

EL ALCANCE HERMENÉUTICO DE LA EVIDENCIA HUSSERLIANA¹

M^a Carmen López Sáenz
(UNED - Madrid)

1. Introducción: la herencia fenomenológica de la hermenéutica gadameriana.

Hans-Georg Gadamer (1900-) se adscribe al giro hermenéutico de la fenomenología. Reconoce que su obra se asienta metodológicamente en la fenomenología². Acepta la máxima husserliana de la *vuelta a las cosas mismas* y propone, como medio para ello, la interpretación textual y, en general, de las producciones humanas, siempre finitas e incompletas.

La aportación más destacada de Husserl a la hermenéutica es la crítica del objetivismo y del metodologismo, gracias a la cual se despliega una ontología de la comprensión intersubjetiva cuyo tema es la *Lebenswelt* o el campo de experiencia anterior a la relación sujeto-objeto. Este concepto tiene, en la hermenéutica, el sentido de un *ethos* que precede al distanciamiento del sujeto cognoscente y funda la racionalidad práctica, que guía las acciones y las ciencias humanas; es la continuidad histórico-vivencial en tanto *a priori* transcendental que estructura el significado de toda experiencia posible y permite superar la dicotomía entre naturaleza y espíritu; constituye, por tanto, la dimensión hermenéutica universal.

La imposibilidad de pensar lo originario que nos precede como si fuera una situación objetivamente dada, al margen de la subjetividad, invita a Husserl y a Gadamer a pensar la verdad de manera interrogativa. Este último opina que el concepto de *Lebenswelt* aparece en Husserl en una época relativamente tardía y autocrítica a causa del diálogo con Heidegger³. Al tematizar el mundo de la vida, Husserl toma conciencia de que éste es el presupuesto de la reflexión transcendental. Gadamer reconoce que, de la misma manera que no es posible fundar la posibilidad

¹ Este trabajo se enmarca en el proyecto PB96-0488, financiado por la DGICYT desde 1997 hasta el 2000.

² Cfr. Gadamer, H.G., «Vorwort», *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr, 1975 (4^a Auf), p. XXIV (trad. cast. de A. Agud y R. de Agapito, *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 19). En adelante WM.

³ Cfr. Gadamer, H.G., «Zur Aktualität der Husserlschen Phänomenologie», en *Gesammelte Werke* 3, Tübingen, Mohr, 1987, p. 161.

de la reflexión sin examinarla retrospectivamente, «no se puede criticar la fenomenología husserliana desde una posición extrafenomenológica»⁴. Enlaza la precomprensión husserliana de la *Lebenswelt* con la hermenéutica heideggeriana de la facticidad, para reafirmar la temporalidad y finitud del ser humano frente a la tarea infinita de la comprensión y de la verdad, reconociendo que el saber no se reduce al control del objeto, sino a la experiencia del mundo de la vida⁵, un acontecer en el que sujeto y objeto se hallan implicados. La *Lebenswelt* husserliana se constituye, pues, como centro de la realización de la comprensión. La fenomenología gadameriana de la experiencia de ésta mostrará que nos entendemos en el ser en el mundo, que no es objeto, sino horizonte⁶. Al igual que en Husserl, toda experiencia tiene su horizonte experiencial; el mundo como horizonte remite al ser como horizonte. La *Welterfahrung* deviene comprensión universal y toma la forma de una dialéctica entre pregunta y respuesta que enriquece tanto al sujeto como al objeto. Toma de Husserl la idea de que toda comprensión incorpora a las percepciones un significado que no está estrictamente contenido en ellas. No tenemos primero experiencias y después las comprendemos de cierta forma, sino que la experiencia misma incorpora sedimentaciones que continúan actuando en nuestro presente y proyecciones que orientan la experiencia futura. Siguiendo en esto a Husserl, la experiencia hermenéutica presupone un compromiso del sujeto con lo que no es él, una apertura a lo verdadero. Aunque Gadamer cree que, en Husserl, la presencia del objeto percibido es previa a su interpretación, reconoce que los últimos desarrollos de la fenomenología han otorgado un papel central a esta última⁷. La percepción “pura” es una abstracción, ya que siempre que vemos algo lo vemos *como* algo: «No hay ver que no sea concebir como»⁸, dice Gadamer; a su vez, la percepción husserliana es un acto cuyo objeto se constituye correlativamente a ella y presupone actos de abstracción y de relación. Su sentido sólo se revela en la aprehensión comprensiva, «todo aprehender es, en cierto sentido, un comprender y un interpretar»⁹. La comprensión remite a sus condiciones de posibilidad, al horizonte del mundo y éste, en cuanto precomprensión universal, al problema del ser, pero el ser es siempre ser interpretado. De esto se sigue la contingencia de la ontología, porque depende del desarrollo mismo de la interpretación. El ser, la conciencia y el yo son resultados de ésta y aparecen al final de la actividad reflexiva. Ahora bien, ¿cómo podría ser la fenomenología interpretativa siendo fundamentalmente descriptiva, aunque también genética? Porque la descripción no es ni pura ni neutra; como la percepción misma, siempre está mediada por

⁴ *Ibid.*, p. 165.

⁵ Cfr. Gadamer, H.G., «Phänomenologie, Hermeneutik, Metaphysik», en *Gesammelte Werke* 10, Tübingen, Mohr, 1995, p. 101.

⁶ Gadamer, H.G., *WM*, pp. 250 y ss. (ed. cast., pp. 309 y ss.).

⁷ Cfr. Gadamer, H.G., *Gesammelte Werke* 8, Tübingen, Mohr, 1993, p. 240.

⁸ *Ibid.*

⁹ Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Zweiter Band. Erster Teil. Husserliana XIX/1*. The Hague: M. Nijhoff, 1984 p. 79. (Trad. cast. de M. Morente y J. Gaos, *Investigaciones Lógicas I*. Madrid: Alianza Universidad, 1985 (2ª ed.) p. 268).

la atención, la selección, el lenguaje, etc. Entonces debemos concluir que toda descripción y toda percepción presuponen una interpretación comprensiva.

