo muestran los ejemplos anteriores. Entonces, usar una expresión con significado es tanto como referirse significativamente a un objeto, aunque el objeto no exista en la realidad: “el toro de Minos” y “el hombre con cabeza de toro” son dos formas de referirse al mismo objeto ficcional, al igual que “el hermano del rey Hamlet” y “el tío del príncipe Hamlet”.

Con estas observaciones, Husserl continúa lo planteado en el primer volumen de las *Investigaciones Lógicas*, a propósito de la crítica del psicologismo. Allí se objetaba la confusión entre el acto y el contenido, por ejemplo, entre el juzgar y aquello que se juzga. También se rechazaba la reducción de los contenidos a realidades psicológicas fugaces y cambiantes. Lo dicho en aquella oportunidad a propósito de los contenidos se aplica aquí a los significados. En efecto, si nos preguntan por el significado de una expresión lingüística o de una afirmación, no tiene sentido remitir a imágenes mentales o actos psíquicos (Michalski 1997, p. 4). Tampoco tiene sentido remitir a imágenes mentales o actos psíquicos para retroceder de algo dicho. Por ejemplo, si digo “ha comenzado a llover” y alguien me señala que eso no es así, que no hay una sola nube en el cielo, podría responder que “ha comenzado a llover” es mi forma de expresar ciertas cosas que suceden en mi mente. Podría recurrir a esa misma justificación cada vez que me sorprendan diciendo alguna falsedad. Sin embargo, eso hablaría más de mi actitud en estos casos que del significado de las expresiones y los juicios. Si las palabras expresaran solamente cosas que suceden en nuestra mente, no podríamos tener discusiones sobre la verdad o falsedad de nuestros dichos.

«Los correspondientes actos psíquicos son apariciones fluidas y fugaces, los significados, en cambio, son unidades idénticas frente a dichas multiplicidades. En el habla normal, nadie entiende por significado de la expresión “el rey de Prusia” sus vivencias fugaces al momento de decir o entender la expresión, de lo contrario, no se podría decir que la misma expresión -utilizada repetidamente y por distintas personas- signifique siempre idénticamente lo mismo.» (LS, p. 25)

Como vimos, estas consideraciones llevan a Husserl a referirse a los significados como *especies* o como *unidades ideales*. Con estas formulaciones, el autor quiere dar cuenta de ciertos rasgos esenciales de nuestra experiencia de los significados y de nuestro trato con ellos: 1) el uso del lenguaje requiere que los significados mantengan cierta identidad en la multiplicidad de casos y contextos; 2) los significados pueden ser comunicados de una

persona a otra, pueden ser compartidos por muchos; 3) en diferentes casos y contextos, siempre podemos volver al mismo significado. Sobre la base de estos tres rasgos (identidad, comunicabilidad y repetibilidad), se concluye que los significados tienen una dimensión objetiva que debe explicarse de alguna manera (Mohanty 2005, pp. 71-72).

Así pues, Husserl afirma que el significado no es el simple acto que da significación ni tampoco la imagen mental que lo acompaña, sino más bien el contenido de este acto, el cual representa una unidad intencional idéntica frente a la multiplicidad de las vivencias reales o posibles del que habla o escucha (LS 2, p. 102). De este modo, el acto no es ya el significado, pero el significado no está del todo desvinculado del acto. Lo que aquí se denomina “contenido” viene dado por el carácter intencional del acto. Es decir, el acto tiene la característica de referirse a un objeto y de hacerlo en un cierto modo. Esta característica es la que se conoce bajo el nombre de *intencionalidad*. El acto expresivo es un tipo de acto intencional. Lo que Husserl parece implicar es que resulta posible establecer aquí identidades y comparaciones. Podemos decir, por ejemplo, que “el vencedor de Jena” se refiere a la misma persona que “el vencido en Waterloo”, pero de distinto modo, a partir de contenidos diferentes. También podemos decir que “el vencido en Waterloo” y “el derrotado en Waterloo” se refieren a la misma persona y de la misma manera. Una vez que determinamos el *qué* y el *cómo* de un acto, hemos determinado su contenido intencional. Este mismo contenido intencional resulta repetible e identificable en distintos actos particulares. Por eso el significado se explica a partir de él y no del acto particular sin más. No debe considerarse el acto como particular, sino más bien el acto como especie.

El significado no debe confundirse con el acto sin más ni tampoco con el objeto al que la expresión se refiere. Distintos significados pueden conducir al mismo objeto. El significado es aquella característica, aprehendida como especie, que da a los actos expresivos su modo peculiar de referirse intencionalmente a un objeto. Como vimos, usar una expresión con significado es tanto como referirse significativamente a un objeto. Para Husserl, existe entre los actos expresivos particulares y el significado como unidad ideal una relación de individuo a especie. Los actos expresivos particulares son vistos como instancias o casos del significado, el significado es visto como especie universal de los actos (Bell 1990, pp. 105-106). La relación entre el significado y cada acto particular que lo expresa es equiparable a la relación entre el color rojo como especie y “este rojo” señalado en un caso o instancia

particular. Como se observa, esta tesis pretende evitar las posiciones extremas del psicologismo y el platonismo, conciliando elementos de ambas visiones (Michalski 1997, p. 13). De este modo, el significado no se reduce al acto sin más, pero tampoco se desvincula por completo del acto.

Husserl advierte que las imágenes que las palabras suscitan en nuestra mente, a menudo confundidas con el significado, son cambiantes e incluso pueden estar por completo ausentes. En ciertos casos, el carácter vívido y claro de la imagen mental suscitada nos inclina a considerarla como el significado, pero hay otros casos que deberían hacernos cuestionar esta inclinación. El autor menciona el ejemplo, tomado de Descartes, de la expresión “polígono de mil lados”, la cual comprendemos perfectamente, aunque no podamos hacernos una imagen de la correspondiente figura. Por eso Husserl denomina a estas imágenes mentales como “imágenes concomitantes” y afirma que su presencia o ausencia no determina la presencia o ausencia de significado. No niega que tales imágenes existan, que puedan cumplir una función de soporte y que a veces puedan tener relaciones remotas con el significado, pero no deben confundirse con él (IL 2, pp. 67-72).

Por otro lado, el autor intenta evitar lo que él llama la “hipóstasis metafísica” de los significados, esto es, el considerarlos como entidades que habitan en un reino ontológico peculiar. Esta hipóstasis surge de interpretar los objetos ideales a partir de los objetos reales. Cuando decimos “*rojo* significa lo mismo que *red*”, estamos estableciendo una identidad válida. Si este juicio es verdadero, debe darse de alguna manera aquello que el juicio presupone, en este caso, el significado de ciertas expresiones. Esto no quiere decir que el significado exista en un mundo de los significados, quiere decir simplemente que ciertas comparaciones e identificaciones son válidas. Debemos utilizar entonces la palabra “objeto” de modo tal que abarque también estos objetos de carácter ideal y no solamente los objetos reales. De lo contrario, corremos el riesgo de caer en extremos, ya sea reduciendo las entidades ideales a sensaciones o complejos de sensaciones, ya sea dando lugar a la hipóstasis metafísica (IL 2, p. 106).

Los significados de las expresiones implican distintos modos de referirse a objetos en sentido amplio, tienen un carácter intencional estrechamente vinculado con el carácter intencional de los actos psíquicos. El modo en que un acto se refiere a su objeto viene determinado por dos componentes fundamentales: la materia y la cualidad. La materia

intencional define el contenido de representación, esto es, el modo específico en que se aprehende la situación objetiva del caso, por ejemplo, “el vencedor de Jena nació en Córcega” o “el vencido en Waterloo nació en Córcega”. Una misma materia intencional puede ser objeto de afirmación, de interrogación, de duda, de deseo, etc. Estas variaciones definen la cualidad intencional. El conjunto de materia y cualidad constituye la *esencia intencional* del acto. Cuando se trata de actos expresivos, la esencia intencional se denomina más específicamente como *significado* (IL 2, p. 431).

Como dijimos, estas características intencionales del acto se vuelven objeto de nuestra consideración mediante un ejercicio reflexivo. No “están ahí” a la manera de objetos de trato directo, no son el tema inmediato de nuestros actos (IL II, p. 108). Cuando decimos “el vencedor de Jena nació en Córcega”, estamos dirigidos a la situación objetiva que esta proposición describe y no al significado. En cambio, si nos dirigimos al significado y decimos “*el vencedor de Jena nació en Córcega* no significa lo mismo que *el vencido en Waterloo nació en Córcega*”, entramos en un modo de consideración de tipo reflexivo. Esto también vale para cuando advertimos que el mismo contenido “el vencedor de Jena nació en Córcega” puede ser objeto de afirmación, de duda, de interrogación, de mera representación, de deseo, etc. Así pues, los actos entran en relaciones de mismidad y diferencia con respecto a su materia y cualidad. Si bien puede resultar difícil o imposible establecer comparaciones entre ciertos aspectos de los actos (por ejemplo, en el nivel de las imágenes concomitantes), Husserl sostiene que esto es posible en lo que respecta a su dimensión intencional. Tal vez no podemos saber si otras personas tienen en su mente la misma imagen que nosotros cuando dicen o escuchan la palabra “luna”, pero podemos saber si expresan lo mismo que nosotros cuando afirman “la luna es más pequeña que la Tierra”. Esta posibilidad de identificación y comparación de contenidos intencionales motiva el discurso sobre los significados como unidades ideales o especies (Smith 1994, p. 170).⁴¹

⁴¹ No nos ocupamos aquí de lo que Husserl denomina expresiones ocasionales, tales como “esto”, “yo”, “ahora”. En la Investigación Primera, el autor argumenta que estas expresiones no contradicen su tesis de la idealidad de los significados. Remitimos a Mohanty (1976) para un análisis crítico de esta cuestión.

c) *Significado y conocimiento*

En los apartados anteriores, introdujimos la distinción entre la intención significativa y su cumplimiento intuitivo. Nos ocuparemos ahora específicamente de esta distinción, la cual nos permitirá presentar la relación entre significado y conocimiento, fundamental en el análisis husserliano.

«Deben diferenciarse dos actos o series de actos: por un lado, aquellos que resultan esenciales a la expresión, siempre que sea en verdad expresión, es decir, palabra animada de sentido. A estos actos los denominamos *actos que confieren el significado o intenciones significativas*. Por otro lado, aquellos actos que ciertamente no son esenciales a la expresión como tal, pero que se encuentran respecto de ella en la relación lógica fundamental de *cumplir* (confirmar, corroborar, ilustrar) su intención significativa con mayor o menor adecuación y de este modo actualizar su referencia objetiva. A estos actos, que se funden con los actos que confieren significado en la unidad del conocimiento o cumplimiento, los denominamos *actos que cumplen el significado*.»
(IL 2, p. 44)

No debe confundirse, pues, el acto que confiere el significado con el acto en el cual este significado alcanza su cumplimiento intuitivo. Ambos se encuentran en estrecha vinculación, pero solamente el primero resulta esencial a la expresión como tal. Como dijimos, si alguien asoma a la ventana y nos dice “ha comenzado a llover”, no necesitamos mirar también nosotros para comprender el significado de lo dicho. Además, sobre la base de los mismos contenidos de percepción se pueden juzgar cosas diferentes y se puede juzgar la misma cosa sobre la base de contenidos de percepción diferentes. Entonces, si la percepción puede variar o incluso faltar por completo, no se la puede considerar como componente esencial de la expresión, incluso cuando mantenga con ella relaciones de gran relevancia epistemológica (IL 2, p. 550).

Este análisis le permite a Husserl extraer dos conclusiones de gran importancia para su enfoque: 1) el momento de la comprensión se diferencia del momento de la intuición; 2) la esfera de la significatividad excede a la esfera de la intuitividad. Ambas afirmaciones se encuentran vinculadas. Mentar algo con una expresión lingüística, así como comprender el significado de las expresiones utilizadas por los demás, se diferencia esencialmente de

percibir eso mismo antes mentado o comprendido. Así pues, la significatividad de las expresiones no consiste en la intuitividad de lo expresado por ellas. En efecto, la adecuada diferenciación entre los actos de intención y de cumplimiento sirve de base para establecer la distinción fundamental entre el pensar vacío o meramente simbólico y la aprehensión intuitiva (Mohanty 1976, p. 36). Para Husserl, las teorías que identifican significado e intuición borran esta distinción fenomenológicamente clara y convierten al pensar vacío en un auténtico misterio: «Para ellos, el hablar sin intuición sería también hablar sin sentido. Pero hablar realmente sin sentido no sería en modo alguno hablar, sería equivalente al ruido de una máquina.» (IL 2, p. 72)

Entonces, es posible que una expresión lingüística sea perfectamente significativa, aunque no pueda cumplirse su intención significativa en intuiciones. Si esto no fuera así, nos veríamos obligados a considerar el pensar o hablar sin intuición como carente de sentido, igualándolo al ruido de una máquina. Con esto, se confunde el problema de la falta de intención significativa con el problema de la imposibilidad del cumplimiento significativo. Por ejemplo, nuestras afirmaciones sobre personajes ficticiales no alcanzan su cumplimiento en intuiciones, pero eso no implica que carezcan de significación, no las convierte en meros ruidos. Más aún, los llamados contrasentidos tampoco caen en el universo del sinsentido. Nuestras afirmaciones sobre el “cuadrado redondo” tienen su intención significativa, expresan algo. Su problema no reside en la carencia de significado, sino más bien en la imposibilidad *a priori* del cumplimiento de su intención significativa. El carácter incompatible y contradictorio de lo que se presenta determina la imposibilidad de su darse intuitivamente. En efecto, es nuestra comprensión del significado de la expresión “cuadrado redondo” lo que nos permite deducir que se trata de una entidad contradictoria. La comprensión puede darse cuando no hay intuición e incluso en casos en que no puede haberla. Las expresiones ficticiales y contradictorias suscitan posibilidades de indagación que no suscitan los auténticos sinsentidos, como es el caso del ruido de una máquina o construcciones tales como “el casi pero entre”, “incapaz es redondo”, etc.

La posibilidad del pensar y hablar sin intuición cumple un rol fundamental en nuestras vidas, ya que nos permite comunicar experiencias a otros, anticipar experiencias futuras, etc. Esto hace posible el lenguaje tal como lo conocemos y en general nuestra vida tal como la conocemos. El pensar y hablar sin intuición implican un modo de traer a la presencia lo

ausente, un modo de “estar ahí” distinto del “estar ahí” propiamente dicho, en la intuición. Nuestra vida se ve profundamente marcada por estas formas de trato con lo ausente, con lo que no está ahora presente o incluso no puede estarlo jamás. Las intenciones significativas son actos en los cuales se realiza privilegiadamente este tipo de trato. En palabras de Jan Patočka:

«Uno de los pensamientos más importantes de Husserl es una evidencia sugerida por el lenguaje y sin la cual el lenguaje mismo no es posible. (...) El lenguaje no es posible sino por el hecho de que somos capaces de pensar lo mismo, tengamos ante nosotros la cosa en su forma y presencia concreta o nada en absoluto. Somos capaces de comunicar nuestra experiencia inmediata a quien no la tiene, y esto de forma que se piensa lo mismo, que aquel con quien nos comunicamos puede pensar lo mismo, dirigirse en la misma dirección.» (Patočka 2005, p. 12)

Así pues, en la intención significativa se constituye la referencia a la objetividad expresada. Para Husserl, significar y referir van de la mano, aunque puedan diferenciarse analíticamente. Cuando decimos que la palabra está “animada” de sentido, decimos que posee esta dirección intencional. El cumplimiento intuitivo de la intención no constituye la referencia, sino que la realiza o actualiza (Melle 2008, p. 6). La mera intención debe contener ya de alguna manera la dirección intencional. De lo contrario, no podría establecerse en qué medida la intuición se relaciona con ella, presentado en persona aquello mismo que la intención ofrece en forma vacía. Lo meramente mentado puede darse luego en persona. La correspondiente percepción o intuición es el acto que carga con esta función realizadora o cumplimentadora. Si el objeto mentado se da en la intuición “de la misma manera” en que se presentaba antes en la mera intención, entonces esta última alcanza su cumplimiento. Se produce la unidad o síntesis entre lo mentado y lo dado, a la cual denominamos habitualmente *conocimiento* (De Palma 2008b, pp. 51-52).

El conocimiento no es por tanto mero significado ni tampoco mera intuición, sino más bien síntesis de ambos componentes. Cuando se habla del conocimiento del objeto y del cumplimiento de la intención significativa se habla de lo mismo, aunque desde diferentes perspectivas. La mera intención significativa no basta porque allí no está dado el objeto en persona, sino solamente en forma vacía. Sin embargo, tampoco basta la mera intuición. El concurso de la intención significativa da el carácter de conocido al objeto que aparece en la

intuición, ya que no sólo conocemos algo, sino que lo conocemos “como algo” (IL 2, pp. 568-569). De este modo, Husserl presenta su peculiar visión del conocimiento como síntesis de elementos de naturaleza heterogénea, esto es, uno de carácter intuitivo y otro de carácter intelectual.⁴² Por eso es indispensable, además de la intención y la intuición, un tercer acto de reconocimiento de la concordancia entre ambas. El objeto debe darse en el modo en que ha sido mentado y esta coincidencia debe ser reconocida de manera consciente (Walton 2015, pp. 162-163).

Es importante aquí hacer referencia a un posible error en la interpretación de esta síntesis cognoscitiva, consistente en afirmar que se trata sin más de una puesta en coincidencia entre dos actos: la intención y la intuición. Algunos pasajes de Husserl pueden sugerir esta lectura, si no se complementan con otros análisis y se realiza una interpretación apresurada.⁴³ Sin embargo, debe decirse que la puesta en coincidencia no se establece entre los actos mismos como tales, sino entre sus respectivos correlatos. De hecho, queda claro que los actos son y deben ser de distinto tipo. No decimos que la intención es igual a la intuición. Decimos que *lo mentado* en la intención es lo mismo que *lo percibido* en la intuición. «Lo que caracterizamos fenomenológicamente, con relación a los actos, como cumplimiento, debe llamarse con relación a *ambos* objetos -por un lado, el objeto intuido y, por el otro, el objeto pensado- vivencia de identidad, conciencia de identidad, acto de identificación.» (IL 2, p-568) En resumen: los actos entran en relación de cumplimiento, mientras que sus correlatos entran en relación de identidad. Así pues, la identidad es el correlato del cumplimiento.

Con la expresión se mienta algo, se dice algo. Este mentar tiene su contenido intencional y con ello tiene correlativamente su “qué”, su objetividad mentada de tal o cual modo, aunque no haya intuición que le corresponda. Incluso en ausencia de intuición, la expresión tiene su intención significativa y precisamente eso determina su ser expresión y no mero sonido o figura. Si el “qué” de la intención significativa se corresponde con el “qué” de una intuición, decimos que la intención alcanza su realización o cumplimiento intuitivo, que lo antes meramente mentado está ahora también dado (ILVC 1, p. 74). Como dijimos, la mención cumple un rol fundamental, ya que conocer no implica solamente tener algo dado

⁴² Esta visión del conocimiento tiene un claro antecedente en Kant, sin menoscabo de las importantes diferencias (Vigo 2013, p. 143).

⁴³ Por ejemplo: IL 2, pp. 734-735.

intuitivamente, sino tenerlo también dado “como algo”. De este modo, conocer es de algún modo clasificar, ordenar según propiedades y relaciones (ILVC 2, pp. 331-332).

Como se desprende de lo dicho, para Husserl el “tener una referencia objetiva” o “referirse a un objeto” es propio de toda expresión lingüística propiamente dicha, con independencia de si el objeto referido existe realmente (Bell 1990, p. 129). La noción de referencia (*Beziehung*) no cumple aquí la función de determinar, por decirlo de alguna manera, el valor cognoscitivo o el contenido de realidad de la expresión, sino más bien su “sobre qué”. Según este enfoque, expresiones tales como “el actual rey de Francia” o “el cuadrado redondo” se refieren a dichas objetividades, aunque no existan o sean incluso imposibles. Que se refieren a ellas quiere decir, entonces, que las tienen como tema, que tratan de ellas. De este modo, el análisis de la referencia de las expresiones lingüísticas forma parte del análisis de su significado y no del análisis de lo que hemos denominado su valor cognoscitivo o contenido de realidad. Esta última dimensión se introduce más bien con la noción de cumplimiento (*Erfüllung*). Aquí no se trata del “sobre qué” de la expresión, sino más bien de si este “sobre qué” está dado o es susceptible de darse en una intuición correspondiente.⁴⁴

En pocas palabras, el significado implica referencia y la referencia no implica existencia. El significado implica referencia porque no es posible hablar del modo de presentación de un objeto sin hablar del objeto como tal. Así como “el lucero matutino” y “el lucero vespertino” constituyen dos modos de referirse a un mismo objeto existente, también podemos referirnos distintamente a objetos que no existen, por ejemplo, “el hermano del rey Hamlet” y “el tío del príncipe Hamlet”. Por otro lado, las cuestiones de existencia no pueden resolverse en el mero análisis del significado y la referencia objetiva. Debe incluirse la dimensión del cumplimiento intuitivo (Mensch 1981, pp. 53, 54 y 58).

En el análisis de las expresiones lingüísticas y de las proposiciones que se conforman a partir de ellas pueden detectarse problemas de diversa índole, los cuales suelen confundirse bajo el rótulo de “sinsentido”. En el lenguaje natural, este término se utiliza de distintas maneras y tiene una notable ambigüedad, la cual suele arrastrarse también al ámbito de los

⁴⁴ A propósito de este punto, David Bell rechaza acertadamente la equiparación de la distinción husserliana entre significado y referencia objetiva con la distinción fregeana entre sentido y referencia, atribuyendo este error a Mohanty (Bell 1990, p. 130). Nos ocuparemos de esta comparación más adelante.

estudios científicos y filosóficos. En cambio, Husserl reserva el concepto de sinsentido (*Unsinn*) para referirse a aquellas construcciones que no tienen significado, como es el caso de las sucesiones de letras que no llegan a conformar palabras y de las sucesiones de palabras que no llegan a conformar enunciados. Expresiones tales como “cuadrado redondo” no constituyen sinsentidos, ya que tienen un significado que puede ser comprendido. Naturalmente, al analizar este significado, advertimos que se trata de una entidad imposible, ya que encierra cualidades incompatibles. Husserl utiliza la expresión contrasentido (*Widersinn*) para referirse a estos casos (IL 2, pp. 334-335). No distinguir el sinsentido del contrasentido conduce a confundir dos problemas diferentes: 1) la falta de significado; 2) la imposibilidad *a priori* de una intuición correspondiente, de un cumplimiento significativo (IL 2, p. 61).

El contrasentido, por su parte, no debe confundirse con la contradicción en sentido lógico ($P \wedge \neg P$), ya que advertimos esta última por su forma, incluso desconociendo el contenido concreto al que se refieren los términos. Para advertir el contrasentido, en cambio, necesitamos saber el contenido de los términos y comprender que encierra una incompatibilidad, la cual no sería, por lo tanto, meramente formal. Como dijimos, el contrasentido conlleva la imposibilidad *a priori* del cumplimiento, con lo cual se admite una forma de *a priori* no formal. Por otro lado, existen también expresiones a propósito de las cuales también se descarta la posibilidad del cumplimiento, pero no *a priori*. Sabemos que no existe una entidad que corresponda a las expresiones “el rey de Argentina” o “el unicornio”, no es posible una intuición que les corresponda. Sin embargo, no encierran contrasentido alguno. El cumplimiento no se descarta *a priori*, sino por cuestiones de hecho (Mohanty 1976, p. 37).

Los distintos problemas que enumeramos aquí implican también una distinción de tareas intelectuales: 1) el sinsentido se delimita a partir del estudio de las leyes de la conformación y combinación de significados; 2) la contradicción se delimita a partir del estudio de las leyes de la incompatibilidad entre significados según su forma; 3) el contrasentido se delimita a partir del estudio de las incompatibilidades entre significados según su contenido; 4) la imposibilidad del cumplimiento por cuestiones de hecho se delimita a partir de la indagación

empírica. Esta distinción de tareas intelectuales puede conducir luego a una cierta delimitación de disciplinas y subdisciplinas.⁴⁵

La distinción entre la intención significativa que anima a la expresión lingüística y su eventual cumplimiento significativo no anula el hecho de que la expresión como tal apunta en cierto modo a su cumplimiento. Como dijimos, el cumplimiento efectivo no resulta esencial a la expresión, pero mantiene con ella un vínculo fundamental. Existen ciertamente contextos en los cuales nos desentendemos del eventual cumplimiento intuitivo de las expresiones, contextos que podríamos llamar de “mera comprensión”. Sin embargo, en nuestros intercambios habituales no nos resulta indiferente el que a los dichos correspondan o no intuiciones efectivas o posibles. De este modo, la intención significativa no apunta solamente a su referencia objetiva, sino también a la posible realización intuitiva de dicha referencia. Existe una tendencia que nos conduce desde la intención a la intuición, la mención vacía se nos presenta como necesitada de cumplimiento (Bernet 2008, p. 192). Esta tendencia puede encontrarse desactivada en numerosos contextos, como puede ser el caso de los contextos ficcionales, pedagógicos, de traducción, etc. En otros contextos, puede estar activa, pero su falta de realización no invalida la comprensión, como cuando alguien se acerca a la ventana y nos dice “ha comenzado a llover”. Por supuesto, nos interesa saber si existe percepción que corresponda a dicha afirmación, pero no necesitamos realizar esa percepción en primera persona para comprender lo dicho. Estas reflexiones han llevado a Husserl a distinguir comprensión de intuición, así como a considerar a la primera como esencial a la expresión y no a la segunda.

El autor presupone aquí, a los fines de una clara presentación de estas distinciones, lo que podría parecer un modelo de “posesión previa” del significado. Esto es, poseemos ya los significados y luego percibimos o no los objetos que corresponden a dichos significados. ¿Qué sucede cuando se nos presenta un objeto para el cual no poseemos un significado específico? ¿Cómo se forman los significados en primer lugar? Si bien la tendencia que va del significado a la intuición tiene su clara acreditación fenomenológica, tal vez lo mismo podría decirse de la tendencia contraria. Frente a la intuición de objetos desconocidos, se

⁴⁵ Compárese con el conocido aserto russelliano, según el cual la lógica debe rechazar los unicornios tanto como la zoología (Russell 1993, p. 47). Según el enfoque husserliano, descartar la existencia de unicornios es tarea de la zoología y no de la lógica. No advertir esto puede llevar a la confundir los distintos problemas que pueden observarse en una expresión lingüística o en un enunciado, mezclándolos todos en la categoría del sinsentido.

activa la tendencia a buscar o tal vez formar el significado correspondiente. Por supuesto, no tenemos del objeto desconocido una intuición desprovista de todo aparato clasificatorio, aunque la clasificación pueda resultar todavía provisoria, incompleta, indeterminada (Vandeveldt 2008, p. 31). Estas consideraciones no invalidan el análisis husserliano, ya que se siguen comprobando los señalamientos fundamentales: 1) la posibilidad de la comprensión vacía; 2) el carácter comprensivo/intuitivo del conocimiento. En todo caso, se admite que la dirección que va desde la intención al cumplimiento no es la única que debe ser estudiada.⁴⁶

La distinción entre la intención y el cumplimiento tiene, pues, una enorme relevancia en el abordaje husserliano. Por un lado, permite dar cuenta de la posibilidad del pensar vacío y de la peculiar forma de trato con lo ausente que éste conlleva, la cual cumple un rol fundamental en nuestras vidas. Por otro lado, permite dar cuenta de la complejidad del conocimiento, analizando sus componentes intuitivos e intelectivos. Como vimos, el conocimiento exige el concurso de intención y cumplimiento. En cambio, la distinción entre significado y referencia puede plantearse también al interior del pensar vacío y no solamente a propósito del pensar realizado intuitivamente. Entonces, la dicotomía fundamental aquí no es aquella que se plantea entre el significado y la referencia, sino más bien la que se expresa en distinciones tales como *vacío/lleño, ausente/presente*.

d) Percepción, pensamiento y expresión

En el apartado anterior, nos ocupamos de la distinción y el vínculo entre las intenciones significativas y sus respectivos cumplimientos. La consideración del fenómeno del cumplimiento, como dijimos, parece presuponer una dirección de análisis que parte del significado y se dirige a la percepción o intuición correspondiente. En este apartado, por el contrario, nos ocuparemos del fenómeno de la *expresión* lingüística de lo percibido, el cual presupone una dirección de análisis diferente e incluso contraria, esto es, parte de la percepción y se dirige al significado correspondiente. El interés filosófico en la relación entre el significado y la percepción se justifica, por ejemplo, a partir de la consideración de la

⁴⁶ En el apartado siguiente, por ejemplo, nos ocuparemos de la dirección de análisis que va desde la percepción sensorial a su expresión lingüística.

dicotomía entre comprobar y comunicar. Dicho brevemente: la percepción comprueba, pero no comunica; el significado comunica, pero no comprueba. También resulta importante analizar la manera en que el pensamiento se relaciona con ambas dimensiones, es decir, en qué medida el pensamiento guarda relación con la percepción, en qué medida puede expresarse en palabras, cuál es el hilo conductor que une percepción, pensamiento y expresión.

Para Husserl, las nociones de *percepción e intuición* remiten al darse propiamente dicho de los objetos, a su estar ahí “en persona”. No cabe preguntarse si la percepción es una fuente confiable de conocimiento, ya que ella fija el estándar de lo que es confiable o no en materia de conocimiento. Esto no implica que la percepción esté exenta de errores, quiere decir que sus aciertos y errores se corrigen o validan en la percepción misma, no se someten al juicio de otra instancia. Todo conocimiento debe incluir el componente intuitivo-perceptivo que corresponda según el caso.

«Debe considerarse, pues, que el objeto tal como es *en sí -en sí* en el único sentido atendible y sensato, el cual realizaría el cumplimiento de la intención perceptiva- *no es totalmente distinto* de como la percepción lo realiza, aunque sea de manera incompleta. Reside, por así decir, en el propio sentido de la percepción, el ser la aparición misma del objeto.» (IL 2, p. 589)

La percepción, pues, es un acto que puede dar cumplimiento a otros actos y que ya no exige ella misma cumplimiento por parte de actos de otro tipo. Esto no quiere decir que no pueda ser validada o corregida por otras percepciones. Ahora bien, es importante aclarar que este intuicionismo de Husserl tiene como base una notable reformulación del concepto de percepción y una crítica pormenorizada a varios puntos centrales del sentido común empirista. Así pues, el análisis husserliano de la percepción contiene tres peculiaridades de notable relevancia: 1) la percepción debe considerarse un fenómeno dinámico, cada acto perceptivo remite de distintas maneras a otros actos efectivos y posibles; 2) el percibir no se reduce al tener sensaciones; 3) el concepto de percepción debe ampliarse, de modo tal que no se limite a la percepción sensorial y pueda dar cuenta de la manera en que se nos dan “en persona” distintos tipos de objetividades.

En primer lugar, la percepción no debe analizarse desde una perspectiva atomizada y estática, como si cada acto perceptivo fuese una unidad autosuficiente y aislada. Por el

contrario, la percepción es compleja y dinámica. Cada percepción implica primero una compaginación de aspectos presentes y ausentes del objeto percibido, esto es, no podemos percibir todas las caras del objeto al mismo tiempo. Mientras tenemos parte del objeto intuitivamente ante nosotros, el resto está presente en forma vacía. La aprehensión de lo intuitivamente presente demanda el complemento de las aprehensiones vacías. Sin este entrelazamiento entre lo intuitivo y lo vacío, no podríamos tener ante nosotros un objeto, ni siquiera un lado de él, puesto que los lados no son autónomos. Por supuesto, este entrelazamiento entre lados presentes y ausentes remite siempre a cursos de percepción pasados y futuros, así como a percepciones efectivas y posibles (Patocka 2005, p. 29). Mientras percibo un árbol desde cierto lugar, anticipo las percepciones posibles de ese mismo árbol desde diferentes lugares, distancias, condiciones de iluminación, etc. Estas anticipaciones pueden verse luego corroboradas o decepcionadas. La forma peculiar de trato con lo ausente que se evidencia en la expresión lingüística no surge de la nada, tiene un antecedente en las anticipaciones de la percepción, aunque luego agregue nuevos elementos y potencie las capacidades involucradas. Por último, la incorporación de la dimensión dinámica permite poner énfasis en que el objeto no se nos presenta a partir de una imagen estática y privilegiada, sino más bien en el desenvolvimiento de nuestro trato con él, en la consideración de anversos y reversos. Dirigirse a un objeto es estar frente a un horizonte de indagación, el cual no puede clausurarse, ya sea escéptica o dogmáticamente, apelando a una instancia de otra naturaleza. «La primacía de la percepción reside en que nos da el objeto originalmente en carne y hueso. A pesar de ello el objeto se le escapa de manera permanente en virtud de un horizonte que posibilita una legitimación racional a través de una convergencia de experiencias.» (Walton 2015, p. 155) La percepción, entonces, es la aparición misma del objeto, aunque no sea su aparición completa. Si fuera completa, habría de cada objeto una sola percepción posible, lo que evidentemente no es el caso (IL 2, p. 589).

