

LA SIGNIFICACION EN LA FILOSOFIA DE HUSSERL

Por *ELVIRA FLÓREZ PÉREZ*

Sólo pretende ser este trabajo una sencilla exposición. No tiene más finalidad que presentar, en forma exacta, pero al mismo tiempo libre de oscuridades y complicaciones lo que el problema de la Significación es en el pensamiento de Husserl.

De acuerdo con este fin se ha evitado en lo posible el uso de una terminología difícil, prefiriéndose un lenguaje simple y claro, y se ha prescindido casi totalmente de citas y referencias, pues ellas podrían ir contra el carácter esencial de estas páginas: ser accesibles a la mayoría.

I

El hombre es, según clásica definición, un animal racional.

Es un ser que piensa; que tiene pensamientos y que los expresa. Los expresa con palabras.

Pero, ¿qué son las palabras?

¿Qué relación tienen con lo que se quiere expresar en ellas? ¿qué es su significación?

Responder a tales preguntas es lo que pretende la investigación presente.

Insistir, por lo demás, en la importancia que pueda tener el planteamiento de este problema parece inútil: todo cuanto la Filosofía trata de explorar, todo pensamiento filosófico y científico se nos manifiesta en las palabras, se nos da en ellas.

Cualquier problema de conceptos es también, necesariamente, un problema de palabras.

Por eso, cuanto más precisión tengan éstas, cuanto más se amolden, cuanto mejor se adecúen a los pensamientos, mayor se-

rá nuestra aptitud de filosofar. Todo perfeccionamiento intentado respecto a ellas dará como fruto la posibilidad de una mayor penetración intelectual, de igual manera que su olvido será un atentado contra el Saber Filosófico mismo.

A la luz de la Fenomenología, partiendo de las vivencias concretas de la expresión, queremos llegar a aclarar la Significación como tal, aprehender la esencia misma del LOGOS.

II

“La Fenomenología, en principio, siente horror por toda construcción y toda deducción y particularmente por toda productividad especulativa atribuida a la razón”.

Georges Garvitch (Las Tendencias actuales de la Filosofía Alemana: pág. 24).

Hay una multitud congregada en una plaza. Aparece la bandera y ante ella todos se descubren y aplauden entusiasmados: la emoción patriótica se les ha despertado.

Pasa alguien delante de una Cruz y, al verla, toma cierta actitud de respeto, que exterioriza en una u otra forma.

Viene un automóvil avanzando por un camino, en medio del cual se encuentra una bandera roja. Por supuesto, al llegar a este punto el que conducía el automóvil trata de regresar o de encontrar otro camino.

Inútil multiplicar los ejemplos. Se ve que hay en todos estos hechos utilización del signo.

Es evidente que existe una relación entre la bandera roja, la Cruz, el Pabellón Nacional y lo que respectivamente se pretende manifestar con ellos: ¡Peligro!, Religión, Patria.

Pero, ¿qué modo de relación?

Se trata de una relación *indicativa*.

Ya el habla común está de acuerdo con esto. Todo el mundo dice que el humo “nos indica” el fuego, que la risa “indica” alegría, que el llanto “indica” tristeza.

El signo señala, apunta hacia la cosa de la cual es signo. El signo es dirección hacia lo signado, es indicación.

Así, la bandera del Perú es para mí, no meramente aquella tela blanca y roja, sino mi patria, la nación donde tanto he recibido

y por cuya grandeza debo trabajar. La tela blanca y roja me señala este concepto, me remite hacia él.

Pero, también en cierto aspecto, la patria se me muestra en la bandera. La bandera encierra el concepto de la patria; lo encierra, lo reduce, es como si lo hiciera más pequeño y por lo tanto más fácil de manejar, más comprensible.

Así como cuando un sabio, teniendo que enseñar a gente muy ignorante, no usa para ella palabras técnicas, sino que trata de puerilizar su lenguaje y ponerlo al alcance de esas mentalidades groseras, del mismo modo, cuando señalamos, estamos *reemplazando* con cosas muy toscas y sensibles otras que son muy sutiles.

La señal implica pues, un "estar en lugar de". Si beso el retrato de mi madre, es porque esa figura está en el lugar de ella. Observo que hay entre ambas cierto parecido, cierta homogeneidad.

Pero es claro que también entre dos cosas cualesquiera, aún las más heterogéneas, puede existir esta misma relación indicativa. Basta establecerla por convención.

La bandera, por ejemplo, es un signo convencional; no lo es, en cambio, el humo respecto del fuego.

Pero, en cualquier caso, a esta función de señalar corresponde cierta unidad en la conciencia entre las situaciones objetivas indicadora e indicada.

El hecho de señalar pertenece pues, a aquel amplio grupo de hechos que se denomina, en general, asociación. Mas, no es solamente un caso de asociación.

Es la función de señalar algo más que el simple hecho de darse juntas en la conciencia dos situaciones.

En general, cuando se recuerda un hecho, se presentan junto con él muchos otros que tienen relación con el primero. Pero, en cualquier evocación no puede constituirse la señal. En la señal se establece cierta *motivación* y es solamente gracias a ella que quedan como soldadas en la conciencia las situaciones objetivas indicadora e indicada.

La motivación no es, sin embargo, una visión de razones. Se funda en la repetición de un mismo hecho. Por ella me inclino a creer que dos hechos están relacionados entre sí. Y lo admito. Pero, aunque lo admito, no por ello he vislumbrado entre uno y otro alguna conexión racional. Si bien se me ha mostrado algo, nada se me ha demostrado.

