

# EL PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO DEL PLATONISMO: UNA ALTERNATIVA HUSSERLIANA

Resumen: En sus *Investigaciones Lógicas*, E. Husserl formula una explicación del conocimiento que puede ser aplicada a la esfera específica de la matemática, y que resulta ser interesante para dar cuenta del así llamado “problema epistemológico” tradicionalmente discutido en el marco del debate en torno al platonismo matemático. Esta explicación es fructífera sólo si se la refiere de manera estricta a las concepciones de epistemología y fenomenología con las que Husserl trabaja en las *Investigaciones*, pues en la diferencia entre estas concepciones y la concepción de la epistemología tradicional radica la riqueza de la alternativa husserliana. Palabras clave: Husserl, epistemología, fenomenología, platonismo matemático, *Investigaciones Lógicas*.

Abstract: In his *Logical Investigations*, E. Husserl formulates an explanation of knowledge that may well be applied to the specific sphere of mathematics, and that comes to be interesting to render an account of the so called “epistemological problem” traditionally discussed within the debate of mathematical Platonism. Such an explanation bears fruit only if it refers strictly to the conceptions of epistemology and phenomenology that Husserl works on in the *Logical Investigations*, for the richness of the Husserlian alternative consists in the difference between such conceptions and the conception of traditional epistemology.

Keywords: Husserl, epistemology, phenomenology, mathematical Platonism, *Logical Investigations*.

## 1. EL PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO DEL PLATONISMO

El platonismo es una de las formas más importantes de realismo en matemática. La tendencia realista en filosofía de la matemática consiste en considerar que las verdades de la matemática son objetivas, es decir, que son verdaderas independientemente de cualquier actividad, creencia o capacidad humana<sup>1</sup>. El platonismo, por su parte, es una forma de realismo que considera que las verdades matemáticas refieren a objetos que existen de manera independiente de nosotros; estos objetos ‘matemáticos’ son de naturaleza abstracta y de ellos depende la verdad o falsedad de los enunciados matemáticos.

Desde la primera formulación de una doctrina platonista, en la obra del filósofo alemán Gottlob Frege<sup>2</sup>, el platonismo se vio expuesto a duras críticas y dio lugar a un debate muy importante. La crítica inmediata que generó la postulación fregeana de la existencia de los objetos implicados por su teoría semántica, era que dichos objetos no parecían ser accesibles para el conocimiento. Esta crítica ha sido tradicionalmente denominada “el problema epistemológico del platonismo” y, aunque en principio consiste en la demanda por una *explicación del conocimiento* de los objetos matemáticos, concebidos como entidades abstractas que existen realmente, en el curso del debate se ha ido reformulando y se han ido incluyendo bajo su denominación problemas más específicos, siempre de tipo epistemológico<sup>3</sup>.

En primera instancia, los autores posteriores a Frege interesados en el problema adoptaron una de dos alternativas: o negar la existencia de los objetos matemáticos,

ROSA  
SIERRA

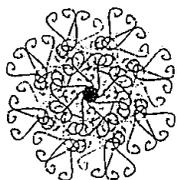
unarosaesunarosa@yahoo.com

Universidad  
Nacional  
de Colombia

<sup>1</sup> Véase Craig 1998: VIII 119.

<sup>2</sup> Véase especialmente el clásico ensayo “Der Gedanke. Eine Logische Untersuchung” (Frege 1918). Hay una versión castellana en Frege 1984.