En segundo lugar, debemos distinguir entre tener sensaciones y percibir objetos. De hecho, para Husserl la percepción implica un excedente respecto de la mera sensación: «es el carácter de acto que en cierto modo anima la sensación y según su *esencia* hace que percibamos este o aquel *objeto*.» (IL 2, p. 399) Las sensaciones son vividas por nosotros, pero no percibidas. Los objetos son percibidos, pero no son vividos. Debe diferenciarse entre la sensación de color que forma parte del entramado de mis vivencias y la superficie

coloreada que forma parte del entramado del mundo (IL 2, p. 358). De este modo, las sensaciones cumplen un rol fundamental en la percepción, pero no constituyen ya la percepción misma. La razón es muy sencilla: sensaciones distintas pueden presentar el mismo objeto y sensaciones iguales pueden presentar distinto objeto. La percepción no puede reducirse entonces a la mera afluencia de nuevas sensaciones, es necesario un acto aprehensivo (*Auffassung*) que interprete las múltiples y cambiantes sensaciones en un mismo “sentido”, esto es, como conformando la aparición de un mismo objeto (Zahavi 2008, p. 153). La aprehensión introduce aquí el carácter intencional, la apertura a los objetos que conforman el entramado del mundo. Esto no debe entenderse como un menoscabo de la percepción en tanto presentación del objeto, ya que las sensaciones no pueden ser aprehendidas de cualquier manera ni tampoco pueden ser modificadas por el acto (IL 2, pp. 622-623). No se trata aquí de transformaciones como puede ser el caso de la conversión de una cantidad de madera en un mueble. Si fuera así, no habría distinción entre percibir y manipular. Las sensaciones tienen una consistencia propia que impone límites a nuestras posibilidades de aprehensión objetiva.⁴⁷

⁴⁷ Lo dicho en este párrafo introduce una serie de consideraciones que no podemos tratar aquí en detalle. En primer lugar, tenemos la lectura según la cual Husserl toma la aprehensión de las sensaciones y la comprensión de expresiones lingüísticas como casos idénticos (por ejemplo: De Palma 2008b, p. 55-56). En efecto, en ambos casos tenemos un “animar” ciertos contenidos sensibles. Husserl suele utilizar el modelo de la comprensión de expresiones lingüísticas para establecer analogías con otras formas de la intencionalidad y es evidente que este modelo tiene para él una importancia fundamental, pero es claro también que atribuirle la mencionada tesis sería atribuirle un punto de vista insensato. En el caso de las expresiones lingüísticas nos enfrentamos a la arbitrariedad del signo, lo que no sucede en el caso de las sensaciones. Aplicar sin matices el modelo de la comprensión de expresiones lingüísticas a la aprehensión de sensaciones implicaría, por tanto, considerar a la percepción como un caso de conciencia de signo. Podría suceder que este punto de vista insensato fuera efectivamente el punto de vista defendido por Husserl, pero no lo es, lo cual se advierte con claridad en muchos pasajes. Por ejemplo, el autor dedica el parágrafo 26 de la Investigación Sexta a diferenciar la aprehensión intuitiva de la significativa. La analogía cumple un rol fundamental, pero no es completa (Sokolowski 1974, p. 125). Algo similar sucede en *Ideas II* cuando Husserl establece una comparación entre la comprensión de expresiones lingüísticas y el trato con otras personas en tanto personas. Después de exponer las correspondientes comparaciones, el autor analiza las diferencias, en este caso también muy significativas (ID 2, pp. 236-247). En resumen, si bien es notable la importancia que tiene para Husserl el modelo de la comprensión de expresiones lingüísticas, no deben atribuírsele apresuradamente puntos de vista que derivan en última instancia en afirmaciones del tipo “percibir es leer”, “tratar con personas es leer”, etc. En segundo lugar, tenemos las discusiones a propósito del rol de las sensaciones y su relación con la percepción del objeto. Que la percepción sea al mismo tiempo una presentación del objeto y una interpretación de las sensaciones ha llamado la atención de diversos intérpretes, más aún cuando las sensaciones forman parte del entramado de la conciencia y no del entramado del mundo (Hopp 2008, pp. 229-231). Quizás lo que motiva la perplejidad sea analizar esta visión a partir de un esquema de interioridades y exterioridades ajeno al pensamiento de Husserl. Así pues, el entramado de las sensaciones y el entramado de las cosas no serían equivalentes al mundo interno y el mundo externo, sino más bien dos dimensiones de la misma experiencia.

En tercer lugar, Husserl considera fundamental ampliar el concepto de percepción más allá de la percepción sensorial.⁴⁸ El autor advierte que no sólo somos capaces de percibir, por ejemplo, la mesa y la silla, sino también que la mesa es más grande que la silla, esto es, percibimos estados de cosas (IL 2, p. 660). La percepción del estado de cosas no se reduce a la percepción sensorial, ya que, frente a la misma base sensorial, podemos percibir también que la silla es más pequeña que la mesa. Entonces, el correlato del juicio “la mesa es más grande que la silla” no es meramente sensorial, la pura sensibilidad no alcanza para percibir la verdad del juicio. Husserl introduce la noción de *intuición categorial* para referirse a la percepción de estados de cosas, esto es, de bases sensoriales categorialmente estructuradas. En el juicio se nos hace patente la existencia de un excedente intencional respecto de lo estrictamente sensorial, el cual, no obstante, también es percibido. «Un estado de cosas, aun cuando se refiere a algo percibido sensorialmente, no es un objeto que se nos pueda aparecer a la manera de un objeto percibido sensorialmente.» (IL 2, p. 461) Las formas categoriales de la percepción están fundadas en las formas sensoriales, pero no se reducen a ellas. Esta ampliación del concepto de percepción obedece a la necesidad de dar cuenta de las distintas formas en que distintos tipos de objetos se nos presentan “en persona”. De este modo, no guarda relación con la búsqueda de formas de intuición exóticas o peculiares. Se trata de formas de trato con las cosas que se acreditan cotidianamente, cuando hablamos de la verdad o falsedad de nuestras afirmaciones.

Por todo esto, se advierte que los actos perceptivos, en su carácter de actos intencionales, están dirigidos a objetos que no son ingredientes reales de ellos mismos como actos. Los objetos no se presentan como pertenecientes al entramado de las sensaciones, sino al entramado del mundo. Así pues, la percepción nunca es completa, siempre implica como tal un horizonte de indagación. Además, percibir es aprehender unidades persistentes en la multiplicidad y variación de las sensaciones. Estas unidades objetivas son también unidades de sentido, vinculadas constitutivamente con actos de aprehensión interpretativa. Se observa, entonces, que el carácter intencional de los actos perceptivos implica también que los objetos

⁴⁸ Utilizamos el término “sensible” para referirnos al ámbito de las sensaciones, mientras que utilizamos el término “sensorial” para referirnos al ámbito de la correspondiente percepción. La distinción entre las sensaciones (*Empfindungen*) y la aprehensión (*Auffassung*) se plantea al interior de la sensorialidad (*Sinnlichkeit*).

percibidos están dados siempre en un *cómo*, siempre a partir de un aspecto o conjunto de aspectos, nunca de manera completa (IL 2, p. 414).

El análisis cuidadoso de las mencionadas características de los actos perceptivos tiene evidente relevancia a la hora de analizar la expresión lingüística de dichos actos. En efecto, se advertirá fácilmente, a partir de lo dicho, que las articulaciones de sentido expresadas en los juicios no surgen de la nada, sino que tienen su antecedente en los actos perceptivos mismos, sin menoscabo de su peculiaridad. En esto, cumplen un rol central las percepciones categoriales. Las estructuraciones categoriales que observamos con claridad en las formas conceptuales y gramaticales de los juicios se basan en ciertas estructuraciones de la propia percepción. Por eso la percepción puede expresarse en los juicios y también darles cumplimiento. La percepción tiene ya, por así decir, una cierta estructuración, aunque no todavía la estructuración o sintaxis propiamente lingüística (De Palma 2008a, p. 128). De este modo, las formas sintáctico-categoriales que se nos presentan en el lenguaje tienen un vínculo estrecho con nuestras formas de percibir: resulta imposible dar cuenta del origen y fundamento de las primeras sin indagar en las segundas.

Esto se encuentra de alguna manera presupuesto en la relación entre la intención y el cumplimiento. Si la percepción puede darnos en persona “lo mismo” que el juicio nos da en forma vacía y “del mismo modo”, a tal punto que el juicio alcanza su cumplimiento en la percepción, entonces tiene que haber cierta correlación, si bien no identidad, entre las estructuraciones correspondientes a cada nivel. Debemos poder reconocer la presencia de *lo percibido* en *lo juzgado* y viceversa.⁴⁹ Las formas categoriales no son estructuraciones que surgen desde cero en el nivel del pensamiento o del juicio y luego son impuestas a una experiencia que no sabe nada de ellas. Por supuesto, la forma lingüística da a estas estructuraciones una explicitación clara y notable, lo que tal vez explique por qué resulta más sencillo comenzar el análisis por ella. Se puede hablar, entonces, de una estructuración implícita de la experiencia y de una estructuración o sintaxis explícita de la expresión lingüística (Vandeveldt 2008, pp. 33-34).

Sin embargo, esta caracterización resulta todavía poco precisa. Cuando analizamos el juicio como expresión lingüística de una percepción, advertimos en él contenidos sensoriales

⁴⁹ No la presencia en términos de inclusión material, sino en términos de contenido intencional.

y categoriales, cada uno de los cuales alcanza su cumplimiento en intuiciones de distinta naturaleza, aunque vinculadas entre sí. Podemos decir también que, entre la simple percepción sensorial y su expresión en juicios media un acto categorial peculiar, al cual Husserl considera, por decirlo de alguna manera, como un acto de “percepción pensante” o de “pensar perceptivo”. En efecto, este acto está fundado en la percepción sensorial y mantiene un vínculo estrecho con ella, dándole cierta articulación y explicitación. Aquello que resulta expresado en sentido estricto es este último acto, que de alguna manera contiene a la percepción sensorial primera. En palabras del autor: «Sobre la base de la simple percepción he realizado ciertas explicitaciones categoriales, y a ellas doy expresión.» O bien: «Realizo una “*intuición categorial*” y ella es expresada.» (ILVC 2, pp. 409-410) Así pues, la percepción sensorial no puede ser expresada como pura percepción sensorial, debe adoptar primero una cierta configuración. Esto quiere decir, correlativamente, que lo percibido es expresado en un “cómo”, en una forma categorial. No es correlato del puro percibir sensorial, sino también de un pensar configurador (ILVC 1, pp. 72-73).

En resumen: la percepción sensorial, como vimos, implica ya la aprehensión de una multiplicidad de sensaciones en un mismo sentido intencional. En ciertas ocasiones, Husserl utiliza la expresión “sentido perceptivo” (*Wahrnehmungssinn*) para referirse a este sentido unitario y persistente de la percepción y de su objeto, frente al carácter múltiple y cambiante de las sensaciones presentativas. Esta primera articulación de sentido, propia de la percepción sensorial, no es todavía la correspondiente a la intuición categorial propiamente dicha. Ahora bien, pertenece a la esencia de todo sentido perceptivo el poder adoptar ciertas configuraciones categoriales y ser explicitable mediante ellas (ILVC 1, p. 73). Entonces, el sentido que se constituye en la configuración categorial de alguna manera está comprendido, al menos como posibilidad, en el sentido perceptivo, aunque no en su forma plena y explícita. El nivel de la sensorialidad no es informe y caótico, tiene una consistencia propia e implica una serie de estructuraciones que, sin contener todavía las objetividades categoriales, permiten distintas posibilidades de categorización, dentro de un margen acotado (Vigo 2013, pp. 111-112). Así pues, si bien el juicio expresa, propiamente hablando, el acto categorial, decimos que con ello expresa también el acto sensorial.

«(...) la importante distinción entre objetos, determinaciones, enlaces sensoriales (reales) y categoriales; en la cual se muestra como característico de los categoriales el hecho de que sólo pueden estar “dados”, en el modo de la “percepción”, en actos que están *fundados* en otros actos y finalmente en actos de la sensorialidad. El cumplimiento intuitivo y también el imaginativo de los actos categoriales están fundados siempre en actos sensoriales. Pero la *mera* sensorialidad nunca puede dar cumplimiento a las intenciones categoriales, más precisamente, a las intenciones que incluyen formas categoriales; antes bien, el cumplimiento reside siempre en una sensorialidad formada mediante actos categoriales.» (IL 2, p. 541)

Como dijimos anteriormente, Husserl advierte que somos capaces de percibir estados de cosas, por ejemplo, que la mesa es más grande que la silla, que el papel es blanco. De hecho, este tipo de percepción es la única que puede dar cumplimiento a los juicios, ya que éstos juzgan precisamente sobre estados de cosas. Sin embargo, el juicio contiene elementos categoriales que no pueden alcanzar su cumplimiento en actos de la mera sensorialidad, como es el caso de las formas adjetivas y sustantivas, el verbo “ser”, la conjunción y la disyunción, la forma singular y la plural, entre otros (IL 2, p. 658). Esto lo lleva a concluir que la percepción que da cumplimiento al juicio no puede ser una percepción meramente sensorial, sino más bien una percepción estructurada categorialmente.

Ahora bien, la estructuración categorial, aunque en cierto modo “da forma” al objeto, no lo altera en términos reales. El objeto no se ve falseado. Las formas categoriales no unen y separan en sentido real. En palabras del autor: «No dan forma en el sentido en que da forma el alfarero.» (IL 2, p. 715) Existen, como dijimos, distintas posibilidades de estructuración categorial. Por ejemplo, una misma materia sensorial puede ser categorialmente aprehendida como “la mesa es más grande que la silla”, “la silla es más pequeña que la mesa”, “la silla está junto a la mesa”, etc. Pero este margen de libertad en la formación categorial tiene límites. El juicio “la silla es más grande que la mesa” está excluido en este caso. Del mismo modo, podemos constatar intuitivamente el juicio “A es parte de B” e invertirlo en “B incluye A como parte”, pero no podemos intuir a B como parte de A, mientras se mantenga inalterada la base sensorial. Si esto no fuera así, si la materia sensorial admitiese cualquier forma posible, no sería válido hablar aquí de *intuición* categorial (IL 2, pp. 716-717).

Tenemos ya elementos suficientes para enumerar tres distinciones de especial relevancia a la hora de analizar la expresión lingüística de la percepción: 1) la distinción entre las

intuiciones o percepciones sensoriales (fundantes) y las categoriales (fundadas); 2) la distinción entre el pensar vacío y el pensar acompañado de intuición; 3) la distinción entre el pensar expresado lingüísticamente y el no expresado lingüísticamente. Es difícil no confundir y mezclar estas tres dimensiones de análisis. En efecto, la categorización, la posibilidad del pensar vacío y la expresión lingüística constituyen tres rasgos fundamentales que deben ser tenidos en cuenta en cualquier análisis del conocimiento y del significado, de modo tal que no siempre resulta sencillo diferenciarlos adecuadamente. Sin embargo, estas distinciones se vuelven más claras ahora, ya que hemos visto que es posible que el juicio no esté acompañado de intuición, así como es posible también que el acto categorial no esté expresado lingüísticamente. Expresamos el juicio “ha salido el sol” porque vemos que ha salido el sol, pero podemos ver que ha salido el sol sin expresarlo. Del mismo modo, podemos pensar que ha salido el sol o escuchar que otros nos dicen eso, sin percibirlo nosotros mismos. Entonces, cada una de estas tres dimensiones cumple un rol fundamental en aquello que llamamos “expresar significativamente lo percibido”. Los actos de intuición categorial no son todavía actos lingüísticos, puesto que pueden no estar expresados, pero contienen ya una cierta articulación que es condición necesaria para la expresión lingüística.

De las tres distinciones mencionadas, resulta también frecuente la confusión entre las dos últimas. En efecto, la palabra “significado” suele tener en este respecto cierta ambigüedad, ya que puede referirse al contenido de un pensar vacío o al contenido de un acto de expresión. Como sabemos, el pensar vacío puede no estar expresado lingüísticamente. Por supuesto, existe una gran afinidad entre ambas nociones, ya que la expresión lingüística es posible gracias al pensar vacío y al mismo tiempo lo potencia. Los actos lingüísticos son capaces de expresar tanto percepciones como pensamientos, pero no son capaces de transmitir las percepciones como percepciones. Es decir, mediante ellos podemos comunicar a otros que estamos percibiendo o hemos percibido algo, pero no el percibir mismo. De este modo, el comunicar por medio de expresiones parece presuponer la capacidad del pensar vacío y al mismo tiempo funciona como un vehículo para ella.

En otras palabras, el significado (*Bedeutung*) del acto lingüístico es la expresión del sentido intencional (*Sinn*) del acto correspondiente, pero no de su plenitud intuitiva (*Fülle*). Cuando asomamos a la ventana y decimos “ha comenzado a llover” no expresamos la percepción misma de ese estado de cosas, sino el sentido intencional que dicha percepción

cumplimenta (Sokolowski 1974, p. 116). La forma lingüística expresa el sentido intencional ya presente en el acto no expresado. El sentido es lo que tienen en común el acto perceptivo y el expresivo. Ambos se refieren al mismo objeto y de la misma manera, comparten el contenido intencional, por eso el segundo puede valer como una expresión del primero. Sin embargo, el percibir y el mero expresar se diferencian con respecto a la plenitud intuitiva (McIntyre y Woodruff Smith 2005, p. 234). Por lo tanto, la diferencia es más bien cognoscitiva que intencional.

Debe esclarecerse aquí también la última distinción mencionada, a saber, entre los actos intencionales (percepciones, pensamientos, deseos, etc.) no expresados lingüísticamente y la expresión lingüística de dichos actos. La fórmula husserliana «todos los actos son expresables, pero no todos son portadores de significado» pretende establecer esta distinción (IL 2, p. 546). Todo acto intencional tiene un sentido (*Sinn*), el cual determina el qué y el cómo de su referencia. Este sentido no está necesariamente expresado lingüísticamente, pero es esencialmente expresable. El acto de expresión lingüística es portador de significado (*Bedeutung*) en sentido estricto. El significado expresa el sentido del acto intencional correspondiente, pero no su plenitud intuitiva (*Fülle*). El juicio “ha comenzado a llover” es un juicio perceptivo porque alcanza su cumplimiento en la percepción, no porque su significado mismo sea una percepción.

Es importante evitar aquí una posible confusión. Cuando vemos que ha comenzado a llover y decimos “ha comenzado a llover”, no estamos juzgando *sobre* la percepción misma, sino que estamos juzgando, *a partir* de la percepción, sobre el hecho correspondiente. No juzgamos sobre la percepción, sino más bien sobre lo percibido (IL 2, p. 548). Entonces, cuando hablamos de la expresión lingüística de la percepción, podemos estar refiriendo a dos cosas distintas: 1) el juzgar sobre la percepción misma, por ejemplo, “veo que ha comenzado a llover”; 2) el juzgar, a partir de la percepción, sobre lo percibido, como en el mencionado caso de “ha comenzado a llover”. Naturalmente, el significado de estos juicios es diferente. Podemos decir que, en sentido primario, el juicio que expresa el acto perceptivo es el juicio sobre lo percibido, ya que ambos comparten la misma dirección intencional, están dirigidos, por ejemplo, al hecho de que ha comenzado a llover. El juicio sobre el percibir, en cambio, implica una vuelta reflexiva sobre el acto, la cual luego es expresada. No tiene, por tanto, la misma dirección intencional. No expresa la percepción propiamente dicha, sino el

volverse sobre ella. Por eso, cuando hablamos sin más de juicios de percepción, nos referimos a los juicios sobre lo percibido. Los juicios del tipo “veo que ha comenzado a llover”, además de ser menos frecuentes, implican un compromiso menor.

Llegamos, pues, a la misma conclusión que en el apartado anterior: la mera percepción no debe confundirse con el significado del acto expresivo. A partir de la percepción, juzgo que ha comenzado a llover, pero el significado de este juicio no es la percepción misma e incluso adquiere cierta independencia respecto de ella (ILVC 2, p. 77). Por eso podemos tener también trato con lo ausente, contar a otros lo que vimos, entender lo que otros nos dicen sobre lo que vieron, etc.

Podríamos decir, entonces, que el paso del sentido del acto no expresado al significado del acto de expresión no implica cambio alguno en el contenido intencional correspondiente. El acto de expresión simplemente introduce este contenido intencional en el entramado de la comunicación. Las expresiones, al tener una dimensión física, permiten el intercambio espiritual. Esto parece indicar que la expresión debe ser considerada como exterior y accidental al pensamiento. Su contribución estaría en el nivel de la dimensión comunicativa, sin contribuir al contenido del pensamiento propiamente dicho. En efecto, esta tesis parece ser defendida por Husserl en las *Investigaciones Lógicas*. Sin embargo, existe aquí una tensión entre dos objetivos: 1) dar cuenta de que la expresión expresa el acto subyacente y no una versión modificada de él; 2) reconocer la importancia y peculiaridad de la expresión como tal. Esta misma tensión se manifiesta en el párrafo 124 de *Ideas I*, en el cual Husserl afirma lo siguiente:

«La expresión es una forma peculiar, que puede adecuarse a todo sentido y que lo eleva al reino del “logos”, de lo *conceptual* y, con esto, de lo *universal*. (...) La capa de la expresión no es productiva, en esto consiste su peculiaridad, más allá de que preste expresión a todas las demás intencionalidades. O si se quiere: *su productividad, su prestación noemática, se agota en el expresar y en la forma de lo conceptual*, que surge como forma nueva en el expresar.» (ID 1, pp. 286-287)

Por un lado, se afirma que la capa expresiva no es productiva, esto es, que no altera el sentido del acto intencional subyacente y por eso puede precisamente expresarlo. Por otro lado, se afirma también que eleva dicho sentido al reino de lo conceptual y lo universal. La

forma de lo conceptual surge en el expresar. Deberíamos decir, entonces, que en el pensamiento prelingüístico tenemos ya sentidos intencionales, pero no conceptos ni universalidad. Lamentablemente, Husserl no brinda demasiados detalles sobre la naturaleza de esta modificación. Sin embargo, aquí la expresión parece asumir una importancia que excede la mera transmisión de contenidos. En efecto, hace posible la conceptualidad y la universalidad, como si éstas no pudiesen desarrollarse en el mero pensar no expresado y necesitasen del intercambio espiritual entre personas.⁵⁰

Tenemos, pues, tres niveles de análisis que deben ser tenidos en cuenta: 1) la percepción sensorial, resultado de la aprehensión unitaria y persistente de sensaciones múltiples y cambiantes; 2) sobre ella se erige el acto categorial, en el cual se constituye el estado de cosas; 3) la expresión lingüística, que pone el acto categorial en el entramado de la comunicación y hace surgir la forma conceptual. En este último nivel, en la medida en que se encuentra vinculado también con los anteriores, se constituye en su forma más plena y explícita aquello que denominamos “conocimiento” (Melle 2008, pp. 12-13).

A partir de lo expuesto en este apartado y en el anterior, podemos decir que el sentido intencional (*Sinn*) ocupa un lugar fundamental en los análisis husserlianos. Esto se nos hizo manifiesto tanto en la consideración del cumplimiento perceptivo de las intenciones significativas como en la consideración de la expresión lingüística de las percepciones. El sentido intencional es siempre el elemento compartido, aquello que nos permite trazar identidades entre lo percibido, lo pensado y lo expresado. Cuando decimos que una percepción nos da lo mismo que antes era meramente pensado en forma vacía, o bien cuando decimos que un juicio expresa lo percibido, nos referimos precisamente a lo que podríamos llamar una *dirección intencional* compartida por todos estos actos. Por ejemplo, podemos pensar que el auto del vecino es verde y luego ver confirmado ese pensamiento en una percepción. Podemos también percibir que el auto del vecino es verde y luego decir a otro “el auto de mi vecino es verde”. En todos estos casos, nos referimos al mismo objeto y de la misma manera, esto es, afirmando de él la misma determinación. La tesis de que la percepción es siempre esencialmente expresable debe comprenderse en este marco

⁵⁰ El énfasis de Husserl en la importancia a la comunicación se acrecienta con el tiempo, otorgando incluso a la intersubjetividad un rol constitutivo que no parece estar presente en sus primeros textos publicados. Nos ocuparemos de este tema más adelante.

intencional. Por el contrario, la plenitud intuitiva (*Fülle*) del acto perceptivo, como dijimos, no se expresa. En consecuencia, siempre podemos expresar lo que percibimos, pero no el percibir como tal.

En la expresión lingüística alcanza su máximo despliegue nuestra capacidad de trato con lo ausente. Los alcances y límites de la expresión como tal deben comprenderse, por tanto, en este marco. Cuando decimos a otros “me duele la cabeza”, ellos pueden comprender lo que decimos, pero no pueden sentir nuestro dolor. La comprensión de las palabras no trae de suyo el dolor mismo, sentir el dolor no es parte constitutiva de comprender el significado. A veces decimos que no se puede comprender el dolor que no se siente, pero estamos aquí frente a una cierta ambigüedad del término “comprender”. Decimos con esto que tal vez resulte más fácil empatizar con los sufrimientos que hemos padecido también en primera persona, no nos referimos a una incomprensión lingüística, no decimos que no puedan comprenderse las palabras “me duele la cabeza”. Esta consideración, que puede parecer trivial, resulta fundamental a la hora de comprender la comunicación lingüística. Guiados por una mala interpretación, podríamos pensar, por ejemplo, que la no expresión de la plenitud intuitiva es un defecto propio de algunos casos y no un rasgo necesario y constitutivo. Esto podría llevarnos a un pesimismo respecto de la comunicación, ya sea parcial o general. Por eso, es importante saber qué puede pedirse a las expresiones y qué no, qué hacemos y qué no hacemos cuando expresamos a otros lo que percibimos o hemos percibido. Por supuesto, el conocimiento sigue exigiendo el componente intuitivo, aunque la comprensión pueda prescindir de él. Husserl advierte la importancia que tiene para nosotros el “vuelo propio” que son capaces de adquirir nuestras formas de trato con lo ausente, pero insiste en que el conocimiento no puede prescindir de la presencia.

e) *Significado y atención*

En el apartado anterior, vimos que, sobre la base de los objetos percibidos sensorialmente, se pueden constituir objetos categorialmente articulados, esto es, se pueden constituir estados de cosas del tipo “A es b”, “A y B”, “A es mayor que B”, “si A, entonces B”, etc. Vimos también que Husserl denominó *intuición categorial* al acto en el cual se nos presentan este tipo de objetos. En este apartado, analizaremos más profundamente la noción de estado de

cosas (*Sachverhalt*) e introduciremos otras nociones fundamentales: la de situación objetiva (*Sachlage*) y la de objeto-tema (*Gegenstand-worüber*). El estudio de estas nociones nos permitirá mostrar el rol fundamental que cumple la *atención* en el enfoque husserliano sobre el significado.

Los rasgos estructurales de esta concepción del significado, fuertemente anclada en consideraciones sobre la intencionalidad y la atención, se encuentran ya presentes en las *Investigaciones Lógicas*. Sin embargo, algunas temáticas centrales no están más que insinuadas y su desarrollo explícito recién aparece en obras posteriores. En las *Lecciones sobre teoría del significado* de 1908, las mencionadas nociones ocupan ya un lugar fundamental. Allí encontramos una exposición clara de muchos tópicos relevantes en la concepción husserliana del significado, los cuales serán luego retomados y profundizados en *Experiencia y Juicio*, obra publicada en 1939.⁵¹

A partir de las lecciones de 1908, Husserl introduce algunas modificaciones en su abordaje sobre el significado, en la medida en que desarrolla la distinción entre *noesis* y *noema*.⁵² Así pues, hablará de una noción de significado de orientación noética y otra de orientación noemática. Estas modificaciones serán tema del próximo apartado. Mientras tanto, adelantaremos que, en nuestra opinión, no estamos aquí frente a un cambio radical en la concepción husserliana del significado, sino más bien ante modificaciones que se enmarcan en un enfoque filosófico general que permanece. Las mencionadas consideraciones sobre la intencionalidad y la atención, que nos han ocupado en apartados anteriores y nos ocuparán también en este, mantienen su lugar preponderante. Veremos que son precisamente estas consideraciones las que nos permiten identificar las peculiaridades del enfoque husserliano y distinguirlo, por ejemplo, del enfoque fregeano.

En las *Investigaciones Lógicas*, Husserl afirma que una misma base sensorial admite estructuraciones categoriales diferentes, como en el caso de “la mesa es más grande que la silla” y “la silla es más pequeña que la mesa”. En las *Lecciones sobre teoría del significado*, define la siguiente terminología para dar cuenta de estos casos: “M es más grande que S” y “S es más pequeño que M” son *estados de cosas* diferentes, los cuales remiten a una misma *situación objetiva*.

⁵¹ Un año después de la muerte del autor.

⁵² En las lecciones no utiliza todavía estos términos, pero es claro que ya comienza a plantear la distinción.

«En ambos casos tenemos distintos sujetos y distintos predicados, tenemos por tanto distintos estados de cosas en el sentido anteriormente explicado, pero la situación objetiva es la misma. Ambos estados de cosas, en la medida en que se implican mutuamente en forma inmediata, tienen la misma situación objetiva de base, la cual sólo es aprehendida en forma categorialmente distinta.» (LS, p. 29)

Husserl advierte que la alteración de las posiciones de sujeto y predicado, por mucho que deje intacta la equivalencia lógica en el sentido de la inmediata implicación mutua, no es enteramente neutral, sino que conlleva un cambio en la forma de la aprehensión categorial y da lugar, por tanto, a estados de cosas diferentes. Naturalmente, dichos estados de cosas son a menudo tratados por nosotros como “lo mismo” y con cierta razón. De hecho, no es posible afirmar la verdad de “M es más grande que S” sin afirmar también la verdad de “S es más pequeño que M”. «Porque en este caso los mismos objetos pueden adoptar distintas aprehensiones categoriales, y ciertamente *salva veritate*.» (LS, p. 102) Sin embargo, no estamos aquí frente a una relación de identidad, sino de equivalencia. La verdad de “M es más grande que S” es sustituible en una demostración por la verdad de “S es más pequeño que M”, pero no es la misma verdad.

Así como en el plano nominal podemos diferenciar entre el objeto mentado por una expresión lingüística y el modo en que dicha expresión lo mienta, también en el plano proposicional podemos diferenciar entre el estado de cosas y la situación objetiva. El estado de cosas es un modo de aprehensión de la situación objetiva, pero también se puede dirigir la atención a él y en cierto modo es un correlato del acto. Por eso Husserl lo considera una *objetividad categorial*. La articulación categorial no implica la alteración de la base sensorial, sino más bien su explicitación en cierto modo. Así pues, el estado de cosas puede verse como una forma explicitada de la situación objetiva.

«Lo que en la intuición simple estaba dado en cierto modo *implicite*, eso experimenta su explicitación: ahí se encuentra ahora un sujeto, y con ello el objeto-tema, y en relación con esto, en el fenómeno-es, la cualidad correspondiente, etc. (...) En el lenguaje suficientemente desarrollado, por supuesto, deben reflejarse las representaciones categoriales y sus formas en la gramática de la expresión, esto es, las diferencias de la expresión gramatical se corresponden con las diferencias de las representaciones según su forma y contenido.» (LS, p. 78)

Lo dado en la intuición simple admite luego un proceso de explicitación, el cual supone la distinción categorial entre el objeto y sus determinaciones. Lo que se aprehendía “como un todo” en la intuición simple es objeto ahora de aprehensiones parciales dirigidas a sus particularidades y vinculadas entre sí por la dirección a un mismo objeto. El proceso de explicitación presupone un *tema*, el cual oficia, por así decir, de ancla o de centro al que se remiten una y otra vez las determinaciones.⁵³ Las estructuras categoriales que operan en esta dinámica de explicitación adquieren expresión y carácter conceptual en las formas gramaticales de la expresión lingüística. Entonces, la distinción gramatical entre el sujeto y el predicado obtiene su validez y sentido en este contexto, en la medida en que refleja de algún modo la estructura de la explicitación. Los juicios “M es más grande que S” y “S es más pequeño que M”, sin menoscabo de la posibilidad de sustituirlos *salva veritate* en el contexto de una demostración, remiten a estados de cosas diferentes, ya que en cada uno de ellos el tema es diferente y por lo tanto la explicitación es diferente. Podemos decir “la pared es de color blanco mate” y también “el blanco de la pared es mate”. El cambio de sujeto gramatical no es indiferente, responde a un cambio en el tema de la explicitación. De este modo, lo que en un caso es determinación es objeto en el otro caso. La nominalización del predicado responde a un cambio de tema en la explicitación (De Palma 2008a, p. 138).

Se advierte, entonces, que los actos nominales tienen un rol fundamental, ocupan una posición destacada, sobre todo cuando lo hacen como actos de sujeto. Son los actos representantes en el más estricto sentido, aquellos que dan el objeto-tema (*Gegenstand-woriiber*), el “sobre qué”. Si decimos, por ejemplo, “el árbol es verde”, el verde no es allí objetivo en el mismo sentido que el árbol, aunque en cierto modo también lo sea. Por supuesto, podemos decir también “este verde del árbol es igual que aquel otro del arbusto”. «La posibilidad de la nominalización pertenece a la esencia de la representación adjetiva, por medio de la cual “el mismo verde” se constituye como objeto-tema.» (LS, p. 66) Este carácter fundamental del objeto-tema se manifiesta cuando analizamos el enunciado “el árbol es verde” y advertimos que se trata de un enunciado sobre el árbol, en cierto modo se refiere a él. En otro sentido, podríamos decir también que se refiere al estado de cosas

⁵³ Husserl realiza una exposición detallada de este proceso en el párrafo 24 de *Experiencia y Juicio*. Para una reconstrucción de dicha exposición: Vigo 2013, pp. 123-128.

correspondiente, esto es, a que el árbol es verde (Mohanty 1976, p. XXV). Pero no podríamos decir que se trata del verde o que se refiere al verde.⁵⁴

Ahora bien, queda claro, por todo esto, que la posición destacada de los actos nominales sólo se explica en el contexto de la predicación. Decimos que son representantes en sentido estricto porque hacen de algo el objeto-tema, el sustrato para todas las identificaciones y determinaciones. Esto se realiza y sólo puede realizarse en la predicación. El énfasis de Husserl en los actos nominales no invalida la relevancia de los nexos predicativos. De hecho, es analizando nexos predicativos que descubrimos la importancia de lo nominal.⁵⁵ Que algo sea objetivo en sentido estricto quiere decir que tenemos de él una conciencia nominal o que admite, según su esencia, una nominalización que extrae de él un objeto que estaba implícito (LS, p. 69). De este modo, lo que era un predicado referido a un objeto pasa a ser un objeto al cual referir predicados.