De lo que no cabe duda es de que la fenomenología actúa como proto-hermenéutica, en tanto que explicita lo implícito y muestra la dependencia del objeto temático de sus componentes pre-temáticos; es decir, nos enseña que lo intuido es construido, aprehendido e interpretado, ya que el objeto nunca se percibe directamente, sino que se apercibe, y la anticipación del objeto intencional es condición de posibilidad de la aparición de éste. De este modo, no se renuncia a la objetividad, sino sólo al objetivismo. Gadamer sigue a Husserl en su crítica de éste, que ha olvidado la experiencia pre-científica en la que se halla el fundamento de su sentido. Ambos rechazan toda presunta objetividad que pretenda conocer eliminando los elementos subjetivos.

A pesar de estas y otras muchas coincidencias, Gadamer cree que la autoconstitución fenomenológica difícilmente puede explicar el retorno a la praxis social exigido por Husserl¹⁰. Aquél no desea fundar la investigación en la subjetividad trascendental, sino en la experiencia histórica, porque «la trascendentalidad del *Ego* no tiene más relación con el yo concreto que la que mantiene cada *Eidos* con sus concretizaciones»¹¹. Gadamer está convencido de que el *ego* trascendental sólo se da en la idealización de la lengua a la que pertenece el yo concreto y su comunidad de comunicación. Considera, además, que el ideal husserliano del fundamento como principio último carece de sentido para la vida y busca otra autointerpretación, no el fundamento¹². La idea de fundamento de la que huye Gadamer no es otra que la del ideal de un conocimiento absoluto, correlato de una razón entendida como ciencia rigurosa y ajena a la vida que, en su opinión, es el verdadero fundamento: «Porque renunciamos por principio a una determinada idea de fundamento, nos volvemos mejores fenomenólogos, más cercanos a la daticidad real y más conscientes de la reciprocidad que existe entre nuestros esfuerzos conceptuales y lo concreto de la experiencia vital»¹³.

Gadamer se considera fenomenólogo crítico. Él y algunos de sus seguidores caracterizan la hermenéutica como la continuación cabal de la fenomenología¹⁴. Nos sumamos a esta interpretación e intentaremos afirmarla mostrando que la búsqueda hermenéutica de la verdad se enraíza en la evidencia husserliana.

¹⁰ Cfr. Gadamer H.G., «Zur Aktualität der Husserlschen Phänomenologie», art. cit., pp. 165-166.

¹¹ *Ibid.*, p. 167.

¹² Cfr. Gadamer, H.G., «La hermenéutica de la sospecha», en Aranzueque, G., (ed.) *Horizontes del relato*, Madrid, Cuaderno Gris, 1997, p. 133.

¹³ *Ibid.*, p. 135.

¹⁴ Véase, por ejemplo, Sweeney, R.D., «Phenomenology and Hermeneutics», en Tymieniecka, A.T., *Husserl's Legacy in Phenomenological Philosophies. New Approaches to Reason. Language, Hermeneutics, the human Condition*, Analecta Husserliana, XXXVI, Dordrecht, Kluwer, 1991, p. 17.

2. Consideraciones sobre el sentido de la evidencia fenomenológica¹⁵.

La teoría de la evidencia de Husserl pretende superar las teorías de la coherencia y las teorías pragmáticas de la verdad, porque reducen la lógica a una simple técnica y también porque el filósofo se niega a sustituir la verdad por la probabilidad¹⁶. Rechaza la concepción objetivista de la verdad en favor de otra fenomenológica e intersubjetiva, que no pierde de vista ni la objetividad ni la evidencia¹⁷: ésta pone de manifiesto a aquélla y la objetividad, a su vez, la plenifica.

La concepción fenomenológica de la verdad parte de la experiencia vivida y de la *Lebenswelt*; su verdad se impone a la de la ciencia, porque ésta presupone la existencia de estructuras universales e intersubjetivas en todos los mundos de la vida, que hacen posible la verificabilidad de los principios científicos. La justificación de estas estructuras universales consiste en la manifestación de su *Evidenz*, de su *Leistung* y no en la prueba de su existencia en un sentido objetivista. La evidencia husserliana evita la recaída en el psicologismo, porque es un fenómeno epistémico susceptible, no sólo de ser descrito, sino incluso de ser definido, capaz de dar cuenta de la validez objetiva del conocimiento. El correlato objetivo de la evidencia es la verdad, la cual es una situación objetiva (porque es correlato de un acto identificador) e identidad (porque es correlato de una identificación de coincidencia). La verdad no es sólo correlativa, sino idéntica a la posibilidad ideal del conocimiento.

En *Prolegómenos a la lógica pura* (1900) Husserl entiende la *Evidenz* como vivencia (*Erlebnis*) de la verdad¹⁸; sin embargo, la evidencia no se reduce a un sentimiento interno. En *Investigaciones Lógicas*, la evidencia, en tanto *noesis*, es el correlato de la verdad como *noema*, la intencionalidad que revela un objeto. Pone así de relieve la capacidad subjetiva de llegar a determinado objetivo, pero también la perfección del objeto, en tanto que se hace conocido, gracias a que la evidencia actualiza su verdad proyectando luz sobre las cosas para que se manifiesten sintéticamente. Tener evidencia es ser consciente de una intelección unida a una manifestación lograda; no es, por tanto, un dato interno ni un episodio meramente psicológico; tampoco es un sentimiento particular, sino un posicionamiento absoluto. Ahora bien, en *Investigaciones Lógicas* Husserl sólo tiene en cuenta la intencionalidad que apunta a objetos externos, no la intencionalidad temporal; por eso, todavía considera que

¹⁵ Husserl recomienda distinguir *Evidenz* de *Einsicht* y reservar ésta para hacer referencia a la evidencia apodíctica. Morente y Gaos las traducen como "evidencia" e "intelección", respectivamente (Cfr. Trad. cast. de Husserl, E., *Logische Untersuchungen*, de M.G. Morente y J. Gaos, *Investigaciones lógicas*, 1. Madrid: Alianza Universidad, 1985, p. 21, N. de los T. 1). En alemán, ambos términos se usan como sinónimos. Aquí hablaremos de "evidencia" y "evidencia apodíctica", respectivamente y nos centraremos en la primera, más general. Puesto que ambas son, de alguna manera, un "ver" no puramente perceptivo, y nos interesa la evidencia como tal, más que sus modos y grados; cuando la precisión temática así lo requiera citaremos el término alemán empleado por Husserl.