La señal muestra, pero no demuestra.

No es pues, esencial que esa unidad esté fundada en intelección. Hay señal, no existiendo visión intelectual, y, en el caso de que tal visión exista, se prescinde de ella, se la relega a segundo plano, porque lo necesario para poder hablar propiamente de señal es únicamente que "la convicción de que ciertos objetos existen es vivida como motivo (motivo no basado en intelección) para la convicción o presunción de que también otros objetos o situaciones objetivas existen" (1).

Así — tomando un ejemplo de Husserl — cuando al matemático le sirve de señal el grado impar de una ecuación algebraica para creer que tiene por lo menos una raíz real, tal cosa no ocurre porque haya fijado su atención en los argumentos lógicos que le dan fundamento.

Una vez aprehendió él aquellas relaciones lógicas, después de lo cual quedó establecido que la imparidad del grado de la ecuación era signo de que ésta había de tener por lo menos una raíz real.

De este modo, ambas cosas se le presentan juntas; la una lo lleva a la otra.

Puede también suceder que el calculador no vea intelectivamente ninguna relación, pero, fundado en la autoridad del maestro, use como signo o señal la imparidad de la ecuación.

Ya hemos dicho que semejante vinculación se efectúa en la conciencia, mediante aquel conocido proceso que la psicología estudia bajo el nombre de asociación.

Cuando advertimos la presencia del humo, creemos de inmediato en la existencia del fuego. Pero al creerlo no tenemos ningún fundamento de razón; ciertamente que "no somos más que empíricos en las tres cuartas partes de nuestras acciones" (2).

Como dice Leibniz, solamente el astrónomo juzga por razón cuando espera la llegada de un nuevo día; los demás hombres proceden en esto irracionalmente.

También el hecho de señalar implica un acto de memoria y no de pura razón. Es por esto precisamente que puede haber también signos convencionales: no es preciso que a la base de la relación señalativa exista un nexo objetivamente necesario.

(1) Investigación Primera, pág. 33.

(2) Leibniz, Monadología; párrafo 28, pág. 99.

Pero toda indicación es siempre *para alguien*.

Si jamás se hubiera descubierto que las raíces de una ecuación guardaban determinada relación con el grado de la misma, ¿habría entonces signo, en el sentido de indicación?

En realidad habría una relación *AB*, pero no una dirección *AB*, no una señal, propiamente hablando.

La señal — en resumen — indica, reduce, reemplaza, *muestra*.

III

Fácilmente se observa que, en la vida de comunicación, las palabras, ya en cuanto sonidos articulados, ya como representaciones escritas, desvían de sí nuestro interés, el cual, pasando sobre ellas, a través de ellas, sin detenerse, se dirige esencialmente a su contenido.

El que habla a otro quiere comunicarle, no los meros sonidos articulados que produce, sino *con los sonidos y por los sonidos* el sentido que a ellos les presta.

Y, a su vez, el que le oye toma en cuenta, no tampoco los simples sonidos, sino el sentido que se da *en ellos*.

La voz PATRIA, por ejemplo, que me dicen en conversación, es para mí, no un ruido intrascendente, no un puro sonido, sino un sonido que apunta hacia algo (que apunta, a la manera del signo señalativo). Y ese algo que la palabra está sustituyendo ante mí, lo señalado por ella es precisamente *lo que* mi interlocutor quiere decirme, algo que para él es eso: la PATRIA.

Sin embargo, encuentro exagerado menospreciar el papel que los vocablos desempeñan en una conversación, hasta el punto de decir que "lo primero que percibimos no es el cuerpo material de la palabra" (3).

¿Y qué es, entonces, lo primero que percibimos?

Naturalmente la atención no se queda en la percepción de las voces; pasa por ella rapidísima, fugazmente, pero en toda comunicación hay un pasar por la percepción de los signos, que es previo a la comprensión.

En la comunicación lo primero que percibimos es el cuerpo material de la palabra, aunque lo que esencialmente captamos es su significado.

(3) Xirau, La Filosofía de Husserl; pág. 54.

La palabra es indicación hacia la significación que le es propia; la palabra está en lugar de lo que con ella quiere decirnos el que la pronuncia; ella nos muestra aquello.

Se ha dicho que la expresión es como un cristal, a través del cual miramos lo que significa (4).

Pero el papel del cristal tiene más importancia de la que se cree. Sin el cristal nada se ofrecería a mi visión. Sin una palabra, fácticamente dada, ninguna vivencia ajena podría yo conocer. Si las intenciones de los otros llegan de algún modo hasta mí es porque ellos me ponen delante la nitidez cristalina de los vocablos.

Y es imposible una visión más clara. Tiene que mediar siempre el cristal. Un cristal demasiado pequeño, si se le compara con la amplitud del panorama que hay detrás.

Las vivencias de los otros no las vivo yo, no las conozco en su plenitud. Solamente las "miro" y no siempre, sino cuando ellos gustan de fabricar una ventana para mí: la comunicación se lleva a efecto *por intermedio* de las palabras.

Sin las palabras (u otros elementos de la misma especie) no habría comunicación. Las palabras que alguien pronuncia nos llevan a "lo dicho" por él. En cuanto pronunciadas, desempeñan el papel indicativo de la señal: apuntan hacia . . . , nos dirigen de aquí hasta allá.

Pero esta función indicativa no es lo único que tienen de la señal.

La relación existente entre el cuerpo sensible de la palabra y un sentido determinado no es algo que pueda vislumbrarse por argumentos y razones: la palabra no demuestra su sentido; simplemente *lo muestra*. Lo enseña de la misma manera que el cielo cargado de nubes enseña la tormenta aún a campesinos ignorantes que no se explican el hecho, sino empíricamente. Simplemente lo enseña (con prescindencia de elementos intelectuales).