<sup>3</sup> Los autores que han participado en el debate en torno al platonismo matemático son diversos, así como son diversas las formulaciones que pueden encontrarse del problema, o de los problemas, de que se supone adolece el platonismo. En otra parte (véase Sierra 2004: 45-60) llevé a cabo una revisión de diferentes autores, para llegar a una formulación unificada del tan mencionado “problema epistemológico” del platonismo, precisamente porque muchas veces se alude a él de manera vaga y se da por supuesto en qué consiste. También puede encontrarse una panorámica bastante completa de lo que diferentes autores han entendido por el “problema” en Balaguer (1998), especialmente en la primera parte.



o intentar explicar el conocimiento de dichos objetos. La primera alternativa es la adoptada por la posición conocida como anti-platonismo y la segunda alternativa es, por supuesto, la de quienes adhieren al platonismo. Con el surgimiento de estas dos posiciones se dio origen al conocido debate en torno al platonismo matemático. Luego de algunos años, el debate sufrió un refinamiento importante con ocasión de la aparición de un artículo de P. Benacerraf, titulado "Mathematical Truth" (1973), en el cual se imponía el requisito de que la epistemología elegida para complementar una teoría semántica dada, que explicara el fenómeno de la verdad, debía ser *razonable*, lo cual en él era equivalente a que estuviera basada en una concepción causal del conocimiento. El platonismo quedaba nuevamente en una situación problemática: según la concepción causal, para que una creencia pueda ser considerada conocimiento (desde la perspectiva del análisis clásico del conocimiento como 'creencia verdadera justificada') debe existir una relación causal entre el sujeto de la creencia y lo que la hace verdadera; la naturaleza abstracta de los objetos matemáticos postulados por el platonista excluye tal relación porque, al no ser físicos, se consideran 'causalmente inertes'.

Entre las respuestas que se formularon ante este problema, algunas atacaban la concepción causal del conocimiento para invalidar la crítica de Benacerraf y otras trataban de reconciliar al platonismo con la concepción causal. Cuando la teoría causal del conocimiento perdió plausibilidad, el problema epistemológico acusado en el platonismo adquirió una nueva forma: de lo que se trataba entonces era de explicar el *conocimiento matemático* tal como tiene lugar en la práctica matemática, más bien que de explicar el *conocimiento de objetos* matemáticos (es decir, dejando de lado la cuestión de la naturaleza de los objetos matemáticos y concentrándose en el conocimiento de enunciados).

Entre los platonistas contemporáneos que entienden el problema epistemológico del platonismo como el de explicar el conocimiento matemático se cuentan Resnik (1989) y Balaguer (1998). La formulación en términos de conocimiento de objetos, cuyo defensor clásico es K. Gödel, es adoptada en la actualidad por P. Maddy, entre otros. Esta formulación conduce en general a respuestas que postulan una *facultad* análoga a la percepción para explicar el contacto epistémico con los objetos matemáticos y la principal crítica a la que están sometidas este tipo de respuestas (y por lo cual ha tenido éxito la formulación del problema como conocimiento de enunciados) es que dicha facultad —comúnmente denominada 'intuición matemática'— resulta ser misteriosa o difícil de explicar, de manera que el problema creado por los objetos no se resuelve sino que se traslada.

Un grupo de autores, en años más recientes, creen haber encontrado en la obra de Husserl una alternativa satisfactoria al problema epistemológico del platonismo. Es conocida la simpatía que muchos matemáticos platonistas experimentan hacia el campo de la fenomenología, en el cual creen encontrar una herramienta doctrinal poderosa para justificar o, por lo menos, darle sentido a su visión realista. De modo que, aunque a quienes no están enterados de esta 'simpatía' les parezca a primera vista que la relación fenomenología-filosofía de la matemática es un poco exótica, lo cierto es que ella ha sido explotada por diversos autores, y en particular de Husserl se han extraído respuestas al problema epistemológico del platonismo concordantes con las dos formulaciones que he mencionado. Por ejemplo, Rosado (2000) y Tieszen (1995) afirman que en Husserl puede encontrarse una explicación amplia y satisfactoria

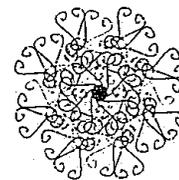
de la intuición matemática, y Willard (1995) formula una interpretación según la cual Husserl ofrece una explicación realista del conocimiento matemático.