¹⁶ Así lo ha reconocido, por ejemplo, Sánchez Ortiz de Urbina, R., *La fenomenología de la verdad: Husserl*, Gijón, Pentalfa, 1984, pp. 79 y ss.

¹⁷ «Kategorie der Gegenstandlichkeit und Kategorie der Evidenz sind Korrelate» (Husserl, E., *Formale und Transzendente Logik. Husserliana XVII*. The Hague: M. Nijhoff, 1974, p. 169).

¹⁸ «Wahrheit ist eine Idee, deren Einzelfall im evidenten Urteil aktuelles Erlebnis ist» (Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Erster Band*, p. 193 (ed. cast., vol. 1, p.162)).

sólo puede haber evidencia adecuada en el presente, aunque lo presentado nunca es un puro *factum*.

En la sexta Investigación, afirma que incluso la percepción es ponente, es decir, implica una posición de ser que da sentido. La situación perceptiva es un cumplimiento (*Erfüllung*) en el que el perceptor acepta no como actualmente percibida, sino como la cosa misma, incluyendo sus aspectos no percibidos. Ciertamente, cada percepción particular es limitada y falible, pero el mundo como todo y horizonte de las mismas es consistente, porque su certeza está más allá de sus modalidades. Husserl dice que la percepción no es presencia, sino presentación gradual¹⁹ o gradación del cumplimiento perceptivo hasta alcanzar la cosa misma con evidencia adecuada; en ésta, todas las perspectivas se presentan a la vez de una manera intuitiva y, por tanto, cada intención parcial se cumple plenamente. La percepción absoluta sería la síntesis adecuada de "percepciones particulares conectadas"²⁰; tal percepción es un límite ideal, la auténtica *adaequatio rei et intellectus*.

Paralelamente a esa gradación perceptiva, Husserl establece diversos grados de evidencia. Junto al sentido laxo de evidencia, distingue un sentido riguroso, «el acto de la síntesis de cumplimiento más perfecta, que da a la intención la absoluta plenitud del contenido, la del objeto mismo»²¹, no ya sólo mentado, sino dado; es decir, el límite ideal al que antes nos referíamos.

Como toda identificación, la evidencia es un acto objetivante y su correlato es la verdad, entendida como *Richtigkeit* de lo dado con respecto a lo mentado. Sin embargo, a diferencia de la teoría de la verdad como correspondencia entre la cosa y el intelecto, en Husserl éste no es una capacidad psíquica, sino la intención mental de la significación. Ambos elementos residen en la experiencia, por lo que la verdad es la cosa misma en su darse íntegro y pleno.

Verdad es el correlato de un acto identificador, pero no es percepción adecuada, sino que además se necesita un acto propio de aprehensión interpretativa (*Auffassung*) objetivante de la verdad presente²²; verdad es, pues, lo objetivo que corresponde al acto de evidencia, lo vivido como plenitud ideal de una intención. Verdad es también la relación ideal entre las esencias significativas de los actos de evidencia²³; la verdad es ahora una idea que corresponde a la forma del acto contingente de la evidencia. El acto de la conciencia autodonadora en la que se muestra de manera originaria el objeto ideal es la ideación; ésta es una visión de la esencia basada en la intuición sensible, pero es un acto categorial sintético (las verdades categoriales analíticas son relativas a la forma de los enunciados, mientras que las categoriales sintéticas incluyen contenidos).

Así pues, verdad es el objeto dado en la forma del objeto mentado como verificándose y evidencia es la correspondiente experiencia de verificación. El objeto dado es vivido como la plenitud ideal de una intención o de la esencia cognoscitiva

¹⁹ Cfr. Husserl, E., *Logische Untersuchungen, Zweiter Band*, p. 646 (ed. cast., vol. 2, p. 682).

²⁰ Husserl, E., *Ibid.*, p. 651 (ed. cast., p. 685).

²¹ *Ídem*.

²² Cfr. *Ibid.*, p. 686 (ed. cast., p. 652).

²³ Cfr. *Ídem*.

específica de la misma. Verdad es, en suma, rectitud (*Richtigkeit*) de la intención; el juicio sólo es un ejemplo de ésta; su verdad sería la adecuación de la proposición con la cosa, mientras que la evidencia es saber que esa proposición es verdadera..

Lo que nos interesa retener es que Husserl es consciente de que la concordancia constitutiva del acto de la evidencia, es decir, la coincidencia total de la intención significativa del enunciado con la percepción de la situación objetiva se da progresivamente y además no es enunciada²⁴. Gadamer diría que la verdad enunciativa no es errónea, sino limitada y encubridora de motivaciones, intenciones, etc. que no enuncia; Husserl solamente nos recomienda no perder de vista la diferencia entre la situación objetiva que interviene en la verdad y la situación no objetivada que constituye la evidencia²⁵. Incluso para el Husserl de las *Investigaciones Lógicas*, la verdad no queda constreñida ni al juicio ni a la proposición.

Al final de la sexta investigación, Husserl apunta la correlación de la evidencia con la absurdidad; si no se detiene en su análisis es porque en él predomina la confianza en la verdad sobre la sospecha; lo mismo podría decirse de Gadamer, que considera el error fruto de la incompreensión y reduce ésta a un hecho puntual dentro de la situación habitual de comprensión interpretativa.

Si en *Investigaciones lógicas* Husserl se interesa por las diferentes maneras de dación en las que se constituye el sentido de la verdad, más tarde se preguntará por las consecuencias de las diferentes formas de intención y cumplimiento, por el sentido de la verdad, que hace que nuestra vida y nuestra historia se autotransciendan y tengan un significado.