Podemos decir, entonces, que los estados de cosas “M es más grande que S” y “S es más pequeño que M” tienen distintos objetos-tema. Lo mismo sucede en el caso de “María dio un regalo a Juan” y “Juan recibió un regalo de María”. El que sean intercambiables en el contexto de una demostración no debe interpretarse en el sentido de que las diferencias sean meramente gramaticales. Por el contrario, las diferencias gramaticales expresan diferentes explicitaciones, diferentes distribuciones de la atención. La pretensión de dar cuenta de estos

⁵⁴ Estas consideraciones generales deben ser matizadas: 1) En aquellas lenguas que exigen la presencia de un sujeto en todas las oraciones, es posible que ciertos sujetos meramente formales no constituyan el tema del enunciado, como en el caso de “It’s raining” en inglés o “Es regnet” en alemán. 2) Los enunciados que incluyen verbos de actitud proposicional también son peculiares. Si alguien dice “Yo pienso que el libro es interesante”, el tema parece ser el libro y no la persona que habla de él, por mucho que el sujeto de la oración sea “yo”. De todos modos, la subordinada “El libro es interesante” sí parece respetar la regla general. 3) En las lenguas que admiten oraciones sin sujeto, se plantea un problema similar al de los sujetos meramente formales del punto 1. ¿Cuál es el objeto-tema en oraciones como “Llueve” o “No conviene insistir”? ¿Es lo mismo decir “Comenzó a llover” que “La lluvia ha comenzado”? Una investigación detallada seguramente encuentre otros tantos matices y casos peculiares. La pregunta es si estos casos invalidan la tesis general. Lo que nos interesa mostrar en este trabajo es que el abordaje husserliano permite mostrar con claridad dos cuestiones fundamentales a propósito de las partes del enunciado: 1) la asimetría de funciones; 2) la asimetría temática o atencional, estrechamente vinculada con la anterior. En su artículo *Husserl on Impersonal Propositions*, Thomas Byrne se ocupa de la manera en que Husserl analiza las oraciones impersonales, así como del impacto que esta problemática tiene en su consideración de las distinciones gramaticales (Byrne 2022).

⁵⁵ Es importante señalar esto ya que, como veremos, se ha intentado ver una contradicción entre el “énfasis nominal” y el “énfasis predicativo” en los análisis de Husserl. Quizás esta lectura se explique desde ciertas “anteojeras wittgenstenianas” que interpretan el énfasis nominal como una necesaria reducción de todas las expresiones a nombres (incluidas las proposiciones completas), lo cual no es el caso en el abordaje husserliano. El énfasis nominal responde aquí a motivos estrictamente fenomenológicos y no reductivistas, como se observa claramente en las consideraciones realizadas en este apartado.

fenómenos motiva a Husserl a desarrollar un aparato analítico que marque estas diferencias, que permita diferenciar con claridad “María dio un regalo a Juan” de “Juan recibió un regalo de María”. En cambio, Frege considera estos ejemplos como casos típicos de mera diferencia gramatical e insiste en que ambos enunciados expresan el mismo pensamiento (*Gedanke*). Así pues, los pensamientos fregeanos y los estados de cosas husserlianos tienen criterios de identidad claramente distintos.

Mohanty, en su célebre obra comparativa de Husserl y Frege, señala estas diferencias con nitidez, pero no se detiene lo suficiente en ellas. Se limita a decir que Husserl es más preciso en la individualización de los enunciados que Frege y que tiene una concepción menos estricta del significado en este nivel (Mohanty 1982, p. 51). La mayor precisión quiere decir que ve diferencias allí donde Frege no las ve, el carácter menos estricto quiere decir que considera otros criterios más allá del contenido lógico-inferencial. Ambas cosas son ciertas, pero nos queda explicar por qué sucede esto, por qué Husserl ve esas diferencias e introduce esos criterios y por qué Frege no lo hace. Dentro de los objetivos de Frege, sus distinciones son todo lo precisas que deben ser. Dentro de los objetivos de Husserl, sus criterios son todo lo estrictos que deben ser. Es cierto que no se puede afirmar “María dio un regalo a Juan” sin afirmar también “Juan recibió un regalo de María”. El enfoque fregeano da cuenta de esto. Ahora bien, en los mismos términos también son intercambiables “el libro está sobre la mesa” y “la mesa está debajo del libro”. Sin embargo, la primera es una afirmación común y familiar, mientras que la segunda parece un tanto extraña, difícil de emplear en la comunicación cotidiana. En el marco de una indagación de la posición de la mesa, el libro resulta una referencia muy poco apropiada. En enfoque husserliano tal vez nos ayude a comprender lo que sucede en estos casos.

Por eso creemos que esta diferencia en los criterios de identidad de los pensamientos fregeanos y los estados de cosas husserlianos no es meramente anecdótica, sino que en ella se pone de manifiesto la peculiaridad de cada uno de los enfoques subyacentes.⁵⁶ En el caso de Husserl, el análisis del significado está anclado en el análisis de la experiencia, entendida ésta como una dinámica de indagación y explicitación que se despliega en relación con un

⁵⁶ Los autores se ocuparon de este tema en un intercambio epistolar correspondiente al año 1906, del cual sólo se conservan las cartas de Frege (ELF, pp. 247-256). Dedicaremos el próximo capítulo a la comparación más pormenorizada de las concepciones del significado y de los enfoques filosóficos que subyacen a esta discusión.

tema. Entonces, como dijimos, la distribución necesariamente asimétrica de la atención cumple aquí un rol fundamental. El juicio implica desde ya una selección. Cuando decimos “María dio un regalo a Juan”, estamos poniendo el foco en un hecho particular, dentro de los tantos que podríamos haber mencionado, sobre la base de las mismas percepciones o de otras. Pero eso no es todo. La estructura misma del juicio conlleva una cierta distribución de la atención entre los elementos que lo componen, diferente de la que corresponde al juicio “Juan recibió un regalo de María”. Indagar perceptivamente en los objetos de nuestro entorno implica, entre otras cosas, distribuir nuestra atención. El lenguaje que utilizamos para expresar nuestras percepciones y pensamientos no puede más que reflejar esto, a su manera y según sus reglas.

f) Dos conceptos de significado

Al menos a partir de las *Lecciones sobre teoría del significado* de 1908, Husserl comienza a sostener que existen en realidad dos conceptos de significado: 1) por un lado, el significado como la especie del acto expresivo, la cual le brinda su peculiar carácter intencional, según lo desarrollado en las *Investigaciones Lógicas*; 2) por otro lado, el significado como el correlato del acto o como el objeto intencional, esto es, como el objeto significado en el modo en que es significado. No se trata del correlato del acto en el sentido del objeto sin más (*Gegenstand schlechthin*), sino del objeto en el modo de su aprehensión categorial y de sus determinaciones.⁵⁷ Por ejemplo: “el vencedor de Jena” o “el vencido en Waterloo”. Este significado no se aprehende por reflexión o abstracción. Basta advertir que lo que se nos presenta como tema en ambos casos es algo distinto. El objeto sin más, entonces, nunca es el tema (LS, pp. 30-38).

De este modo, el análisis de lo que denominamos “significado” comprende aquí el estudio de dos elementos: 1) el contenido intencional, el acto como especie; 2) el qué mentado, la

⁵⁷ Según la terminología propuesta en *Ideas I*, estamos frente a un concepto noético y un concepto noemático de significado (Vigo 2013, pp. 180-182). La necesidad de plantear este desdoblamiento noético-noemático respecto de la noción de significado, desarrollando así dos nociones correlativas, es reconocida por el propio Husserl en un texto inédito correspondiente al año 1913 (ILVC 1, pp. 58-59), así como también en el prólogo a la segunda edición de las *Investigaciones Lógicas*, del mismo año (IL 1, pp. 13-14). El autor afirma que estas distinciones tenían ya cierta presencia en la obra de 1900/1, aunque faltaba precisión y claridad en su reconocimiento.

objetividad en el cómo del ser mentado. Husserl se refiere a este último significado también como *objeto categorial*. El primer elemento se obtiene a partir de actos de carácter reflexivo-abstractivo; el segundo por la simple aprehensión del tema de la expresión o proposición correspondiente. Ahora bien, estos modos de obtención sugieren que este nuevo concepto de significado es en realidad el concepto primario, a partir del cual se orienta el otro. Como se dijo, la orientación inmediata y primaria es la orientación a los objetos (LS, pp. 36-37). Así pues, Husserl no sólo introduciría un nuevo concepto de significado junto al desarrollado en las *Investigaciones Lógicas*, sino que además afirmaría que este nuevo concepto tiene carácter primario, proponiendo así un cambio de enfoque.

Este nuevo abordaje del significado tiene algunas peculiaridades que corresponde aclarar. En primer lugar, ambos conceptos de significado se encuentran en correlación, esto es, el “cómo” de la determinación categorial del objeto remite a ciertos modos de los actos y viceversa (LS, pp. 35-36). Por ejemplo, las expresiones “el triángulo equilátero” y “el triángulo equiángulo” difieren en significado, sin importar qué concepto de significado se tome. Por su parte, las expresiones “el triángulo equilátero” y “el triángulo de tres lados iguales” tienen el mismo significado, también según ambos conceptos. En ambos lados de la correlación valen las mismas identidades y diferencias, de modo tal que no es aquí donde se observa la peculiaridad de cada uno de estos conceptos de significado. El mismo “cómo” que se aprehende como especie en el nivel de los actos, se aprehende como determinación categorial en el nivel de los correlatos. La diferencia se observa entonces en el modo de la aprehensión y es precisamente esto lo que determina el carácter primario del significado como correlato.

La consideración del significado como especie tenía probablemente la desventaja de volver más exigente su aprehensión, desde el momento en que suponía un ejercicio reflexivo-abstractivo particular. Esto puede haber motivado a Husserl a incorporar el segundo concepto de significado, el cual elimina esta exigencia y hace de la aprehensión del significado algo inmediato. Ya no hace falta un ejercicio de reflexión e ideación para aprehender el significado, el cual, no obstante, sigue siendo una unidad ideal. Este giro ha sido a menudo interpretado como el abandono de un enfoque estrictamente lógico o incluso metafísico del lenguaje, en beneficio de una reconsideración de la experiencia cotidiana de hablar y comprender (Bernet 2005, p. 131-132).

Esta lectura, no obstante, sólo se sostiene si consideramos que la aprehensión del acto *in specie* es patrimonio exclusivo de lógicos y filósofos, si consideramos que la reflexión y la abstracción no se realizan cotidianamente. Este no es el punto de vista de Husserl en las *Investigaciones Lógicas*. Por el contrario, una y otra vez presenta estas operaciones como ocupando un lugar fundamental en nuestra vida cotidiana. No hay indicios de que sugiera en este respecto una ruptura o salto cualitativo entre los seres humanos en general y los filósofos. Esto no implica negar las peculiaridades de los abordajes científicos y filosóficos, tan sólo se rechaza el intento de explicar dichas peculiaridades a partir del simple ejercicio de estas facultades. Si bien tiene sentido discutir los niveles de exigencia que los distintos enfoques imponen a la aprehensión del significado, parece exagerado plantear la discusión en términos de la dicotomía “metafísica vs. cotidianidad”.

En la caracterización del nuevo concepto de significado, el autor se enfrenta a ciertas ambigüedades en las nociones mismas de objeto y de correlato, así como también a ciertas dificultades para diferenciar entre la consideración de los significados y la consideración de los objetos. Analicemos, por ejemplo, el caso de las expresiones “el vencedor de Jena” y “el vencido en Waterloo”, y del correspondiente juicio “el vencedor de Jena es el vencido en Waterloo” (en general de los juicios del tipo “A es B”). Por un lado, vemos a Husserl afirmar que estas expresiones constituyen dos modos de mentar un mismo objeto. También sostiene que se trata de dos *temas* o *significados* distintos, frente a la identidad del objeto presentado en ambos casos. Sin embargo, también dice que en ambos casos tenemos algo diferente frente a nosotros y utiliza la palabra “objeto” para referirse a este algo. Esto lo obliga a utilizar la expresión “objeto simple” u “objeto sin más” (*Gegenstand schlechthin*) para referirse al objeto compartido por los distintos modos de mención (LS, pp. 40-41). Así pues, se utiliza la palabra “objeto” tanto para referirse a lo mentado como al modo de lo mentado.

Entonces, Husserl incorpora primero un nuevo concepto de significado, no ya como esencia del acto, sino como correlato de éste. Luego afirma que este nuevo concepto es el concepto primario, ya que la dirección a los objetos es inmediata y no reflexiva. Pero no está claro que este correlato sea en efecto aquello a lo que primariamente nos dirigimos. De hecho, Husserl nunca niega la verdad del juicio “el vencedor de Jena es el vencido en Waterloo”. Esto prueba que la dirección primaria es al objeto mentado y no al modo de lo mentado, ya que este último difiere en cada expresión. Esto nos obligaría a distinguir entre el correlato y

el objeto, lo cual invalidaría el argumento que supuestamente probaba la primacía del nuevo concepto de significado, ya que se basaba en la primacía de la dirección a los objetos.

El “objeto en el cómo” no es aquello a lo que estamos inmediatamente dirigidos, no es sobre lo que juzgamos cotidianamente. Juzgamos determinativamente sobre los objetos, no juzgamos sobre el modo de la determinación. Entonces, el “objeto en el cómo” se vuelve objeto también a partir de una operación peculiar de carácter reflexivo, no es objeto inmediato. En efecto, el autor afirma precisamente esto en el capítulo 5 de las lecciones, cuando introduce el concepto de *reflexión categorial*, en contraposición con la reflexión que presenta el significado como esencia del acto (LS, pp. 81 y 85). De este modo, ambos significados acaban siendo productos reflexivos, aunque se presenten a distintos tipos de reflexión.

Por supuesto, Husserl aclara una y otra vez que los significados no son objetos (LS, p. 43). De hecho, hacer de los significados objetos implica modificar las formas habituales del juicio, ya sea agregando comillas o explicitando de alguna manera que se juzga sobre el significado. Por ejemplo: “*el vencedor de Jena* no significa lo mismo que *el vencido en Waterloo*”. O bien: “A y B son lo mismo, pero el significado A difiere del significado B.” La pregunta es si estas distinciones se mantienen lo suficientemente claras en la concepción propuesta por Husserl en las *Lecciones sobre teoría del significado*. Observemos la siguiente afirmación del autor: «Si realizamos un significar, entonces mentamos lo objetivo. En cierto sentido, esto significa que mentamos el objeto sin más y, en cierto sentido, que mentamos el significado.» (LS, p. 48) Siempre nos dirigimos al objeto como determinado de tal y tal manera. De ahí se concluye que nos dirigimos también en cierto sentido al modo de la determinación y hacemos de él en cierto sentido un objeto.

La cuestión se vuelve un poco más compleja cuando Husserl afirma que el significado en el sentido del objeto categorial puede estar ausente. Como vimos, ambos conceptos de significado guardan una estrecha correlación, correspondiente a la correlación entre los modos de la mención y los modos de lo mentado. En palabras del autor: «los categoriales son la exacta contraparte de las esencias de los actos.» (LS, p. 86) Sin embargo, acto seguido afirma que a todo enunciado corresponde un significado en el sentido de la esencia de los actos, pero no necesariamente un significado en el sentido del objeto categorial (LS, pp. 87-88). Aquí el concepto de objeto categorial sale de la esfera de la mera intención significativa

y adquiere una vinculación directa con el concepto de verdad. Entonces, sólo tiene significado en este sentido el enunciado verdadero. Se impone la siguiente pregunta: ¿cómo es posible que el categorial sea entonces el significado primario, si puede estar ausente, mientras que el significado en el sentido de la esencia del acto nunca falta? En este punto, Husserl aclara que, si bien no a todos los actos corresponde un categorial, todos apuntan a un categorial, en la medida en que apuntan a una verdad, al menos en el modo de la mención (LS, p. 90).

«En primer lugar, se puede entender por significado el categorial mismo; en segundo lugar, se puede entender por significado el categorial mentado. Lo primero quiere decir: a ciertos actos predicativos, a aquellos susceptibles de hacerse evidentes (fundamentables), les corresponde algo dado, los categoriales. Entonces, solamente los enunciados verdaderos, los verdaderos nombres que nombran algo que existe, tienen un significado. Lo segundo quiere decir: a la esencia de cada acto predicativo pertenece el tener una esencia predicativa, una esencia significativa fenomenológica.» (LS, p. 92)

Como se observa, tener significado en el sentido del objeto categorial remite, al menos en ciertos casos, a tener significado en el sentido de la esencia del acto. Así pues, todo acto tiene lo que Husserl denomina un “categorial asuntivo” (*assumtiv*), resultado de volver objeto aquello a lo que la intención apunta como verdad, independientemente de que esté dado como tal o no. Pero esto nos obligaría a concluir, en contraposición con lo dicho anteriormente, que el concepto primario de significado es el vinculado con la esencia del acto. De este modo, además de las ambigüedades mencionadas en relación con ciertos términos fundamentales y de las oscuridades respecto del modo de aprehensión de los categoriales, se presenta el problema de que Husserl no logra sostener hasta el final sus consideraciones sobre el carácter primario del nuevo concepto de significado.

Corresponde analizar ahora un punto fundamental, relativo a la naturaleza de unidad en la multiplicidad propia del significado. ¿Qué podemos decir a propósito de esto, teniendo en cuenta el nuevo concepto de significado? En las *Investigaciones Lógicas*, Husserl vinculaba esta característica del significado a su carácter de especie del acto. A propósito del concepto de significado como correlato del acto, el autor sostiene que mantiene el carácter de unidad ideal, sin tratarse de una especie. De este modo, la unidad en la multiplicidad no sería

resultado de un ejercicio comparativo, sino que estaría dada de manera inmediata en la mera comprensión. Sin embargo, el propio Husserl introduce luego la distinción entre el categorial como objeto y el categorial como esencia, advirtiendo que surge de manera natural en el ejercicio de fijar identidades y diferencias en el ámbito de los significados. En consonancia con esto, distingue entre la ideación relativa al acto y la ideación relativa al correlato (LS, p. 118). Cabe preguntarse, entonces, si el segundo concepto de significado no remite acaso al categorial como esencia, dado que se encuentra en correlación con el acto como esencia.

La distinción entre el objeto categorial y el objeto sin más, así como el uso de la palabra “objeto” en ambos casos, puede inducir a confusiones, algunas de las cuales hemos analizado aquí. Estas confusiones se encuentran en buena medida sugeridas en los propios abordajes de Husserl y en la terminología empleada. No obstante, debe reconocerse también que el autor ha intentado recurrentemente aclarar estos malentendidos. Con respecto a la distinción mencionada, cabe preguntarse si el dirigirse a la determinación es dirigirse precisamente al objeto o si, por el contrario, implica no dirigirse nunca a él, esto es, si la distinción presupone una dicotomía entre la aparición y la cosa en sí. Husserl ha rechazado esta dicotomía en numerosas oportunidades, incluyendo también las *Lecciones de teoría del significado* de 1908, en las cuales se refiere a ella como un pensamiento peligroso, ingenuo y difícil de superar (LS, p. 46).

Por lo dicho hasta aquí, cabe formular, con respecto a este nuevo enfoque, al menos dos preguntas de enorme relevancia: 1) ¿se introduce acaso una confusión insalvable entre significados y objetos?; 2) ¿en qué medida implica realmente una nueva concepción del significado? A propósito de la primera pregunta, la distinción entre el objeto categorial y el objeto simple u objeto sin más apunta a evitar este tipo de confusiones. Sin embargo, resta indagar cuál es la naturaleza del categorial y su relación con el objeto sin más, así como también qué tipo de trato tenemos con este último. Muchas formulaciones de Husserl parecen sugerir la idea de una naturaleza mediadora o intermedia de los categoriales, aunque el propio autor insiste en rechazar este punto de vista.

A propósito de la segunda pregunta, es posible argumentar que no se trata estrictamente de una nueva concepción del significado. En efecto, se conserva el concepto de significado desarrollado en las *Investigaciones Lógicas* y se agrega un nuevo concepto, estrechamente vinculado con el primero. No se nos presentan aquí dos concepciones bien diferenciadas del

significado, como sucede si comparamos, por ejemplo, la concepción fregeana y la husserliana.⁵⁸ Además, vimos que el segundo concepto no implica cambios en el análisis de las relaciones de mismidad y diferencia entre significados. Para Frege, por ejemplo, las proposiciones “A es más grande que B” y “B es más pequeño que A” tienen el mismo significado. Para Husserl, por el contrario, difieren en significado, aunque sean intercambiables en el contexto de una demostración (LS, p. 102). Esto vale tanto para la esencia del acto como para el correlato, no se puede modificar una cosa sin la otra. La principal diferencia entre ambos conceptos de significado se observa en el modo de aprehensión de cada uno de ellos. No obstante, aquí también podríamos expresar nuestras dudas, ya que, por decirlo de alguna manera, los actos de carácter reflexivo-abstractivo que se expulsan por la puerta son reintroducidos por la ventana, de modo tal que se termina hablando de distintos tipos de reflexión y de abstracción.

Los problemas que hemos analizado en este apartado respecto de la distinción entre los dos conceptos de significado no invalidan la pertinencia general del planteo de Husserl, fundamentalmente para evitar confusiones entre el discurso relativo a los modos de la mención y el discurso relativo a los modos de lo mentado, teniendo en cuenta que este último es posible incluso cuando el objeto mentado no existe en la realidad. Retomaremos esta cuestión en el tercer apartado del último capítulo, donde nos ocuparemos también de la conocida distinción entre *noesis* y *noema*, la cual encuentra un antecedente significativo en lo desarrollado por el autor en las *Lecciones* de 1908. En *Ideas I*, sin embargo, Husserl introduce esta distinción en el marco general del análisis del paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica, lo cual tiene importantes consecuencias filosóficas y resulta relevante para una temática que nos interesa especialmente, concerniente al tipo de trato que tenemos con los significados.

⁵⁸ Es importante remarcar esto, ya que muchos analistas hablan de cambios rotundos en la concepción husserliana del significado, incluso de acercamientos a la concepción fregeana (Mohanty 1982, p. 15; Smith 1994, p. 178). Resulta difícil sostener estas afirmaciones si se analizan debidamente las reflexiones de ambos autores a propósito de esta cuestión. Dedicaremos el primer apartado del capítulo 6 a comparar las concepciones del significado de Frege y Husserl.

g) Intencionalidad, gramaticalidad, intersubjetividad

Hemos visto que, para Husserl, el signo como objeto físico se constituye como expresión lingüística producto del carácter intencional propio del acto dador de significado. Este carácter intencional es lo característico del signo significativo, frente al signo como mero objeto físico, constituido en la representación sensorial (IL 2, p. 73). Existe, pues, una clara vinculación entre el significado de las expresiones lingüísticas y nuestras vivencias. Por supuesto, con esto no se quiere decir que la vivencia misma sea ya el significado.

«No vemos la esencia de la significación en la vivencia que confiere el significado, sino en su “contenido”, el cual presenta una unidad intencional idéntica, frente a la dispersa multiplicidad de vivencias reales o posibles de quien habla y piensa.» (IL 2, p. 102)

Se ha objetado que este modelo intencional en cierto modo obligaría a considerar a todas las expresiones lingüísticas como nombres o como variantes de los nombres (Tugendhat 2005, p. 52). De hecho, el carácter intencional de las expresiones lingüísticas viene dado por el hecho de que mientan algo, de que se refieren a un objeto. Por el contrario, un análisis propiamente lingüístico no partiría de la relación entre el nombre y lo nombrado, sino más bien del significado de las proposiciones. Entonces, en la medida en que Husserl parece advertir en numerosas ocasiones que no todas las expresiones lingüísticas son nombres, existiría una necesaria contradicción en su planteo, producto de la incompatibilidad entre su modelo de análisis intencional y su modelo de análisis lingüístico. Esta contradicción se extendería a la manera en que el autor define la noción de *objeto*: 1) por un lado, como sujeto de posibles predicaciones verdaderas; 2) por otro lado, como correlato de un acto intencional (Welton 2005, p. 85).

Esta divergencia de enfoques acaso no pueda resolverse del todo, ya que en cierto modo refleja la complejidad de la cosa misma. Tiene algún sentido afirmar que la proposición presupone el nombre, así como también lo tiene afirmar que el nombre presupone la proposición. Cada uno de estos enfoques posee sus ventajas y problemas, sus alcances y límites. Es correcto decir que la cuestión de la verdad se plantea recién en el nivel de las proposiciones y que una correcta comprensión de los componentes sub-proposicionales

exige tener en cuenta los posibles roles predicativos de estos componentes. Pero también es correcto decir que nuestra experiencia cotidiana del mundo parece anclar en ciertas unidades objetuales a las cuales reconducen una y otra vez nuestros procesos de indagación, y que esta dinámica se expresa lingüísticamente en cierta preminencia de los nombres.

En el caso de Husserl, el análisis de las tensiones entre estos dos enfoques nos obliga a profundizar en su concepción de la intencionalidad. Ciertamente, el autor afirma que toda expresión debe su significado a una intención significativa y que toda intención significativa mienta un objeto. Esto parece sugerir un modelo de relación lineal y “uno a uno”. Por otro lado, sus consideraciones sobre la gramática no nos sugieren en absoluto una reducción de todas las expresiones a nombres. Si este fuera el caso, los nombres no podrían tener la preminencia que analizamos anteriormente. En el análisis de los nexos predicativos, descubrimos que los nombres cumplen un rol fundamental y que se destacan en cierto modo. Descubrir esto es tanto como descubrir que no todo es nombre.

Tampoco cabe reducir los enunciados a nombres. No es lo mismo nombrar algo existente que afirmar que algo existe (IL 2, pp. 488-489). La diferencia entre nombrar y enunciar es una diferencia esencial, estamos frente a actos esencialmente distintos. Observamos esto con claridad cuando nominalizamos un enunciado. “S es P” no significa lo mismo que “el ser P de S...” (IL 2, pp. 477-478). Esto último exige un complemento, por ejemplo: “el ser P de S es agradable”. Además, entre un caso y el otro se ha producido un cambio de objeto-tema. Así pues, la nominalización no implica un cambio meramente accidental.

Es necesario, entonces, complementar el análisis intencional que Husserl desarrolla en la Investigación Primera con los aportes gramaticales que realiza en investigaciones subsiguientes.⁵⁹ De este modo, podremos ver la estrecha relación entre ambos enfoques, así como el intento de resolver o al menos apaciguar las tensiones que mencionamos en los párrafos anteriores. El problema es precisamente concebir a la intencionalidad según el modelo de relación lineal y “uno a uno” que las primeras reflexiones del autor podrían sugerir, en lugar de avanzar hacia una concepción de la intencionalidad como esencialmente estructurada (Benoist 2008, p. 124). Esta última interpretación resulta más acorde con el espíritu general de las *Investigaciones Lógicas* y de las obras posteriores. También se

⁵⁹ Fundamentalmente en las Investigaciones Cuarta y Quinta.

desprende de lo que hemos intentado mostrar en apartados anteriores, cuando analizamos que las formas gramaticales de la expresión lingüística remiten a estructuraciones categoriales presentes en la propia experiencia, las cuales deben su sentido último al modo en que se desenvuelven nuestras dinámicas de indagación. Lo que hemos denominado el modelo lineal y “uno a uno” podría resultar compatible con una concepción atomizada y estática de la experiencia, a la manera empirista, pero no con la concepción dinámica y fenomenológica.

Estamos aquí frente a un notable intento de gestionar las tensiones entre el énfasis nominal y el énfasis predicativo, sin resignar ciertos elementos de verdad reconocibles en cada uno de estos enfoques. Esto podría interpretarse como una torpeza teórica o como una contradicción. Ernst Tugendhat, de hecho, afirma que la definición husserliana de objeto como sujeto de posibles predicaciones verdaderas se encamina en la dirección correcta, pero que el autor no logra extraer las consecuencias últimas de ella, ya que su punto de partida intencionalista se lo impide. Estas consecuencias últimas serían: 1) la unidad primaria de conciencia es la comprensión de una proposición; 2) el nombrar debe comprenderse como subordinado a la predicación (Tugendhat 2005, pp. 61-62). Como el propio Tugendhat advierte, Husserl se aproxima a estas afirmaciones, pero no termina de asumirlas plenamente. Como dijimos, esto es interpretado como una carencia o incluso como una contradicción: ciertos análisis correctos son arruinados por un mal punto de partida. Sin embargo, resulta claro que Tugendhat puede decir esto porque ya ha decidido que el énfasis nominal no tiene nada de razonable. Si ponemos entre paréntesis esta decisión, las afirmaciones 1 y 2 podrían no parecernos tan autoevidentes.

La estrategia husserliana, como hemos intentado mostrar, es diferente. Podríamos resumirla, tal vez un poco simplificada, del siguiente modo: necesitamos incorporar elementos gramaticales⁶⁰ para comprender mejor la intencionalidad y necesitamos

⁶⁰ Aquí tal vez sea más acertado decir *protogramaticales*, ya que no se trata todavía de la gramática de una lengua particular, sino de estructuraciones que luego alcanzan su expresión en la gramática de las distintas lenguas. El punto de vista de Husserl no implica, en este respecto, ni una rebelión completa contra la gramática de las lenguas ni una incorporación acrítica de las distinciones que ellas plantean. Resulta interesante observar que las gramáticas mantienen su anclaje en las mencionadas estructuraciones prelingüísticas, pero que también adquieren cierta independencia, de modo tal que la relación entre unas y otras, aunque siempre pueda reconocerse, no es lineal y homogénea. Un ejemplo claro es el considerado en el apartado anterior: el sujeto gramatical tiende a ser el tema, pero puede no serlo en ciertos casos. Sin embargo, no deja de ser relevante la consideración de los cambios de sujeto gramatical. Por eso el análisis gramatical puede tanto esclarecernos

incorporar elementos intencionales para comprender mejor la gramática. Estudiar la dimensión combinatoria del lenguaje nos permite poner en discusión el modelo lineal y “uno a uno” de intencionalidad, esto es, reconocer que el trato con las cosas, incluso en el nivel de la experiencia, implica ciertas estructuraciones categoriales. Por otro lado, estudiar la dimensión intencional nos permite enmarcar adecuadamente el análisis de la dimensión combinatoria, reconociendo que el ejercicio combinatorio puede llevarnos tanto al sentido como al sinsentido (Benoist 2008, p. 132).

En este marco, se entiende que Husserl haya objetado a la lógica tradicional lo mismo que Tugendhat objeta a Husserl, esto es, el prestar atención únicamente a los nombres (LS, p. 26). En efecto, el enfoque husserliano pone especial énfasis en el análisis de los nexos predicativos y de la asimetría funcional-atencional entre las partes del enunciado. Como vimos en el apartado anterior, los actos nominales realizan la función representativa en sentido estricto, pero sólo pueden realizarla en la unidad predicativa y en la forma de identificaciones. Por supuesto, se advierte que la función representativa del nombre puede “mantenerse viva” fuera de la predicación, pero solamente porque allí se remite a la manera en que funciona en nexos predicativos (LS, p. 53).

«(...) la representación se retrotrae, por medio de un pensamiento funcional entrelazado, a algún nexo predicativo, y siempre extrae ella su cualidad representativa originaria solamente de su función predicativa. Solamente por causa de lo que se le puede acreditar allí sobre la base de su esencia específica, le será atribuida la referencia objetiva también fuera del nexo, y atribuida exactamente en el sentido en que se acredita allí en relación con el juicio.» (LS, p. 61)

Podríamos explicitar las tensiones que aquí se nos presentan apelando a la necesidad de dar cuenta de dos hechos fundamentales sobre nuestra experiencia del lenguaje: 1) los nombres suelen esclarecerse a partir de enunciados, es decir, su función representativa se esclarece a partir de su ocurrencia en identificaciones de distinto tipo; 2) necesitamos en cierto modo aislar la función representativa del nombre para poder disponer de ella en nuevos enunciados, esto es, necesitamos “mantener viva” la función representativa fuera de toda predicación específica para poder proyectarla a nuevos nexos predicativos. De este modo, el

como confundirnos, al menos si no se lo complementa con otras herramientas de análisis, ya sea lógicas o intencionales.

nombre es al mismo tiempo dependiente e independiente de la predicación, según cómo se lo mire. Si ponemos énfasis en el esclarecimiento del nombre, se nos manifiesta su dependencia. Si ponemos énfasis en el uso del nombre en nuevos contextos predicativos, se nos manifiesta su independencia.

El abordaje husserliano puede parecerse en general satisfactorio o insatisfactorio, pero queda claro que sus oscilaciones entre el énfasis nominal y el énfasis predicativo no se dejan explicar como simples contradicciones, sino que reflejan complejidades de la cosa misma. Pueden concederse a Tugendhat muchas de sus objeciones, especialmente cuando critica el tratamiento husserliano de los predicados, aunque rechazamos el sentido común que dichas objeciones presuponen (Tugendhat 2005, pp. 56-57). La combinación de análisis intencional y análisis lingüístico, vista por él como un defecto, puede considerarse también como aquello que brinda al pensamiento de Husserl su especial riqueza.⁶¹

Corresponde analizar ahora otras tensiones fundamentales que se manifiestan en el abordaje de Husserl, en este caso a propósito de la intersubjetividad y de la relación entre pensamiento y lenguaje. Como veremos, estas problemáticas se encuentran relacionadas. Aquí la complejidad resulta acaso mayor que en el caso anterior, ya que no sólo involucra tensiones internas en la reflexión del autor, sino también evoluciones temporales.