La palabra pronunciada — o, dicho en otra forma, realizada con propósito comunicativo, considerada *témporo-espacialmente*, como este vocablo que hoy digo a alguien — desempeña la función del signo señalativo.

(4) Levinas, L'oeuvre d'Husserl: Revue Philosophique, pág. 50.

IV

Hay cierta porción de signos que, además de desempeñar eventualmente cierta función señalativa, en el sentido antes visto, cumplen otra, que les es esencial y característica: significan.

A los signos que significan los llamamos expresiones.

Pero no todos los signos son expresiones.

Con el semáforo, que sirve para dirigir el tráfico en las esquinas, se hace señales que apuntan a estas órdenes, PARE, PASF, pero, fuera de eso, por el solo hecho de encenderse determinado foco, no se ha expresado, no se ha significado nada.

El chiquillo que, en ausencia de su madre, se hace algún daño y llora *porque sufre*, tampoco ha significado nada con su llanto. Este será a lo más una señal, en cuanto que puede ser en quien lo oye un motivo para la convicción de que existe un sufrimiento, al cual está ligado.

Sólo cuando, queriendo que acuda su madre, el chico llora *para llamarla*, su llanto vendrá a ser una expresión. Cuando llora para llamar a su madre tiene el "propósito" de decirle algo, de significar su dolor.

En general, cualquier grito, lanzado espontáneamente, bajo la influencia de factores emotivos, nada tiene que ver con la expresión; ésta no existe donde no hay la intención de expresar: es inconcebible un expresar que no sea *intencional*.

Pero la intención de expresar no ha de entenderse como intención de comunicar. Lo primero es intención de decir algo; lo segundo supone enfocar este decir hacia otros con el propósito de comunicárselo.

Pero es evidente que no toda expresión es comunicación: el carácter individual que también tiene el lenguaje lo hace patente.

Mas, todavía no hemos dicho *qué* es una expresión.

Así lo dice Husserl: "Todo discurso y toda parte de discurso, así como todo signo que, esencialmente sea de la misma especie, es una expresión" (5).

Cuando queremos manifestar algo hacemos uso de palabras, y éstas funcionan entonces naturalmente como señales: son objetos físicos, cuya existencia es vivida por quien nos oye como motivo pa-

(5) Investigación Primera: pág. 38.

ra creer en la existencia de algo íntimamente ligado a ellas, algo que no es un objeto físico: lo que queremos manifestar.

Hay pues, en el discurso algo captable por los sentidos, algo exterior: es la parte sensible verbal, es apenas la "mera expresión", como propone Husserl que se le llame. Y hay otra cosa además. Hay algo que, cuando hablamos enlazamos a esta parte sensible con ánimo de darla a conocer a quien nos oye.

La parte sensible verbal se da por nuestro acto de hablar, (en su sentido fisiológico).

La parte espiritual se da por nuestro acto de significar.

El señalar del discurso supone siempre un significar, así como todo signo supone algo de lo cual es signo.

Debajo de la palabra-señal (producida para otro) encontramos siempre la palabra-significación (independiente de su comunicación, aunque con posibilidad de referencia a ella) que es como el alma de aquella.

Es como su alma porque, si la exteriorización fisiológica o función señalativa está sola, si no se da íntimamente unida con las vivencias del significar, si entre una y otra no existe estrecha relación, entonces aquella "mera expresión", aquella expresión vacía no es, en verdad, expresión.

Para que haya propiamente signo expresivo deben formar las vivencias de señalar y significar una "unidad fenoménica".

Lo fundamental en el acto expresivo, dado en función de comunicación, es la vinculación en la conciencia del que expresa entre el acto de prestar un sentido a las palabras y el de exteriorizar en forma de señales esas "palabras" llenas de sentido.

De manera que, si por un lado — consideradas en cuanto sonidos o grafías, esto es, en su *apariciencia* — las palabras son señales de lo que se dice, de otro lado — consideradas como lo señalado por esas apariciencias — son aquello mismo que se dice.

Soy de la opinión de reservar el término "palabra" para el primer sentido y usar el término "concepto" siempre que se trate de la palabra como esencia significativa.

Dentro de tal terminología, la palabra no sería de ningún modo el concepto. El concepto es el contenido de la palabra, su significación. Y en el binomio palabra — concepto, el concepto resulta innegablemente lo medular, sin que por eso se desconozca que el papel de la palabra es de suma importancia, ya que en la vida

social humana — y en la Filosofía, en lo que tiene de producto social — resulta instrumento imprescindible.

Presigamos. Para mí, esto es, en mi vida interior, la "palabra" TEORIA no es otra cosa que la TEORÍA (tal como la entiendo yo); es únicamente mi concepto de Teoría, el cual, suponiendo que mi pensamiento es verídico coincide con un correlato objetivo: la esencia de Teoría, la TEORIA COMO TAL.

Hay en mi expresión lo esencial para poder llamarla expresión: intencionalidad hacia algo expresado. Mi pensamiento de Teoría se dirige intencionalmente a su correlato objetivo.

Significar quiere decir: establecer una relación entre el pensamiento y lo que el pensamiento piensa (entre mi pensamiento de Teoría y la Teoría, como unidad pensable).

Sólo cuando he de comunicarme con otros Teoría precisa de algo que la indique a mis interlocutores, que la represente ante ellos y para ese fin nada más adecuado que el vocablo correspondiente: TEORIA.