En *La idea de la fenomenología* (1907), Husserl separa la evidencia como autodación (*Selbstgegebenheit*) adecuada²⁶, de la evidencia como sentimiento. En *Ideas I* (1913), caracteriza la evidencia como unidad de una posición de la razón con lo que la motiva esencialmente²⁷, pero subrayando la relación entre lo noético (juzgar) y lo noemático (proposición). Distingue la evidencia asertórica de algo individual de la evidencia apodíctica (*Einsicht*²⁸) de algo esencial. Ésta es la consecución epistémica óptima; no puede ser invalidada por ninguna observación, porque es la conciencia de no poder pensar de otra manera. La evidencia en general (*Evidenz*) se atribuye a todos los procesos racionales que tienen lugar en todas las esferas téticas²⁹, incluidas las tesis del sentimiento y de la voluntad, porque no sólo hay evidencia teórica, sino también práctica y axiológica. La evidencia originaria sigue siendo la perceptiva,

²⁴ Si lo fuera, se convertiría en *Sachverhalt*. Cfr. *Ibid.*, p. 654 (ed. cast., p. 687).

²⁵ Cfr. *Ídem*.

²⁶ Husserl, E., *Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen*. *Husserliana II*, The Hague, M. Nijhoff, 1975, p. 9 (trad. cast. de M. García-Baró, *La idea de la fenomenología*, México, FCE, 1982, p. 72).

²⁷ «Die Einheit einer Vernunftsetzung mit dem sie wesensmäßig Motivierenden» (Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, The Hague, M. Nijhoff, 1976, p. 316. (trad. cast. de J. Gaos, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México, FCE, 1985, p. 327)).

²⁸ Cfr. Husserl, E., *Ibid.*, p. 318 (ed. cast., p. 329). También en *Erste Philosophie. Zweiter Teil* (1923-4), *Husserliana VIII*, The Hague, M. Nijhoff, 1959, p. 35, Husserl afirma que la evidencia adecuada es la intuición de esencias. Aquí considera equivalentes la evidencia adecuada y la apodíctica, mientras que en *Meditaciones cartesianas*, como veremos, admite evidencias apodícticas no adecuadas.

²⁹ Cfr. Husserl, E., *Ideen I*, p. 323 (ed. cast., p. 334).

pero se puede participar de ella indirecta o mediatamente³⁰. La evidencia como tal no es inmediata, sino que exige reflexión fenomenológica³¹.

En *Lógica formal y transcendental* (1929), Husserl insiste en que la verdad es la expresión objetiva, de la «*Einsicht, Vernunft*, expresión subjetiva y correlativa»³². Husserl centrará su atención en la evidencia del juicio, en tanto objetividad categorial intencionada de la adecuación con la realidad, que supone un «esfuerzo de conocimiento»³³ conducente a la verdad. Verdad significa, ahora, «juicio recto, preservado por la crítica»³⁴, mediante su adecuación con objetividades categoriales correspondientes dadas originalmente con evidencia.

Husserl distingue dos sentidos de evidencia (y de sus respectivas verdades), uno ingenuo y otro crítico; el primero es sinónimo de *Wirklichkeit* y es ingenuo porque no es preciso saber que se tiene evidencia; el segundo es la rectitud del juicio (*Urteilsrichtigkeit*)³⁵. Aquél tiene como correlato la evidencia que da las cosas mismas; éste produce una evidencia particular: la propiedad del juicio de ser adecuado a la realidad correspondiente. Evidencia, en este segundo sentido, es «conciencia original de la rectitud que brota en la adecuación actual»³⁶. Un juicio es evidente también por referencia a la potencialidad de efectuar su adecuación.

En esta obra, Husserl enriquecerá su perspectiva gracias al desarrollo de las génesis pasivas. El mundo como totalidad se revelará como lo previamente dado, pasiva y universalmente, a todo interés teórico y a todo juicio; el conocimiento dependerá de esa certeza pasiva. La evidencia será caracterizada como una intencionalidad operante (*fungierende Intentionalität*³⁷), no meramente cognoscitiva, como una relación productiva a la que tiende todo ser; no se trata de una relación entre el ser humano y el ser, sino de un nexo entre la conciencia y el ser constituido por ella: «Evidencia es efectuación intencional de la donación de las cosas mismas»³⁸, la forma general por excelencia de la intencionalidad de la conciencia de algo. Evidencia es presencia, no como criterio de la verdad, sino como experiencia de la misma; tal experiencia no se reduce ni a un mero sentimiento subjetivo, ni a un simple empirismo, puesto que, en ella, se pone en juego la conciencia intencional. De ahí que ahora Husserl insista en la evidencia como cumplimiento intencional de la autodación. Si la evidencia como experiencia de la verdad subrayaba la dimensión subjetiva y la inmediatez de la relación entre la subjetividad del cognoscente y la objetividad de lo conocido, la evidencia como cumplimiento acentúa la dimensión objetiva, con objeto de des- psicologizar esa relación.

³⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 326 (ed. cast., p. 337).

³¹ Cfr. Husserl, E., *Formale und Transzendente Logik*, p. 172.

³² *Ibid.*, p. 47.

³³ *Ibid.*, p. 70.

³⁴ «Richtiges, kritisch bewährtes Urteil» (Husserl, E., *op. cit.* p. 132).

³⁵ *Ibid.*, p. 133.

³⁶ Cfr. *Ídem*.

³⁷ *Ibid.*, p. 165.

³⁸ «Intentionale Leistung der Selbstgebung» (*Ibid.*, p. 166).

La intencionalidad en general es vivencia del tener conciencia de algo, mientras que la evidencia es «intencionalidad de la donación de las cosas mismas»³⁹; estamos ante un modo universal de la intencionalidad, relacionado con la vida entera de la conciencia; gracias a ella, ésta tiene una estructura teleológica universal, una disposición a la “razón”. Evidencia es el proceso mismo de la constitución, un proceso en el que se construye el objeto de la experiencia.