Yo creo que Husserl ofrece una alternativa que puede ser muy provechosa en el marco del debate en torno al platonismo, particularmente en la dimensión epistemológica del mismo<sup>4</sup>. Esta alternativa es desarrollada en una de sus obras tempranas, las *Investigaciones Lógicas*, publicada por primera vez en 1905. De los intérpretes de Husserl que acabo de mencionar sólo Rosado se remite de manera recurrente a las *Investigaciones*, mientras que los demás se basan para sus interpretaciones en obras de Husserl más maduras que observan diferencias y progresos marcados en relación con las *Investigaciones* (principalmente *Lógica Formal y Trascendental*, *Experiencia y Juicio* e *Ideas sobre una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*). Por otro lado, a diferencia de los tres autores, yo creo que Husserl no postula una forma elaborada de intuición matemática, así como tampoco formula una epistemología realista. Su explicación del conocimiento matemático resulta interesante si se la considera en estricta relación con su concepción de epistemología, en la base de la cual se encuentra su idea de fundamentación fenomenológica de toda la ciencia. Tales concepciones excluyen la postulación de facultades o las interpretaciones realistas o platonistas en la explicación.

En lo que sigue, pretendo hacer evidente la riqueza de la alternativa husserliana a través de dos problemas recurrentes en el aspecto epistemológico del debate en torno al platonismo<sup>5</sup>. Uno de ellos es el de la referencia (*aboutness*) de las creencias matemáticas a objetos matemáticos; el otro es el de la justificación de dichas creencias. Intentaré formular una respuesta a ambos problemas con elementos extraídos de las *Investigaciones Lógicas*, mostrando que dichas respuestas son satisfactorias en la medida en que son entendidas como expresión de una concepción de la epistemología diferente de la concepción tradicional o clásica, la cual resulta en cierta medida responsable del problema epistemológico del que suele acusarse al platonismo. Por supuesto, antes de abordar directamente estos dos problemas (lo cual será hecho en la tercera parte), será necesario tener claro en qué consiste la fenomenología husserliana de las *Investigaciones Lógicas*, cuál es la concepción husserliana de la epistemología en esa misma obra y cuál es la relación entre ambas. La exposición partirá, pues, de estas aclaraciones preliminares.

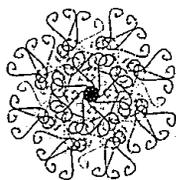
## 2. LAS CONCEPCIONES DE FENOMENOLOGÍA Y EPISTEMOLOGÍA EN EL ANÁLISIS DEL CONOCIMIENTO DE LAS *INVESTIGACIONES LÓGICAS*

Tal como había mencionado antes, las *Investigaciones Lógicas* son una obra temprana de Husserl. Es importante tenerlo en cuenta porque al hablar de fenomenología en relación con Husserl uno se remite casi inmediatamente a *Ideas*, la obra en la que Husserl investiga los problemas de la fenomenología y el sentido, método y alcance filosófico de ella. Al momento de escribir las *Investigaciones Lógicas*, Husserl no había desarrollado estos temas, de modo que lo que puede encontrarse en las *Investigaciones* es más bien un *ensayo* de trabajo fenomenológico acerca de ciertas cuestiones fundamentales de la lógica. Sin embargo, aunque no la hubiera desarrollado cabalmente como método, Husserl tenía ya algunas pretensiones bien precisas con la



<sup>4</sup> Aunque no lo había mencionado hasta ahora, el debate en torno al platonismo tiene también un aspecto meramente ontológico, que se dedica a problemas como el de la noción de existencia matemática, la referencia de los enunciados matemáticos, la identidad de objetos matemáticos y la multiplicidad de modelos para una teoría, entre otros.

<sup>5</sup> En el lado epistemológico del debate se han analizado una multitud de problemas. Teniendo una panorámica del debate lo suficientemente amplia, puede notarse, sin embargo, que muchos de esos problemas están estrechamente relacionados y son reducibles a unos cuantos. Para un análisis detallado de este tema y una justificación para haber tomado en cuenta precisamente estos dos problemas, puede verse Sierra 2004: 45-60.