Vimos que, en las *Investigaciones Lógicas*, Husserl sostiene que puede haber pensamiento no expresado lingüísticamente, lo que parece implicar que la expresión lingüística no tendría un rol constitutivo en el pensamiento. Por otro lado, citamos un conocido pasaje de *Ideas I*, según el cual la expresión eleva el sentido al nivel de lo conceptual y de lo universal. En escritos posteriores, el rol constitutivo del lenguaje se vuelve al parecer todavía más importante. En relación con la intersubjetividad, vimos que Husserl comienza su análisis del significado en la Investigación Primera dejando a un lado la dimensión comunicativa, considerándola no esencial a la expresión en tanto expresión. Este criterio se mantiene en las *Lecciones sobre teoría del significado* de 1908. Intentamos mostrar también que esto no debe interpretarse en clave solipsista. Sin embargo, cabe

⁶¹ La relación entre intencionalidad y gramaticalidad también puede analizarse a partir de la distinción entre significados independientes y no independientes, desarrollada en la Investigación Cuarta. De Palma (2008b) muestra que dicha asimetría sintáctica no debe considerarse como un problema para el abordaje intencionalista del significado. Esto mismo afirmamos aquí respecto de la asimetría entre el sujeto y el predicado.

preguntarse si este abordaje es compatible con el desarrollado en textos posteriores, según el cual la comunicación tiene una relevancia creciente.

A menudo suele contraponerse el enfoque temprano de Husserl, caracterizado por la puesta entre paréntesis de la comunicación y por el énfasis en el pensar prelingüístico, con un enfoque maduro, cada vez más interesado en el rol constitutivo del lenguaje y de la intersubjetividad. La expresión más cabal de este enfoque maduro sería el ensayo *El origen de la geometría* (CR, pp. 365-386). Esta contraposición es válida en buena medida, ya que no puede negarse el esfuerzo analítico que el autor dedica a temas que antes había puesto en segundo plano. Sin embargo, podría discutirse si se trata de un cambio radical de enfoque o de un intento de enriquecer el enfoque inicial. Por lo pronto, Husserl no plantea *El origen de la geometría* como una crítica a *Ideas I* o a las *Investigaciones Lógicas*, ni tampoco como una reformulación general del proyecto de la fenomenología. Además, se ha mostrado que no es del todo cierto que el autor no haya dado importancia a la comunicación intersubjetiva en la época de sus textos tempranos (Byrne 2022, pp. 23 y 28). Así pues, es difícil dar una justa interpretación de las mencionadas revisiones y cambios temáticos.

Resulta aquí de gran interés analizar los textos inéditos sobre la expresión y el signo escritos por Husserl hacia 1914, en el contexto de un intento de refundición de la Investigación Sexta. La relevancia de estos escritos es doble. Por un lado, incorporan ya consideraciones sobre la intersubjetividad y sobre el carácter constitutivo del lenguaje, mucho antes de que estos tópicos aparezcan en la obra publicada. Por otro lado, estas consideraciones conviven con la afirmación de que es posible poner entre paréntesis la función comunicativa de la expresión y también con la idea de que existe pensamiento no lingüístico. Podría decirse que estos abordajes conviven porque se trata de un texto de transición. Pero, incluso concediendo validez a la idea misma de un texto de transición, lo cierto es que hay motivos para creer que estos intereses y puntos de vista conviven en las distintas etapas de la obra de Husserl, sin negar las revisiones y cambios de énfasis en su pensamiento. Por supuesto, cabe preguntarse si estos intereses y puntos de vista son en última instancia compatibles.⁶² No pretendemos dar una respuesta cabal a esta pregunta, teniendo

⁶² En su artículo *Trascendentalidad y concreción: motivos anticartesianos y protohermenéuticos en el pensamiento tardío de Husserl*, Alejandro Vigo analiza la enorme importancia que las temáticas de la intersubjetividad y del mundo de la vida adquieren en las *Meditaciones Cartesianas* y en *Crisis*, al mismo tiempo que se pregunta si estos abordajes pueden compatibilizarse con los motivos cartesianos de la obra

en cuenta que el propio autor dedicó a ella sus mejores esfuerzos, sin encontrarse nunca del todo satisfecho. Sin embargo, puede resultar aquí de utilidad que intentemos esclarecer a qué se refiere Husserl en cada uno de estos casos, de modo tal que evitemos ciertos malentendidos y nos acerquemos a una comprensión más adecuada de sus reflexiones. Comenzamos, entonces, citando al autor:

«La verdad en sí, la verdad en el sentido de la ciencia, significa entonces: el conocimiento y la evidencia en todos sus grados y niveles es algo en cierto modo intercambiable intersubjetivamente. Distintos sujetos que se encuentran en relación de intercambio pueden realizar distintos actos cognoscitivos individuales, de tal manera que pueden “ponerse de acuerdo” sobre sus sentidos cognoscitivos y sobre sus objetos de conocimiento; y no sólo eso, pueden convencerse, pueden eventualmente obtener evidencia de que los objetos determinados en las descripciones y explicaciones intersubjetivamente intercambiables existen y son realmente así, es decir, que las proposiciones intercambiables realmente son válidas y que son válidas con sus determinadas fundamentaciones, con independencia de los sujetos que allí se ponen de acuerdo, de modo tal que siempre es posible que cualquier sujeto ingrese a la unidad del entendimiento mutuo o se retire de ella. (...) Aprehendemos el mundo que en cada caso se nos aparece como un mundo intersubjetivamente “común”, aprehendemos todo “esto es” como un “esto es” que pretende validez intersubjetiva y que debe ser corroborado en el conocer intersubjetivo. El “afán de conocimiento” significa entonces afán de constataciones cognoscitivas, las cuales son acreditables intersubjetivamente.» (ILVC 2, pp. 18-19)

Cuando utilizamos expresiones tales como “verdad”, “conocimiento” o “ciencia” nos estamos refiriendo a labores esencialmente intersubjetivas. Un conocimiento que no pudiera evaluarse en el intercambio intersubjetivo sería un contrasentido, tanto como una ciencia privada. No tomaríamos con seriedad a una persona que nos dijera que posee un conocimiento científico, pero de una naturaleza tal que no puede comunicarlo a nadie. Este carácter intersubjetivo presupone la posibilidad del acuerdo sobre el sentido y el objeto del conocimiento. Ahora bien, afirmar que no hay conocimiento fuera de la evaluación intersubjetiva no implica afirmar que los objetos del conocimiento sean un producto sin más

temprana, teniendo en cuenta que el autor nunca abandona esos motivos, como se advierte claramente en la lectura de las mencionadas obras. Vigo considera que estamos aquí frente a tensiones productivas, gestionadas con enorme lucidez filosófica por parte de Husserl, aunque no resueltas del todo (Vigo 2016). Tal vez pueda decirse lo mismo de las tensiones que nos ocupan en este apartado, las cuales, por lo demás, se encuentran estrechamente vinculadas con las analizadas en el citado artículo.

de dicha evaluación. El “ser realmente así” que se expresa en afirmaciones intersubjetivamente corroboradas es independiente de tales afirmaciones. El corroborar no puede reducirse al ponerse de acuerdo, aunque lo exija como componente necesario. La ciencia tiene en la búsqueda del acuerdo un valor y una motivación fundamental, pero no todo acuerdo es un acuerdo científico.

El carácter esencialmente intersubjetivo del conocimiento viene de la mano con su carácter esencialmente lingüístico, pues en la forma lingüística reside la posibilidad de la fijación intersubjetiva de lo mentado y dicha fijación es presupuesto de la labor científica. «Lo lógico se da esencialmente en forma lingüística.» (ILVC 2, p. 20) En estas consideraciones, el autor establece un vínculo directo entre lenguaje e intersubjetividad, al mismo tiempo que otorga a ambas cosas un rol fundamental. La expresión lingüística y el intercambio intersubjetivo no son desarrollos accidentales del conocimiento, sino rasgos constitutivos. Así pues, se observan aquí ciertas anticipaciones del abordaje planteado en *El origen de la geometría*, en el cual pone especial atención en la importancia de la intersubjetividad y del lenguaje (CR, pp. 368-369).

Sin embargo, Husserl se pregunta luego por la generalidad de estas consideraciones y plantea nuevos interrogantes. Parece bastante razonable afirmar que es posible separar los pensamientos y su verdad del “ropaje” lingüístico en el que eventualmente se expresan, ya sea porque existen pensamientos no expresados lingüísticamente, ya sea porque es posible cambiar una forma lingüística por otra. Entonces, en algún sentido es correcto decir que no todo pensamiento es lingüístico y que es posible distinguir los pensamientos del lenguaje en el que se expresan. Pero aquí corremos el riesgo de afirmar el carácter no lingüístico a partir de la mera ausencia de las palabras en su forma sensorial. Tal vez las palabras siguen estando presentes de alguna manera, incluso en ausencia de sonidos y de figuras visibles.

Entonces, corresponde que establezcamos mejor a qué nos referimos cuando hablamos del pensamiento y de su carácter lingüístico o no lingüístico, en qué sentido podemos decir que el pensamiento es esencialmente separable del lenguaje y en qué sentido no lo es. La metáfora de la forma lingüística como un “ropaje” del pensamiento resulta en última instancia problemática, ya que no podemos despojar al pensamiento de todo ropaje y aprehenderlo en forma “desnuda” (ILVC 2, pp. 20-22). Husserl afirma incluso que la experiencia de hablar nos muestra que no suele darse una plena articulación prelingüística

del pensamiento, la cual luego es expresada en palabras, sino que antes de la formulación lingüística el pensamiento es simplemente “algo oscuro” (*ein dunkles Etwas*). Recién cuando encontramos las palabras sabemos realmente lo que queremos decir. Sin embargo, el autor inmediatamente se formula nuevas preguntas, por ejemplo, qué sucede cuando no recordamos una palabra o cuando no sabemos cómo nombrar a un objeto (ILVC 2, p. 77). El algún sentido, sigue siendo cierto que hay algún tipo de articulación y explicitación previa a la expresión lingüística, aunque resulte difícil determinar el alcance preciso de cada uno de estos niveles.

Así como la respuesta a la pregunta por el carácter lingüístico o no lingüístico del pensamiento exige matices y consideraciones, lo mismo sucede a propósito de la intersubjetividad. La cita anterior da cuenta de un interés creciente en las prestaciones de la intersubjetividad, el cual convive, no obstante, con la idea de que es posible no considerar la dimensión intersubjetiva en el análisis fenomenológico del lenguaje. La expresión lingüística remite siempre a la comunicación como una posibilidad, pero en el abordaje fenomenológico no sería necesario tener en cuenta si dicha posibilidad se realiza efectivamente o no, ya que el foco debe dirigirse a los rasgos esenciales, los cuales persisten en la puesta entre paréntesis de la consideración intersubjetiva (ILVC 2, p. 24). «La palabra, en tanto palabra de una lengua, tiene en sí un estrato aperceptivo que remite a posibles nexos comunicativos. Pero vemos que las palabras también pueden funcionar fuera de la comunicación.» (ILVC 2, p. 45) Cuando en mis pensamientos me sirvo de palabras, pero sin dirigirme a nadie en particular, puede decirse que mis palabras mantienen cierta relación con una comunidad de hablantes, pero dicha relación no está ejecutada.

Para comprender mejor estas consideraciones, tal vez sea mejor detenerse un momento en las prestaciones analíticas que ofrece la puesta entre paréntesis de la dimensión comunicativa. El objetivo de dicha operación metodológica no es mostrar que el lenguaje tenga un origen previo a la comunicación ni tampoco fundamentar la posibilidad de un lenguaje privado. Como se observa claramente en el párrafo 8 de la Investigación Primera, la puesta entre paréntesis de la dimensión comunicativa permite distinguir con claridad las funciones expresiva e indicativa, las cuales se encuentran entremezcladas en la comunicación cotidiana. Esta distinción se vuelve manifiesta cuando advertimos que la función expresiva opera también en el soliloquio, esto es, allí donde no puede haber

indicación alguna en juego. Diferenciar estas funciones es fundamental para superar la reducción empirista de la función expresiva a la indicativa. Dicha reducción viene de la mano con la confusión entre el significado de la expresión y las vivencias particulares que la acompañan, de modo tal que conduce irremediabilmente al solipsismo. Se trata de dar cuenta del siguiente fenómeno: cada vez que alguien nos habla, damos por hecho que está teniendo ciertas vivencias, pero no tomamos esas vivencias como lo expresado por el hablante. Entonces, las expresiones tienen una dimensión intencional que puede aislarse analíticamente de su dimensión comunicativa. La puesta entre paréntesis de la comunicación nos permite enfocar en la relación interna entre la expresión y lo expresado, teniendo en cuenta que dicha relación no puede reducirse a elementos estrictamente comunicativos (ILVC 2, pp. 74-75).

En resumen, vemos aquí un intento de poner el foco en el rol constitutivo de la expresión lingüística y de la intersubjetividad, manteniendo al mismo tiempo el énfasis fenomenológico en la experiencia prelingüística y la puesta entre paréntesis de la comunicación en el análisis de la función expresiva. Como sucedía respecto de la relación entre el énfasis nominal y el predicativo, aquí también puede decirse que cada uno de los elementos que entran en tensión tiene buenas razones a favor, aunque resulte difícil ordenarlos dentro de un mismo enfoque. Por un lado, Husserl no abandona el anclaje en la experiencia ni tampoco la idea de que ésta tiene un carácter fundante, pero profundiza su interés en aquello que surge con el estrato lingüístico y sólo es posible gracias a él. Como vimos, en *Ideas I* afirma que la expresión eleva el sentido al reino de lo conceptual y de lo universal. Podemos interpretar los abordajes posteriores como intentos de dar cuenta de la naturaleza de esta elevación. Para valer como expresión del acto subyacente, el estrato lingüístico debe ser en algún sentido improductivo. Sin embargo, la función que cumple tanto en el conocimiento científico como en el intercambio humano en general nos muestra que la elevación a lo conceptual no es algo secundario e insignificante (ILVC 2, p. 327 nota). Por otro lado, la puesta entre paréntesis de la comunicación nos permite poner el foco en la función expresiva, distinguiéndola claramente de la función indicativa. Pero con esto no se niega el carácter de “objetos culturales” que tienen las palabras que utilizamos, el cual se constituye en el intercambio intersubjetivo (ILVC 2, p. 75).

Capítulo 6: Filosofía y significado

a) *Concepciones del significado*

Frege y Husserl rechazan lo que podríamos denominar la concepción empirista o psicologista del significado, la cual se caracteriza por la consideración de los significados como *representaciones* subjetivas. Este rechazo se encuentra motivado por el hecho de que dicha concepción del significado se vincula estrechamente con la cosmovisión subjetivista que describíamos al comienzo de este trabajo. Ambos autores dedican grandes esfuerzos a mostrar que el subjetivismo resulta en última instancia absurdo, impreciso e incluso contradictorio.

El uso cotidiano del lenguaje nos muestra que los significados que empleamos tienen ciertas características fundamentales que no pueden comprenderse en el marco de la concepción psicologista. En primer lugar, los significados mantienen cierta identidad en la multiplicidad de casos y contextos. Tenemos que poder decir cosas tales como “esto significa lo mismo que aquello”, “estas palabras tienen significados parecidos, pero no idénticos”, etc. Cada vez que nos servimos de las palabras para pensar o comunicarnos, estamos presuponiendo identidades de este tipo. En segundo lugar, los significados pueden ser compartidos por muchos, lo que se evidencia cotidianamente en la comunicación entre personas. En tercer lugar, tenemos que poder volver una y otra vez al mismo significado, tenemos que poder repetir el mismo significado, la misma afirmación, etc. Como se observa, los tres rasgos guardan relación entre sí y nos conducen a pensar que los significados tienen que ser *objetivos* en algún sentido. De lo contrario, el lenguaje tal como lo conocemos sería imposible.

Así pues, el problema de la concepción psicologista es precisamente su incapacidad para dar cuenta de esta dimensión objetiva de los significados. En efecto, si los significados fuesen meras representaciones mentales, no sería posible establecer comparaciones de ningún tipo, de modo tal que no podríamos decir nada sobre su identidad, comunicabilidad y repetibilidad. Esta dificultad se vuelve manifiesta si tenemos en cuenta que el uso de las palabras (y con ellas de los significados) nos compromete frente a los demás. La prueba de esto es que las

personas no siempre aceptan que sus interlocutores se desentiendan de lo que han dicho. Como ejemplificamos anteriormente, si alguien dice “ha comenzado a llover” y los demás le señalan que eso no es cierto, no puede excusarse diciendo que con las palabras “ha comenzado a llover” quiere él significar ciertas representaciones mentales que está teniendo en ese momento. Las representaciones mentales no pueden comprometernos frente a los demás, ya que ellos no pueden discutirlos, dado su carácter privado. En cambio, todos podemos saber que “ha comenzado a llover” se refiere a ciertos hechos, los cuales pueden tener lugar o no.

Lo mismo sucede con el ejemplo, propuesto por Frege, de la autenticidad o inautenticidad de un billete. Si alguien dice “este billete es falso” y sus interlocutores le muestran que es un billete emitido por la autoridad correspondiente, éstos no aceptarán que les responda que califica de “falsos” a los billetes que le generan cierta sensación, con independencia de si son emitidos por la autoridad correspondiente o por un falsificador. Por supuesto, existe siempre cierto margen para explicar que no hemos querido decir tal o cual cosa, que se nos ha malentendido, etc. Pero ese margen no es infinito y no se puede apelar a él sin buenas razones. Si pretendemos exceder ese margen sin dar buenos motivos para ello, es muy probable que nuestros interlocutores lo adviertan y evalúen dicha conducta como deshonesta, como una excusa para no admitir un error, no pedir disculpas por una ofensa, etc. Entonces, el análisis de los intercambios lingüísticos nos muestra que éstos serían imposibles si las palabras no nos comprometieran frente a los demás, si los significados no tuvieran una dimensión objetiva. Ahora bien, las concepciones psicologistas o empiristas no pueden dar cuenta de esto, ya que caracterizan a los significados como meras representaciones subjetivas.

Además de compartir la crítica del subjetivismo, Frege y Husserl están de acuerdo en la necesidad de plantear la distinción entre el sentido y la referencia de las expresiones lingüísticas, aunque utilicen terminologías diferentes. La manera en que lo hacen tiene cierta similitud, ya que ambos estarían de acuerdo en que “el lucero matutino” y “el lucero vespertino” expresan dos sentidos diferentes para la misma referencia. También comparten la idea de que aquello que llamamos el sentido cumple un rol fundamental en el conocimiento, ya que implica la consideración de un *cómo* en la presentación o aprehensión del objeto conocido. No conocemos simplemente algo, sino que lo conocemos “como algo”, lo introducimos en un aparato clasificatorio, en una estructura de similitudes y diferencias.

De este modo, ambos autores comparten que no es posible dar cuenta del conocimiento, si se parte de una concepción meramente extensional del significado. Para Frege, una concepción semejante no podría dar cuenta de la diferencia de valor cognoscitivo entre los enunciados del tipo $a=a$ y los enunciados de tipo $a=b$. Además, siendo “lo verdadero” la referencia de todas las proposiciones verdaderas, necesitamos el sentido como elemento diferenciador, ya que en él viene expresado el modo de presentación de la referencia. En la pura referencia, no hay distinciones. Sin embargo, tampoco basta con el sentido, ya que la mera consideración del sentido no implica todavía una consideración de la verdad o falsedad. El conocimiento exige ambos componentes. Por su parte, Husserl también sostiene que el conocimiento involucra una consideración de elementos heterogéneos, uno de los cuales implica la dimensión del cómo, del modo de aprehensión. No sólo aprehendemos un objeto, sino que lo aprehendemos como “el lucero matutino”, “el vencedor de Jena”, “el maestro de Alejandro Magno”, etc.

Estas similitudes en las concepciones del significado de Frege y Husserl, tanto en lo que respecta al carácter objetivo de los significados como a la distinción entre el sentido y la referencia, han motivado interpretaciones que tienden a menospreciar las importantes diferencias, o bien a analizarlas bajo una óptica equivocada. Este problema se ve seriamente agravado por el hecho de que ambos autores se convirtieron en figuras fundacionales de tradiciones filosóficas que se distanciaron cada vez más en los años subsiguientes. Las lecturas comparativas suelen tener un marcado sesgo fregeano o husserliano, dependiendo del caso. En este marco, abundan las lecturas que señalan las insuficiencias de Husserl a la luz de los intereses de Frege, así como las que señalan las insuficiencias de Frege a la luz de los intereses de Husserl. Tanto la asimilación apresurada de ambos enfoques como la errónea interpretación de las diferencias tienen una raíz en común: la atención exclusiva a ciertos detalles técnicos, sin tener en cuenta un marco conceptual más amplio. Intentaremos mostrar aquí que, más allá de las notables cercanías entre un enfoque y el otro, ambos autores tienen concepciones del significado muy diferentes, lo que se advierte tanto en su modo de concebir la objetividad como en el modo de plantear la distinción entre el sentido y la referencia.

En el tercer capítulo de este trabajo, hemos planteado ya que existe una diferencia entre el modo en que Frege piensa la objetividad de los pensamientos en sentido lógico y el modo en que Husserl concibe la objetividad de lo ideal. Frege objeta al psicologismo la inclusión

de contenidos y procesos de la conciencia en el análisis filosófico, mientras que Husserl dirige su crítica principalmente a la negación de la objetividad de la especie y al correspondiente intento de reconstruirla como una entidad de carácter psicológico. En cambio, considera fundamental el estudio de la conciencia, siempre y cuando no se ocupe de ella en sus rasgos empírico-psicológicos, sino más bien en su carácter intencional y en sus rasgos esenciales.

Como se observa, en este tema central las diferencias ya comienzan a ser significativas. Para Frege, los pensamientos son objetivos porque no tienen vínculo esencial alguno con la conciencia. Para Husserl, los objetos ideales son precisamente objetos porque la validez de ciertos juicios así lo presupone. En lo que respecta a los significados, puede afirmarse su independencia respecto de los actos individuales de significación considerados en su dimensión empírica, pero se encuentran estrechamente vinculados con los actos de significación en su carácter intencional y considerados *en especie*. En este respecto, sus visiones de la conciencia difieren notablemente. Frege parece asumir que la conciencia es por definición incognoscible “desde fuera”, de modo tal que cualquier referencia a ella en el análisis filosófico resulta peligrosa.⁶³ Husserl, por el contrario, considera que es posible realizar con validez juicios tales como “pienso lo mismo que ayer” o “veo lo mismo que tú”, de modo tal que las comparaciones a propósito del contenido intencional de nuestros actos no son imposibles. Para ello, es importante advertir que no estamos comparando imágenes mentales ni representaciones subjetivas, sino que estamos comparando a qué se refieren los actos y cómo lo hacen. Mientras que Frege parece presuponer una concepción de los significados como conformando un *stock* fijo de elementos susceptibles de ser combinados de distintas maneras, Husserl busca mantener cierto vínculo entre los significados y el hacer lingüístico.

La concepción husserliana del significado, que enmarca su análisis en el estudio más amplio de los actos intencionales, ha merecido una conocida objeción por parte de Michael Dummett, según la cual Husserl sostendría el punto de vista de Humpty Dumpty, esto es, la

⁶³ Cabe señalar que la posición fregeana, pese a la voluntad del autor, parece objetar no sólo al psicologismo, sino también a la psicología como tal. Frege insiste en que el análisis psicológico puede ser valioso en muchos aspectos, siempre y cuando no se confunda con el análisis lógico. Sin embargo, no queda claro cómo sería posible el análisis psicológico en términos estrictamente fregeanos, teniendo en cuenta la incognoscibilidad de la conciencia “desde fuera” y el carácter radicalmente subjetivo de las representaciones.

idea de que las palabras significan lo que el hablante individual decide en cada caso que signifiquen (Dummett 2014, p. 42). Queda claro que, si Husserl defendiese la idea de que el hablante puede decidir en cada caso si con la palabra “perro” quiere decir en verdad “lluvia” y cosas por el estilo, su posición tendría los mismos problemas que se objetan al psicologismo. Como Dummett parece estar de acuerdo con la visión fregeana de la conciencia, la cual no difiere en lo esencial de la visión empirista, el punto de vista de Humpty Dumpty es la única interpretación que encuentra de la idea de que las palabras están animadas de sentido en virtud de un acto intencional subyacente. No tiene en cuenta que Husserl ha dedicado grandes esfuerzos precisamente a la crítica de dicha visión de la conciencia.

La alternativa que Dummett ofrece tampoco parece exenta de problemas. Afirma que las palabras no reciben su sentido de los actos de los hablantes, sino que simplemente lo tienen (Dummett 2014, p. 99). Ahora bien, ¿cómo interpretar esta afirmación? En una lectura extrema, parecería negar la arbitrariedad del signo e incluso todo vínculo del lenguaje con nuestra actividad, lo cual sería simplemente insensato. En una lectura menos extrema, estaría diciendo que el hablante no inventa el lenguaje cada vez que habla, sino que se encuentra con ciertas unidades ya establecidas y se sirve de ellas. Husserl está de acuerdo con esto, según lo expresa en numerosas oportunidades, lo cual no necesariamente se contradice con la relevancia analítica de los actos del hablante en su dimensión intencional. Para esclarecer este punto, resulta fundamental la distinción entre la función indicativa y la función expresiva y por eso pusimos especial énfasis en ella a lo largo de este trabajo. Por otro lado, nada de lo que sostiene Husserl se opone a la idea de que los hablantes, si pretenden comunicarse con éxito, necesitan poder recurrir a ciertas unidades establecidas. A esto se refiere el autor cuando dice que las palabras tienen carácter de objetos culturales (ILVC 2, p. 75).

Como dijimos, las diferencias entre Frege y Husserl se manifiestan también en el modo de concebir la distinción entre el sentido y la referencia. En este respecto, abundan las comparaciones apresuradas y superficiales, muchas de las cuales se inspiran en los esquemas comparativos que el propio Frege incluye en una carta dirigida a Husserl en el año 1891.⁶⁴

⁶⁴ Encontramos estos esquemas citados en *Husserl and Frege* de J. N. Mohanty. En el apéndice de esta obra, se reproduce por completo la carta que los incluye (Mohanty 1982, pp. 117-119). También encontramos estos esquemas citados en *Remarks on Sense and Reference in Frege and Husserl* de Guillermo Rosado Haddock (Ortiz Hill y Rosado Haddock 2000, p. 31). Estas obras se han visto, a nuestro entender, excesivamente influenciadas por la comparación que Frege propone en esa carta. Por otro lado, en el segundo capítulo de este trabajo hemos mencionado, en una nota al pie de página, que Vittorio de Palma atribuye a Husserl la tesis

En el primero de estos esquemas, Frege señala sus respuestas a la pregunta por el sentido y la referencia en el caso de las proposiciones, las expresiones nominales y las expresiones predicativas. En el segundo esquema, presenta lo que sería la respuesta de Husserl en el caso de las expresiones predicativas. Con esto, quiere mostrar que su esquema implica, para estas últimas, un paso más que el esquema de Husserl, ya que no pasa directamente del sentido al objeto/referencia, sino que distingue sentido, referencia y objeto. Estos esquemas han sido tomados como puntos de partida y complementados con la comparación correspondiente al caso de las proposiciones. De este modo, se señala que la referencia de la proposición sería para Husserl el hecho referido y no un valor de verdad como para Frege. En el caso de las expresiones nominales, no habría diferencias, al menos en los casos habituales (Mohanty 1976, p. XXIV).

Estas comparaciones generales no son objetables en sí mismas, sino en la medida en que pueden entorpecer, si se confía demasiado en ellas, el análisis contrastivo de los enfoques de Frege y Husserl, reduciéndolo a una mera superposición de esquemas que coinciden en sus elementos estructurales y difieren en cuestiones específicas. David Bell ha objetado acertadamente estas comparaciones apresuradas y ha puesto especial atención en la diferencia entre la noción fregeana de referencia (*Bedeutung*) y la noción husserliana de referencia objetiva (*gegenständliche Beziehung*). Para Frege, una expresión lingüística puede tener sentido y no tener referencia, como es el caso de “El rey de Argentina”. Si el objeto en cuestión no existe, la expresión no tiene referencia, aunque sea perfectamente significativa. En cambio, Husserl considera a la referencia objetiva como un rasgo constitutivo de las expresiones lingüísticas, exista o no el objeto correspondiente (Bell 1990, pp. 129-130). La expresión “el hermano del rey Hamlet” tiene referencia, en la medida en que se trata de algo, tiene un *sobre qué*. Se advierte que estamos aquí frente a un objeto ficcional, pero esto no es interpretado por Husserl como un defecto en el nivel de la referencia, sino más bien como un defecto en el nivel del cumplimiento de la intención significativa.

fregeana del “tercer reino”, además de considerar que no existen más que diferencias terminológicas entre sus concepciones del sentido y la referencia. De este modo, Husserl utilizaría las palabras “significado” y “objeto” para mentar lo mismo que mienta Frege con las palabras “sentido” y “referencia” (De Palma 2008b, pp. 48 y 50). Las discusiones desarrolladas en la primera parte de este trabajo deberían ayudarnos a poner en duda la primera comparación. Tomando como base lo desarrollado en los capítulos precedentes, nos ocuparemos en este apartado de la segunda comparación.

Así pues, el análisis fregeano del conocimiento se estructura alrededor de la distinción entre el sentido y la referencia, mientras que el análisis husserliano se estructura alrededor de la distinción entre la intención significativa y su correspondiente cumplimiento. La distinción entre el sentido y la referencia se plantea para Husserl al interior de la intención significativa y por eso no da cuenta por sí misma del conocimiento. Como dijimos, ambos autores analizan el conocimiento a partir de la consideración de elementos heterogéneos. Sin embargo, mientras que Frege pone el foco en la distinción entre el objeto y su modo de presentarse, Husserl pone el foco en la distinción entre lo meramente mentado en forma vacía y lo dado además en la intuición.

Hemos podido ver, entonces, algunas diferencias importantes en la manera en que los autores conciben la objetividad y el conocimiento. Sin embargo, falta todavía analizar un eje comparativo que consideramos de especial relevancia a la hora de comprender las concepciones fregeana y husserliana del significado, el cual no ha sido suficientemente tenido en cuenta. En distintos momentos de este trabajo, hemos hecho hincapié en los criterios utilizados por los autores a la hora de establecer relaciones de sinonimia en el nivel proposicional. Llegamos a la conclusión de que Frege y Husserl se sirven de criterios distintos y adelantamos que esto no se explicaba a partir de meras diferencias en el aparato técnico utilizado por cada autor, sino que respondía a ciertos objetivos y enfoques filosóficos. Retomaremos ahora esta cuestión y profundizaremos en ella. En un texto no publicado, Frege escribe lo siguiente:

«Dos oraciones A y B pueden encontrarse en una relación tal que cualquiera que reconozca el contenido de A como verdadero debe, por lo tanto, reconocer también el contenido de B como verdadero y, a la inversa, cualquiera que acepte el contenido de B debe aceptar directamente el contenido de A. (...) Aquí se asume que no hay dificultad en captar el contenido de A y B. Las oraciones no necesitan ser equivalentes en todos sus aspectos. Por ejemplo, una de ellas puede tener lo que podríamos llamar un aura poética, la cual puede estar ausente en la otra. El aura poética pertenece al contenido de la oración, pero no al contenido que aceptamos como verdadero o que rechazamos como falso. (...) Entonces, en el contenido de la oración debe distinguirse la parte que puede ser aceptada como verdadera o rechazada como falsa. Llamo a esta parte el pensamiento expresado en la oración. (...) La lógica se ocupa únicamente de esta parte del contenido. A todo lo demás que constituye el contenido de la oración lo denomino la coloración del pensamiento.» (EPPP, pp. 197-198)

Como vimos en este trabajo, Frege plantea esta misma distinción entre el contenido lógicamente relevante y el contenido lógicamente irrelevante ya en la *Conceptografía* y la reitera en numerosas oportunidades a lo largo de su obra. El criterio de relevancia lógica lo lleva a concluir que ciertas diferencias meramente “poéticas” o meramente gramaticales no implican diferencias en el significado desde un punto de vista lógico. Como suele decirse, la diferencia entre “María saludó a Juan” y “Juan fue saludado por María” no constituye una diferencia semántica, sino pragmática (Moretti 2014, p. 75). Todo aquello que podamos inferir de una de estas proposiciones puede inferirse también de la otra, y cualquier conjunto de premisas del que podamos inferir una de ellas también servirá para inferir la restante. En consecuencia, resultan intercambiables en el contexto de una cadena de inferencias.

Husserl, si bien reconoce esta relación de equivalencia inferencial entre proposiciones, considera relevante atender a ciertas diferencias que el criterio fregeano deja de lado, ya que no las interpreta como diferencias accidentales o de mera coloración. Por ejemplo, no cree que “el caballo es un animal cuadrúpedo” y “todos los caballos son animales cuadrúpedos” tengan el mismo significado (IL 2, p. 153). Lo mismo dice, como vimos, a propósito de los enunciados “la mesa es más grande que la silla” y “la silla es más pequeña que la mesa”. Estas diferencias no son para Husserl meramente gramaticales, ya que el cambio de sujeto gramatical conlleva aquí un cambio de *tema* y con ello un cambio en la dinámica de indagación subyacente en cada caso. La manera en que la atención se distribuye entre las distintas partes gramaticales del enunciado no es neutral.