Tal evidencia tiene diversos modos de originalidad; el *Urmodus* es el de la percepción o el ser en presencia de algo actualmente; este modo varía según se trate de objetividades reales o ideales, ya que éstas no están sometidas a la temporalidad que restringe a la individuación⁴⁰. Un grado superior es el que se logra por el desarrollo fenomenológico de cada experiencia y de cada *Einsicht*. A su vez, el tercer grado de evidencia explícita a esta segunda y así hasta el infinito⁴¹. Esta tematización de la evidencia sigue el hilo de la constitución del sentido. En su nivel más bajo, se hallan los juicios de experiencia sobre los datos de la percepción⁴². Sin embargo, no basta con considerar la percepción de objetos particulares, sino que es necesario examinar intencionalmente toda la experiencia (externa e interna) que atraviesa la vida del *ego* y de la comunidad transcendental, una experiencia unificada sintéticamente, que tiene un estilo universal (*Universalstil*)⁴³ y una génesis constitutiva. Sólo así se comprende la esencia de la evidencia, su *Leistung*. La *Rückführung* genética de las evidencias predicativas a las no-predicativas arroja la conclusión de que la evidencia, el ser real, la rectitud del sentido, no pertenecen exclusivamente a la esfera predicativa, sino a la misma intencionalidad de la experiencia. Las evidencias son funciones que constituyen lo que es (*das Seiende*) unificando sus facultades y cumpliendo la efectua-ción; el resultado es el objeto existente⁴⁴. Cada objeto tiene su evidencia propia, pero ésta, a su vez, ejerce funciones que se solapan. Así, la evidencia (*Evidenz*) es una forma estructural apriórica de la conciencia: pertenece *a priori* a la unidad de una vida y la investigación de tal unidad, que toma en consideración y esclarece todas las formas de evidencia, «es el ingente tema de la fenomenología»⁴⁵.

En *Meditaciones cartesianas* (1929) Husserl constata que la evidencia perceptiva no es apodíctica, porque engendra dudas y puede revelarse errónea en el futuro⁴⁶. Identifica, entonces, la apodicticidad con la idea de evidencia reflexiva crítica de indubitabilidad: «La evidencia perfecta y su correlato, la verdad pura y genuina, se dan como una idea inmanente a la tendencia al conocimiento, hacia la plenificación de la intención que mienta algo; como una idea que se desprende del vivir inmersos en tal tendencia»⁴⁷. Husserl no concibe la evidencia a la manera hegeliana, como

³⁹ *Ibíd.*, p. 168.

⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 167.

⁴¹ Cfr. *Ídem*.

⁴² Cfr. *Ibíd.*, p. 216.

⁴³ *Ibíd.*, p. 289.

⁴⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 292.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 295.

⁴⁶ Husserl, E., *Cartesianische Meditationen* (1931) und *Pariser Vorträge*. *Husserliana I*, The Hague, M. Nijhoff, 1991, p. 56 (trad. cast. de M. Presas, *Meditaciones cartesianas*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 22).

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 52 (ed. cast., p. 18).

conocimiento absoluto, sino dinámicamente, como un ideal, no sólo como perfectibilidad del conocimiento, sino como *telos* de nuestra vida racional. Evidencia sigue siendo experiencia de la presencia, pero también reflexión constante sobre sí misma. Husserl se pregunta si esa evidencia adecuada no residirá, por principio, en el infinito⁴⁸. Otorga más dignidad a la apodicticidad que al ideal de adecuación, porque el tiempo no se adapta a éste y la apodicticidad «puede presentarse, en ocasiones, en evidencias inadecuadas»⁴⁹. Así es como Husserl salva la apodicticidad de la auto-experiencia del yo trascendental, cuya vida transcurre en el tiempo, y la de los juicios apodícticos, cuya fundamentación reside en aquélla. Por eso afirma que la evidencia inadecuada es apodíctica si ofrece, al menos, «un núcleo de lo que es realmente experimentado con adecuación: a saber: el presente viviente de sí mismo, que expresa el sentido gramatical de la frase *ego cogito*»⁵⁰.

Afirma que la evidencia (*Evidenz*) es «experiencia de algo que es y que es de tal manera, o sea, justamente un llegar a verlo en sí mismo con la mirada del espíritu»⁵¹. Este “ser de tal manera” implica ya una cierta interpretación.

Evidencia es el modo preeminente del “tener conciencia”, porque en él aparecen las cosas, situaciones, generalidades, valores, en el modo final de lo «*dado ahí* como ello mismo inmediatamente intuible, *dado originaliter*»⁵². Toda conciencia, por ser intencional, es evidencia, pues el objeto se le da *originaliter*, a través de síntesis de verificación pertenecientes al “yo puedo”⁵³. Tales síntesis «dan la realidad adecuada»⁵⁴. La verdad es una relación de coincidencia con las cosas, pero dicha relación no está dada, sino que hay que efectuarla; de ahí que no pueda desvincularse de la verificación. Esto implica que la verdad de lo que hay no proviene de la evidencia, entendida como hecho vivencial, sino de la que emana de la vida de la subjetividad trascendental⁵⁵.

En *Experiencia y juicio* (1938), Husserl continúa definiendo la evidencia como el ser en la presencia del objeto, característico de la percepción visual, aunque insiste en el carácter no perceptual de ese ver el *eidos* puro como un *a priori*⁵⁶. Evidencia es *Selbstgegebenheit*, estar dado en carne y hueso (*leibhaft*) y no sólo en su representificación (*Vergegenwärtigung*)⁵⁷. Husserl quiere eludir el formalismo. Un juicio evidente no es sólo el que cumple determinadas leyes formales, sino también el que posee las condiciones subjetivas de la *Einsichtigkeit*. Una vez más, Husserl basa la verdad en la evidencia y no sólo en el juicio o en la correspondencia entre el pensamiento y la realidad. Asegura que la evidencia más originaria es la pre-predicativa, «que

⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 55 (ed. cast., p. 21).

⁴⁹ *Ídem*.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 62 (ed. cast., p. 32).

⁵¹ «Erfahrung von Seiendem und So-seiendem, eben ein Es-selbst-geistig-zu-Gesicht-bekommen» (*Ibid.*, p. 52 (ed. cast., p. 17)).

⁵² *Ibid.*, p. 92 (ed. cast., p. 77).

⁵³ Cfr. *Ibid.*, p. 93. (ed. cast., p. 77). Véase también Husserl, E., *Formale und transzendental Logik*, p. 173.

⁵⁴ Husserl, E., *Cartesianische Meditationen*, p. 95 (ed. cast., p. 80).

⁵⁵ *Ibid.*, p. 96 (ed. cast., p. 81).

⁵⁶ Cfr. Husserl, E., *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Hamburg, Claasen and Goverts, 1948, p. 421 (trad. cast. de J. Reuter, *Experiencia y juicio*, México, UNAM, 1980, pp. 385-386).