<sup>6</sup> Con vivencias psíquicas Husserl alude a todo lo que ocurre en una conciencia: sensaciones, sentimientos, percepciones, representaciones, etc.

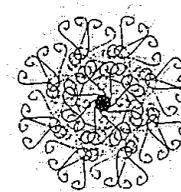
<sup>7</sup> En adelante citaré las *Investigaciones Lógicas* como *IL*, seguidas del tomo correspondiente y finalmente del número de la página.

fenomenología y de ellas puede sacarse partido para entender sus concepciones epistemológicas.

Específicamente en las *Investigaciones Lógicas*, la fenomenología es la herramienta diseñada para proporcionar una fundamentación adecuada a la lógica. Esta fundamentación (que constituye el propósito general de las *Investigaciones Lógicas*) consiste en la aclaración sistemática de los conceptos y leyes primordiales de la lógica. En un nivel más general, ella interviene también en la tarea de proporcionar a la filosofía un carácter rigurosamente científico, y a la psicología empírica una teoría racional. Precisamente por oposición a esta última se puede caracterizar a la fenomenología. La fenomenología había sido llamada en principio, en la primera edición de las *Investigaciones*, “psicología descriptiva”. Al igual que la psicología empírica, su tarea es analizar y describir las vivencias psíquicas<sup>6</sup> para llegar a la aprehensión de su esencia. La diferencia entre las dos radica en la forma de interpretar los datos proporcionados en las vivencias. La psicología empírica interpreta *trascendentemente* los datos; por ejemplo, concibe a las vivencias como acontecimientos *reales* en el contexto de la realidad natural y animal, por lo cual es equiparada con la descripción de los procesos externos de la naturaleza. La fenomenología, en cambio, excluye toda interpretación trascendente, no se refiere a las vivencias de personas empíricas para plantear cuestiones o intentar determinaciones o hacer hipótesis sobre ellas. En lugar de ello, analiza y describe los datos proporcionados en las vivencias, para aprehender en ellos la esencia universal (es decir, lo esencialmente característico de determinadas vivencias en general, independientemente del sujeto en el que tengan lugar), la cual formula o expresa finalmente por medio de conceptos (*IL* I: 28-29, 216)<sup>7</sup>.

La aclaración de los conceptos y leyes de una disciplina por medio de una investigación fenomenológica consiste, entonces, en la aclaración del carácter esencial de los mismos, por medio del análisis de las vivencias que tienen lugar en los procesos de pensamiento característicos de dicha disciplina. En el caso de la lógica, la investigación fenomenológica parte de identificar las vivencias características del discurrir lógico (las vivencias de expresar y significar), para aislar lo esencial de esas vivencias por medio de análisis comparativo de ejemplos de ellas, y, finalmente, formular esa “esencia” como un concepto. De este modo, se van obteniendo todos los conceptos de la lógica aclarados en su carácter esencial.

La fenomenología pretende proporcionar a las diferentes ciencias una base firme y por ello está concebida como un terreno neutral de investigaciones (*IL* I: 216). Esta idea de Husserl en las *Investigaciones Lógicas* debe ser entendida en relación con la visión que él tenía de la ciencia en su momento. Para él, las disciplinas como la matemática habían sido edificadas como sistemas de proposiciones desarrollados con una validez *ingenuamente* objetiva. En lugar de eso, lo deseable para Husserl es evidenciar los actos mismos de otorgar sentido y prestar validez objetiva que tienen lugar cuando se formulan y aplican las proposiciones del sistema, y hacer evidentes también los “modos cognoscitivos” con los que se constituyen dichos actos. Por supuesto, la idea es llegar a una comprensión racional de la *esencia* de dichos actos; es decir, no se trata de tener a la vista y entender cómo operan los actos de dar sentido y validez objetiva particulares a un sistema determinado, sino los actos de dar sentido y validez objetiva *en general*, comunes a todas las disciplinas. (*IL* I: 215). El sentido en el que la fenomenología proporciona una base o fundamentación a las ciencias es, entonces, en el de llevar a cabo una *crítica* de la formulación y validez científicas. Ella puede hacerlo precisamente