Es de notar que, generalmente se presentan juntos en la conciencia el concepto y una representación del vocablo, lo cual es debido a la ley psicológica de la asociación. De manera que, aunque no se tenga un propósito inmediato de comunicación, junto con los pensamientos se presentan imágenes verbales.

Significar pues, viene a ser simplemente, dar vida a los pensamientos.

La vida de los pensamientos no es otra cosa que los objetos, o es sino lo pensable, aquello que Husserl llama "significaciones *en sí*".

Las significaciones *en sí* son unidades ideales, a las cuales corresponden en el campo lógico las significaciones expresadas, esto es, aquellas significaciones en cuanto pensadas, en cuanto capturadas por el intelecto, lo pensable, en cuanto pensado.

Esas significaciones *en sí* no apoyan su validez en el pensar fáctico: la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos rectos y tal cosa no sucede porque lo piense yo o porque muchos otros sujetos lo piensen. Su validez supera toda contingencia: aunque nadie lo pensara, ello sería exactamente así: la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos rectos.

El *hecho* de pensar — mi pensar, el pensar de los otros — equivale a apropiarse tales significaciones, apropiárselas dejándolas

intactas: "Lo pensado está *idealmente presente* en el pensamiento" (6).

Cada vez que el pensamiento "ve" una de aquellas significaciones, cada vez que por su acción se actualiza la posibilidad que ellas tienen de ser vistas — posibilidad que les da el ser — se ha ganado ya para el campo lógico la correspondiente expresión (7).

Pero no es posible verlas todas; dada la limitada capacidad cognoscitiva de los hombres, muchas jamás serán vistas.

Las significaciones expresadas son "lo que se ve", lo que se dice, en cuanto que es dicho; son el pensamiento (noesis).

El objeto es aquello que es pensado en el pensamiento, lo pensado — o pensable — "lo visible", lo que puede ser dicho. (noema).

También las "significaciones en sí" son objetos desde luego.

Lo que se dice, lo que se piensa se realiza en el plano óptico como palabra; lo que se dice es dado entre los hombres en actos de conversación: actos expresivos.

V

Debe distinguirse entre la función de expresar, efectuada con propósito comunicativo — la expresión como acto social — y la expresión, privada de intento inmediato de comunicación.

En el discurso que no está en función de comunicación notamos ante todo, que la palabra, realmente existente, no se presenta normalmente.

Y es que las palabras-señales, los signos, tan útiles para la vida social, resultarían supérfluos en la vida aislada del alma.

En esta última encontramos, a lo más, palabras representadas, cuya diferencia con las palabras, propiamente tales es notoria.

Sería de preguntar por qué se presentan esas imágenes verbales en el discurso interior.

Se trata evidentemente, de una asociación entre los pensamientos y los vocablos, favorecida por una continua repetición. En ciertas ocasiones se llega — es bien sabido — a un automatismo absolutamente inconsciente (estando bajo el dominio de una emoción.

(6) Levinas, L'oeuvre d'Husserl: Revue Philosophique, pág. 50.

(7) Cuando posteriormente, se haya encontrado un signo señalativo para esa expresión, la palabra correspondiente estará creada.

hablamos solos sin darnos cuenta o estando con otros "se nos escapa" una palabra que no queríamos decir).

Pero, en esta asociación ¿es posible descubrir una función señalativa?

¿Esas imágenes son medios gracias a los cuales se nos muestra algo? ¿es por esas representaciones verbales que nos dirigimos al sentido de nuestro discurso?

Sería ilegítimo creerlo. En la función señalativa la existencia de A es vivida como motivo para la presunción de que existe también B. Pero en este caso A no existe (no hay palabras realmente existentes, sino imaginaciones de ellas) y en cambio de que existe B (nuestro propio pensar) no nos cabe la menor duda.

En el discurso monológico vivimos plenamente sumergidos en la conciencia de la significación, vivimos el sentido mismo de las expresiones.

El que se expresa sin dirigirse a otros presta un sentido a su discurso, pero resulta artificioso decir que, como tiene el propósito de comunicarse a sí mismo ese sentido, reviste sus conceptos con fantasías de lo que hemos llamado "mera expresión" y que esas fantasías le sirven de señales de sus propias vivencias.

No cabe duda de que esas palabras imaginadas suelen presentarse, pero carecen de lo esencial en el verdadero vocablo: servir para la comunicación; con ellos no nos comunicamos nada a nosotros mismos.

Las palabras — mejor dicho, las imágenes verbales — que acompañan el discurso interior no son en él nada esencial. Como dice Xirau "su existencia es mínima e inoperante" (8).

En cambio el que se expresa para comunicar algo a otro *ha de hablarle*.

"La existencia real de la palabra tiene importancia cuando a la función significativa se une la función notificativa, cuando el pensamiento no ha de ser sólo expresado en el modo de una significación, sino también *comunicado por medio de la notificación*, cosa que sólo es posible en el verdadero hablar y oír" (9).

A ésto podría objetarse que hay otros medios de comunicación, pero cualquier otro lenguaje supone convención y las conven-

(8) Xirau, La Filosofía de Husserl; pág. 55.

(9) Investigación Primera, pág. 43.

ciones sólo son posibles porque hay comunicación verbal. Así, todo sistema de signos se reduce al lenguaje oral; sin éste no habría comunicación.

Remarquemos ahora que, en la comunicación, las palabras, si bien son parte integrante del fenómeno expresivo, sirven *únicamente como medio*, medio del cual no se puede prescindir, desde luego.