⁵⁷ Cfr. *Ibid.*, pp. 11-12 (ed. cast., p. 20).

posibilita la evidencia del juicio»⁵⁸. De ahí la necesidad de retroceder al mundo de la vida, al verdadero fundamento de las idealizaciones, a la *doxa* de la que arranca la *episteme*⁵⁹. Toda verdad se genera en su seno y nunca podremos suplantarla, porque es el horizonte que enmarca toda experiencia actual y posible.

El *ego* transcendental no es, para Husserl, un principio absoluto, sino la justificación absoluta de la verdad de las cosas en el ejercicio de su constitución. En el nivel de la conciencia temporal, la apodicticidad de la percepción inmanente depende de la coincidencia del sujeto consigo mismo que produce la horizontalidad del ahora; en el plano del ver eidético, tal apodicticidad está en conexión con la libertad absoluta de horizontes que hace de todo lo individual actual sólo un ejemplo; en la autopercepción del *ego* transcendental, la apodicticidad depende de la alienación del mundo de la vida y del cuerpo. El horizonte del ahora marca la apertura de la forma de conciencia de un presente a otro.

La verdad que guía las investigaciones fenomenológicas es transcendente porque la habitamos antes de verificar lo que somos; se legitima desde una perspectiva transcendental y, por tanto, está necesariamente relacionada con su constitución en la subjetividad y en la intersubjetividad. Pero, ¿qué puede significar “*transcendencia de la verdad*”? ¿Cómo trascender lo que nunca se cumple? Husserl respondería que toda posición es una pretensión de verdad y que toda verdad se halla siempre en el horizonte de otras. Hay transcendencia en la inmanencia de la verdad y ésta se da más en el ejercicio (*noesis*) que en la representación y, sobre todo, permanece abierta, ya que es proceso de constitución sintética de identificaciones que suponen repetición de actos y multiplicidad de perspectivas.

3. ¿Es evidente la verdad hermenéutica?

Gadamer hereda de Husserl el concepto relacional de la verdad, en el que la verdad noética está ligada a la verdad noemática, en el que la verdad es síntesis de identificación entre lo intencionado y lo dado.

Gadamer no elabora una teoría de la evidencia o de la verdad, pero su obra mayor, *Verdad y Método*, apuesta claramente por ésta. Como en Husserl, la verdad gadameriana no es un sentimiento subjetivo, puesto que consiste en la autopresentación iluminante de la cosa misma⁶⁰ experimentada en el diálogo. Esta verdad, como la evidencia, no es un método, sino que pertenece a la misma estructura interrogativa del ser humano.

Al igual que Gadamer, Husserl se detiene a analizar el fenómeno del preguntar⁶¹, el cual pertenece a la esfera del juicio y del conocimiento; como la duda, tiene su motivación original en acontecimientos de la esfera pasiva; es un comportamiento

⁵⁸ *Ibid.*, p. 14 (22).

⁵⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 44 (ed. cast., p. 48).

⁶⁰ «Das einleuchtende Ansicht der Sache Selbst». Así lo ha reconocido, por ejemplo, Kennedy, L., *The Epistemology of H.G. Gadamer*, Frankfurt, Lang, 1985, p. 222.

⁶¹ Cfr. Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, § 78.

activo del yo, que lo coloca en una escisión de sus actos que produce el afán de pasar a una firme decisión judicial. El sentido propio del preguntar se revela en la respuesta, mientras que, en Gadamer, ésta se convierte, a su vez, en interrogación. «Todo contenido judicial posible puede pensarse como contenido de una pregunta»⁶² —dice Husserl—, mientras que Gadamer le concede prioridad por su forma, en tanto base del verdadero diálogo.

Husserl y Gadamer se interesan por las condiciones de posibilidad de la verdad; no se contentan con delimitar un campo de *facta* o de juicios verificados de acuerdo con determinados criterios, sino que esclarecen la verdad y justifican su necesidad, tanto para la vida como para la ciencia. Ahora bien, las condiciones de posibilidad del fenómeno de la verdad no son fenomenolizables; por eso es por lo que la hermenéutica puede complementar a la fenomenología, si no renuncia a la transcendentalidad.

Constatan el error de la teoría tradicional de la verdad como adecuación: su concepción del conocimiento como oposición entre sujeto y objeto. Frente a ella, la teoría fenomenológica de la intencionalidad comprende la verdad como un proceso en el que ambos elementos se co-constituyen. Recordemos que la evidencia está arraigada en nuestro ser y es parte del mundo, puesto que es nuestra *fungierende Intentionalität*.

Como Husserl, Gadamer se propone despertar al pensamiento lo que ya existe en nuestra experiencia del mundo de la vida y en su acervo lingüístico; son conscientes de la paradoja de la relatividad de la *Lebenswelt*, de su objetividad-subjetiva, que proporciona una evidencia que es intencionalidad o efectuación (*Leistung*), entretejimiento sistemático de realizaciones y habilidades⁶³. Husserl subjetiviza, así, el objeto, es decir, lo comprende en términos de un “hacer” actualizador. En Gadamer la verdad tiene, asimismo, un componente esencialmente práctico, puesto que toda comprensión incluye aplicación. Ahora bien, la intencionalidad gadameriana es apertura indeterminada al advenimiento de la verdad. Esta apertura afecta al intérprete y al *interpretandum* e impide una aproximación dogmática a la verdad, dejando cabida únicamente a una verdad contextual. Algo parecido ocurre en la fenomenología: la verdad se revela gradualmente en el cumplimiento de las intenciones, a través de una búsqueda de lo razonable susceptible de ser defendida y justificada. Cada experiencia individual aislada, inclusive la *Evidenz*, está en función del contexto total de la conciencia; su *Leistung* particular requiere contextualización⁶⁴.

La evidencia como *Erfüllung* de la intención y donación originaria, se plasma, según Gadamer, en cada interpretación. La verdad tiene que demostrarse en la evidencia inmediata discursiva e intersubjetivamente, en la intencionalidad del ser-en-la-verdad. Análogamente, la *Evidenz* husserliana es una situación en la que algo resulta evidente para el sujeto inmerso en ella. Se suele decir que el predominio gnoseológico husserliano erige la conciencia como dominante, mientras que en la ontología gadameriana sujeto y objeto resultan dialectizados.