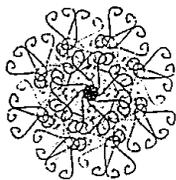


por lo señalado antes: porque se concentra en las vivencias mismas para investigarlas, sin hacer suposiciones o intentar determinaciones de existencia de los objetos a los que las vivencias se refieren. Esto último, la interpretación trascendente de los datos de la vida psíquica, es lo que Husserl denomina actitud *escueta-objetiva*, según él, habitual en nosotros desde el comienzo de nuestra evolución psíquica. La actitud mental fenomenológica de no fijar la atención en el objeto mismo, al intuir, pensar o valorar teóricamente un objeto, sino en el acto mismo de intuirlo, pensarlo y valorarlo resulta, entonces, difícil de adquirir por ser contraria al hábito. Pero es necesaria, porque es la única manera de no atribuir a los objetos determinaciones que en realidad pertenecen a los actos mismos (IL I: 221-222).

El contraste entre la actitud fenomenológica y la actitud habitual permite abordar ahora la concepción husserliana de epistemología, tal como es esbozada en las *Investigaciones Lógicas*. La comunidad entre la fenomenología y la epistemología es categórica: “Toda investigación epistemológica debe ser llevada a cabo sobre una base puramente fenomenológica” (IL I: 228). Una investigación tal consiste propiamente en la meditación y acuerdo acerca del sentido del conocimiento, es decir, en llegar a fijar en qué consiste el conocimiento luego de un análisis cuidadoso. Caen bajo el alcance de este análisis cuestiones como las formas y maneras del conocimiento, la estructura de sus relaciones con los objetos, el sentido de las nociones de evidencia, validez y legitimidad en relación con dichas estructuras, etc. Pero definitivamente *no* hacen parte del análisis del conocimiento cuestiones como la legitimidad con que se admiten realidades psíquicas y físicas trascendentes a la conciencia; si los enunciados sobre ellas, hechos por los investigadores de la naturaleza, deben ser entendidos en sentido real o impropio; si tiene sentido y es legítimo contraponer a la naturaleza que se toma como correlato de la ciencia natural otro mundo trascendente, etc.; es decir, cuestiones relativas a la existencia y naturaleza del «mundo exterior». Para Husserl estas últimas cuestiones son de índole metafísica. Lo que sí cae dentro del ámbito de la epistemología, así concebida, es la cuestión general de la *posibilidad* del conocimiento (o de la suposición racional) acerca de objetos «reales» que tengan el carácter de cosas trascendentes a las vivencias en que son conocidos, y a qué normas deba ajustarse el sentido de ese saber; pero no la cuestión, planteada empíricamente, de si los hombres efectivamente estamos en capacidad de alcanzar ese saber sobre la base de los datos que nos son dados de hecho. Mucho menos pertenece al ámbito de la epistemología la tarea de realizar dicho saber (IL I: 228-229).

Como es notorio, para poder llevar a cabo una investigación epistemológica dentro de los anteriores lineamientos, se debe recurrir a la actitud fenomenológica de quedarse en los datos mismos de las vivencias (en este caso específico, de las vivencias de conocimiento) y no hacer suposiciones de existencia acerca de los objetos de ellas ni acerca de ellas mismas. Si los objetos de las vivencias son trascendentes o si son inexistentes o imposibles, no afecta el análisis, porque lo interesante para el ámbito de la epistemología es el hecho de que la vivencia está dirigida a un objeto, sea de la naturaleza que sea, y tal hecho es un rasgo de la vivencia misma.

Así concebida, la epistemología no es propiamente una *teoría* del conocimiento, en el sentido de una teoría deductiva que hace «concebible lo singular por la ley universal y ésta, a su vez, por el principio fundamental» (IL I: 229). Su tarea no es



<sup>8</sup> De aquí en adelante los números que anteceden a la abreviatura *IL* en la cita corresponden en su orden al número de la Investigación y al número del párrafo.