“En verdad —dice Husserl— los signos no son, en modo alguno, ni siquiera sustitutivamente, objeto de la consideración pensante” (10).

Pero la importancia de estos simples medios salta a la vista: es en la comunicación donde desempeñan su función verdadera.

El que habla a otro presta un sentido a su discurso (intención significativa) y además tiene el propósito de comunicar a aquel otro ese sentido, mediante su acto de hablar. (Notificación).

Cualquier hablar no es por lo tanto un notificar, sino el hablar realizado con propósito de comunicar.

La notificación no es un simple mecanismo fisiológico; es el mismo acto de “prestar un sentido” en cuanto proyectado intencionalmente hacia afuera, en cuanto acto que, impregnado de interés por dar a conocer, de hecho da a conocer.

“Los actos de dar significación constituyen el núcleo más esencial de la notificación” (11).

Nuestras vivencias de dar sentido es lo que notificamos al hablar. Lo notificado no es sino aquello, dado en una envoltura material para que pueda ser percibido por quienes no son el sujeto significante: “el oyente aprehende (apercibe) o simplemente percibe al que habla y lo percibe *intuitivamente* como una persona que expresa esto o aquello”. (12).

Lo notificado es lo que vemos a través del cristal (13).

Notificar es la función de construir el cristal. El que habla quiere hacer ver y porque persigue este fin es que habla. El que oye toma en cuenta que el que habla le quiere hacer ver algo y a este algo se dirige a través de las palabras pronunciadas; por medio de ellas “ve” lo notificado.

(10) Investigación Primera; pág. 73.

(11) Idem; pág. 46.

(12) Investigación Primera; pág. 41.

(13) Ver pág. 45.

Cuando pienso: $2 \times 2 = 4$, he hecho un juicio y por medio de él he captado determinada relación objetiva.

Cuando digo: $2 \times 2 = 4$, estoy comunicando mi juzgar, he notificado mi juzgar, *mi* juicio, que es una vivencia psíquica.

Claro que, en un sentido muy amplio, también la relación objetiva ha sido notificada por mí; pero en sentido propio lo que forma el contenido de la notificación son las vivencias del significar.

VI

“La expresión mienta algo y al mentarlo, se refiere a algo objetivo” (14).

Tal es la intencionalidad del pensamiento. El siempre se refiere a algo que no es él mismo, si bien es algo abarcado por él.

Lo que se dice siempre es dicho acerca de algún objeto.

Pero objeto, para Husserl, no tiene el sentido de algo existente realmente fuera del sujeto. También lo que, considerado en función de otras concepciones filosóficas, existe realmente fuera del sujeto es objeto para Husserl, en cuanto que es pensado, en cuanto que, en alguna medida está contenido (idealmente) en el pensamiento, pero Husserl se abstiene de afirmar o negar este carácter de existencia.

Objeto, en Husserl, es lo más general, lo más amplio: todo lo que puede ser sujeto de un juicio.

Decíamos que las palabras son expresiones.

Pero ¿qué significa una expresión?

Lo que la expresión significa es precisamente lo que en ella es dicho. Y por supuesto todo lo dicho es dicho acerca de algo: la significación de la expresión conecta a ésta invariablemente con un objeto. Se refiere siempre a él y siempre tiene la pretensión de encontrarlo.

Diversas significaciones pueden referirse a un mismo objeto: “el hijo de Pedro”, “el hermano de María”, “el mejor alumno de Aritmética” no son sino una sola y misma persona. O, para tomar un ejemplo de Husserl, pensemos en “el triángulo equilátero” y “el triángulo equiángulo”.

Y es que de un mismo objeto pueden decirse diversas cosas.

(14) Investigación Primera; pág. 44.

Pero la única manera de referirse a un objeto es enunciar algo de él. Es precisamente por la significación que la expresión se relaciona con su objeto. La significación es el "trait d'union" entre ambas.

"El acto de significar — dice Husserl — es el modo determinado de mentar el objeto" (15).

Pues bien, cuando, merced a un acto intuitivo o a una representación, el objeto *se nos hace presente*, la referencia de la expresión a su objetividad queda realizada.

Otras veces la intuición del objeto no puede presentarse y entonces la referencia al mismo se dará tan sólo en el modo de una mención o significación, la cual no llega a tener comprobación intuitiva.

Así, cuando me refiero al objeto "triángulo", es posible y aún probable que mi comprensión, el momento intelectual de mi acto de referencia, se halle unido y como reforzado con la representación de *un* triángulo. No se crea, sin embargo que el objeto mismo de la mención, el objeto "en persona" me ha sido dado: mi pensamiento se refería no a un triángulo individual — único directamente intuible — sino al triángulo universal y genérico.

"El objeto intuitivo no se presenta en este caso como el mismo que es mentado sino que funciona sólo como un ejemplo aclarativo de la mención genérica que es la propia en este caso" (16).

En cambio, cuando me refiero a un "círculo cuadrado" o a un "cuchillo sin mango ni hoja", es evidente que ninguna imagen puede presentarse. Hay eso sí, una representación conceptual, gracias a la cual me doy cuenta de que esas expresiones *significan algo*.

En la función pura de significar — a diferencia del acto perceptivo o representativo — se hace alusión a cosas ausentes; simplemente se mientan esas cosas.

Pero en la significación que ha conseguido comprobación, *efectuación intuitiva* la realidad se hace presente y llega a ser vista.

A los actos mediante los cuales la significación encuentra su objeto los llama Husserl actos del cumplimiento significativo. Y el contenido de ellos constituye el *sentido impletivo* de la expresión.