⁶² *Ibid.*, p. 374 (p. 341).

⁶³ Cfr. Husserl, E., *Formale und transzendente Logik*, p. 289.

⁶⁴ «Dass Evidenzen Funktionen sind, die in ihren intentionalen Zusammenhängen (nexos o contextos) fungieren» (*Ibid.*, p. 291).

Ciertamente, Husserl insistía en la vinculación de la verdad con el conocimiento; quería salvaguardar la verdad del psicologismo y también del escepticismo. La investigación de los caracteres epistemológicos de la verdad no excluye, sin embargo, la preocupación por el ser. La correspondencia entre lo intencionado y lo dado (verdad gnoseológica) es resultado de la constitución de los objetos (verdad ontológica) y, gracias a ella, se nos dan las cosas tal y como son.

Los prejuicios de Gadamer con respecto a Husserl le impelen a evitar el término "evidencia" y a sustituirlo por el de "verdad". Ésta no surge en la autoconstitución del *ego* transcendental, sino en el sujeto abierto a la comprensión, que es el *Dasein* histórico de Heidegger y no puede cumplirse en una *Erfüllung* total. En lugar de considerar, como hace Husserl, la evidencia y la verdad como la cara subjetiva y objetiva, respectivamente, de la misma moneda, Gadamer las reúne abiertamente en una verdad subjetiva-objetiva. Los dos evitan reducirla a la positividad; porque consideran inseparable la realidad de su sentido y subrayan el papel de la subjetividad en su descubrimiento; tratan de impedir también la recaída en el subjetivismo aspirando a la objetividad. Verdad es, para ambos, una cierta dialéctica de la inmanencia en la transcendencia. Sin embargo, Gadamer desconfía del sujeto dominante y se alía con la filosofía de la sospecha para superar los engaños de la conciencia reflexiva. Hemos visto que la evidencia fenomenológica no implica esa primacía filosófica de la subjetividad, sino su conjunción con el mostrarse de las cosas mismas. Precisamente porque la intención de Husserl no es dominar la verdad constriñéndola a nuestras voluntades, se interesa por la evidencia.

Gadamer se opone al privilegio que Husserl concede a la "certeza" sobre la "verdad", privilegio fundado en el del sujeto. Lo cierto es que en Husserl la verdad es algo previo a su aprehensión apodíctica y actúa como su guía. Para Husserl, es verificabilidad, en el sentido de realizabilidad del acto de verificación (*Ausweisung*) por la subjetividad transcendental. Ahora bien, hemos visto que tal verificación no es un proceso acabado, sino una "posibilidad ideal"⁶⁵. Verdad es, en Husserl, ser que es verdaderamente o conciencia racional, que está motivada en una dación original; la evidencia es vivencia de esa verdad, es el acto de la síntesis de cumplimiento más perfecta entre mención y dación y, por consiguiente, no se confunde con un simple grado de certeza de un conocimiento sin referencia a la interpretación del ser que la funda.

Parece que Husserl describe la evidencia incidiendo en la conciencia, mientras que Gadamer la describe, principalmente, en términos de ser, porque piensa que la autorreflexión del sujeto sólo es una luz en el devenir y la conciencia es inmersión en éste, no dominio. No hay ser ante la conciencia, sino que ésta siempre es participación en el ser y hasta la *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* es más ser que transparencia consciente de la determinación histórica⁶⁶. La historicidad de todo lo humano está más allá del saber sobre ella. Así entendida, la conciencia ya no es objetivante, sino que está estructurada como horizonte en el que todo objeto se sumerge, siendo consciente de ello sólo de modo indirecto.

⁶⁵ Cfr. Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, p. 478 (ed. cast., p. 435).

⁶⁶ Gadamer, H.G., «Vorwort», *WM*, p. XXI (ed. cast., p. 16).

A pesar de que también Husserl distinguía una consciencia o reflexividad no objetivante, análoga al simple darse cuenta de algo, Gadamer lo incluye en las concepciones objetivistas de la conciencia que caracterizan la tradición filosófica desde Descartes.

Les une la confianza en la verdad, el convencimiento de que la ilusión y el error son puntuales o de que la injusticia no puede ser la última palabra. La diferencia estriba en que Husserl quiere hacer evidente esa confianza vital en la razón, mientras que Gadamer intenta comprender al ser en busca de la verdad a través del diálogo. En Husserl, la evidencia no es diálogo yo-tú, sino visión intuitiva, en el sentido de *theorein*. La comprensión husserliana no se produce únicamente en el diálogo o en la comunicación, sino en cualquier fenómeno significativo.

Ambos filósofos comprenden las estructuras universales que definen la conciencia y el ser, pero Gadamer se centra en el lenguaje que, a su modo de ver, es lo que confiere universalidad a la comprensión hermenéutica. El hilo conductor de los análisis husserlianos del lenguaje es la significación y ésta es no lingüística; la función del lenguaje es aclararla y comunicar el pensamiento. Gadamer diría que esta comprensión del lenguaje lo objetiviza. En sus *Investigaciones lógicas*, Husserl lo pone entre paréntesis para ocuparse del "querer decir" de la conciencia y de las significaciones ideales como correlatos intencionales de ésta. Acentúa así la idealidad del significado de las palabras, la concepción del lenguaje como algo derivado del pensamiento.

Gadamer reconoce que, tras la investigación husserliana del fundamento de la lógica, late el tema del lenguaje, pero dice que en la lógica husserliana del enunciado, el lenguaje no se sitúa en sus verdaderas dimensiones⁶⁷. A pesar del reconocimiento de lo antepredicativo, de la intencionalidad de la experiencia y de la percepción, el elemento decisivo, en Husserl, sigue siendo el carácter apofántico del juicio, que cumple la plena recepción de todas las estructuras prerreflexivas. No obstante, hemos visto que la evidencia judicial siempre remite en nombre de la evidencia, a la evidencia objetiva; el juicio no es, en Husserl, ni el único lugar de la evidencia ni su origen. Todo enunciado se ancla en un horizonte situacional desde el que nos interpela.