*explicar* (en sentido teórico) al conocimiento como un suceso efectivo en la naturaleza objetiva ni investigar los nexos reales de coexistencia y sucesión en que están insertados los actos efectivos de conocimiento. De lo que se trata es de *aclarar* la idea del conocimiento en sus elementos constitutivos y sus leyes. Luego de eso puede llevarse a cabo una *aplicación* de la epistemología a las diferentes ciencias, con lo que se realiza la labor de aclarar y asegurar (en cualquier sentido posible y exigible) los conocimientos particulares en cada una de ellas.

### 3. LA INTENCIONALIDAD DE LAS CREENCIAS MATEMÁTICAS Y LA NOCIÓN DE EVIDENCIA MATEMÁTICA

Teniendo una idea de las concepciones epistemológicas y fenomenológicas de Husserl en las *Investigaciones Lógicas*, pasemos ahora a los dos problemas del platonismo que nos permitirán apreciar la riqueza de la explicación husserliana.

El primer problema es el de la referencia de las creencias matemáticas a objetos matemáticos. De los participantes en el debate en torno al platonismo, quienes se dedican a destacar este problema son básicamente Resnik (1989) y Balaguer (1998: 35-47). Este último en particular lo presenta de manera clara: hay dos sentidos en que una creencia puede referirse a (*be about*) un objeto. Cuando el estado de creencia está conectado a su objeto de un modo apropiado, se habla de un sentido metafísico *fuerte*, y se habla de un sentido metafísico *débil* en el caso, por ejemplo, de creencias acerca de objetos inexistentes (como los personajes de una novela de ficción). Según Balaguer, las creencias matemáticas no pueden ser acerca de objetos matemáticos en sentido fuerte, pues no hay forma de que ellas estén conectadas con los objetos abstractos (de cuyo tipo serían los objetos matemáticos) de un modo apropiado, y es sólo en este sentido que una creencia podría ser candidata para ser elevada al estatus de conocimiento. Por tanto, las creencias matemáticas, consideradas como creencias acerca de objetos matemáticos, no pueden contar como conocimiento matemático.

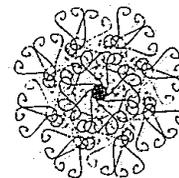
El reto para el platonista consiste entonces en explicar (a) qué hace que las creencias matemáticas sean creencias acerca de objetos matemáticos, (b) cuál es el sentido en el que las creencias matemáticas son creencias acerca de objetos matemáticos y (c) si ese sentido en el que lo son permite elevarlas al estatus de conocimiento matemático. Creo que se puede formular una explicación satisfactoria a estos tres puntos a partir de un concepto muy importante en toda la obra de Husserl, que es por demás retomado y aprovechado por la corriente analítica en filosofía del lenguaje y en filosofía de la mente en la época contemporánea. Se trata de la noción de *intencionalidad*. Husserl se ocupa de este concepto básicamente en la Quinta Investigación, dedicada a "las vivencias intencionales y sus contenidos". La intencionalidad [Intentionalität] es el carácter de las vivencias psíquicas de estar *dirigidas a un objeto*. Las vivencias que tienen este carácter son denominadas por Husserl *actos* psíquicos, en oposición a las meras *sensaciones* afectivas [Gefühlsempfindungen] como el dolor y el placer, que no están referidas a objeto alguno. La referencia o dirección hacia un objeto es un hecho que puede constatarse claramente por medio de ejemplos: siempre que se desea, se desea *algo*, cuando se imagina, se imagina *algo* e igualmente cuando se percibe, se afirma, se cree, etc. (5 §10; *IL* II: 491)<sup>8</sup>. Este "algo" al que están referidas esencialmente vivencias como las anteriores constituye el *contenido intencional* del acto [intentionaler