Ya la palabra misma lo dice: pertenecen al cumplimiento to-

(15) Investigación Primera; pág. 55.

(16) Investigación Sexta; pág. 143.

das aquellas vivencias que *cumplen* el sentido, que lo fortifican y robustecen, es decir, todas aquellas representaciones imaginativas que ayudan a la comprensión.

Si el acto expresivo se presenta acompañado de intuiciones o imágenes, entonces ellas completan, acaban la función intelectual, le dan una mayor integridad.

Pero la comprensión puede efectuarse sin intervención de estas intuiciones sensibles.

Comprendemos, por ejemplo, los conceptos de Ciencia, Cultura, Ser, Esencia, pero ¿cuáles son las correspondientes imágenes? ¿qué intuiciones sensibles corresponden a estos términos?

Husserl insiste grandemente en que es preciso entender con visión clara los actos del cumplimiento significativo, para evitar caer en el error psicologista, según el cual entendemos el sentido de las palabras, porque se produce una asociación entre la imagen verbal de la palabra y la imagen del objeto al que la palabra apunta. Consecuentemente, las expresiones incapaces de despertar imágenes — las que no se refieren a objetos materiales — no tienen ninguna significación.

Para esta concepción, expresiones como "círculo cuadrado" o "ecuación misericordiosa" no tienen ninguna significación. Pero la mejor prueba de que tienen una es precisamente que *su significación es absurda*.

No puede ser lo mismo la expresión "círculo cuadrado" que "abracadabra" o "máquina unas pintado". Estas últimas sí que carecen de significación y no pueden llamarse expresiones, no lo son propiamente hablando.

Husserl nos diría que en el primer caso hay un contrasentido y en el segundo un sinsentido.

Claro que la expresión "ecuación misericordiosa" no tiene, no puede tener un sentido impletivo, pero el sentido impletivo no es nada esencial a la expresión en el pensamiento de Husserl.

La significación — lo propio de la expresión — "no reside en modo alguno en la intuición, sino que ésta se limita a comunicar a aquella la plenitud de la claridad y — en el caso más favorable — de la evidencia" (17).

Lo que verdaderamente constituye la esencia de la expresión

(17) Investigación Sexta: pág. 142.

es el sentido intencional, esto es, el contenido de ese acto que hemos llamado acto de prestar un sentido, acto de dar significación. Ésta es la significación pura y simple (18).

“La esencia del expresar reside en la intención significativa y no en las imaginaciones que puedan añadirse para cumplimiento de dicha intención” (19).

Para el pensamiento psicologista, sin embargo, cuando faltan las imágenes la expresión ha de carecer de sentido porque según aquel punto de vista dichas imágenes constituyen el significado de la expresión.

Pero no pueden ser las imágenes lo que da un sentido a la expresión. No puede residir en ellas la esencia de ésta:

1º, porque hay expresiones en que las intuiciones sensibles no pueden aparecer (el polígono de mil lados, el cuchillo sin mango ni hoja, la cultura, el arte, etc.). Con referencia a esto da Xirau un ejemplo muy ilustrativo (20). “Cuando digo: la razón de la sinrazón que a mi razón se hace, de tal manera mi razón enflaquece que con razón me quejo de vuestra hermosura; sé perfectamente lo que digo y el que me oye puede *entenderlo con claridad*. Sin embargo ninguna imaginación es capaz de realizar la fuga caleidoscópica que estas palabras requerirían”.

2º, porque aún en caso de haber representaciones, éstas cambian mucho para una misma significación y a veces guardan con ella relaciones muy remotas.

¿Qué importancia tiene que, cuando me refiero a *sillas*, me imagine las de mi casa, las de un cinema o las de un aviso que he visto ayer en el periódico? ¿qué importancia tiene que me imagine el término: sillas, escrito en tipos de imprenta o pronunciado por mi voz? Bien puedo también referirme a sillas sin imaginar ninguna.

Entre todos los que comprenden este término cada uno tiene sus imágenes impletivas, que son diversas entre sí.

Pero, mediante su acto de “llenar de sentido” todos tienden a captar la significación pura y simple: SILLAS, que es un contenido ideal único e inmutable. Llenar con esa significación esa pa-

(18) Investigación Primera: ver párrafo 14. pág. 56.

(19) Investigación Primera: pág. 102.

(20) Xirau, “La Filosofía de Husserl”, pág. 53.

labra es precisamente, la esencia del significar. "En el carácter del acto que da sentido es en donde reside la significación" (21).

La significación pues, se da siempre en un género especial de actos, en actos de una sola y determinada clase, sin los cuales no puede hablarse de verdadero significar.

VII

Contra lo que hemos expuesto anteriormente, podría decirse que no solamente en aquellos actos intelectivos de mención puede darse la significación, sino también igualmente en actos sentimentales.

En efecto, ¿acaso no son estos últimos actos expresables? ¿no damos con gran frecuencia expresión a nuestros más variados sentimientos íntimos?

Ciertamente que sí. Pero ¿reside en verdad la significación en lo emotivo?

Bien examinados, revelan aquellos actos expresivos algo más que la vivencia sentimental, que es comunicada en la proposición respectiva.

Cuando digo: ¡Ojalá pudiera viajar! tengo evidentemente el deseo de viajar. Pero este acto desiderativo — como todo acto sentimental — necesita de un acto mental por el cual es conocido (el deseo es conocido como deseo; el amor como amor, la angustia como angustia) y naturalmente de otro acto verbal asociado a este último y por el que es formulado.