Gadamer se centra en el discurso (*Rede*), que expresa el sentido captado antes de toda tesis enunciativa y articula la comprensibilidad. El lenguaje no se cumple en el enunciado (*Aussage*), sino en la palabra viva (*das Wort*), que tiene su propia existencia (*Dasein*) y sus propias pretensiones⁶⁸. Aquél hace abstracción de todo lo que no se dice explícitamente: del contexto y de las motivaciones, cuya forma lógica es la pregunta; de modo que el sentido del enunciado nunca está enteramente contenido en él. El decir apofántico responde a otro "decir" más originario, a la pura mostración que se cumple en el lenguaje humano. Hasta aquí, Gadamer no discrepa demasiado de Husserl; añade que las palabras hacen cosas: no se limitan a transmitir algo verdadero, sino que ellas mismas pueden ser verdaderas. Enfatiza, así, la función lingüística de apertura al mundo en detrimento de la designativa, porque está convencido de que el lenguaje es algo más que un sistema convencional para designar lo objetivo,

⁶⁷ Gadamer, H.G., «Zur Aktualität der Husserlschen Phänomenologie», art. cit., p. 168.

⁶⁸ Cfr. Gadamer, H.G., *Gesammelte Werke* 8, Tübingen, Mohr, 1993, p. 38.

ya que pertenece al ser de lo designado⁶⁹. La teoría husserliana de la evidencia ha subestimado este poder del lenguaje, así como el componente lingüístico de origen social que determina todo acceso al conocimiento y a la verdad. Gadamer, por su parte, obvia la posibilidad y los criterios de demostración del lenguaje, su fenomenología y su crítica.

Tal vez su único "criterio" de verdad sea precisamente la manifestación evidente de la cosa misma. Lo *einleuchtend* abarca lo evidente, lo verosímil, lo razonable frente a la certeza de lo demostrado; no se refiere a la claridad absoluta de la conciencia de la correspondencia entre intención y plenificación -a la manera husserliana-, ya que pertenece a la perspectiva de la cosa misma experimentada por el intérprete. El término acentúa la metáfora de la luz: sólo lo que es iluminado puede ser visto. Gadamer atribuye al lenguaje ese poder iluminador, porque el lenguaje es prioritario ontológicamente a la voluntad y a la conciencia. Primariamente el lenguaje descubre cosas (*Sachen*) y no contenidos mentales o estados ¿Tiene el lenguaje, a su vez, algún fundamento? Si lo tiene no es otro que la racionalidad, pero ésta es lingüística y así se forja el círculo hermenéutico.

La evidencia fundamental, es la estructura formal *a priori* de la conciencia trascendental⁷⁰. En cambio, el concepto gadameriano de lo *einleuchtend* es un acontecimiento originado fuera de la conciencia: el acto de la cosa que se autopresenta en el lenguaje y se evidencia al sujeto, que experimenta tal autopresentación. Lo *einleuchtend* nunca está completamente demostrado, ya que evoluciona paralelamente al lenguaje. Éste es el *Medium* en el que están inmersos los sujetos y las cosas. La conciencia no puede independizarse de él, no puede experimentar nada con intuiciones supuestamente puras.

El concepto hermenéutico de verdad puede identificarse con la comprensión fenomenológica de la verdad, en tanto correlato de una evidencia gradual y finita. El ser en la verdad denota lo mismo que la intencionalidad de la posible verdad, porque el sujeto no la crea, sino que experimenta la verdadera articulación de la cosa en el lenguaje. Verdad es, pues, venir al lenguaje (*Zur Sprache kommen*). Cuando interpretamos, no alcanzamos la certeza, pero sí una verdad esencial para nuestra vida. Ahora bien, si la verdad se identifica con el proceso hermenéutico mismo, será difícil distinguirla de la no verdad. Para afrontar el conflicto de interpretaciones de una manera menos ambigua, Gadamer debería describir las diferentes situaciones hermenéuticas en las que la cosa se hace presente en la conversación, pero también las situaciones en las que se oculta, así como explicar las causas. Sin embargo, Gadamer se niega a formular criterios de verdad absolutos, porque no desea reiterar el absolutismo de la metafísica y de la conciencia metódica. Además, si la verdad es evidencia inmediata, carece de sentido aplicarle criterios; lo único que se puede hacer es dejar que se desarrolle. En tanto participación en el sentido, el examen de la verdad no compete a ninguna autoridad, a ninguna conciencia suprahistórica. Aun suponiendo que la verdad tuviera que adecuarse a un criterio, éste tendría que ser verdadero; el criterio es, por consiguiente, algo tautológico, ya que no puede darse fuera de la situación hermenéutica.

⁶⁹ «Das Wort zur Sache gehört» (Gadamer, H.G., *Ibid.*, p. 421).

⁷⁰ Cfr. Husserl, E., *Formale und transzendente Logik*. p. 141.

El reconocimiento gadameriano de la dignidad de cada interpretación corre el peligro de justificar todo lo que se manifiesta, por irracional e injusto que sea. Para evitarlo, habría que volver a Husserl y recordar que la conciencia no sólo describe, sino que también constituye intersubjetivamente la realidad. Sería necesario, entonces, que la esencia de la verdad no se redujera a la hermenéutica. En tanto mediación de producción y comprensión del sentido, la verdad presupone una no-hermenéutica, es decir, una inmediatez de la experiencia de la verdad en la que cada interpretación sea relativa a aquello que la trasciende. Sólo fundando la experiencia de verdad en algunos principios no interpretables, podremos determinar el sentido *apriórico* de la universalidad hermenéutica que, a nuestro modo de ver, es, como en la fenomenología, el *telos* de la unidad de la razón⁷¹.

La fenomenología ofrece a la hermenéutica una verdad fundamental: que en toda aprehensión intelectual la manifestación del ser coexiste con la intencionalidad hacia él; toda interpretación es intencionalidad hacia la verdad del ser. La verdad transcendental y ontológica del ser de toda realidad es la condición de la verdad lógica y el término intencional del conocimiento.

⁷¹ «Toda razón es a la vez razón práctica» (Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, p. 34). Por su parte, Gadamer se ha afanado en la recuperación de la racionalidad práctica para hacer frente a la tecnológica (Vid. López Sáenz, M.C., «La aplicación gadameriana de la *phronesis* a la *praxis*», en *Contrastes*, en prensa).