Inhalt]. Husserl es especialmente enfático en distinguir este contenido del *contenido real* o *descriptivo*, que corresponde a las partes de una vivencia<sup>9</sup>; a diferencia de este último, el contenido intencional no alude a partes o componentes de una vivencia sino a un *carácter* (esencial) que la diferencia, como perteneciente a una cierta clase, de otras vivencias de la conciencia de un sujeto. Es un producto del análisis fenomenológico, que por medio de comparaciones y variaciones de ejemplos busca precisamente producir las distinciones ideales con las que debe trabajar la lógica<sup>10</sup>. El contenido intencional puede ser entendido, en un sentido, como *objeto intencional*<sup>11</sup>. Aplicando la distinción real / intencional al contenido entendido como objeto, debe quedar claro, según Husserl, que el objeto intencional no es el mismo que el objeto “real” del acto. Esto puede reconocerse considerando que tanto un acto de percepción convencional como uno de imaginación ficcional están referidos intencionalmente a un objeto, y en cambio uno de ellos puede perfectamente carecer de referencia real a un objeto, i.e., el acto de imaginación ficcional. Propiamente hablando, el objeto “real” o “externo” no entra en la consideración descriptiva real del acto, sino que lo trasciende, de modo que es indiferente en qué sentido se hable de él, o que sea real, ideal, verdadero, posible o imposible, porque de todos modos el acto *va dirigido a él* (5 §20; *IL* II 521). Cuando se habla de un objeto intencional, lo que debe entenderse es que hay un acto con una intención hacia ese objeto.

Con lo dicho hasta aquí se puede responder a los primeros puntos (a y b) del reto platonista. Las creencias matemáticas hacen referencia a objetos matemáticos en virtud de su carácter intencional, es decir, gracias al hecho de poseer esencialmente la característica de estar dirigidas a objetos, en tanto actos psíquicos. El sentido en el que son creencias acerca de objetos matemáticos es asimilable al sentido distinguido por Balaguer como “débil”. En términos husserlianos se trata del sentido fenomenológico, que se distingue del sentido real (el sentido que toma en consideración el contenido real de las vivencias). Este sentido fenomenológico coincide con el sentido débil de Balaguer por cuanto la existencia del objeto referido por el acto es indiferente para el hecho mismo de la referencia: éste puede, incluso, no existir sin que se altere la referencia del acto hacia él.

Ahora bien, ceñidos de manera estricta a los términos en que está construida la explicación husserliana, lo que propiamente puede afirmarse es que las creencias (en general) hacen referencia a objetos (en general) en virtud de su carácter intencional. Al afirmar, de manera más específica, que las creencias *matemáticas* hacen referencia a objetos *matemáticos* en virtud de un carácter esencial de las creencias *en general*, se está dando por sentado que las creencias matemáticas (a) son una categoría válida de creencias y que (b) pertenecen como especie al género *creencias en general*; además, se está dando por sentada también la validez de la categoría *objetos matemáticos*. Esta es una precisión muy importante dentro del contexto de una explicación extraída de las *Investigaciones Lógicas* (Craig 1998: VIII.119), por cuanto Husserl es especialmente cuidadoso cuando se trata de aislar un género o una categoría y de subsumirlos bajo otros. Hay que revisar, pues, la validez de esta instanciación dentro del marco teórico de las *Investigaciones*.

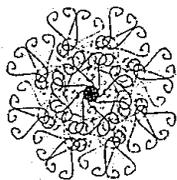
Se podría caracterizar a las creencias matemáticas por la naturaleza de su objeto intencional, de manera que lo que habría que examinar entonces es la validez de la categoría *objeto matemático*, entendiendo por creencias matemáticas aquellas cuyo objeto intencional es matemático. La referencia que se puede encontrar en las *Investigaciones* a



<sup>9</sup> Es decir, las vivencias parciales que componen realmente a una vivencia. El ejemplo que Husserl ofrece en §16 de la Quinta Investigación (*IL* II: 512) es el de un complejo de sonidos articulados: en él se pueden encontrar, como partes reales, sonidos, partes abstractas y formas unitarias de sonidos. Las vibraciones sonoras o el órgano del oído y el sentido que hace que el complejo de sonidos sea un nombre, no pertenecen a esta descripción *real*.