Naturalmente, estas diferencias de criterio han sido advertidas por distintos intérpretes, pero no han sido tenidas debidamente en cuenta, ya que no fueron tomadas como expresiones de los objetivos y enfoques filosóficos de Frege y Husserl. Jacob Rump, por ejemplo, ha dicho que el abordaje fregeano debe ser tenido por superior y más avanzado, ya que Husserl se mantiene anclado en el análisis a partir de la distinción sujeto-predicado (Rump 2021, p. 96). Asimismo, Dummett objeta a Husserl el no dar una definición de referencia tan precisa como la formulada por Frege a partir del concepto de sustitución *salva veritate*. Así pues, lamenta que Husserl otorgue tan poca importancia al problema de cómo las distintas partes de la proposición contribuyen a determinar la referencia del todo (Dummett 2014, pp. 52-53). Mohanty, por su parte, objeta a Frege el no ofrecer una caracterización adecuada de la

captación de los pensamientos. De este modo, las insuficiencias de su abordaje conducirían irremediablemente a la fenomenología (Mohanty 1982, pp. 112-113).

No se trata aquí de argumentar que este tipo de comparaciones no puedan hacerse o sean necesariamente absurdas, sino más bien de mostrar que las diferencias entre los autores deben analizarse en un marco filosófico más amplio. No puede discutirse que Frege y Husserl comparten intereses y preocupaciones intelectuales, lo que se evidencia en el hecho de que se han leído mutuamente y han intercambiado elogios y críticas. Sin embargo, han desarrollado herramientas de análisis bien diferentes. Si observamos, por ejemplo, la manera en que cada uno de ellos introduce la distinción entre el sentido y la referencia, veremos que no fueron conducidos a ella por la misma motivación.

En el caso de Frege, como vimos, lo que se busca es dar cuenta de la diferencia en el valor cognoscitivo entre las identidades del tipo $a=a$ y las del tipo $a=b$. Esto, a su vez, resulta fundamental para preservar el criterio de sustitución *salva veritate* en contextos no habituales. En la proposición “Juan sabe que el lucero matutino es un planeta” puede no ser válido reemplazar “el lucero matutino” por “el lucero vespertino”, ya que Juan podría no saber que se trata de la misma entidad. Esto, sin embargo, no afecta el principio de que la sustitución de una expresión nominal por otra con la misma referencia preserva el valor de verdad de la proposición. El motivo es que, en este contexto, la referencia de “el lucero matutino” no es la habitual (el planeta correspondiente), sino el sentido, es decir, el peculiar modo de presentación vinculado con dicha expresión. Lo relevante aquí es que Frege comienza con la noción de referencia y se ve conducido a la noción de sentido por aplicación de la metodología de análisis sustitutivo. De este modo, el esquema tripartito representación-sentido-referencia no debe interpretarse como un reemplazo o modificación de la distinción preexistente entre aquello que resulta relevante en términos inferenciales y aquello que no. No hay indicios de que Frege abandone ese marco general, sino más bien todo lo contrario. Tampoco hay indicios de que abandone la noción de sentido y retorne a un esquema bipartito, por lo que debe asumirse que estos planteos coexisten y resultan compatibles para el autor.⁶⁵

⁶⁵ Dummett observa acertadamente que, si bien el orden funcional indica que el sentido conduce a la referencia, el orden metodológico toma el camino contrario. La noción de sentido no puede explicarse sin apelar a la noción de referencia, de modo tal que debe contarse con esta última primero (Dummett 2014, p. 9). Por otro lado, encontramos una defensa de la noción de sentido por parte de Frege en una carta dirigida a Philip Jourdain en el año 1914, mucho tiempo después de *Sobre sentido y referencia* (ELF, pp. 271-276).

En el caso de Husserl, estos problemas no parecen cumplir un rol significativo. El tratamiento de la distinción entre el significado de una expresión lingüística y el objeto al que dicha expresión se refiere se plantea, por ejemplo, a propósito de la necesidad de diferenciar el problema de la falta de significado del problema de la imposibilidad del cumplimiento, o bien al advertir que es posible mentar una misma cosa de distintas maneras.⁶⁶ Como vimos, reconoce que los enunciados “M es más grande que S” y “S es más pequeño que M” resultan intercambiables en el contexto de una demostración. A partir de esto, concluye que existe entre ambos enunciados una relación de equivalencia, pero no de identidad. Las diferencias entre un enunciado y el otro no son meramente gramaticales.

La comparación entre las concepciones fregeana y husserliana del significado nos permite reconocer que existen distintos conceptos posibles de sinonimia en el nivel de las proposiciones. No puede negarse que, en algún sentido, las proposiciones “M es más grande que S” y “S es más pequeño que M” dicen lo mismo. En efecto, afirmar la verdad de una de ellas es tanto como afirmar la verdad también de la otra, inferir una de ellas de un conjunto de premisas es tanto como inferir la otra. Lo mismo sucede en el caso de las proposiciones “el libro está sobre la mesa” y “la mesa está debajo del libro”. Si afirmamos la verdad de la primera, estamos afirmando también la verdad de la segunda. Esta última puede parecerse extraña, pero no falsa. Existe, entonces, un tipo de equivalencia entre proposiciones al que llamaremos *sinonimia fregeana*.

Ahora bien, que dos proposiciones sean fregeanamente sinónimas no quiere decir que sean idénticas en todos sus aspectos. Por supuesto, Frege era consciente de esto. El problema es que tendía a reducir las diferencias no inferenciales a meras diferencias de coloración poética, al mismo tiempo que comprendía estas diferencias de coloración poética como diferencias en las representaciones subjetivas suscitadas por ciertas expresiones. Dado que su atención estaba puesta en el análisis de los aspectos inferenciales, tal vez sea injusto señalar las insuficiencias en su abordaje de lo no inferencial. Sin embargo, vale la pena mencionarlas, ya que podríamos trasladar estas insuficiencias a otros ámbitos, si no advertimos que el criterio utilizado por Frege presupone un interés específico y ejecuta un recorte analítico bien definido.

⁶⁶ Mohanty menciona esta diferencia entre los autores, pero no advierte su importancia. Se limita a utilizarla como prueba de que Husserl no toma la distinción sentido-referencia de Frege (Mohanty 1976, p. XVII).

El enfoque husserliano, por su parte, no tiene mucho para decirnos sobre el análisis de las reglas de sustitución *salva veritate*, al menos en comparación con las precisiones del abordaje fregeano en este respecto. En cambio, puede ayudarnos a comprender la diferencia entre las proposiciones “el libro está sobre la mesa” y “la mesa está debajo del libro”. Si la manera en que estructuramos gramaticalmente las expresiones lingüísticas guarda relación con las dinámicas de indagación propias de nuestra experiencia, tiene sentido entonces que la primera de estas proposiciones nos parezca aceptable y que la segunda nos parezca extraña. No fijamos la posición de los objetos de la experiencia en relación con cualquier otro objeto próximo, sino más bien en relación con uno que nos sirva de referencia. Aquí entran en consideración las disposiciones y tamaños de los objetos percibidos, así como nuestra propia disposición y tamaño. También entra en consideración el carácter transitorio o duradero de aquello que se toma como referencia, su carácter típico o atípico, relevante o irrelevante según el interés del caso, etc. Husserl no desarrolla un estudio pormenorizado de estas cuestiones, pero introduce un elemento relevante a la hora de realizar esta tarea, ya que insiste en la importancia de tener en cuenta las *relaciones atencionales* y su vinculación con la expresión lingüística. Si seguimos esta pista, tal vez descubramos que todos aquellos casos que Frege considera como ejemplos de meras diferencias gramaticales tienen una explicación en términos de estructuración temática y no se reducen a cuestiones de representación subjetiva o de coloración poética. No es casual que los hablantes no suelen confundirse en estas apreciaciones.⁶⁷

Se advierte, entonces, que ambos autores tienen concepciones bien diferentes a propósito de las distinciones gramaticales de las lenguas naturales. Frege, orientado por el objetivo de aislar el contenido estrictamente inferencial de las proposiciones, se propone desarrollar una sintaxis lógica que reemplace a la gramática tradicional, al menos en el estudio de lo que él denomina *pensamiento*. El estudio del pensamiento en sentido lógico puede verse entorpecido por la gramática de las lenguas naturales, de modo tal que el filósofo debe entablar una suerte de “lucha” contra ella. Se plantea, pues, la distinción entre la forma

⁶⁷ Bundgaard señala cierta afinidad, salvando las importantes diferencias conceptuales y de énfasis, entre estos abordajes husserlianos y los estudios de la *esquemización* en la lingüística cognitiva, ya que ambos comparten la idea de que el lenguaje no sólo nombra objetos, sino que especifica el carácter de la relación intencional que tenemos con dichos objetos, de modo tal que lo expresado tiene un aspecto objetivo y uno subjetivo, esto es, remite a propiedades del objeto (o del escenario objetivo) al cual se refiere en cada caso y también al correspondiente modo de experimentar o conceptualizar (Bundgaard 2010, pp. 393 y 395).

aparente y la forma real de las proposiciones, entre su ropaje exterior y su estructura profunda. El análisis lógico debe dirigirse a esta última, sin dejarse distraer o confundir por la primera. Husserl, por su parte, afirma lo siguiente en la introducción al segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas*:

«Este conocimiento general de que las distinciones gramaticales no siempre corren en paralelo con las distinciones lógicas; en otras palabras, de que las lenguas crean distinciones materiales de significado con amplia utilidad comunicativa en formas tan rigurosas como las distinciones lógicas fundamentales (...), este conocimiento general puede incluso allanarle el terreno a un radicalismo perjudicial que limite excesivamente la esfera de las formas lógicas, que desestime como meramente gramaticales una gran cantidad de distinciones lógicamente relevantes y que conserve sólo unas pocas que sean apenas suficientes para que la silogística tradicional mantenga algún contenido.» (IL 2, p. 19)

Como se observa, Husserl toma nota de que las distinciones gramaticales no siempre sirven como guía para indagar en las distinciones lógicas, pero no las desestima del todo. Al contrario, considera que una posición extrema contra la gramática puede ser incluso perjudicial y llevarnos a desestimar distinciones relevantes. En este contexto, la distinción entre el ropaje superficial y la estructura profunda puede conservarse, aunque en forma menos nítida y tajante.

Algo similar sucede con la distinción entre semántica y pragmática. Queda claro que el enfoque fregeano, si se lo interpreta como una teoría del significado, deja fuera buena parte de aquello que habitualmente consideramos dentro de la órbita de lo lingüístico, ya que no se ocupa de un gran número de casos y de distinciones que resultan relevantes para nosotros en nuestra comunicación cotidiana. Así pues, la semántica fregeana exige el complemento de una pragmática que se ocupe de todo aquello que queda fuera de sus intereses y metodologías. De este modo, la distinción entre semántica y pragmática, que suele formularse como una crítica a la estrechez del análisis lógico, en cierto modo la consagra, puesto que no discute el valor de la semántica lógica como teoría del significado y renuncia al intento de un abordaje unificado. El abordaje husserliano, por su parte, no parece conducir necesariamente a esta distinción. Puede decirse, a partir de lo desarrollado en este trabajo, que incluye ciertos elementos pragmáticos, aunque no se ocupe principalmente de ellos.

b) La posibilidad de la comunicación y el rol de la intersubjetividad

Como dijimos en el apartado anterior, Frege y Husserl afirman que los significados deben tener cierto carácter objetivo, dado que son, entre otras cosas, comunicables. Vimos también que cada uno de estos autores caracteriza dicha objetividad en forma diferente y que esto tiene importantes consecuencias en sus respectivas concepciones del significado. En este apartado, veremos que tales concepciones de la objetividad y del significado conllevan distintas visiones respecto de la comunicación y el rol de la intersubjetividad. Si bien ambos filósofos comparten el diagnóstico de que el subjetivismo psicologista no está en condiciones de explicar ciertas condiciones básicas de la comunicación, no proponen, por decirlo de alguna manera, exactamente el mismo remedio frente a este problema.

Como bien observa Frege, la comunicación y discusión a propósito de algo solamente resultan posibles si los interlocutores comparten ese algo al que se refieren y si comparten también el sentido de las palabras que utilizan. Por ejemplo, al discutir si un determinado billete es auténtico, los interlocutores deben estar refiriendo al mismo billete y utilizar la palabra “auténtico” en el mismo sentido. Si falta uno de estos dos requisitos, el intercambio se vuelve imposible o absurdo. Para Frege, esto quiere decir que tanto el sentido de las expresiones lingüísticas utilizadas como su referencia no pueden ser meras representaciones subjetivas. El sentido y la referencia deben ser necesariamente objetivos. Si bien el modo de objetividad correspondiente a cada uno de estos elementos es en principio diferente, tienen en común un rasgo fundamental: no dependen de la conciencia. El autor expresa esto con claridad cuando afirma que, mientras que las representaciones exigen esencialmente un portador, no sucede lo mismo con el sentido y la referencia. Toda representación de la Luna es necesariamente representación de alguien, exige un portador. En cambio, no tiene sentido decir que la Luna misma tiene un portador. Cuando decimos que la Luna es más pequeña que la Tierra, no estamos diciendo que nuestra representación o imagen mental de la Luna es más pequeña que nuestra representación o imagen mental de la Tierra.

Lo mismo sucede con los significados de las expresiones, esto es, no tienen un vínculo esencial con un portador. Puede suceder que, en el contexto de una discusión, dos personas utilicen una misma palabra para expresar significados diferentes. Naturalmente, esto dará

lugar a malentendidos. Pero cabe aclarar que ninguna de estas personas es portadora del significado que expresa como es portadora de sus representaciones. Cada uno de estos significados es objetivo y por lo tanto susceptible de ser compartido. Por eso, lo correcto es decir que utilizan la misma palabra para expresar distintos significados y no que tienen distintos significados para una misma palabra. En rigor, no se puede “tener” un significado como se tiene una representación. Para Frege, el sentido expresado por una palabra (así como el pensamiento expresado en una proposición) es captado por la conciencia, pero esta captación no puede producirlo ni modificarlo de ninguna manera.

Ahora bien, hemos dicho que una misma palabra puede ser utilizada para expresar distintos sentidos, ya que no existe un vínculo esencial entre el conjunto de sonidos o figuras que conforman la palabra y aquello que es expresado mediante ella. Siguiendo con el ejemplo de la autenticidad del billete, un interlocutor podría utilizar la palabra “auténtico” en el sentido de “emitido por la autoridad correspondiente”, mientras que otro podría utilizar la misma palabra para decir “aceptado en los comercios minoristas”. Esta diferencia podría llevarlos a no ponerse de acuerdo respecto de la autenticidad o inautenticidad de ciertos billetes. En efecto, un billete no emitido por la autoridad correspondiente puede ser aceptado en comercios minoristas, si la falsificación es lo suficientemente buena. Por otro lado, un billete emitido por la autoridad correspondiente puede no ser aceptado en dichos comercios, por ejemplo, si se encuentra en muy mal estado.

Lo que debe destacarse aquí es que ambos significados son objetivos. Ninguno de estos interlocutores estaría definiendo el significado de “auténtico” a partir de las sensaciones o representaciones suscitadas por el billete. Sin embargo, utilizan la misma palabra para expresar significados diferentes. Podrían incluso no darse cuenta de que lo están haciendo. Frege observa con acierto que la comunicación sería imposible si los significados fueran subjetivos, pero no se detiene demasiado en otra condición necesaria del intercambio lingüístico: los interlocutores deben estar en condiciones de saber si están utilizando las palabras en el mismo sentido. La mera objetividad de los significados no es suficiente para que la comunicación sea posible.⁶⁸

⁶⁸ Dummett y Mohanty advierten este problema y lo vinculan acertadamente con el problema de la captación de los significados (Dummett 2014, p. 61; Mohanty 1982, p. 66).

Frege insiste en que, por decirlo de alguna manera, el diccionario debe ser externo a los interlocutores. Los significados no pueden ser contenidos de conciencia. Si esto fuera así, habría un diccionario por cada hablante y la comunicación no podría suceder. Lo que queremos mostrar aquí es que no basta con que el diccionario sea externo y compartido. También es necesario que la actividad lingüística de los demás tenga cierta transparencia para nosotros, esto es, que podamos saber qué significados objetivos expresan, en tal o cual contexto, con las palabras que utilizan. El problema, en el caso de Frege, es que su concepción de la conciencia hace imposible esta condición. En efecto, el autor asegura que la captación no modifica en absoluto lo captado, pero no tiene más remedio que afirmar que sucede en la conciencia de un sujeto. Entonces, tenemos la garantía de que la conciencia de nuestro interlocutor no está produciendo ni modificando lo que capta, pero no sabemos qué es lo que capta en cada caso, ya que la conciencia del otro, para Frege, es inaccesible. De nada sirve que el significado sea objetivo y transparente, si su captación sigue siendo subjetiva y opaca.

Así pues, aunque el problema de la captación no se cuenta entre los intereses principales de Frege, nos topamos con él cuando intentamos dar cuenta de la posibilidad de la comunicación. Podríamos decir que el autor tampoco se ocupa específicamente de los problemas relacionados con la comunicación, pero es claro que consideraba que todo abordaje sobre el significado debía dar cuenta de su comunicabilidad. De hecho, afirma que la imposibilidad de dar cuenta de esto es el principal problema del subjetivismo. Las consideraciones sobre la captación del significado introducen en el pensamiento de Frege una tensión difícil de gestionar. Por un lado, el carácter escueto de sus aclaraciones al respecto deja lugar a preguntas e interpretaciones. Por otro lado, este carácter escueto no es accidental, sino que obedece a cuestiones de principio. Un desarrollo detallado del tema de la captación podría ser, según los criterios del propio autor, sospechoso de subjetivismo e inapropiado en el contexto de los estudios filosóficos.

Frente a estas dificultades, Michael Dummett ha concluido que la concepción fregeana del significado debía ser purificada de ciertos elementos que, aunque no pertenecientes a su núcleo esencial, podían contaminarla con toda clase de problemas irresolubles. Entre estos elementos se cuentan la idea de captación y también el modo peculiar de objetividad que Frege atribuye a los sentidos y pensamientos. De este modo, no habría tal cosa como un tercer reino de los significados ni tampoco existiría un acto mental de captación de esos

significados. Dummett reemplaza la idea de la captación por la apelación al *uso* públicamente observable de las expresiones lingüísticas y la idea de la objetividad de los significados por la apelación a su intersubjetividad (Dummett 2014, pp. 124-125). No necesitamos un tercer reino, puesto que nos basta con las lenguas naturales en tanto códigos compartidos.

Con independencia de las eventuales virtudes y debilidades de la propuesta de Dummett, lo cierto es que resulta difícil compatibilizarla con el espíritu general del pensamiento de Frege. Dummett no se limita a remover ciertos elementos secundarios de la concepción fregeana, sino que la modifica por otra distinta. En efecto, el objetivo de Frege nunca fue ampliar la esfera del subjetivismo, sino más bien perforarla. No pretendía reemplazar el psicologismo individual (solipsismo) por un psicologismo ampliado, ya sea de carácter sociológico o antropológico. Su interés estaba dirigido a la verdad y no a la convicción intersubjetiva ni tampoco a la creencia determinada evolutivamente. Si bien, a diferencia de Husserl, no dedica una crítica pormenorizada a estas formas ampliadas de subjetivismo, queda claro que también las rechaza. Dummett, en cambio, considera que “salir del individuo” es ya un logro suficiente.

Husserl, por su parte, tampoco tiene a la comunicación como su tema fundamental. De hecho, como vimos, afirma que es posible y necesario un análisis del significado que ponga “entre paréntesis” la función comunicativa. Este análisis no tiene como objetivo defender un punto de vista solipsista ni tampoco la idea de un lenguaje privado, sino más bien diferenciar con claridad la función expresiva de la función indicativa. En efecto, es la falta de una adecuada diferenciación de estas funciones lo que conduce al solipsismo. La pormenorizada crítica del psicologismo desarrollada por Husserl en las *Investigaciones Lógicas* deja en claro que el autor rechaza toda forma de subjetivismo y que comparte con Frege la idea de que los significados deben tener algún tipo de objetividad, en el sentido de que deben ser identificables, comunicables y repetibles.

Sin embargo, hemos visto también que Husserl no concibe esta objetividad de los significados en el mismo sentido que Frege, ya que no los considera como absolutamente desvinculados de los actos intencionales. Por supuesto, esto se enmarca en una caracterización de la conciencia que difiere sustancialmente de la fregeana y que parece querer dar cuenta de la segunda condición del intercambio comunicativo que mencionamos anteriormente, relativa a la necesidad de una cierta transparencia de la actividad lingüística de

los interlocutores. Concediendo que no podemos estar en la conciencia del otro ni tampoco traer al otro a nuestra conciencia, podemos no obstante identificar y comparar nuestros actos de conciencia en los aspectos típicos de su dimensión intencional. En el caso de la comunicación lingüística, nos servimos para esto de las palabras físicas. Cuando alguien nos dice “ha comenzado a llover”, no nos transporta con ello a su conciencia, no nos transmite una imagen exacta de lo que sucede en su mente al decir eso. Pero no necesita hacerlo para que comprendamos el significado de sus palabras.

De cualquier modo, es cierto que Frege y Husserl no desarrollan una teoría pormenorizada de la comunicación lingüística, no hacen de ella el tema principal de sus reflexiones. La reconstrucción de sus opiniones al respecto debe realizarse a partir de exposiciones de carácter breve y disperso. Los autores no toman el problema de la comunicación como punto de partida, sino que se ven conducidos a él. Así pues, lo que objetan al psicologismo no es la falta de una caracterización teórica pormenorizada de la comunicación, sino más bien el desarrollo de una concepción del significado que nos llevaría a la conclusión de que el intercambio lingüístico es imposible, cuando en realidad es un hecho. La comunicación se parece a la verdad en un punto fundamental: es necesariamente presupuesta incluso por quienes pretenden negarla. Por supuesto, podemos preguntarnos si los abordajes de Frege y Husserl no incurrir en el mismo problema, esto es, si sus concepciones del significado no albergan ciertos presupuestos que contradigan o entren en tensión con la posibilidad del intercambio lingüístico. En este contexto, nos conformamos con mostrar que los autores identifican con claridad ciertas condiciones necesarias de la comunicación y que intentan dar cuenta de ellas en el marco de sus concepciones del significado.

En estrecha vinculación con estos problemas se encuentra la pregunta por el rol de la intersubjetividad, esto es, la pregunta respecto de si el nivel del trato intersubjetivo tiene algún tipo de carácter productivo o si funciona simplemente como un espejo de otros niveles. Esto nos conduce también a la pregunta respecto del rol productivo de la expresión lingüística, ya que su relación con la intersubjetividad no puede negarse. Las reflexiones de Frege y Husserl sobre este tema fueron tratadas, respectivamente, en el tercer apartado del capítulo 1 y en el último apartado del capítulo 5. Aquí retomaremos lo desarrollado en dichos apartados y profundizaremos en algunas cuestiones específicas.

Frege no desarrolla una teoría sobre el rol que la discusión intersubjetiva cumple en el desarrollo científico, pero queda claro que no se imagina una ciencia sin discusión intersubjetiva. De hecho, su objeción a los distintos componentes de la *cosmovisión subjetivista* propia del psicologismo es que hacen inconcebible la discusión y con ello hacen inconcebible la ciencia. En un escenario en que cada uno estuviese encerrado en sus representaciones y no pudiese salir de ellas de ninguna manera, no habría en verdad nada a lo que llamar “ciencia”, ya que la ciencia presupone que distintas personas puedan ocuparse de una misma cosa. El autor expresa esta visión con gran claridad en un pasaje del ensayo *El pensamiento* que hemos citado anteriormente y que volvemos a reproducir ahora:

«Si todo pensamiento necesita de un portador, a cuyos contenidos de conciencia pertenece, entonces es pensamiento sólo de ese portador y no hay una ciencia que sea común a muchos, en la que muchos puedan trabajar; sino que yo tengo tal vez mi ciencia, a saber, un conjunto de pensamientos del que soy portador, y otro tiene su ciencia. Cada uno de nosotros se ocupa de los contenidos de su conciencia. Por lo tanto, no es posible una contradicción entre ambas ciencias; y es ciertamente ocioso discutir sobre la verdad, tan ocioso, casi tan ridículo, como que dos personas discutieran si un billete de cien marcos es auténtico, refiriéndose cada una de ellas al que tiene en el bolsillo y entendiendo la palabra “auténtico” en un sentido particular para cada una.» (EP, p. 69)

Tenemos que poder ocuparnos de cosas de las que no seamos portadores, es decir, que no sean contenidos de nuestra conciencia a la manera de las representaciones. De lo contrario, no podría haber acuerdo ni desacuerdo real entre dos visiones, ya que cada una estaría expresándose sobre las representaciones subjetivas de quien la enuncia y nada más. Ahora bien, la labor científica tiene como presupuesto la existencia de acuerdos y desacuerdos reales. Sin embargo, Frege no afirma que lo que llamamos “objetividad” sea un producto del intercambio intersubjetivo. Más bien lo contrario, el intercambio intersubjetivo es posible porque hay objetividad, esto es, porque hay cosas que no son contenidos de nuestra conciencia. La discusión científica es fundamental porque nos lleva a descubrir verdades, no a producirlas. Así pues, si el autor presenta a la discusión como constitutiva de la ciencia, esto debe entenderse en un sentido crítico y no productivo. Necesitamos que haya cosas que

no sean contenidos de conciencia y que distintas personas puedan ocuparse de ellas, de modo tal que puedan confirmarse y corregirse mutuamente en esa tarea.

En consonancia con esto, tampoco la expresión lingüística tiene un rol productivo respecto del pensamiento en sentido lógico-objetivo. Por supuesto, no cabe imaginar una ciencia no expresada lingüísticamente ni tampoco es posible observar el pensamiento desprovisto de todo ropaje lingüístico. Frege advierte que los signos lingüísticos son fundamentales para fijar el pensamiento y elevarlo a un nivel superior (ELF, pp. 3-4). No obstante, sostiene que el pensamiento no se identifica con ninguna de las distintas formas en que es posible expresarlo. De hecho, muchas veces el ropaje lingüístico puede generarnos confusiones a la hora de analizar el pensamiento expresado por él, por ejemplo, haciéndonos ver diferencias allí donde no las hay. Entonces, tan cierto como que la comunicación lingüística cumple un rol positivo y fundamental en el desarrollo científico, en el sentido de que abre la posibilidad de la crítica intersubjetiva, también es verdad que el lenguaje puede convertirse en un obstáculo para la ciencia, si no se lo somete a un análisis lógico adecuado. A esto se debe que la filosofía deba adoptar para Frege la forma de una lucha contra el lenguaje.⁶⁹

En el caso de Husserl, hemos visto que su abordaje respecto del rol de la intersubjetividad y de la expresión lingüística tiene distintas etapas, de modo tal que estas temáticas van adquiriendo cada vez mayor importancia para él. En el último apartado del capítulo 5, analizamos la tensión, aparente o real, entre la puesta entre paréntesis de la función comunicativa realizada en las *Investigaciones Lógicas* y el rol productivo que se concede a la intersubjetividad y a la expresión lingüística en textos tardíos, especialmente en *El origen de la geometría*. Para esto, nos servimos de textos inéditos escritos por el autor hacia el año 1914. Retomaremos aquí brevemente esta discusión y haremos algunas reflexiones complementarias. Comenzaremos citando el siguiente pasaje de la introducción al segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas*:

«Toda investigación teórica, aunque en modo alguno se desenvuelva sólo en actos expresivos o incluso en enunciados completos, se fija finalmente en enunciados. Sólo en esta forma se convierte la verdad, y especialmente la teoría, en patrimonio duradero de la ciencia, se convierte en tesoro documentado y siempre disponible del saber y del continuo investigar. Sea o no sea

⁶⁹ Nos hemos ocupado de este tema en el último apartado del capítulo 4 y volveremos sobre él en el último apartado de este capítulo, cuando analicemos los proyectos filosóficos de Frege y Husserl.

esencialmente necesaria la relación entre el pensar y el hablar, sea o no sea esencialmente necesario el modo en que se manifiesta el juicio conclusivo en la forma de la afirmación, es cierto en todo caso que los juicios que pertenecen a la más elevada esfera intelectual, especialmente a la esfera científica, difícilmente pueden realizarse sin expresión lingüística.» (IL 2, pp. 7-8)⁷⁰

En este pasaje, Husserl justifica su interés por la expresión lingüística. Aunque no podamos determinar si existe o no una relación esencial entre el pensamiento y su expresión lingüística, lo cierto es que el nivel correspondiente al pensamiento científico resulta inconcebible (o al menos difícilmente concebible) sin el aporte realizado por su expresión en enunciados lingüísticos. En los enunciados se fija el saber científico, se convierte en un patrimonio disponible y duradero. Nada de esto es posible sin la expresión. Así pues, lo que desde un punto de vista puede parecer improductivo, atendiendo a que la expresión no altera el sentido subyacente, se convierte en productivo desde otro punto de vista, atendiendo a que ciertos logros humanos son impensables sin la expresión. De nuevo, vemos que Husserl intenta dar cuenta de esta doble dimensión productiva/improductiva del lenguaje. Por un lado, decimos que el lenguaje “expresa” ciertos actos y contenidos subyacentes, sin alterarlos. Este fenómeno nos lleva a la conclusión de que el pensamiento se desenvuelve con independencia de la expresión. Por otro lado, advertimos que no podríamos pensar como pensamos si no existiera la dimensión expresiva, que en cierto modo nuestro pensamiento depende de la expresión. En palabras de Maurice Merleau-Ponty:

«Si la palabra presupusiera el pensamiento, si hablar fuese, ante todo, unirse al objeto por una intención de conocimiento o por una representación, no se comprendería por qué el pensamiento tiende hacia la expresión como hacia su realización, por qué el objeto más familiar nos parece indeterminado mientras no hemos encontrado su nombre, por qué el mismo sujeto pensante se halla en una especie de ignorancia de sus pensamientos mientras no los ha formulado para sí o incluso los ha dicho y escrito.» (Merleau-Ponty 1945, p. 206)

⁷⁰ En la primera edición de las *Investigaciones Lógicas*, este fragmento cerraba en un tono todavía más concluyente: “no pueden realizarse sin expresión lingüística”. En la segunda edición, Husserl reemplaza el *nicht* por *kaum*, suavizando la afirmación. Es curioso que la afirmación más tajante se corresponda con una época en la que el autor supuestamente otorgaba un rol productivo menor a la expresión lingüística.

Como vimos en el último apartado del capítulo 5, Husserl advierte esto cuando afirma que, antes de su formulación lingüística, el pensamiento es simplemente “algo oscuro” (*ein dunkles Etwas*). También señala, en *Ideas I*, que la expresión eleva el sentido al reino de lo conceptual y de lo universal. Se observa, entonces, que el autor reconoce una diferencia entre estos niveles. No considera que el nivel de la expresión lingüística simplemente repita en los mismos términos el nivel de lo expresado. En alguna medida lo repite y por eso puede decirse que lo expresa, pero al mismo tiempo cabe decir que produce una transformación. Esto no significa que en el nivel de la expresión se modifiquen las propiedades del objeto sobre el cual se trata o que le aparezcan súbitamente propiedades nuevas. Según lo visto en el cuarto apartado del capítulo 5, dedicado a la expresión lingüística de la percepción, no estamos aquí frente a transformaciones en sentido material, como cuando se transforma una pieza de madera en un mueble. Estamos, más bien, frente a una dinámica de explicitación. No sorprende, entonces, que el paso de lo pre-expresivo a lo expresivo se viva como un paso de la oscuridad a la luz, antes que como un paso de un contenido a otro.

En *El origen de la geometría*, Husserl afirma que las idealidades científicas realizan un paso desde su origen en las figuras o imágenes en la conciencia intrapersonal del descubridor a su consumación en la objetividad ideal, y que este paso se realiza mediante el lenguaje, en el cual tales idealidades científicas obtienen cierta materialización o encarnación lingüística (CR, p. 369). Ahora bien, esto es posible porque precisamente en el lenguaje alcanza el horizonte de la co-humanidad su máxima amplitud y su realización más cabal. La humanidad es, ante todo, una comunidad lingüística. Sólo mediante el lenguaje y las potencialidades que éste ofrece (de documentación y comunicación) puede la humanidad realizar el horizonte infinitamente abierto que la caracteriza como tal.

«En este sentido, la humanidad es para cada ser humano, para quien es su horizonte-de-nosotros, una comunidad del recíproco poder pronunciarse de manera normal y plenamente comprensible, y en la cual cada uno puede también hablar de todo lo que está ahí en el entorno de su humanidad como existiendo objetivamente. Todo tiene su nombre o es nombrable en un sentido muy amplio, es decir, expresable lingüísticamente. El mundo objetivo es, desde un principio, mundo para todos, el mundo que “cada uno” tiene como horizonte de mundo. Su ser objetivo presupone a los seres humanos como seres humanos de su lenguaje común.» (CR, pp. 369-370)

Cabe preguntarse, pues, si estas reflexiones de Husserl se mantienen en la línea de lo afirmado en los textos más tempranos o si implican, por el contrario, un cambio de perspectiva. El autor advierte muy tempranamente que ciertas formas de trato objetivante con el mundo son impensables sin las prestaciones del lenguaje, esto es, sin las amplias posibilidades de fijar y comunicar que éste brinda. Esto es así a tal punto que podríamos decir que aquello que llamamos “objetividad” presupone dichas formas de trato lingüístico. ¿Quiere decir esto que el intercambio lingüístico es constitutivo de la objetividad? Esta pregunta admite varias respuestas, dependiendo del sentido en que se la interprete. Lo que debe destacarse, en cualquier caso, es que Husserl nunca toma las afirmaciones que hemos reproducido aquí como punto de partida para desarrollar una filosofía de carácter consensualista ni mucho menos para contradecir el lugar fundamental que el pensamiento prelingüístico ocupa en el análisis fenomenológico.⁷¹ La lógica científica no puede reducirse a una lógica del consenso, aunque éste ocupe un lugar fundamental en la vida científica. Tampoco cabe reducir el estudio de nuestro trato intencional con el mundo a un estudio sobre las convenciones lingüísticas. Antes bien, estas simplificaciones pueden volver incomprensible precisamente aquello que toman como evidente: los consensos científicos y las convenciones lingüísticas (Zahavi 1996, p. 160).