Mi deseo no es pues, el depositario de la significación; no pasa de ser el objeto de la expresión.

Lo que sucede en este caso es que hay perfecta intuición impletiva, puesto que el objeto expresado es vivido directamente por quien lo expresa.

Exactamente lo mismo puede decirse acerca de los juicios sobre percepción: la significación no reside en el acto perceptivo mismo, sino que hay un acto intelectual de mención, elaborado sobre la base de las vivencias propias de la percepción. Y entonces se da la significación precisamente en ese acto intelectual.

Tanto es así que acerca de una sola y misma percepción se puede hacer muchos enunciados de distinta significación. Pero la

(21) Investigación Primera, pág. 72.

mejor prueba de que ésta descansa en un acto de intelección — y no en la percepción o en el sentimiento — es que quien nos oye nos comprende, sin percibir ni sentir lo que percibimos o sentimos.

El significar es un acto siempre de la misma especie.

VIII

Hasta aquí hemos considerado la expresión desde un punto de vista existencial. Hemos simplemente descrito las vivencias expresivas. Y en ese acto concreto y unitario del expresar hemos encontrado:

- 1º, un fenómeno físico que, normalmente, se presenta cuando hay propósito comunicativo;
- 2º, las vivencias de dar significación a la mera expresión; y
- 3º, las vivencias de cumplir el sentido.

Superando el plano de lo fáctico en que se sitúan estas relaciones, hemos de hacer ahora otras distinciones.

Debemos distinguir entre el expresar como un acto concreto, como una simple vivencia intencional, esto es, la expresión ónticamente dada y la expresión como el contenido que le es propio (contenido ideal, no real).

Es evidente que la expresión, esencialmente considerada, — la expresión en sí misma — no es ésta determinada, que una voz pronuncia ahora, ni ninguna de las ya realizadas o por realizarse. No es ninguna de éstas; es su factor común, es aquello en lo cual todas tienen que participar para ser efectivamente lo que son.

Si las expresiones se dan en función del tiempo, la expresión es intemporal. Si cada una de ellas dice relación a un espacio, la expresión es inespacial. La expresión — así, en singular — *se da* en todas las expresiones, pero *no es* ninguna de ellas.

Sin embargo, no ha de comprenderse como una mera abstracción, como un producto mental, sino más bien como un objeto ideal, que no por ser ideal no es: es y tan concretamente como las expresiones son.

Libre de todas las contingencias propias de las expresiones diversas, *la expresión como tal* no nace ni muere; es una esencia, es un eidos en el cual culminan aquellas.

Su diferencia con todos y cada uno de los actos en que se ma

nifiesta es pues, visible: así como la negrura no es la cinta negra de mi máquina, ni ninguno de los objetos negros, ni tampoco mi pensamiento de "negrura" — perteneciente igualmente a la región temporal de lo que nace y muere — del mismo modo la expresión es distinta de cualquier expresión fácticamente dada, de cualquier expresar entendido como acto, como aspiración o intento de expresión.

Con la expresión se presenta inseparablemente la significación. Precisamente lo que hace que la expresión sea tal es el que tenga una significación. La expresión siempre dice algo, esto es, siempre significa.

La *significación* es muy distinta de los actos de prestar significación. Aunque en éstos se da idealmente aquella, no son ellos la significación.

A toda expresión corresponde una significación, pero nó recíprocamente (22).

Las significaciones son *unidades ideales*, cuyo reino es incomparablemente más vasto que el de las expresiones.

IX

Las significaciones son también modos de referencia, vínculos entre la expresión y el objeto intencional.

Lo que se dice es dicho de algo, es dicho acerca de...

Decir algo del objeto es una *manera de referirse* a él.

El objeto es, por lo tanto, el término de la referencia significativa, aquello hacia lo cual el pensamiento apunta.

"Cualquier entidad pasa a ser objeto desde el momento en que me refiero de un modo cualquiera a ella" (23).

No todos los objetos pueden, como hemos visto al hablar de la función impletiva, hacerse presentes mediante el acto del cumplimiento. Hay innumerables significaciones que no esperan evidenciarse, que jamás se harán patentes a la conciencia. Tales son las significaciones absurdas.

"El círculo cuadrado", por ejemplo, es una significación que jamás conseguirá plenitud intuitiva. Es una expresión, cuyo objeto jamás me será dado.

(22) Ver pág. 48: "significaciones en sí".

(23) Xirau: La Filosofía de Husserl, pág. 46.

X

La Filosofía es el Saber.

La gran preocupación de Husserl es justificar este saber, legitimarlo, encontrando para él un fundamento absoluto; hallar una verdad de validez necesaria, sobre la cual pueda descansar todo el edificio de la Ciencia.

Pero esta preocupación no es nueva. Ya en Descartes se presenta y Husserl con su genial solución, no hace sino apropiarse el descubrimiento de Descartes y servirse de él para superarlo.

Hay una relación estrecha entre el cartesianismo y la fenomenología; podría decirse que ésta es la continuación de aquel.

Husserl mismo, refiriéndose a la corriente filosófica que nace con su propio pensamiento dice: "On pourrait presque l'appeler un néo-cartésianisme, bien qu'elle se soit vue obligée de rejeter à peu près tout le contenu doctrinal connu du cartésianisme, pour cette raison même qu'elle a donné à certains thèmes cartésiens un développement radical" (24).

A decir verdad la solución husserliana arranca de Descartes: también el punto arquimédico de ésta es la existencia del yo: aún el "yo dudo" supone ya el "yo soy".