En este apartado, nos hemos ocupado, en primer lugar, de las condiciones de posibilidad de la comunicación y, en segundo lugar, del rol que cumplen la intersubjetividad y la expresión lingüística en nuestro trato objetivante con el mundo, en especial en el trato científico. En el caso de Frege, el énfasis se dirige siempre a la necesidad de reconocer el carácter objetivo (no relativo a la conciencia) del sentido y de la referencia de las expresiones lingüísticas. En consonancia con esto, las objetividades en general (y las científicas en particular) no pueden ser producto del intercambio intersubjetivo, ya que dicho intercambio las presupone. La discusión cumple un rol crítico fundamental en la determinación de la verdad o falsedad de los pensamientos, pero no cumple rol productivo alguno de esas verdades y falsedades. Por su parte, la expresión lingüística tiene una relación peculiar, al mismo tiempo necesaria y extrínseca, con el pensamiento en sentido lógico-objetivo. No es posible dar con un pensamiento desprovisto de todo ropaje lingüístico, pero es posible

⁷¹ Para un análisis de las diferencias entre la fenomenología husserliana y las filosofías orientadas a partir de la noción de consenso, véase Dan Zahavi (1996), especialmente el capítulo VII.

diferenciarlo de las distintas formas lingüísticas en que se lo expresa. Así pues, cabe la posibilidad de un análisis filosófico que nos ponga a resguardo de ciertas confusiones recurrentes en el análisis de los pensamientos, las cuales están en buena medida motivadas por el lenguaje.

Husserl también reconoce el carácter objetivo de los significados, aunque su concepción de la objetividad no concuerde con la de Frege. En este marco, desarrolla una pormenorizada crítica de la concepción empirista de la conciencia, a partir de la cual se propone determinar aquellas dimensiones de los actos psíquicos que resultan identificables y comparables, de modo tal que se pueda dar cuenta de la validez de juicios como “veo lo mismo que tú”, “pienso lo mismo que ayer”, etc. Esto se encuentra en estrecha vinculación con lo que identificamos como una segunda condición del intercambio lingüístico, a saber, la necesidad de un cierto nivel de transparencia en la actividad lingüística de los interlocutores. Por otro lado, vimos que el interés de Husserl por el rol de la intersubjetividad y de la expresión lingüística se vuelve más notorio en su obra tardía, aunque no resulte sencillo determinar la medida en que modifica o continúa lo afirmado en obras tempranas. Se plantean, en cualquier caso, ciertas tensiones en el reconocimiento de las dimensiones improductivas y productivas de la expresión y de la comunicación. Husserl parece ir más lejos que Frege en este punto, advirtiendo la necesidad de incorporar estos elementos en el análisis filosófico, aunque se cuide de no caer en una nueva forma de subjetivismo de carácter consensualista o discursivista.

c) El trato con los significados

En este apartado, indagaremos la manera en que Frege y Husserl caracterizan el tipo de trato que tenemos con los significados. Lo primero que advertimos aquí es que ambos coinciden en que los significados no son aquello de lo que nos ocupamos habitualmente, aquello a lo que estamos dirigidos en forma inmediata y directa.⁷² Como sucedía a propósito

⁷² En la terminología de Frege, aquello a lo que habitualmente estamos dirigidos es la referencia (*Bedeutung*) y no el sentido (*Sinn*). En la terminología de Husserl, estamos dirigidos habitualmente al objeto o a la referencia objetiva (*gegenständliche Beziehung*) y no al significado (*Bedeutung*). Ya hemos analizado las diferencias terminológicas y conceptuales entre los planteos de Frege y Husserl. En este apartado, nos interesa analizar el tipo de trato no habitual que tenemos tanto con los sentidos fregeanos como con los significados husserlianos,

de la distinción entre el sentido y la referencia, una lectura apresurada de este punto de contacto podría hacernos perder de vista las diferencias que existen entre estos autores a la hora de describir el modo de comparecer de los significados, así como las consecuencias que se desprenden de tales descripciones.

En el caso de Husserl, el abordaje exige una consideración adicional, ya que, como vimos en el apartado *f* del capítulo anterior, su punto de vista se vuelve más sofisticado a partir de la incorporación de un segundo concepto de significado. Retomaremos aquí lo desarrollado en aquellas páginas y agregaremos algunas reflexiones a propósito de la distinción entre *noesis* y *noema*, estrechamente vinculada con el problema que nos ocupa. Con respecto a Frege, podemos decir que la distinción entre el sentido y la referencia lo conduce a una serie de consideraciones sobre aquello a lo que estamos dirigidos en cada caso y lo obliga a diferenciar entre referencias habituales y no habituales. Estos análisis no son meramente accesorios en su pensamiento, ya que resultan indispensables para dar cuenta de las reglas de sustitución *salva veritate*. Nos interesa, entonces, exponer los respectivos enfoques de estos autores sobre el modo de comparecer de los significados, para luego realizar una serie de comparaciones y reflexiones críticas.

En *Sobre sentido y referencia*, Frege advierte que no siempre queremos hablar de la referencia habitual de las palabras que utilizamos, sino que a veces queremos hablar del sentido o incluso de las palabras mismas. Por supuesto, en el uso habitual de las palabras, aquello de lo queremos hablar es de la referencia (SyR, p. 28). De hecho, en aquellos casos no habituales en que deseamos hablar del sentido o de las palabras y no de la referencia, este cambio de enfoque suele quedar indicado de alguna manera, ya sea en forma explícita o implícita. Esto tiene consecuencias lógicas importantes. Se advierte, por ejemplo, que de la verdad de “Juan sabe que el lucero matutino es un planeta” no puede inferirse la verdad de “Juan sabe que el lucero vespertino es un planeta”, ya que Juan podría ignorar que se trata de la misma entidad. Sin embargo, aquí se ha reemplazado una expresión nominal por otra cuya referencia es la misma, aunque su sentido difiera. Entonces, debe explicarse cómo es posible que el valor de verdad pueda verse modificado. Frente a esto, el autor argumenta lo siguiente: lo que sucede aquí es que la proposición subordinada no tiene su referencia habitual.

de modo tal que las diferencias estudiadas en otros apartados pasan aquí a un segundo plano. Por eso, en algunas ocasiones utilizaremos el término castellano “significado” para referirnos indistintamente a ambos conceptos.

Por otro lado, al defender la tesis de que la referencia de una proposición es su valor de verdad, Frege describe al interés científico como un interés que avanza desde el sentido a la referencia. En cambio, el interés literario permanece en la esfera del sentido (SyR, p. 33). Vimos que proposiciones tales como “Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente” no son para Frege verdaderas ni falsas, ya que el nombre “Odiseo” carece de referencia. Por supuesto, no puede haber proposiciones de este tipo en una teoría científica, ya que toda proposición científica debe tener sentido y referencia, lo que exige que sus partes componentes también los tengan. Sin embargo, en la consideración literaria o poética esto no es necesario, ya que en ella nos basta con que las proposiciones tengan sentido. Nos resulta indiferente si el nombre “Odiseo” tiene o no referencia. Si abandonamos el disfrute estético y nos preguntamos por la existencia de dicho personaje, hemos pasado del interés literario o poético al interés científico.

Ahora bien, que en la consideración literaria nos baste con que las proposiciones tengan sentido no quiere decir que en ella nos ocupemos precisamente del sentido. Por ejemplo, puede no interesarnos si la proposición “Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente” describe un hecho realmente sucedido, puede no interesarnos si el nombre “Odiseo” se refiere a un personaje histórico o ficticio. De hecho, esto es lo que sucede en la consideración literaria o poética, cuando el disfrute estético es lo principal para nosotros. Sin embargo, no podemos decir que en este tipo de consideración estemos dirigidos al sentido del nombre “Odiseo” o del predicado “dormir”. Antes bien, lo que nos ocupa es precisamente que Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente. Por supuesto, en el contexto de la ficción, no en la realidad. Entonces, tenemos un modo de consideración que no se ocupa de la existencia, pero que tampoco es un modo de consideración dirigido a los sentidos como tales. Aquello que llamamos el sentido o el significado de las expresiones lingüísticas no comparece como tal en la consideración literaria. Por lo demás, parece razonable afirmar que aquello que nos produce disfrute estético no es el mero significado de las palabras, sino más bien aquello de lo que hablan.

Frege parece advertir esto, ya que sostiene que en la consideración literaria no nos interesa la referencia, pero no dice que las expresiones y proposiciones tengan allí su referencia modificada, no dice que se refieran a su sentido. La situación de hecho que haría verdadera la proposición “Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente” sigue

siendo la misma, aunque no nos interese ahora si se trata de un hecho histórico o de una invención literaria. Sin embargo, cabe formular aquí algunas preguntas. Supongamos que se realizaran en la mencionada proposición algunas variaciones, por ejemplo, la sustitución del nombre “Odiseo” por “el hijo de Laertes” o “el esposo de Penélope”. Si se tratara aquí de un hecho histórico y de un personaje real, estaríamos frente a un caso de distintos sentidos para una misma referencia. Pero, según el análisis fregeano, estos nombres no tienen referencia. ¿Qué es entonces lo que estos nombres tienen en común, dado que no puede ser la referencia?

Una posible respuesta es que no tienen nada en común. En efecto, proposiciones tales como “Odiseo es el hijo de Laertes” o “el hijo de Laertes es el esposo de Penélope” no son para Frege verdaderas ni falsas, ya que ninguno de los nombres involucrados tiene referencia. De este modo, la pregunta por la identidad queda vinculada con la pregunta por la existencia, esto es, solamente tiene sentido afirmar que distintos modos de presentación se corresponden con un mismo objeto en aquellos casos en que dicho objeto existe. De lo contrario, estamos frente a meros modos de presentación que no conducen a nada. Para la consideración científica, lo mismo vale la proposición “el hijo de Laertes es el esposo de Penélope” que la proposición “el hijo de Laertes es el tío del príncipe Hamlet”, ya que ninguna de ellas es verdadera ni falsa.⁷³

Podemos advertir, no obstante, que estas proposiciones no resultan indiferentes en cualquier contexto. La posibilidad de distintas descripciones o modos de presentación para un objeto que no existe tiene un lugar nada despreciable en nuestro discurso cotidiano. Sin negar que la vinculación fregeana entre la pregunta por la identidad y la pregunta por la existencia es perfectamente razonable en ciertos modos de consideración, no menos cierto es que existen contextos en los cuales se encuentran separadas, como es el caso de la consideración literaria. ¿De qué hablan, entonces, este tipo de proposiciones literarias? Como vimos, la consideración literaria no modifica, por decirlo de alguna manera, las condiciones de verdad de las proposiciones. Así pues, deberíamos decir que hablan de la referencia. Pero vimos también que aquí la referencia no interesa y que incluso puede faltar, sin afectar la

⁷³ Es importante aclarar que Frege no analiza la posibilidad de distintos nombres para un mismo objeto ficcional, dado que cae fuera de su interés. No es descabellado pensar, sin embargo, que la aplicación de los criterios expuestos en *Sobre sentido y referencia* a este caso particular conlleva ciertos problemas. Queda claro, en cualquier caso, que el autor considera suficiente que sus criterios funcionen adecuadamente en el análisis de los modos de consideración científicos.

naturaleza del discurso en cuestión. Por otro lado, tampoco nos ocupamos aquí del sentido de las expresiones.

Analícemos ahora aquellos casos en los cuales la referencia habitual se encuentra modificada. Frege afirma lo siguiente: «Si se desea hablar del sentido de una expresión A, se lo puede hacer simplemente mediante el giro *el sentido de la expresión A*» (SyR, p. 28). Otro ejemplo de discurso sobre el sentido, como vimos, es aquel en el cual nos referimos a lo dicho por otras personas, sin citar las palabras exactas. Fenómenos similares, aunque con distintas peculiaridades según el caso, ocurren en las proposiciones que involucran alguna referencia a pensamientos, como cuando se utilizan los verbos “creer”, “saber”, “opinar”, “imaginarse”, entre otros (SyR, p. 37).

Estas afirmaciones de Frege resultan de gran relevancia para el tema que nos ocupa en este apartado y suscitan interesantes reflexiones. Por un lado, se advierte que el autor, al admitir contextos en los cuales la referencia habitual se encuentra modificada, introduce lo que podría considerarse un concepto alternativo de referencia. Mientras que, en un principio, la distinción entre el sentido y la referencia se caracterizaba como la distinción entre un objeto y su modo de presentación, ahora la referencia es definida como aquello de lo que habla una expresión o un discurso, como el “sobre qué”. Así pues, una expresión habla habitualmente de su referencia, pero también puede hablar, en ciertos contextos específicos, de su sentido.⁷⁴ En este caso, el modo de presentación pasa a ser la referencia, dado que el discurso trata de él y no del objeto presentado.

Vimos que Frege introduce la distinción entre referencia habitual y no habitual para explicar por qué, en ciertos casos, la sustitución de una expresión por otra con igual referencia no funciona. Con esto, se ve llevado a considerar la dimensión del “sobre qué”, de aquello de lo que hablan los discursos. Lo curioso es que precisamente esta pregunta por el “sobre qué” nos había ocasionado ciertos problemas en el análisis del modo de consideración literario, ya que no parecía razonable afirmar que las proposiciones literarias hablaran de su referencia ni tampoco de su sentido. Sin embargo, parece que hablan de algo, y si admitimos un concepto de referencia en términos del “sobre qué” de un discurso, podemos admitir

⁷⁴ Las expresiones también pueden hablar de sí mismas, como en el caso de “*perro empieza con p*”. Frege tiene en cuenta esta posibilidad en *Sobre sentido y referencia*. Aquí no analizamos este último caso, dado que nuestro interés temático está dirigido al trato con los significados.

entonces que proposiciones tales como “Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente” tienen una referencia.

Por supuesto, se podrá objetar que estas últimas reflexiones discurren por caminos muy lejanos al espíritu del proyecto filosófico fregeano y que tocan esferas temáticas ajenas al interés del autor, lo cual es cierto en buena medida. Lo que nos interesa mostrar aquí es que hemos podido llegar a estas cuestiones tomando como punto de partida lo dicho por Frege. En efecto, de toda expresión cabe preguntarse, por un lado, de qué habla y, por el otro, si eso de lo que habla existe. Frege asocia el concepto de referencia con la respuesta a esta última pregunta, pero en algunos casos se ve obligado a asociarla también con la respuesta a la primera. Esto no deja de ser sorprendente y nos invita a pensar en la necesidad de desarrollar herramientas de análisis que nos permitan formular y analizar estas cuestiones con mayor claridad.⁷⁵

Por otro lado, el abordaje fregeano de la referencia no habitual no parece diferenciar dos modos de consideración notablemente distintos. En efecto, proposiciones como “Juan dijo que lloverá” o “María cree que no lloverá” implican una dirección temática muy diferente de la implicada en el giro “el significado del verbo *llover*”. Por supuesto, ambas direcciones temáticas se diferencian de la correspondiente a la afirmación “lloverá”, pero solamente la última implica un trato temático con el significado. En ambos casos, queda claro que no nos ocupamos de si lloverá o no lloverá, no tenemos a la lluvia misma como tema. En el primer caso, nos ocupamos de lo que dijo Juan y de lo que cree María, esto es, de ciertos dichos y pensamientos sobre la lluvia. En el segundo caso, nos ocupamos del significado del verbo *llover*. Se advierte que, aunque estrechamente relacionados, cada uno de estos modos de consideración tiene sus particularidades.

Podríamos pensar estas diferencias a partir de la siguiente sucesión de preguntas y respuestas. En primer lugar, preguntamos “¿qué dijo Juan?”, a lo que se responde “Juan dijo P”. Dado que Juan dijo P, pueden plantearse las preguntas “¿qué quiso decir Juan con P?” o

⁷⁵ Vale la pena observar que el autor comienza con una distinción formulada en términos aparentemente ontológicos y se ve conducido a incorporar un elemento funcional, lo cual podría generar tensiones. Hemos visto ya que este tipo de tensiones están presentes en muchos conceptos centrales del pensamiento de Frege, lo que ha motivado intentos de suprimir y reemplazar los aspectos ontológicos de su filosofía. Sin embargo, esta tarea no resulta sencilla, dado que el autor parece dar mucha importancia a las consideraciones de carácter ontológico. Esto se advierte, por ejemplo, en el hecho de que Frege, lejos de ver a la nominalización de predicados como una función esencial del lenguaje, parecía considerarla como un problema.

“¿qué significa P?”. Esta secuencia nos muestra que existe evidentemente una vinculación entre estos modos de consideración, ya que comparten cierta base fenomenológica, pero que al mismo tiempo implican direcciones temáticas distintas. La primera pregunta nos conduce a una acción lingüística concreta de Juan; la segunda invita a una reflexión sobre lo dicho por Juan, la cual puede involucrar distintos elementos, pero que siempre remite a la acción lingüística concreta; la tercera también da lugar a una consideración de carácter reflexivo, pero esta vez atendiendo a lo dicho por Juan en su dimensión típica, más allá del caso concreto. En nuestra opinión, solamente esta última dirección temática tiene como objeto o tema de consideración al significado de las expresiones o proposiciones, lo cual se evidencia en la formulación misma de las preguntas y respuestas correspondientes.⁷⁶ La pregunta por el significado de las expresiones remite a las acciones lingüísticas concretas de los hablantes y al mismo tiempo las excede, dando lugar a un modo de consideración peculiar.

Frege muestra mayor interés en el modo de consideración que se dirige a los dichos y pensamientos de otros, antes que en el dirigido a los significados de las expresiones. Le interesa mostrar que proposiciones tales como “Juan dijo que...” o “María cree que...” tienen propiedades particulares, las cuales deben ser tenidas en cuenta en el análisis sustitutivo. El autor muestra aquí una gran lucidez al advertir las peculiaridades inferenciales de los que él denomina discursos directos e indirectos. Sin embargo, su abordaje de la referencia no habitual tal vez abre más puertas que las deseadas, sobre todo a partir de la concepción de la referencia como el “sobre qué” y también a partir de la idea de que, en ciertos contextos, las expresiones tienen como referencia su sentido habitual. Esto habilita, por un lado, la pregunta por el “sobre qué” de la consideración literaria o poética y, por el otro, la pregunta por la dirección temática que se dirige a los significados, dado que el análisis fregeano no delimita con claridad este modo de consideración.

Husserl, por su parte, también advierte que en el trato habitual no estamos dirigidos a los significados, sino que éstos comparecen ante un modo de consideración de carácter reflexivo:

⁷⁶ Como veremos más adelante, lo importante aquí no es tanto el cambio de verbo (querer decir, significar), sino más bien el cambio de sujeto. Tanto en castellano como en otras lenguas, se puede utilizar el mismo verbo para preguntar por la acción de un agente y por el significado de una expresión. Esto da cuenta de una relación efectiva entre ambas preguntas, pero no invalida la diferencia de enfoques.

«Si ejecutamos el acto y vivimos de alguna manera en él, mentamos naturalmente su objeto y no su significado. Si realizamos, por ejemplo, un enunciado, juzgamos entonces sobre la cosa en cuestión y no sobre el significado de la proposición enunciativa, sobre el juicio en sentido lógico. Éste se nos vuelve objetivo recién en un acto reflexivo de pensamiento, en el cual no sólo dirigimos la mirada hacia el enunciado ejecutado, sino que llevamos a cabo la necesaria abstracción (o mejor dicho ideación).» (IL 2, p. 108)

Entonces, el significado comparece temáticamente ante un modo de consideración de carácter reflexivo-abstractivo. Esto no quiere decir que se trate de un ejercicio accesible solamente a unos pocos profesionales o expertos, ni tampoco que exija una formación científica especial. Es fácil advertir que la pregunta por el significado de una expresión o de un enunciado puede surgir en distintos contextos y no es patrimonio exclusivo de una cierta disciplina científica o filosófica. Pero también se advierte que el modo de consideración más habitual e inmediato es el que se dirige a los objetos y que el trato con los significados exige un giro reflexivo. Como afirma Husserl, este giro reflexivo no sólo implica un retirar la mirada del objeto y dirigirla al acto, sino también una correspondiente abstracción o ideación. En este marco, se nos presenta la expresión o el enunciado desde el punto de vista de su significado, esto es, ya no como acto concreto de expresar o enunciar.

Por otro lado, Husserl formula su teoría del conocimiento en términos de la síntesis entre los actos de intención significativa y los actos de cumplimiento significativo, lo que implica que su concepción de la distinción entre el significado y la referencia objetiva, como vimos, difiere notablemente de la distinción fregeana, a pesar de las similitudes. De este modo, la inexistencia del objeto en cuestión no es vista como un defecto en el nivel de la referencia, sino más bien en el nivel del cumplimiento. Significar es tanto como referir. No hay significar que no conduzca fuera de sí, hacia la referencia objetiva. Esto no quiere decir que todo significar tenga garantizada la existencia de su objeto, ya que hay intenciones significativas cuyo cumplimiento no se realiza o incluso es imposible. Tener una referencia objetiva es aquí tener un “sobre qué”, el cual es mentado en un “cómo”. El “qué” y el “cómo” son elementos que pertenecen a la intención significativa, con independencia del correspondiente cumplimiento. Entonces, hay sentido y referencia tanto en el nivel de la intención como en el nivel del cumplimiento, ya que en ambos niveles hay un “qué” y un “cómo”. Así pues, el

conocimiento se analiza a partir de la coincidencia entre lo mentado en forma vacía en la mera intención significativa y lo dado en forma llena en el respectivo cumplimiento.

Esta diferenciación de las dimensiones de análisis correspondientes al par significado/referencia, por un lado, y las correspondientes al par intención/cumplimiento, por el otro, nos proporciona interesantes herramientas para dar cuenta de las problemáticas que nos ocupan en este apartado, relativas a los modos de consideración y sus objetos. A partir de estas distinciones, en efecto, podemos comprender que la consideración literaria o poética en cierto modo suspende el interés por el cumplimiento, sin estar dirigida por eso a los significados de las expresiones y enunciados. Como vimos, los actos de cumplimiento significativo no son actos esenciales a la expresión, pero mantienen con ella un vínculo importante, en la medida en que en ellos se realiza la referencia objetiva prefigurada en la intención.

Las palabras habilitan un peculiar modo de trato con lo ausente, un modo de traer a consideración lo que no está ahí presente en forma intuitiva o incluso lo que no existe y lo que no puede existir. De este modo, habilitan lo que podríamos llamar una “presencia vacía” de aquello sobre lo que hablan, aunque esta formulación pueda resultarnos curiosa. Por supuesto, en nuestro trato habitual con el mundo se mantiene activa la tendencia que va de la intención a la intuición, esto es, se mantiene vivo el interés por la dimensión del cumplimiento. Nos interesa saber si nuestras palabras dicen algo sobre la realidad. Sin embargo, en ciertos contextos esta tendencia puede estar suspendida o desactivada. Un ejemplo de esto es precisamente la consideración literaria, en la cual estamos orientados al disfrute estético y no a la búsqueda de la verdad. Lo importante aquí es que en ella tampoco estamos orientados al significado, como si al leer o escuchar el enunciado “Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente” nos interesara, por ejemplo, el significado del verbo dormir.

«Si me represento a Dios o a un ángel, a un ser inteligible en sí o a una cosa física o a un cuadrado redondo, etc., entonces esto nombrado y trascendente es aquí precisamente mentado, esto es, (con otras palabras) objeto intencional; siendo indiferente que este objeto exista, o sea fingido o absurdo. Que el objeto sea “meramente intencional”, por supuesto, no significa: *existe*, pero sólo en la *intention* (por lo tanto, como una parte real de ésta), o existe en ella algo así como una sombra de él; sino que significa: existe la intención, el “*mentar*” un objeto así constituido, pero *no* el

objeto. Por otro lado, si existe el objeto intencional, entonces no existe sólo la intención, el mentar, sino *también* lo mentado.» (IL 2, pp. 439-440)

Como se observa, Husserl se enfrenta aquí a la ambigüedad de la noción de objeto, la cual puede a veces referirse al simple “sobre qué” de un acto intencional, mientras que en otros contextos se refiere a algo en su calidad de existente. Entonces, el autor parece dar lugar a la noción de objeto intencional, pero advierte que no se lo debe comprender como un objeto peculiar o como un objeto mental, sino más bien como la respuesta a la pregunta por el “sobre qué” de un acto (Zahavi 2008, p. 147). De este modo, si nos preguntamos de qué habla el enunciado “Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente”, la respuesta es que habla precisamente de que Odiseo fue desembarcado en Ítaca mientras dormía profundamente, aunque esto no haya sucedido. No habla, por el contrario, de un objeto mental. Si este fuera el caso, no podríamos decir, al pasar de la consideración literaria a la científica, que los hechos mencionados nunca ocurrieron. Por ejemplo: la expresión “el rey de Argentina” trata de un objeto que no existe. Pero no tiene sentido decir que trata de un objeto mental. Cuando decimos que el rey de Argentina no existe, no estamos negando, por decirlo de alguna manera, la existencia de un rey mental. Estamos diciendo que Argentina no tiene rey. Ahora bien, hay modos de consideración que hablan de cosas tales como el rey de Argentina, la montaña de oro o la máquina del tiempo, sin preguntarse por la existencia real de dichas entidades. En esos modos de consideración, no se deja de hablar del rey de Argentina, de la montaña de oro o de la máquina del tiempo. Pero no se habla de ellos *como existentes*, esto es, como correlatos de un cumplimiento, ya sea efectivo o posible.

Esta distinción entre hablar de algo y hablar de algo como existente puede parecerse artificial, dado que habitualmente estamos orientados a la existencia, es decir, la tendencia que va desde la intención al cumplimiento, efectivo o posible, se mantiene activa. En este modo de consideración cotidiano, hablar de algo es hablar de algo como existente. Si le decimos a alguien, sin más aclaraciones, que estuvimos toda la mañana haciendo trámites, asumirá que le estamos contando hechos reales. Si luego descubre que esto no era cierto, concluirá que le mentamos y no que le estuvimos narrando una ficción para su deleite. Sin embargo, es innegable también que hay modos de consideración en los cuales el interés por la existencia no cumple un rol fundamental y que la consideración literaria o poética es uno

de ellos. En ella, no obstante, no estamos dirigidos a objetos mentales ni tampoco al significado de las palabras.

Husserl alerta sobre los riesgos implicados en llamar “objeto” a lo inexistente, ficticio o contrasentido. Esto podría inducirnos a pensar que se trata de entidades peculiares, a las cuales corresponde un cierto modo de ser (IL 2, pp. 129-130). El carácter en alguna medida defectuoso de estos objetos se refleja en que no podemos afirmar de ellos auténticas verdades. Podemos decir, por ejemplo, que la máquina del tiempo es una máquina o que el cuadrado redondo es un cuadrado. Estas supuestas verdades tienen cierta analogía con las verdades propiamente dichas, lo cual motiva nuestro discurso sobre los objetos meramente intencionales. Algo similar sucede respecto de los personajes de ficción, dado que podemos decir muchas afirmaciones correctas e incorrectas sobre ellos, pero no en el mismo sentido en que lo hacemos a propósito de las personas reales. Respecto de un auténtico personaje histórico, siempre queda abierta la posibilidad de descubrir verdades que no se deduzcan de las conocidas con anterioridad. No sucede lo mismo respecto de los personajes de ficción, lo cual se explica porque las “verdades” que les corresponden vienen dadas por completo en la ficción misma y se constituyen en ella.⁷⁷

Sin embargo, expresiones tales como “entidad ficticia” u “objeto inexistente” nos muestran que estos modos de hablar también tienen su lugar en nuestro discurso y que tal vez no sean tan sencillos de eliminar. Resulta, pues, fundamental el análisis de la dimensión del cumplimiento y del tipo de verdades que cabe descubrir y afirmar sobre cada objeto. Para Husserl, es allí donde se determina el contenido de verdad de nuestro discurso y no en la distinción entre el significado y la referencia. Esta última remite a la consideración del “qué” y el “cómo” de una intención significativa, antes que a la distinción entre lo meramente mentado en forma vacía y lo dado además en la intuición. Por otro lado, también resulta fundamental el estudio pormenorizado de los modos de consideración y de sus respectivos correlatos, ya que advertimos que el interés por la existencia puede estar desactivado o

⁷⁷ Por supuesto, se pueden crear nuevas ficciones que incorporen personajes de ficciones anteriores, pero esto no se parece en nada a descubrir nuevas verdades sobre ellos. Por motivos de claridad expositiva, no tenemos en cuenta ahora los numerosos casos en que la ficción y la realidad se mezclan, como sucede en aquellas ficciones inspiradas o basadas en la realidad. En estos casos, podemos encontrar decepcionante que la ficción no sea fiel a lo sucedido, lo cual nos muestra la posibilidad de una vinculación o solapamiento entre el disfrute estético y el interés por la verdad. Sin embargo, también podemos encontrar artísticamente valiosa una ficción que no es por completo fiel a la realidad en la que se basa o inspira, lo cual nos muestra la posibilidad de una separación entre ambos modos de consideración.

suspendido, sin que eso derive en un interés por el significado o en un dirigirse a objetos mentales. A partir de esto, podemos decir que la relación primigenia y fundamental es la relación entre el acto y su objeto, pero que este vínculo, aparentemente sencillo, revela su enorme complejidad cuando se lo estudia en todos sus elementos y cuando se advierten los distintos modos de consideración que habilita.

En el trato habitual con el mundo, dirigirse a un objeto es dirigirse a él como existente. Esto quiere decir que la tendencia al cumplimiento, como dijimos, se mantiene activa. Por supuesto, podemos equivocarnos y tener por existente a un objeto no existente. La principal fuente de errores aquí es pasar por alto que la pregunta por la existencia no se resuelve en el nivel de la mera intención, sino en el nivel de la intención cumplimentada. El cumplimiento tiene sus propias reglas y no suele correr al ritmo apresurado de nuestras convicciones. El error no se encuentra, por tanto, en el mero trato con objetos inexistentes, sino en el trato con ellos como existentes. Entonces, no puede haber error en la mera intención ni tampoco en la mera intuición, sino en el dar por cumplimentada una intención no cumplimentada.

Esto hace posible un modo de consideración literario que se encuentra igualmente dirigido a los objetos, pero no como existentes. Así pues, se desentiende de la dimensión del cumplimiento, puesto que sólo busca el disfrute estético. Ahora bien, este modo de consideración literario no es un modo reflexivo, esto es, no implica un cambio en la dirección intencional, como sucede en el caso del trato con los significados. Por decirlo de alguna manera, el desinterés literario por la existencia tiene la particularidad de no implicar un giro reflexivo. Ante él no comparecen nuevos objetos ni nuevas determinaciones de los objetos. La consideración literaria se ocupa de los mismos objetos que la consideración habitual, pero no se ocupa de ellos como existentes. Si leemos una obra literaria primero como tal, esto es, sin interesarnos por la verdad, y luego leemos esa misma obra como si se tratara de un trabajo científico, las condiciones de verdad de los enunciados que la conforman no se ven modificadas por este ejercicio. Lo que se modifica es nuestra actitud frente a esas condiciones de verdad.⁷⁸

⁷⁸ Por eso discutimos a veces si una determinada ficción es fiel o no a la realidad. Aquí corresponde también diferenciar entre el modo de consideración literario y el modo de consideración propio del análisis científico de una obra literaria.

Distinto es el caso del modo de consideración dirigido al significado. Naturalmente, aquí tampoco nos ocupa la eventual existencia o inexistencia de los correspondientes objetos, pero no por la simple desactivación o puesta en suspenso de la tendencia al cumplimiento, sino también como consecuencia de un giro reflexivo que vuelve sobre el acto mismo, aunque no se ocupa de él en sus caracteres psíquicos concretos, sino en sus caracteres intencionales típicos. Lo que comparece aquí es el “qué” y el “cómo” del acto, no como acto individual, sino como especie. Como consecuencia de este giro reflexivo-abstractivo, se hace posible una dimensión de análisis particular, la cual se expresa en preguntas tales como “¿qué quiere decir *lluvia*?” o “¿significa *soleado* lo mismo que *despejado*?”. Adviértase que aquí no se pregunta por actos concretos, no estamos dirigidos a lo que dijo o quiso decir una determinada persona. La manera de marcar esto es preguntar por lo que significa o quiere decir una palabra o expresión, teniendo en cuenta que ella, por sí misma, no quiere decir nada. Este modo de preguntar, dirigido a la palabra o expresión como tal y no al agente que la utiliza, señala que se interroga por el contenido intencional de un tipo de acto, relacionado con ella. Así pues, aunque comparten el carácter reflexivo, la consideración del significado implica un nivel de abstracción mayor que la consideración del acto concreto.

El carácter primigenio de la relación entre el acto y su objeto se observa también en el hecho de que, aunque el modo de consideración dirigido al significado no se ocupa en forma directa del objeto, no puede dejar de tenerlo presente en algún sentido. Cuando hablamos de significados, estamos hablando de modos de mentar los objetos, por lo cual resulta imposible que el discurso sobre el significado de una expresión no diga nada sobre el objeto mentado por ella. Por decirlo de alguna manera, el trato con los significados implica un retirarse del objeto, para volver irremediabilmente a él. Por supuesto, este giro no es un gesto improductivo, no nos deja en el mismo punto de partida, puesto que en el medio la perspectiva ha cambiado por completo, como se observa con claridad en la diferencia entre la pregunta “¿llueve?” y la pregunta “¿qué significa *llover*?”. Evidentemente, la respuesta a esta última pregunta deberá decir algo sobre la lluvia como objeto, pero no se referirá a ella en el mismo modo en que lo haría una respuesta a la primera. Del mismo modo, cualquier discurso sobre la posible identidad o diferencia entre las expresiones “soleado” y “despejado” deberá incluir necesariamente alguna consideración sobre la situación de hecho que éstas mientan y sobre el modo en que lo hacen. Siempre estamos instalados en el vínculo entre los actos y sus

objetos, pero no estamos siempre en el mismo modo de consideración. La suspensión de la tendencia al cumplimiento no borra la referencia al objeto, aunque no se ocupe de él como existente. Tampoco el giro reflexivo que hace posible el trato con los significados borra dicha referencia, aunque modifique su modo de comparecer, así como el tipo de interés que se tiene en ella.

Como vimos en el capítulo anterior, en sus *Lecciones sobre teoría del significado* de 1908, Husserl incorpora un segundo concepto de significado. Con esto, naturalmente, el autor no quería decir que toda expresión o enunciado tuviese dos significados en el sentido en que “banco” puede significar una institución financiera y un asiento. Antes bien, la idea es que el análisis del significado de una expresión o enunciado admite dos direcciones, esto es, puede dirigirse al mentar o a lo mentado. Así pues, un concepto de significado corresponde al mentar *in specie*, mientras que el otro corresponde a lo mentado en cuanto tal. Por supuesto, una cosa y la otra se encuentran en correlación. Esta distinción entre conceptos de significado traía consigo una serie de dificultades, relativas, por un lado, al carácter primario o derivado de cada uno de estos conceptos y, por el otro, al modo de aprehensión correspondiente a cada uno de ellos. Se planteaban también, en relación con esto, ciertas ambigüedades e imprecisiones a la hora de definir la naturaleza del segundo concepto de significado, así como también su diferencia y vinculación respecto del “objeto simple” u “objeto sin más” (*Gegenstand schlechthin*).

La distinción entre dos conceptos de significado es un claro antecedente de lo que autor plantea luego, en forma mucho más acabada y completa, a propósito de la distinción entre *noesis* y *noema*.⁷⁹ Estas nociones, especialmente la segunda, han suscitado extensos debates en lo que respecta a sus posibles interpretaciones y consecuencias, los cuales no podemos reproducir aquí en su justa medida. Sin embargo, analizaremos algunos rasgos centrales de la argumentación desarrollada por Husserl en *Ideas I*, ya que guardan relación con el tema que nos ocupa en este apartado. Resulta curioso que ha sido principalmente la noción de *noema* la que ha generado más dificultades a los intérpretes, sobre todo cuando se advierte

⁷⁹ El alcance analítico de esta distinción excede el marco de los actos de expresión lingüística. Husserl, de hecho, la introduce primero para el caso de la percepción y luego para el resto de los actos intencionales. En este apartado, por razones obvias, nos interesa especialmente la importancia de las nociones de *noesis* y *noema* en el análisis de los actos lingüísticos. Esto no quiere decir que las consideremos aquí como nociones exclusivamente lingüísticas, sino más bien como nociones aplicables a los actos lingüísticos en su carácter de actos intencionales.

que las discusiones a propósito de dicha noción reflejan problemas muy similares a los que observamos a propósito del segundo concepto de significado propuesto en las *Lecciones*, con el cual se encuentra directamente vinculada.⁸⁰ A pesar de esto, cabe afirmar que el desarrollo de *Ideas I* contiene una innovación de gran importancia, en la medida en que introduce la distinción entre *noesis* y *noema* en el marco de un abordaje teórico sobre el paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica, ausente en el texto de 1908.

Husserl define al *noema* como “lo mentado en cuanto tal” y también lo define como un “sentido” (ID 1, p. 203), lo cual puede suscitar confusiones respecto de la naturaleza de lo descrito, fundamentalmente en lo que hace a su carácter de sentido o de objeto. No es de extrañar, entonces, que buena parte de las discusiones críticas respecto de esta noción se dirijan precisamente a este problema, el cual, por lo demás, también se planteaba a propósito del segundo concepto de significado de las *Lecciones*. La diferencia es que en *Ideas I* se agrega la aclaración de que el *noema* o correlato noemático no comparece temáticamente en el modo de consideración habitual, denominado por Husserl *actitud natural*, sino más bien en un modo de consideración peculiar, denominado *actitud fenomenológica*. En la actitud natural, estamos dirigidos al objeto en su carácter real, en tanto que mantiene relaciones de interacción real con nosotros y con otros objetos. En la actitud fenomenológica, estamos dirigidos al mismo objeto, pero ya no como objeto de la realidad, sino como “lo mentado en cuanto tal”, como puro correlato de la mención. Esto exige el ejercicio de un cierto modo de consideración, caracterizado, entre otras cosas, por la puesta entre paréntesis de las relaciones reales. Aunque no tengamos en cuenta dichas relaciones y no podamos, por tanto, considerar a lo mentado como un objeto real que actúa sobre otros objetos (incluidos nosotros) y que padece la acción de otros objetos, persiste no obstante la pregunta por lo mentado en cuanto tal. Para Husserl, las proposiciones que se formulan en este modo de consideración, a propósito de lo mentado en cuanto tal, pueden parecer iguales a las proposiciones formuladas

⁸⁰ Por ejemplo: 1) si se trata de una entidad *sui generis* o si es el objeto real, pero visto bajo otra luz; 2) si se trata de un medio que refiere al objeto o del objeto propiamente dicho; 3) si se trata de un sentido o de un objeto; 4) si es una entidad abstracta o concreta, de aprehensión reflexiva o no reflexiva. Estas tensiones pueden verse claramente reflejadas en la conocida crítica de John Drummond a la también conocida interpretación de Dagfinn Føllesdal (Drummond 1990, pp. 104-141).

en la actitud natural, a propósito del objeto en su carácter real, pero en verdad han experimentado un profundo cambio de sentido (ID 1, p. 205).⁸¹

En las *Lecciones* de 1908, el autor afirmaba que el significado conforme al segundo concepto no se aprehendía mediante actos de carácter reflexivo-abstractivo, sino por la simple consideración de lo mentado en cuanto tal. Sin embargo, vimos que no lograba sostener esta afirmación hasta el final y que introducía actos de tal naturaleza también en el análisis del segundo concepto de significado, aunque se cuidaba de diferenciarlos de los correspondientes al primer concepto. En *Ideas I*, también rechaza la idea de que los caracteres noemáticos sean determinaciones de la reflexión y sostiene que lo propio del correlato noemático se aprehende justamente dirigiendo la mirada a él (ID 1, p. 246). Esto podría considerarse en tensión con lo dicho anteriormente, según lo cual los predicados noemáticos eran correlato de una actitud reflexiva peculiar, denominada actitud fenomenológica. También se presentan tensiones a propósito del carácter abstracto o concreto del *noema*, así como de su carácter de individuo o de especie. Se dice, por ejemplo, que se trata de un particular abstracto (Drummond 1990, p. 106), de una forma abstracta (Rabanaque 2004, pp. 106-107), de una unidad ideal (García-Baró 1997, p. 39), destacándose en cada caso que ninguna de estas caracterizaciones debe confundirse con la caracterización de una especie o esencia.⁸²

⁸¹ En la actitud natural, la proposición “el lucero matutino es el lucero vespertino” trata sobre la identidad de un objeto real, al cual le caben dos determinaciones o modos de presentación reales. En la actitud fenomenológica, esta misma proposición admite un análisis en términos de estratos de un correlato noemático. En este contexto, tiene lugar el discurso sobre el “objeto en el cómo” y el “objeto sin más”, o bien sobre las determinaciones y el sustrato. No tener en cuenta aquí las particularidades de los modos de consideración involucrados, puede llevarnos a creer que estas distinciones presentan una dicotomía entre la apariencia y la cosa en sí, cuando lo correcto es interpretarlas en el marco de la distinción entre los modos habituales y los modos reflexivos. En la actitud natural, aceptamos acríticamente la existencia de unidades sustanciales y, por consiguiente, la posibilidad de los juicios del tipo “A es B”. La reflexión fenomenológica, sin descartar estas creencias como meras ilusiones, intenta desentrañar su sentido último, delimitar sus estratos, fijar las condiciones y alcances de su validez.

⁸² Como vimos, el autor sostiene que se da una correlación entre el modo de la mención y el modo de lo mentado. Ahora bien, queda claro que el modo de la mención tiene carácter de especie, pero no sucede lo mismo con su correlato (el *noema*), cuya aprehensión, se dice, no tiene carácter reflexivo-abstractivo. Esto suscita la pregunta respecto de cómo pueden ser correlativos un individuo y una especie. Adviértase, por ejemplo, que Husserl afirma que la “proposición en sí” de Bolzano puede tomarse en dos sentidos, como *eidós* del acto (idea noética) y como *eidós* del correlato (idea noemática), sosteniendo además que ambos están correlación (ID 1, pp. 217-218). «El *eidós* del *noema* remite al *eidós* de la conciencia noética, ambos se corresponden *eidéticamente*.» (ID 1, p. 230) Podríamos decir, a partir de esto, que el segundo concepto de significado tal vez debería remitir al correlato *in specie* y no como individuo. Tanto en las *Lecciones* de 1908 como en *Ideas I*, Husserl parece tener cierta indecisión y falta de claridad en este respecto, sobre todo en el nivel de los correlatos.

Por supuesto, no resulta sencillo dar un contenido claro y distinto a estas afirmaciones, de modo tal que las tensiones a las que conducen se disipen por completo o se muestren finalmente irresolubles. Semejante tarea excede las posibilidades y las pretensiones de este trabajo. Intentaremos simplemente comprender algunas de las motivaciones fundamentales de la argumentación desarrollada en *Ideas I*, asumiendo el riesgo de que muchos elementos importantes no sean debidamente atendidos. Cuando Husserl afirma que las determinaciones noemáticas no son reflexivas, está diciendo que no son determinaciones del acto. En efecto, quiere dejar en claro que no debe confundirse el “ser verde” con el “ser mentado como verde”, o incluso el “ser posible” con el “ser tenido por posible” (ID 1, pp. 246-247). Entonces, no se trata aquí de un modo de consideración dirigido a los actos. Tampoco se trata de la actitud natural, esto es, no nos ocupamos de los objetos como objetos de la realidad, sino como correlatos noemáticos.

Lo que se intenta mostrar con todo esto es que existe un modo de consideración particular, en el cual no estamos dirigidos a los objetos como objetos de la realidad, como sucede en la actitud natural, pero tampoco estamos dirigidos a los actos, ya sea como actos concretos o como tipos de actos. En este modo de consideración se nos presenta “lo mentado en cuanto tal”, no en sus interacciones reales, sino en su contenido propiamente dicho y en su correlación con los modos del mentar. Este tipo de abordaje, de carácter filosófico, permite que comparezca la correlación entre el mentar y lo mentado, así como los distintos estratos que componen cada lado de la correlación. Como dijimos, siempre estamos instalados en el vínculo entre los actos y sus objetos, pero no siempre estamos en el mismo modo de consideración. La reflexión fenomenológica no nos saca de nuestro mundo habitual para meternos en otro, sino que nos dispone de otra manera en ese mismo mundo. No nos pone frente a nuevas entidades, distintas de aquellas con las que tratamos en la vida cotidiana, sino que nos permite comprender mejor ese mismo trato cotidiano, abriendo a nuestra consideración nuevas dimensiones de él que habitualmente pasan desapercibidas.

Hemos intentado mostrar que el estudio del tipo de trato que tenemos con los significados, el estudio de su naturaleza y de su modo de comparecer, exige como marco general un análisis de lo que hemos llamado “modos de consideración”. Frege, aunque no se proponga desarrollar un análisis de este tipo en forma pormenorizada, introduce algunos elementos que sirven a dicho fin, cuando distingue entre la referencia habitual y la no habitual, así como

cuando distingue entre el interés poético y el científico. Husserl, por su parte, también distingue en un primer momento entre modos directos y modos reflexivos. Con el tiempo, la relevancia filosófica que concede al estudio de los modos de consideración crece, lo que deriva en un abordaje teórico de los cambios de actitud (*Einstellung*) y de los correlatos correspondientes a las distintas actitudes. Vimos, en este marco, la importancia del paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica.⁸³

Tomando los planteos de Frege y Husserl como puntos de partida, hemos caracterizado, en este apartado, un modo de consideración “habitual”, el cual se define por la orientación a los objetos *como existentes*. De esta orientación, en cierto modo básica, hemos diferenciado primero el modo de consideración literario o poético, dirigido a los mismos objetos que el modo habitual, pero no como existentes. El modo literario implica una suspensión o desactivación del interés por la existencia, pero de carácter no reflexivo. Por el contrario, el trato con los significados exige un giro reflexivo-abstractivo que se dirige a los actos en sus rasgos intencionales típicos, de modo tal que se pregunta por el “qué” y el “cómo” de dichos actos. Así pues, podríamos denominar a este modo de consideración como *reflexión intencional*, dado que se orienta a explicitar el contenido de los actos intencionales en general, siendo los actos lingüísticos un caso particular de ellos.

En este marco, cabe destacar también el modo de consideración que Husserl describe en *Ideas I*, en el cual comparece “lo mentado en cuanto tal” como puro correlato de la mención y no en su carácter de objeto de la realidad. Este modo de consideración, que podríamos denominar *reflexión fenomenológica* o *reflexión categorial*, no se orienta a los objetos como existentes ni tampoco a los actos propiamente dichos, sino más bien a la esencial correlación entre los modos de la mención y los modos de lo mentado, cuya indagación resulta de especial importancia filosófica.⁸⁴ Nos interesa especialmente distinguir este tipo de reflexión de la

⁸³ En *Ideas II*, Husserl continúa esta línea de investigación y analiza distintos pasos de una actitud a otra, en lo cual se manifiesta la enorme importancia que otorga a estos estudios. Para una mejor comprensión del concepto de actitud en Husserl, véase Rabanaque (2011, pp. 149-154).

⁸⁴ Lo que aquí denominamos reflexión categorial no debe confundirse con la intuición categorial que Husserl describe en las *Investigaciones Lógicas*. En la intuición categorial comparece un estado de cosas como verdadero, mientras que en la reflexión categorial comparece el estado de cosas en cuanto tal. Debe diferenciarse, pues, entre el interés en una determinada articulación categorial como verdadera y el interés en la articulación categorial misma. En las *Lecciones*, Husserl no distingue con claridad ambos intereses, lo que se evidencia en la distinción entre el categorial propiamente dicho y el categorial asuntivo (*assumtiv*). De este modo, el trato con el objeto categorial queda indefinido entre el interés habitual y el interés filosófico. La consideración del paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica permite diferenciar estos intereses con

reflexión intencional que describimos en el párrafo anterior. Basta advertir la diferencia entre el modo de consideración que se pregunta por el contenido de un acto intencional (por ejemplo, el significado de un acto expresivo) y el modo de consideración que se pregunta por las distintas capas o estratos que componen el mentar y lo mentado en cuanto tal, así como por los modos de consideración y sus correlatos.

Si se describe a la fenomenología como un ejercicio de reflexión orientado a los sentidos o a los significados, se corre el riesgo de confundir estos modos de consideración. Puede tener valor para la fenomenología el esclarecer o fijar el significado de una expresión o de un enunciado, como lo tiene también para cualquier disciplina teórica, pero no es esa su labor fundamental, no se dirige allí su interés.⁸⁵ La fenomenología no se orienta al significado como lo hace el ejercicio de confección de un diccionario, aunque la fenomenología bien pueda servirse de la confección de diccionarios especializados. Vemos, entonces, que la adecuada delimitación de los modos de consideración y de sus correlatos resulta importante también para definir el tipo de orientación propio de las distintas disciplinas teóricas, así como el tema de su interés, de manera tal que se eviten confusiones entre un modo y otro, lo cual puede conducir a ambigüedades y errores categoriales. Dado que la fenomenología no se ocupa de los objetos en el modo habitual, se asume entonces que debe ocuparse de significados, de objetos mentales o de algún otro tipo de entidad *sui generis*. No se advierte que la diferencia no debe buscarse en el paso de un objeto a otro, por ejemplo, del objeto al acto o viceversa, sino en un cambio en el modo de consideración. Los cambios en el modo de consideración no siempre implican un cambio de objeto y, cuando lo hacen, no se explican enteramente por ello.

Como dijimos al comienzo de este apartado, nos interesa aquí caracterizar el tipo de trato que tenemos con los significados y delimitar con claridad el modo de consideración en el que este trato sucede. Para eso, hemos analizado también otros modos de consideración que podrían confundirse con aquél, como es el caso del modo literario y también de la reflexión fenomenológica o categorial. El trato con los significados, por su parte, es un caso paradigmático del giro reflexivo-abstractivo que hemos denominado reflexión intencional.

mayor claridad. Esta es la principal diferencia entre el análisis de los categoriales en las *Lecciones* y el análisis noemático en *Ideas I*.

⁸⁵ Sobre la diferencia entre la fenomenología y una filosofía orientada a los meros significados, véase Merleau-Ponty (1945, pp. IX-XII).

Es importante no confundir el tipo de reflexión que suscita la pregunta “¿qué significa *llover?*” con el tipo de reflexión que suscita la pregunta “¿qué es el significado?”. Esta última no interroga por ningún significado, sino más bien por cierta característica de nuestro trato general con el mundo como un trato que puede involucrar significados.

Para evitar estas confusiones, tal vez convenga tener en cuenta ciertas complicaciones terminológicas. Por ejemplo, el uso de las palabras “sentido” y “significado” tanto para referirnos a aquello que comparece en la reflexión intencional como para referirnos a aquello que comparece en la reflexión categorial o fenomenológica puede resultar en buena medida problemático, aunque también es cierto que ambos usos tienen su razón de ser, dada la esencial correlación entre ambos elementos. En este trabajo, hemos utilizado estas palabras principalmente en el sentido de la reflexión intencional, lo que se corresponde con el concepto de significado propuesto por Husserl en las *Investigaciones Lógicas*. Por otra parte, el uso de la palabra “significado” para referirse al segundo concepto incorporado en las *Lecciones* y el uso de la palabra “sentido” para referirse al *noema* exigen un cuidado mayor, dadas las ambigüedades y malentendidos que hemos analizado. Cabe admitir que no resulta sencillo encontrar una denominación adecuada para aquello que Husserl presenta bajo etiquetas tales como “objeto en el cómo”, “objeto categorial”, “objeto intencional”, “*noema*”, “correlato noemático”, “lo mentado en cuanto tal”. El autor utiliza estas expresiones para señalar que ha cambiado el modo de consideración, que no se trata aquí del objeto *como existente*.

La ambigüedad de la palabra “objeto” también resulta difícil de eliminar, sobre todo si tenemos en cuenta su carácter omnipresente, así como la falta de un reemplazo adecuado en muchos casos. No obstante, si advertimos que el principal problema tiene que ver con el hecho de que “objeto” es al mismo tiempo el término por antonomasia para referirse al “sobre qué” de un acto y también para referirse a algo en su calidad de existente, podemos sobrellevar esta ambigüedad sin extraviarnos del todo en ella. Por supuesto, esto no puede realizarse de una vez y para siempre, sino que exige esfuerzos renovados y constantes. En algunos casos, puede resultarnos útil establecer una diferencia entre el objeto y el correlato. Como vimos, un mismo objeto puede ser considerado de distintas maneras, por ejemplo: 1) como existente; 2) en el marco de un disfrute estético; 3) como “lo mentado en cuanto tal”. Cada uno de estos modos de consideración da lugar a un correlato distinto, aunque compartan

el mismo objeto. Entonces, el correlato no es una entidad distinta del objeto, sino que es el objeto en el marco de un modo de consideración. Esto nos permite comprender mejor la ambigüedad a la que tenemos que hacer frente en este caso. La palabra “objeto” no sólo puede orientarnos a la pregunta por el “sobre qué” y a la pregunta por la existencia, sino que puede hacerlo respecto de una misma cosa, esto es, atraviesa distintos modos de consideración y por eso resulta al mismo tiempo tan fundamental y problemática.

Se advierte, pues, que el análisis de los modos de consideración y sus correlatos resulta de enorme importancia para los estudios filosóficos y en particular para un abordaje más preciso del tema que nos ocupa aquí, esto es, el trato con los significados. No tener en cuenta esta dimensión del problema podría hacernos obviar que ciertas categorías de análisis propias del modo habitual no son trasladables sin más al trato con significados, de manera tal que admitir la validez de un discurso sobre los significados no implica que los significados sean entidades como los árboles o los perros. Así pues, la idea de que no debe admitirse la existencia de significados y que por eso debe suprimirse todo discurso sobre ellos encierra un error categorial, producto de aplicar universalmente categorías propias del modo habitual. Por otro lado, la idea contraria, según la cual “todo es significado”, también se origina en errores categoriales, ya sea en el análisis del modo habitual según categorías de los modos reflexivos, ya sea en la confusión entre modos reflexivos de distinta naturaleza.

d) Proyectos filosóficos

Finalizaremos este capítulo con un análisis de los proyectos filosóficos de Frege y Husserl, es decir, intentaremos reconstruir los objetivos más generales de su pensamiento, las tareas a las que se proponían contribuir con sus escritos, los problemas a los que quisieron dar respuesta. Por supuesto, mucho se ha dicho sobre estas cuestiones a lo largo de este trabajo. Nos ha guiado siempre la vocación de no analizar las afirmaciones de los autores como si se tratara de meros tecnicismos y de introducirlas en un marco filosófico más amplio. Sin embargo, tiene sentido que dediquemos ahora un apartado a reconstruir este entramado general de un modo más sistemático y completo, así como también a profundizar en temas y problemáticas que hasta aquí hemos apenas esbozado.

Una vez más, partimos de un punto de contacto entre los autores, relativo al rechazo de la *cosmovisión subjetivista* que describimos en un comienzo. Nos ocupamos de esto en los capítulos dedicados a la crítica del psicologismo, en los cuales vimos que tanto Frege como Husserl argumentaron contra los intentos de reducción de la lógica a la psicología y también contra la caracterización de los significados como representaciones subjetivas, ya que tales concepciones de la lógica y del significado conducían, en su opinión, al absurdo y a la negación del conocimiento. Entonces, queda claro que el rechazo del subjetivismo constituye una motivación fundamental para ambos autores. No obstante, observamos ya en ese momento que existen importantes diferencias en el remedio que cada uno de ellos ofrece para este problema, lo cual se advierte con toda claridad en sus respectivas caracterizaciones de la objetividad de los significados y de la objetividad en general.

Las ideas filosóficas y los objetivos intelectuales de Frege se observan con particular nitidez en la manera en que explica y justifica el trabajo realizado en su primer escrito. El autor sostiene que la *Conceptografía* «debe servir, en primer lugar, para probar de la manera más segura el carácter vinculante de una cadena de inferencias y denunciar toda suposición que quiera deslizarse inadvertidamente (...). Por eso prescinde de expresar todo aquello que carece de relevancia para la *deducción*.» (CG, p. IV) Entonces, el objetivo es delimitar y aislar aquello que Frege define como el *contenido conceptual* o como el *pensamiento* en sentido lógico-objetivo, esto es, aquello que resulta relevante en términos inferenciales. Como vimos, esto exige dejar afuera elementos que pueden tener importancia desde otros puntos de vista, pero que no tienen impacto en una cadena de inferencias. El autor agrupaba estos elementos bajo el concepto de *iluminación o coloración*.

Para explicar la relación entre la *Conceptografía* y el lenguaje natural, Frege se sirve de analogías. En el prólogo de la mencionada obra, afirma que esta relación es comparable a la que mantienen el ojo y el microscopio (CG, p. V). El ojo es superior al microscopio en cuanto a su campo de aplicabilidad, esto es, sirve para muchas más cosas, se adapta a una mayor cantidad de funciones. Sin embargo, los fines científicos pueden exigir el desarrollo de un instrumento que realice una función más acotada, pero con mayor potencia y precisión. Así pues, el microscopio es inferior al ojo en la mayor parte de los casos, pero es muy superior a éste a la hora de realizar una particular tarea científica. En otro texto, Frege compara con la relación entre la mano y los distintos instrumentos que el ser humano desarrolla (ELF, pp. 7-

8). La mano es más versátil y flexible, se adapta a distintas tareas. Los instrumentos son rígidos e inflexibles, sirven para una sola tarea, en la cual superan ampliamente a la mano. Del mismo modo, la lengua natural sirve para muchas cosas, se adapta a todo tipo de situaciones y funciones comunicativas. Sin embargo, a la hora de delimitar y aislar lo relevante en términos inferenciales, no es muy precisa y por eso se vuelve necesaria la *Conceptografía*, que se propone realizar esta única tarea. El autor desarrolló este instrumento guiado por el interés de aplicarlo en primer lugar a la matemática y de este modo indagar qué tan lejos se puede llegar en ella por medio de puras inferencias (CG, p. IV). Sin embargo, aclara que esta no es la única aplicación posible de su trabajo, ya que el estudio de las relaciones lógicas resulta importante para todas las disciplinas científicas y en especial para la filosofía (ELF, p. 12).

A partir de esto, se observa con claridad que Frege nunca se propuso desarrollar una filosofía del lenguaje ni tampoco una teoría del significado, lo que no quiere decir que no haya realizado aportes relevantes en estas áreas. Sus investigaciones están orientadas fundamentalmente al contenido conceptual, el cual, como dice el propio autor, representa una dimensión específica del lenguaje entre otras y no se identifica con lo que habitualmente denominamos el “significado” de una expresión o proposición lingüística. Por supuesto, muchas afirmaciones de Frege exceden esta pretensión específica y resultan valiosas también a la hora de realizar estudios más generales sobre el lenguaje y el significado, por ejemplo, las reflexiones sobre la relación entre objetividad y comunicabilidad, la distinción entre pensamiento y coloración, las críticas al uso filosófico de la noción de representación, etc. Sin embargo, debemos cuidarnos de tomar su teoría del pensamiento en sentido lógico-objetivo sin más como una filosofía del lenguaje o como una teoría del significado, lo cual sería equiparable a confundir el ojo con el microscopio.

Como vimos, antes que elaborar una explicación o caracterización general del lenguaje, Frege se propone entablar una lucha con él. El autor expresa esto con claridad en una nota al pie de página en *El pensamiento*, en la cual lamenta no encontrarse en situación de mostrar su objeto de estudio (el pensamiento en sentido lógico-objetivo) como un mineralogista muestra un cristal de roca. Frege no puede extender sus manos y poner a la vista de otros un pensamiento, sino que debe mostrarlo recubierto de una forma lingüística sensible, a pesar de que el pensamiento mismo no es algo sensible. Esto entorpece el trabajo. «Se produce,

pues, una lucha contra el lenguaje y me veo obligado a seguir ocupándome de él, aunque esta no es aquí mi verdadera tarea.» (EP, p. 66) La idea de que los usos y formas del lenguaje natural pueden entorpecer la aprehensión de los pensamientos y que, por lo tanto, se vuelve necesario un instrumento que permita separar una cosa de la otra, aparece ya en el prólogo de la *Conceptografía*.

«Si una de las tareas de la filosofía es romper el dominio de la palabra sobre la mente humana, descubriendo los engaños sobre las relaciones de los conceptos que con frecuencia se originan casi inevitablemente mediante el uso del lenguaje, liberando al pensamiento de aquello en lo que se ve afectado por la conformación de los medios lingüísticos de expresión, entonces mi conceptografía, desarrollada para estos fines, puede ser un instrumento útil para los filósofos.» (CG, pp. VI-VII)

El lenguaje es indispensable para el pensamiento, pero al mismo tiempo puede convertirse en un obstáculo, si no se lo somete a la crítica correspondiente. Atenerse a las reglas del lenguaje no garantiza la rectitud en el proceso de pensamiento (ELF, p. 5). Por eso necesitamos un instrumento como el que elabora Frege en la *Conceptografía*, el cual permite delimitar el contenido conceptual, esto es, aquello que resulta relevante en términos inferenciales. Se advierte, pues, que el autor no tiene al lenguaje como su tema de estudio principal, sino al pensamiento en sentido lógico-objetivo. Se ve obligado a ocuparse del lenguaje como aquello que al mismo tiempo hace posible y entorpece el curso del pensamiento.

De este modo, el proyecto intelectual de Frege se define en buena medida por esta idea de una lucha contra el lenguaje o de un esfuerzo por romper el dominio del lenguaje sobre la mente humana. Este proyecto se origina en la vocación de delimitar con la mayor precisión posible la naturaleza de los conocimientos. Así pues, no basta meramente con afirmar que un determinado conocimiento es de carácter puramente inferencial y que no contiene elementos empíricos, sino que se debe probar que esto es así. La lengua natural no facilita esta tarea, puesto que no permite distinguir aquellos elementos que son inferencialmente relevantes de aquellos que no lo son. Tampoco permite fijar con claridad las premisas y lo que se infiere de ellas, de modo tal que siempre se corre el riesgo de operar con premisas implícitas. La

Conceptografía se propone enmendar estas falencias y hacer posible, por primera vez, una adecuada delimitación de los conocimientos según su naturaleza y sus fuentes.⁸⁶

La caracterización precisa de los pensamientos en sentido lógico-objetivo, así como de las reglas de inferencia a partir de las cuales se relacionan unos con otros, constituye una valiosa herramienta contra las visiones subjetivistas de la lógica, sobre todo si tenemos en cuenta que tales visiones, como observa Frege, se alimentan de la falta de claridad. Por eso el autor se propone fijar con la mayor nitidez posible cuáles son las relaciones lógicas y los elementos lógicamente relevantes, de modo tal que no se confunda el objeto de estudio de la lógica con el objeto de estudio de la psicología. En esto, una vez más, la lengua natural puede resultar un obstáculo. Ciertas palabras no tienen un contenido claro, incluso para los filósofos. Además, se confunden las reglas gramaticales con las reglas lógicas. Estas confusiones ocupan un lugar central en las visiones subjetivistas.

Por último, el ideal expresado en la *Conceptografía* viene de la mano también con un intento de diferenciación entre preguntas que se pueden responder científicamente y preguntas que no admiten esa posibilidad. En una carta dirigida a Husserl en el año 1906, Frege señala que su *Conceptografía* permite resolver sin mayores rodeos ciertos problemas relativos a la identidad entre proposiciones. Por supuesto, se trata aquí de la identidad en términos inferenciales, ya que la pregunta por este tipo de identidad admite un criterio objetivo de respuesta. En cambio, otros sentidos posibles de identidad deben ser dejados a un lado en el abordaje científico, ya que sobre ellos se podría discutir indefinidamente, a falta de un criterio claro de resolución. El autor concluye: «creo que una pregunta para cuya respuesta no hay un criterio objetivo no tiene absolutamente ningún lugar en la ciencia.» (ELF, p. 253) Se conforma, pues, una lista de principios filosóficos que, en conjunto, expresan un ideal: 1) debe ser posible fijar con claridad el contenido de un conocimiento; 2) por esto mismo, debe ser posible definir con precisión su fuente; 3) a partir de esto, debe ser posible establecer criterios objetivos de respuesta a las preguntas relativas a dicho conocimiento; 4) en consecuencia, debe ser posible determinar con total claridad las

⁸⁶ El interés de Frege en la naturaleza y fuentes del conocimiento se observa también en el comienzo de *Sobre sentido y referencia*, cuando insiste en la importancia de distinguir entre las identidades de tipo $A=A$ y las de tipo $A=B$ (SyR, p. 25). En un texto escrito poco antes de morir, Frege distingue las siguientes fuentes del conocimiento: 1) la percepción sensorial; 2) la lógica; 3) las fuentes geométrica y temporal (EEPP, p. 267). Este texto implicaría una modificación de sus visiones más tempranas, producto del abandono del proyecto logicista.

características de una genuina pregunta científica. Este ideal, que comienza a delinearse ya en la obra de Frege, tendrá una enorme relevancia en la filosofía del Siglo XX.

Husserl, por su parte, también comienza sus *Investigaciones Lógicas* motivado por el interés en el esclarecimiento filosófico de la matemática y en la relación de ésta con la lógica. Sin embargo, su pensamiento transita un camino muy diferente del recorrido por Frege a partir de la *Conceptografía*. Para Husserl, este trabajo de esclarecimiento exige reflexiones generales sobre la esencia de la lógica y sobre la relación entre la subjetividad del conocer y la objetividad del conocimiento (IL 1, pp. 5-6). Así pues, mientras que Frege se ve conducido al desarrollo de un instrumento formal para la expresión precisa de las relaciones lógicas, Husserl se ve conducido a la reflexión teórica sobre la naturaleza del conocimiento. Puede decirse que ambos se encuentran motivados por un ideal de claridad, pero que entienden esta claridad de modos muy distintos.