Pero — y aquí está la gran diferencia — el yo de cuya existencia dice Husserl que es apodíctica, el yo que él constituye en base inmovible de la Filosofía, no es aquel objeto de la experiencia interna psicológica, no es la conciencia individual, interpretada como mente o alma, sino la conciencia genérica, el yo esencial, el yo puro.

Para Descartes el yo es una cosa más entre las cosas. No es así en Husserl: semejante concepto de "cosa" se derrumba con su penetrante investigación.

"A vrai dire, le monde n'est pas pour moi autre chose que ce qui existe et vaut pour ma conscience" (25).

Nada exterior al sujeto puede constituir un fundamento legítimo del saber, porque "no tenemos de antemano ningún derecho a creer que los objetos de la percepción externa existan real y verdaderamente como nos aparecen" (26).

(24) Méditations Cartésiennes, pág. 1.

(25) Méditations Cartésiennes; pág. 18.

(26) Investigación Sexta; pág. 323.

En cambio la percepción interna es evidente y está libre de suposición alguna sobre realidades metafísicas.

La filosofía de Husserl es pues, una reclusión en el dominio del yo. Pierde así todo su sentido el problema agudo de la trascendencia: ser y ser en el yo pensante es una sola cosa.

Sería por otra parte absolutamente impertinente creer que porque el mundo es en el yo, deja de ser.

Abstenerse de otorgar carácter existencial al objeto no es de ninguna manera negar el objeto.

La Filosofía por ser un saber, supone, además del quien que conoce, (sujeto) algo, un qué que se conoce (objeto).

Husserl respeta tan clara relación. Es más: la defiende encarnizadamente contra quienes, al convertir la ciencia en un mero subjetivismo, la llevan a su destrucción.

La Fenomenología es tendencia al objeto, pero como dice Gurvitch ella siente horror por toda construcción (27) huye de toda afirmación hipotética: toma las cosas tal como se dan y sólo dentro de los límites en que se dan.

Pero sería gran infidelidad a este principio la afirmación de una cosa "en sí".

Por eso el yo no es para Husserl una sustancia o una cosa como lo es para Descartes, sino tan sólo la conciencia pura trascendental. Una nota simplemente la caracteriza, la constituye: la intencionalidad.

Por la intencionalidad la conciencia es conciencia de...

Reconoce así Husserl además del pensamiento el objeto que es pensado en el pensamiento. Pero, como por la reducción se ha puesto el mundo natural entre paréntesis, semejante objeto del pensamiento debe interpretarse de acuerdo con la epojé fenomenológica, esto es, con prescindencia de su existencia; ha de ser tratado únicamente como noema, como objeto mental.

"No es que un objeto exterior entre en relación con la conciencia, ni que, en la conciencia misma se relacionen dos contenidos psíquicos. La relación de la intencionalidad es, esencialmente el acto de prestar sentido" (28).

La relación significativa es pues, tan amplia que en ella todo

(27) Tendencias actuales de la Filosofía Alemana; pág. 24.

(28) L'oeuvre d'Husserl, pág. 50.

se agota. Todo cuanto es es significación, ya expresa, ya inexpressa, pero expresable. Todo descansa en el yo pensante, todo se apoya en su existencia. Todo es posibilidad de expresión.

Significar es referirse al objeto. El objeto es tal sólo porque es posible referirse a él.

El objeto es, desde luego, independientemente de los diversos actos empíricos de referencia. Pero sin la existencia del Ego trascendental el objeto no se daría como objeto.

Lo que hace que el objeto sea tal es su pensabilidad. Por ella los objetos son: son en el dominio del yo trascendental, dominio fuera del cual nada puede haber y sin el cual todo es pura quimera.

La relación significativa, tal como la expone Husserl, nos da la clave para resolver el problema gnoseológico.

Mentar el objeto en el acto significativo es la etapa previa del conocimiento. Este solamente se da con toda plenitud cuando, por la comprobación intuitiva, llegamos a tener ante nosotros y "en persona" aquel mismo objeto, mentado, pero aún no poseído en la significación.

No basta aludir a un objeto para conocerlo. Conocerlo es capturarlos exactamente como se le mentó.

La verdad no es ya adecuación entre el intelecto y la "cosa", sino entre la intención significativa y la intuición.

"La verdad es, como correlato de un acto identificador, una *situación objetiva* y como correlato de una identificación de coincidencia, una *identidad: la plena concordancia entre lo mentado y lo dado como tal*" (29).

Elvira FLÓREZ P.

OBRAS CONSULTADAS

- CASO, Antonio: *La Filosofía de Husserl*; Méjico, 1934.
- GURVITCH, Georges: *Las tendencias actuales de la Filosofía Alemana*; Buenos Aires, 1939.
- HUSSERL, Edmundo: *Investigaciones Lógicas*, traducción de José Gaos; Madrid, 1929.
- HUSSERL, Edmundo: *Méditations Cartésiennes*, traducción de G. Pfeiffer y É. Levinas; Paris, 1931.
- LEIBNIZ, Wilhelm: *Tratados Fundamentales*; Buenos Aires, 1939.
- LEVINAS Emmanuel: *L'oeuvre d'Husserl*; *Revue Philosophique*, Paris, 1940.
- METZGER, Arnold: *La situación presente de la Fenomenología*; *Revista de Occidente*, 1928.
- MIRO QUESADA, Francisco: *Sentido del movimiento fenomenológico*, Lima, 1941.
- ROMERO, Francisco: *Descartes y Husserl*; La Plata, 1938.
- XIRAU, Joaquín: *La Filosofía de Husserl*; Buenos Aires, 1941.