«Supongo, pues, que no nos conformamos con desarrollar la lógica pura en el simple modo de nuestras disciplinas matemáticas, como un sistema de proposiciones que se desenvuelve con validez ingenuamente objetiva, sino que aspiramos también a la claridad filosófica respecto de estas proposiciones, es decir, a la intelección de la esencia de los modos cognoscitivos que entran en juego en la ejecución y en las aplicaciones idealmente posibles de dichas proposiciones.» (IL 2, pp. 5-6)⁸⁷

No basta, pues, el mero proceder matemático, sino que es necesario además un esclarecimiento filosófico, el cual remite al estudio de la mencionada relación entre subjetividad y objetividad. De este modo, Husserl considera fundamental el estudio de las vivencias en las cuales se realiza el conocimiento, pero no desde un punto de vista empírico, sino más bien desde un punto de vista *eidético* (IL 2, p. 6). Sin embargo, este estudio dirigido a la esencia es al mismo tiempo un estudio basado en la intuición, es decir, que no se conforma con las meras palabras ni tampoco con intuiciones lejanas y confusas, sino que busca retroceder a las “cosas mismas” (IL 2, p. 10). Esto ha resultado difícil de comprender y ha conducido a que el proyecto filosófico de las *Investigaciones Lógicas* haya sido en general malinterpretado. Como señaló el propio Husserl, los lógicos de orientación

⁸⁷ Este fragmento es un agregado correspondiente a la segunda edición de las *Investigaciones Lógicas*.

psicológica han tomado su obra como una psicología escolásticamente falsificada, dado que incorporaba elementos asociados al racionalismo, como es el caso del discurso sobre lo ideal y lo *a priori*. Por el contrario, los lógicos de orientación racionalista vieron decepcionadas sus expectativas de una construcción “desde arriba” y criticaron la referencia a las vivencias, actos, intenciones e intuiciones (ILVC 1, p. 279). El autor sostiene que sus investigaciones se orientan a desarrollar una teoría del conocimiento o “teoría de las teorías”, la cual:

«No se propone *explicar* el conocimiento, el hecho efectivo en la naturaleza objetiva, en sentido psicológico o psicofísico, sino que se propone *esclarecer* la idea del conocimiento según sus elementos constitutivos y, respectivamente, según sus leyes; no se propone perseguir los nexos reales de coexistencia y sucesión en que se entrelazan los actos efectivos de conocimiento, sino *comprender* el sentido ideal de los nexos específicos en que se documenta la objetividad del conocimiento; se propone elevar a claridad y distinción las formas puras del conocimiento y las leyes puras, remitiendo a la intuición adecuadamente cumplimentadora.» (IL 2, p. 27)

Se advierte, pues, que ya desde las *Investigaciones Lógicas* Husserl persigue un tipo de esclarecimiento filosófico que no se debe confundir con la explicación científico-natural que remite a nexos empíricos, pero tampoco con un proceder meramente simbólico o discursivo. Este esclarecimiento filosófico se orienta a una comprensión que debe ser al mismo tiempo de carácter esencial y no vacío. Para esto, es indispensable mostrar que la esencia puede estar dada, que no es una mera ficción lingüística. Esta tarea exige, una vez más, la revisión del sentido común empirista, el cual se caracteriza por el rechazo dogmático de las esencias. Como sostiene Husserl en *Ideas I*, la negación empirista de las esencias conlleva el peligro de dejar a las ciencias sin una fundamentación adecuada. Por eso, no duda en calificar al empirismo como un escepticismo que, como tal, constituye un contrasentido. El empirista realiza afirmaciones generales, pero no puede dar cuenta de su validez, ya que ataca precisamente aquello que resulta indispensable para fundamentar cualquier afirmación general (ID 1, pp. 40 y 43).⁸⁸

Entonces, la discusión con el escepticismo ocupa un lugar fundamental entre las motivaciones filosóficas de Husserl. Ahora bien, cabe preguntarse a qué clase de

⁸⁸ En la discusión con el empirismo que plantea en *Ideas I*, Husserl remite reiteradamente a la crítica del psicologismo desarrollada en las *Investigaciones Lógicas*.

escepticismo se enfrenta el autor, ya que se trata de un escepticismo que convive con el éxito de las ciencias naturales. La problemática filosófica tradicional a propósito de la posibilidad del conocimiento adquiere, en este contexto, una inflexión particular, dado que ahora tiene sentido preguntarse cómo es posible que el avance del conocimiento científico-natural conviva con la desconfianza filosófica e incluso con el pesimismo respecto de la razón y el conocimiento. Sólo teniendo en cuenta este marco problemático se comprende que el interés de Husserl por la fundamentación del conocimiento no se exprese como una preocupación por la presencia de lagunas deductivas en las ciencias naturales o como una preocupación por la ineficacia de las metodologías de investigación utilizadas en dichas ciencias. El autor no entiende su labor de fundamentación como una búsqueda de “premisas fundamentales” a partir de las cuales deducir el conocimiento natural ni tampoco como una búsqueda del método adecuado para la investigación científica. Desde muy temprano, Husserl habla de la necesidad de un esclarecimiento filosófico de la lógica y del conocimiento, el cual debe remitir necesariamente a una comprensión de la manera en que se relacionan subjetividad y objetividad.

Así pues, el escepticismo que Husserl enfrenta convive con la existencia de un *corpus* creciente de conocimientos científicos e incluso puede estar dirigido a él, en la medida en que hay aspectos fundamentales de su naturaleza que todavía no comprendemos. El abordaje de este problema atraviesa la obra del autor y adquiere distintos matices a lo largo del tiempo. En las lecciones sobre *La idea de la fenomenología* (1907), por ejemplo, se habla de un pensamiento natural, el cual se encuentra dirigido a las cosas y orientado siempre a partir de ellas. Este pensamiento natural se caracteriza por la confianza y la despreocupación respecto de la posibilidad del conocimiento. Ahora bien, ciertos problemas que surgen en esta esfera de pensamiento pueden suscitar la reflexión a propósito de dicha posibilidad. Cuando esto sucede, aquello que nos parecía lo más evidente se vuelve de pronto un misterio. El pensamiento natural, ocupado siempre en el descubrimiento de nuevas verdades, avanza sin tener ocasión de preguntarse por el conocimiento mismo, por su esencia, por la relación entre el conocer y lo conocido. En cambio, la reflexión sobre el conocimiento, desde el momento en que se abre paso en nosotros, da lugar a nuevos desafíos. Se plantea, de este modo, una tensión entre lo que podríamos llamar el dogmatismo natural y lo que podríamos llamar el escepticismo reflexivo, entre el optimismo que caracteriza a nuestro trato inmediato con las

cosas y el desconcierto a que da lugar la reflexión sobre ese trato. Esta tensión es resultado de la mala reflexión, esto es, de trasladar al pensamiento reflexivo los modos del pensamiento natural. El hallazgo de la dimensión reflexiva del pensamiento no viene necesariamente acompañado de las adecuadas herramientas intelectuales para desenvolverse en ella sin caer en absurdos y contrasentidos. Por eso, la solución tiene que ver con el desarrollo de un nuevo método propiamente filosófico que no se encuentre afectado por el influjo, explícito o implícito, del pensamiento natural (IF, pp. 17-26).

Por último, en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), Husserl inscribe este problema en el marco de la desconexión entre las idealizaciones científicas y el mundo de la vida, a partir del cual surgen y al cual debe remitir la comprensión última de su sentido. De este modo, la crisis de las ciencias no tiene que ver con un estancamiento de sus logros, sino más bien con una pérdida de su sentido. En relación con lo anterior, podríamos decir que tanto el éxito como la crisis de las ciencias que surgen a partir de la modernidad tienen una raíz común: el hallazgo de una técnica científica capaz de avanzar irreflexivamente. Las inquietudes reflexivas se calman momentáneamente y se postergan apelando a ciertos dogmas generales, pero esto no puede mantenerse así en forma indefinida, lo que conduce al escepticismo, al contrasentido y a la incompreensión del verdadero sentido de las ciencias y de la verdadera naturaleza de nuestra racionalidad. Esta ruptura entre la ciencia natural moderna y la reflexión filosófica se vuelve manifiesta a partir de la obra de David Hume, a la que Husserl otorga una importancia histórica fundamental: «Nada podía paralizar la fuerza propia de las ciencias exactas, desarrolladas a toda velocidad e inobjectables en sus propios resultados, nada podía paralizar la creencia en su verdad. Sin embargo, en cuanto se advirtió que tales ciencias son realizaciones de la conciencia del sujeto cognoscente, su evidencia y claridad mutó en incomprensible contrasentido.» (CR, p. 92). Ahora bien, la crítica de Hume, en lugar de conducirnos al abandono de la idea de objetividad, podría indicarnos un nuevo modo de comprenderla. No se trata, pues, de abandonar la objetividad, sino el objetivismo dogmático.⁸⁹

⁸⁹ Este mismo problema es descripto con gran lucidez en la introducción de *Lógica formal y lógica trascendental* (1929). Allí se habla directamente de un abandono de la lógica en beneficio de una mera técnica científica de carácter irreflexivo (LFT, pp. 5-21).

Como se puede observar en este breve recorrido por la obra de Husserl, existe una notable coherencia en la delimitación de los problemas y en la defensa de ciertos principios filosóficos fundamentales, la cual se mantiene a través de los cambios que pueden percibirse en el pensamiento del autor. La búsqueda de una comprensión propiamente filosófica de un edificio científico que se muestra al mismo tiempo exitoso y problemático, por ejemplo, es una constante en su reflexión. También lo es la idea de que no existe una contradicción entre la indagación de la esencia y el retroceso a la base intuitiva, de modo tal que debe ser posible el desarrollo de un pensamiento *eidético*, aunque no puramente discursivo, sino con un anclaje en las cosas mismas. Podríamos mencionar, además, la idea de que el “pensar vacío” constituye una herramienta poderosa y asimismo conlleva ciertos peligros, por lo que debemos cuidarnos de no desconectar por completo al pensamiento de la intuición, sin la cual pierde su genuino sentido. En conclusión, la filosofía de Husserl se nos presenta como un ejercicio reflexivo de enorme complejidad, caracterizado por el intento de evitar tanto los excesos especulativos como la absorción irreflexiva en el trato inmediato con las cosas.

Conclusión

Como hemos intentado mostrar a lo largo de este trabajo, Frege y Husserl comparten la preocupación por el avance de ciertas formas de subjetivismo en la filosofía de su época, en particular aquellas que se encuentran influenciadas por el desarrollo de la psicología y por el legado del empirismo clásico. Así pues, rechazan el intento de explicar las leyes lógicas y el significado a partir de meras representaciones y procesos de carácter psicológico, dado que esto conduce a una concepción también meramente psicológica del conocimiento. El subjetivismo acaba irremediabilmente en el relativismo y en el escepticismo, es decir, en el contrasentido. En consecuencia, un rasgo fundamental del pensamiento de estos autores es la defensa de la validez de las leyes lógicas y de la lógica misma como disciplina no reducible a la psicología ni a ninguna otra ciencia de hechos. Esta defensa de la lógica es al mismo tiempo una defensa de la racionalidad y de la especificidad de lo epistemológico, sin las cuales no se puede pensar un foro común de discusión, un espacio compartido que nos permita trascender la esfera de la mera convicción subjetiva y tener legítimos intercambios.

Por estos motivos, el rechazo del psicologismo exige, en primer lugar, una clara delimitación del objeto de estudio de la lógica, de modo tal que no se lo confunda con el objeto de estudio de la psicología. El problema no es el desarrollo mismo de la psicología como ciencia empírica, sino la invasión de territorio lógico-epistemológico por parte de esta disciplina y sus métodos. En segundo lugar, el rechazo del psicologismo exige una superación de ciertos principios y métodos de análisis propios del empirismo. Esta tarea resulta fundamental, ya que en dicho ejercicio de superación se condensa buena parte de la relevancia e influencia de las ideas de Frege y Husserl. Los autores no se limitaron a rechazar un conjunto de ideas y metodologías, sino que dedicaron sus mejores esfuerzos a construir genuinas alternativas, con lo cual abrieron nuevas posibilidades para la filosofía. Resulta interesante, además, que ambos procuraron superar el empirismo, pero cuidándose de no caer en los excesos especulativos a los que dicha corriente de pensamiento se enfrentaba. Esta vocación se expresa de distinta manera en cada uno de los filósofos aquí estudiados.

Por un lado, Frege se propone un ideal de claridad basado en la determinación precisa del contenido y de la fuente de los conocimientos. En esto, resulta de especial importancia el desarrollo de un instrumento formal que nos permita explicitar premisas implícitas y

reconocer hasta dónde es posible llegar por la vía meramente lógico-deductiva. Entonces, en el ideal fregeano de claridad cumplen un rol central la formalización y la explicitación en el sentido de la determinación precisa de las premisas que operan en un razonamiento. Husserl, por su parte, propone un ideal de claridad basado en la búsqueda de una comprensión filosófica, la cual remite en último término a la intuición de la esencia de aquello que se quiere comprender. En su opinión, la falta de claridad que afecta a nuestras ciencias no se observa en un defecto de su estructura deductiva, sin negar la existencia de tales defectos, sino más bien en la desconexión respecto de aquello que brinda a las idealizaciones científicas su sentido último. Esta situación da lugar a una llamativa y problemática convivencia entre el avance científico y el escepticismo respecto de la razón y el conocimiento.

En este contexto, el estudio del lenguaje y el significado se encuentra en Frege y Husserl estrechamente vinculado con el estudio del conocimiento. No estamos frente a un interés general por la comunicación, sino más bien frente a un interés por la comunicación en tanto condición de posibilidad del conocimiento, especialmente en su versión científica. Como vimos, esto puede interpretarse en un sentido meramente crítico, o bien en un sentido constitutivo. En cualquier caso, queda claro que sin el intercambio lingüístico no sería posible el desarrollo de las ciencias. El lenguaje hace posible el conocimiento en sus versiones más poderosas y avanzadas, pero también puede convertirse en fuente de problemas.

Frege, por ejemplo, señala que, en ausencia de una herramienta crítica adecuada, se pueden tomar ciertas variaciones meramente poéticas o gramaticales por variaciones en el pensamiento. Asimismo, se pueden pasar por alto premisas implícitas en los razonamientos que efectuamos y se pueden tomar ciertos predicados imprecisos por auténticos conceptos. Como consecuencia de esto, las discusiones se enredan y se confunden genuinos problemas científicos con preguntas para las cuales no hay criterio de respuesta. Husserl, en cambio, orienta su análisis al reconocimiento de las potencialidades y peligros del pensar vacío. En efecto, la posibilidad de que el pensamiento se despegue de la intuición y adquiera cierta vida propia alcanza su máxima expresión en el lenguaje. Esta vida propia de la expresión lingüística hace posible el desarrollo de las ciencias, pero también da lugar a la desconexión entre la técnica científica y su base intuitiva, lo cual conduce al problema, que mencionamos anteriormente, de la pérdida de sentido de las idealizaciones científicas.

No puede desconocerse, entonces, que el interés por el lenguaje y el significado está vinculado en estos autores con el interés por el conocimiento, lo cual implica que la atención está dirigida por lo general a ciertas dimensiones de la actividad lingüística y no a otras. Esto se observa con mayor claridad en Frege. De hecho, la distinción entre el contenido lógico de las proposiciones y las diferencias de carácter “meramente poético” o “meramente gramatical” resulta determinante en su análisis y no deja lugar a dudas respecto de la orientación general de sus investigaciones. En Husserl, el sesgo se expresa con menor contundencia, pero no deja de operar en cierta medida. Como vimos, a diferencia de lo que sucede con Frege, sus análisis aportan ciertos elementos que resultan de utilidad a la hora de estudiar aquellas dimensiones del lenguaje que hoy llamaríamos “pragmáticas”, pero es evidente que no es allí donde el autor pone el foco. En las *Investigaciones Lógicas*, se afirma que el hecho de que el conocimiento científico se encuentre necesariamente expresado en palabras impone la tarea de estudiar la expresión lingüística.

Este sesgo cognitivista en la investigación del lenguaje y el significado no implica que los autores no hayan realizado valiosos aportes en estas áreas de estudio. Entre otras cosas, podemos mencionar sus esfuerzos por dar cuenta de dos rasgos fundamentales del lenguaje: por un lado, el hecho de que las expresiones lingüísticas pueden y deben combinarse unas con otras para cumplir su función; por otro lado, el hecho de que tales expresiones y combinaciones de expresiones guardan relación con correlatos extralingüísticos.

En el caso de Frege, vimos que tanto la noción de sentido como la noción de referencia admiten al menos dos interpretaciones, cada una de las cuales remite a uno de estos rasgos. Se habla, pues, del aporte que una expresión realiza en lo que concierne a las propiedades inferenciales de las proposiciones que la contienen, pero también se habla del objeto que la expresión presenta y del modo en que lo presenta. A partir de esto, dijimos que existía una tensión entre los elementos inferencialistas y los elementos realistas en el pensamiento de Frege. Si bien resulta indiscutible la prioridad que el autor otorga a las relaciones inferenciales, también es evidente que las afirmaciones de carácter ontológico no tienen para él un valor meramente accidental o pedagógico, lo que se advierte especialmente cuando se enfrenta al psicologismo. En pocas palabras, tal vez se puede prescindir de las afirmaciones de carácter ontológico a la hora de establecer la distinción entre sentido y referencia, pero

resulta mucho más difícil hacerlo a la hora de distinguir estas nociones de la noción de representación.

Husserl define primero a la expresión lingüística sobre la base de su carácter intencional, esto es, de su referir a un objeto de una determinada manera. Sin embargo, no tarda en decir que las expresiones lingüísticas tienen una dimensión categorial, lo que se advierte en la posibilidad y necesidad de la combinación. Esta dimensión categorial de las expresiones se explica en última instancia por la naturaleza categorial de la intencionalidad misma. Entonces, necesitamos integrar el rasgo combinatorio y el rasgo intencional de las expresiones si queremos comprenderlas adecuadamente. No basta la mera adecuación formal, pero tampoco puede prescindirse de ella. Esto es así porque la adecuación formal debe insertarse en un marco intencional. Con esto, se dice que la expresión lingüística presupone un agente y no puede explicarse a partir de un enfoque meramente formal o mecánico.

Hemos hecho, pues, un breve recorrido por las temáticas que nos ocuparon a lo largo de este trabajo y hemos mencionado también las tesis generales que se desprenden de nuestras exposiciones y análisis. Sin embargo, lo realizado aquí sugiere nuevas exploraciones, tanto para profundizar en los temas estudiados como para avanzar hacia otros problemas que se nos presentan a partir de los abordajes contenidos en esta investigación. Hicimos referencia, en la introducción, a la vastedad de la obra de Edmund Husserl y a la consecuente imposibilidad de abarcarla por completo de una sola vez. Explicamos también los criterios utilizados por nosotros para configurar el particular recorrido que trazan nuestros estudios. Así pues, este trabajo bien puede verse enriquecido y complementado con un análisis exhaustivo de obras más tardías de Husserl, especialmente *Lógica formal y lógica trascendental* (1929) y *Experiencia y juicio* (1939). La primera de estas obras reviste el interés de que allí el autor vuelve sobre varios de los temas trabajados en las *Investigaciones Lógicas*, pero los introduce en el marco problemático que describimos en el apartado sobre los proyectos filosóficos, esto es, en el contexto de la crisis de sentido que afecta a las ciencias modernas. En este marco, no preocupa exclusivamente la confusión entre lógica y psicología, sino también el abandono de la lógica clásica en beneficio de una mera técnica científica que alcanza logros prácticos, pero que no se preocupa por los principios. De este modo, la ciencia moderna da lugar a lo que el autor considera una nueva forma de ingenuidad (LFT, p. 6). La

segunda de estas obras se ocupa de la génesis del juicio predicativo a partir de las estructuraciones de sentido propias de la experiencia, tema que nos ha interesado aquí y que tiene su lugar también en las obras más tempranas de Husserl, aunque con menor nivel de profundización y detalle. Tiene sentido, pues, indagar estas obras a la luz de lo desarrollado aquí y establecer las correspondientes comparaciones.

En la introducción de este trabajo, presentamos a Frege y Husserl como dos figuras fundacionales de la filosofía del Siglo XX y hablamos de la importancia del estudio de sus obras a la hora de comprender el posterior derrotero de dicha disciplina, teniendo en cuenta la manera en que las ideas de estos autores fueron absorbidas por la distinción entre la filosofía analítica y la continental. Esperamos que la presente investigación contribuya a esta labor comprensiva. Por supuesto, este es un trabajo que tampoco puede realizarse de una sola vez, de modo tal que otro camino de investigación que se abre a partir de lo realizado aquí tiene que ver precisamente con la necesidad de seguir desentrañando el legado de estos filósofos. Hemos intentado realizar un aporte a esta labor a partir de un abordaje más amplio de las tesis de Frege y Husserl, considerando también los proyectos filosóficos en los que se enmarcan dichas tesis y no dirigiendo la atención solamente a tecnicismos o afirmaciones aisladas. Naturalmente, este camino de investigación exige otros aportes, por ejemplo, en el retroceso hacia las fuentes de los autores o en el avance hacia los trabajos de sus discípulos directos e indirectos.

Por último, otra línea de investigación posible tiene que ver con el mencionado sesgo cognitivista en las concepciones de Frege y Husserl respecto del lenguaje y el significado, habida cuenta de que dicho sesgo ha sido objeto de discusión posterior, tanto en la tradición analítica como en la continental, dando lugar a nuevos desarrollos filosóficos que parten de la necesidad de incorporar y reconocer la importancia de la dimensión pragmática e intersubjetiva en el trato con el mundo. Esto da lugar a enfoques en los cuales el intercambio lingüístico pasa a ocupar el centro de la escena, dado su rol en el trato con otras personas y con el entorno. Cabe decir, por supuesto, que este creciente interés por la práctica intersubjetiva no se encuentra del todo desvinculado de los criterios metodológicos de Frege y Husserl. Si bien estos autores no se ocuparon específicamente de la comunicación, sus abordajes sobre el lenguaje y el significado conducen, más tarde o más temprano, a dicha temática. Entonces, resulta interesante complementar y comparar las concepciones aquí

estudiadas con otros enfoques orientados al análisis de la actividad lingüística propiamente dicha y a la consideración de la dimensión intersubjetiva del significado, de modo tal que podamos observar las compatibilidades y tensiones entre el enfoque “lógico” y el “pragmático”. Esta labor puede llevarse a cabo profundizando en aquellos abordajes de Frege y Husserl que de alguna manera conducen al interés por la práctica lingüística y por la intersubjetividad, o bien avanzando hacia el estudio de autores posteriores que toman estas sugerencias y ponen el foco en ellas.

Bibliografía

a) Obras de Frege⁹⁰

CG: *Begriffsschrift*, Louis Nebert, Halle, 1879.

CyO: “Über Begriff und Gegenstand” en *Funktion, Begriff, Bedeutung*, V&R, Göttingen, 2008.

EEPP: *Posthumous Writings*, Blackwell, Oxford, 1979.

ELF: *Escritos lógico-filosóficos*, Colihue, Buenos Aires, 2017.

EP: “Der Gedanke” en *Logische Untersuchungen*, V&R, Göttingen, 1993.

FA: *Die Grundlagen der Arithmetik*, Wilhelm Koebner, Breslau, 1884.

FyC: “Funktion und Begriff” en *Funktion, Begriff, Bedeutung*, V&R, Göttingen, 2008.

LFA: *Grundgesetze der Arithmetik*, Georg Olms, Hildesheim, 1966.

SyR: “Über Sinn und Bedeutung” en *Funktion, Begriff, Bedeutung*, V&R, Göttingen, 2008.

b) Obras de Husserl

CR: *Krisis* (Hua VI), Nijhoff, The Hage, 1976.

EyJ: *Erfahrung und Urteil*, Academia, Prag, 1939.

FCE: *Philosophie als strenge Wissenschaft* (Hua XXV), Nijhoff, Dordrecht, 1987.

ID 1: *Ideen 1* (Hua III-1), Nijhoff, The Hague, 1976.

ID 2: *Ideen 2* (Hua IV), Nijhoff, The Hague, 1952.

IF: *Die Idee der Phänomenologie* (Hua II), Nijhoff, The Hague, 1950.

IL 1: *Logische Untersuchungen 1* (Hua XVIII), Nijhoff, The Hague, 1975.

IL 2: *Logische Untersuchungen 2* (Hua XIX-1; XIX-2), Nijhoff, The Hague, 1984.

ILVC 1: *LU Ergänzungsband 1* (Hua XX-1), Springer, Dordrecht, 2002.

ILVC 2: *LU Ergänzungsband 2* (Hua XX-2), Springer, Dordrecht, 2005.

LFT: *Formale und Transzendente Logik* (Hua XVII), Nijhoff, The Hague, 1974.

LS: *Vorlesungen über Bedeutungslehre* (Hua XXVI), Nijhoff, Dordrecht, 1987.

⁹⁰ Los nombres en castellano de las obras de Frege y Husserl se encuentran en la página de aclaración de las abreviaturas, al comienzo de este trabajo. En el caso de CyO, EP, FyC y SyR, los números de página citados corresponden a la paginación canónica. Las obras de Husserl se citan conforme a la paginación de *Husserliana*, a excepción de EyJ.

c) *Bibliografía complementaria*

- Angelelli, I., 1967, *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*, Springer, Dordrecht.
- Apostolescu, I. y Serban, C. (editores), 2020, *Husserl, Kant and Transcendental Phenomenology*, De Gruyter, Berlin.
- Beaney, M., 1996, *Frege: Making Sense*, Duckworth, London.
- Beaney, M., 2002, “Decompositions and Transformations”, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XL, pp. 53-99.
- Bell, D., 1990, *Husserl*, Routledge, London.
- Bell, D., 2002, *Frege’s Theory of Judgement*, Oxford UP, New York.
- Benoist, J., 2008, “Grammatik und Intentionalität”, en V. Mayer (comp.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin.
- Bernet, R., 2005, “Husserl’s Theory of Signs Revisited”, en R. Bernet y otros (editores), *Edmund Husserl: Critical Assessments of Leading Philosophers, Volume IV*, Routledge, New York.
- Bernet, R., 2008, “Intention und Erfüllung, Evidenz und Wahrheit”, en V. Mayer (comp.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin.
- Brandom, R., 2001, *Articulating Reasons*, Harvard UP, USA.
- Brandom, R., 2002, *Tales of the Mighty Dead*, Harvard UP, USA.
- Bundgaard, P. F., 2010, “Husserl and Language”, en S. Gallagher y D. Schmicking (editores), *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*, Springer.
- Byrne, T., 2022, “Husserl on Impersonal Propositions”, *Problemos*, vol. 101, pp. 18-30.
- Carl, W., 1994, *Frege’s Theory of Sense and Reference*, Cambridge University Press, USA.
- Carr, D., 2007, “Husserl’s Attack on Psychologism and its Cultural Implications”, en K. Lau y J. Drummond (editores), *Husserl’s Logical Investigations in the New Century*, Springer.
- Cobb-Stevens, R., 1990, *Husserl and Analytic Philosophy*, Kluwer, Dordrecht.
- De Palma, V., 2008a, “Die Syntax der Erfahrung”, en F. Mattens (editor), *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, Springer, Dordrecht.
- De Palma, V., 2008b, “Husserls phänomenologische Semiotik”, en V. Mayer (comp.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin.

- D'Ors, A., 2019, "El problema del sentido de las expresiones de conceptos", *Thémata*, Nro. 41, pp. 269-309.
- Drummond, J., 1990, *Husserlian Intentionality and Non-foundational Realism*, Kluwer, Dordrecht.
- Drummond, J., 2008, "Wholes, Parts, and Phenomenological Methodology", en V. Mayer (comp.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin.
- Dummett, M., 1973, *Frege: Philosophy of Language*, Harper & Row, London.
- Dummett, M., 2014, *Origins of Analytical Philosophy*, Bloomsbury, London.
- García-Baró, M., 1986, "La filosofía primera de Edmund Husserl en torno a 1900", *Diánoia*, vol. 32, no. 32, pp. 41-69.
- García-Baró, M., 1997, *Edmund Husserl (1859-1938)*, Ediciones del Orto, Madrid.
- González Porta, M. A., 2009, "¿Es el psicologismo refutable según Frege?", *Revista de Filosofía Aurora*, vol. 21, no. 29, pp. 545-568.
- González Porta, M. A., 2010, "Psicologismo e idealismo en Frege y Husserl", *Síntese*, vol. 37, no. 117, pp. 57-86.
- González Porta, M. A., 2012, "La evolución de la crítica fregeana al psicologismo", *Veritas*, vol. 57, no. 2, pp. 99-122.
- Grice, P., 2005, "Significado", en L. M. Valdés Villanueva (comp.), *La búsqueda del significado*, Tecnos, Madrid.
- Hanna, R., 2006, *Rationality and Logic*, The MIT Press, USA.
- Hopp, W., 2008, "Husserl on Sensation, Perception and Interpretation", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 8, no. 2, pp. 219-245.
- Klement, K., 2002, *Frege and the logic of sense and reference*, Routledge, New York.
- Lohmar, D., 2007, "El método fenomenológico de la intuición de esencias y su concreción como variación eidética", *Investigaciones fenomenológicas* 5, pp. 9-47.
- Locke, J., 2004, *An Essay concerning Human Understanding*, Penguin Books.
- McIntyre, R. y Woodruff Smith, D., 2005, "Husserl's identification of meaning and noema", en R. Bernet y otros (editores), *Edmund Husserl: Critical Assessments of Leading Philosophers, Volume IV*, Routledge, New York.
- Mendelsohn, R., 2005, *The philosophy of Gottlob Frege*, Cambridge UP, New York.

- Mensch, J. R., 1981, *The Question of Being in Husserl's Logical Investigations*, Springer, Dordrecht.
- Melle, U., 2008, "Das Rätsel des Ausdrucks", en F. Mattens (editor), *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, Springer, Dordrecht.
- Merleau-Ponty, M., 1945, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, France.
- Michalski, K., 1997, *Logic and Time*, Kluwer, Dordrecht.
- Mohanty, J. N., 1976, *Edmund Husserl's Theory of Meaning*, Nijhoff, The Hague.
- Mohanty, J. N., 1982, *Husserl and Frege*, Indiana University Press, USA.
- Mohanty, J. N., 1997, "The concept of psychologism in Frege and Husserl", *Philosophy and Rhetoric*, vol. 30, no. 2, pp. 271-290.
- Mohanty, J. N., 2005, "Husserl's thesis of the ideality of meanings", en R. Bernet y otros (editores), *Edmund Husserl: Critical Assessments of Leading Philosophers, Volume IV*, Routledge, New York.
- Moretti, A., 2014, "Frege: conocimiento y lenguaje", *Estudios de Epistemología*, no. XI-XII, pp. 67-94.
- Niel, L., 2014, "Antipsicologismo y platonismo en el siglo XIX: Herbart, Bolzano y Lotze", *Revista de Filosofía*, vol. 39, no. 1, pp. 95-118.
- Notturmo, M. A., 1985, *Objectivity, Rationality and the Third Realm*, Nijhoff, Dordrecht.
- Ortiz Hill, C. y Rosado Haddock, G., 2000, *Husserl or Frege?*, Open Court, USA.
- Palau, G., 2016, "Frege y la controversia acerca del psicologismo", *Disputatio*, vol. 5, no. 6, pp. 417-425.
- Patocka, J., 2005, *Introducción a la fenomenología*, Herder, Barcelona.
- Quine, W., 1961, *From a Logical Point of View*, Harper, USA.
- Rabanaque, L. R., 2004, "Percepción y juicio en el análisis genético de Husserl y los grados noemáticos de idealidad", *Anuario Filosófico*, XXXVII/1, pp. 105-127.
- Rabanaque, L. R., 2011, "Actitud natural y actitud fenomenológica", *Sapientia*, 67.229-230, pp. 147-163.
- Rump, J., 2021, "The Fate of the Act of Synthesis", *Journal for the History of Analytical Philosophy*, vol. 9, no. 11, pp. 74-99.
- Russell, B., 1993, "Descriptions", en A. W. Moore (editor), *Meaning and Reference*, Oxford UP, New York.

- Ruthrof, H., 2014, *Language and Imaginability*, Cambridge Scholars, Newcastle.
- Simons, P., 2008, "Zugang zum Idealen: Spezies und Abstraktion", en V. Mayer (comp.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin.
- Sluga, H., 1980, *Gottlob Frege*, Routledge, London.
- Smith, A. D., 2008, "The critique of empiricist accounts of abstraction", en V. Mayer (comp.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin.
- Smith, B., 1994, "Husserl's Theory of Meaning and Reference", en L. Haaparanta (editora), *Mind, Meaning and Mathematics*, Springer, Dordrecht.
- Sokolowski, R., 1974, *Husserlian Meditations*, Northwestern UP, Evanston.
- Tugendhat, E., 2005, "Phenomenology and Linguistic Analysis", en R. Bernet y otros (editores), *Edmund Husserl: Critical Assessments of Leading Philosophers, Volume IV*, Routledge, New York.
- Vandeveld, P., 2008, "An Unpleasant but Felicitous Ambiguity", en F. Mattens (editor), *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, Springer, Dordrecht.
- Vigo, A. G., 2013, *Juicio, experiencia, verdad*, EUNSA, Pamplona.
- Vigo, A. G., 2016, "Trascendentalidad y concreción: motivos anticartesianos y protohermenéuticos en el pensamiento tardío de Husserl", *Revista Pensamiento Político*, no. 7, pp. 31-58.
- Von Kutschera, F., 1989, *Gottlob Frege*, Walter de Gruyter, Berlin.
- Wagner de Reyna, A., 1944, "La refutación del psicologismo por Husserl", *Revista de la Universidad Católica del Perú*, tomo XI, no. 1.
- Walton, R., 2015, *Intencionalidad y Horizonticidad*, Aula, Bogotá.
- Welton, D., 1983, *The Origins of Meaning*, Nijhoff, The Hague.
- Welton, D., 2005, "Intentionality and Language in Husserl's Phenomenology", en R. Bernet y otros (editores), *Edmund Husserl: Critical Assessments of Leading Philosophers, Volume IV*, Routledge, New York.
- Zahavi, D., 1992, *Intentionalität und Konstitution*, Museum Tusulanum Press, Kopenhagen.
- Zahavi, D., 1996, *Husserl und die Transzendente Intersubjektivität*, Kluwer, Dordrecht.
- Zahavi, D., 2008, "Intentionalität und Bewusstsein", en V. Mayer (comp.), *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin.



Universidad Nacional de Córdoba
1983/2023 - 40 AÑOS DE DEMOCRACIA

**Hoja Adicional de Firmas
Informe Gráfico**

Número:

Referencia: PURICELLI, Franco - Tesis. Doctorado Filosofía.

El documento fue importado por el sistema GEDO con un total de 222 pagina/s.