<sup>10</sup> En las *Investigaciones* no se encuentra aún una descripción acabada del método fenomenológico ni de la herramienta particular de la variación ideatoria, que es en lo que consiste esto de la comparación y variación de casos particulares para extraer rasgos comunes cada vez más generales y llegar a fijar alguna distinción o categoría en la esfera de investigación en que se esté aplicando el método. Una descripción directa del método fenomenológico puede encontrarse en *Ideas*, una obra posterior de Husserl.

<sup>11</sup> El contenido intencional de una vivencia puede ser entendido en tres sentidos diferentes: como *objeto* intencional, como *materia* intencional y como *esencia* intencional. Husserl aclara estos tres sentidos en §§ 16, 17, 20 y 21 de la Quinta Investigación, pero no me extiendo aquí en ellos porque no son indispensables.



<sup>12</sup> Para una reconstrucción más detallada puede verse Sierra 2004: 29-34.

<sup>13</sup> Más adelante, en la sección 4, será explicitada esta diferencia.

algún tipo de objetos como éste está enmarcada en la explicación acerca de los *objetos categoriales*. Estos sí conforman un género entre los objetos intencionales, caracterizado de manera muy precisa por su carácter compuesto, en contraste con el carácter simple de los demás objetos intencionales (particularmente de los objetos de actos sensibles). Además, ellos delimitan un género correspondiente entre los actos en general, que es el de los *actos categoriales*. Los actos categoriales son actos que proporcionan cumplimiento intuitivo a actos de significación que contienen partes formales. Por ejemplo, cuando uno nombra un objeto como «casa», el acto de nombrar tiene dos componentes: un acto de *intención significativa*, donde se configura lo que en términos fregeanos es el *sentido* del nombre y un acto de *intuición de cumplimiento* [Erfüllung, llenado, compleción], en el que la significación, esencialmente vacía, es completada, es decir, en el que se configura la *referencia* del nombre a un objeto. Cuando se trata de enunciados, por ejemplo en un acto de afirmar «Pedro y Juan están en la sala», el cumplimiento (o configuración de la referencia) no es tan directo: no hay una intuición de un objeto que corresponda a los significados de los términos 'y' o 'en'. Husserl parte del hecho de que comprendemos intuitivamente enunciados como éste, y concluye que sí deben tener cumplimiento en algún acto psíquico, al que bautiza con el nombre de *intuición categorial*. La intuición categorial «presenta» un objeto (categorial) como correspondiente a los términos formales o a los enunciados completos para proporcionarles compleción intuitiva. Este objeto es constituido o configurado a partir de objetos de intuiciones sensibles y tiene, por ende, un carácter compuesto. Husserl afirma que los conjuntos, números, situaciones objetivas, conexiones lógicas, etc., son constituidos como objetos en esta forma<sup>12</sup>. [6 §§40-48; *IL* II: 693-712.]

Tal como han sido caracterizados en el debate, los objetos matemáticos resultan asimilables a los objetos categoriales distinguidos por Husserl, y aunque no constituyan un género por sí solos —pues también son objetos categoriales otros objetos que no se clasificarían como matemáticos (por ejemplo, los mencionados estados de cosas y los objetos lógicos)— el género *objeto categorial* puede usarse como representante de ellos y éste sí es un género válidamente subsumido bajo el género de los objetos intencionales en general. Por el lado de las creencias, si bien el género correspondiente a los objetos categoriales no es el de creencias categoriales, sino el de actos categoriales, las creencias matemáticas quedan bien representadas por este género válidamente incluido en el género de actos en general.

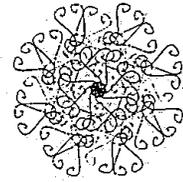
Reafirmados los dos primeros puntos del problema, falta entonces responder el punto de la pertinencia del sentido fenomenológico en el ámbito del conocimiento. Este punto es de particular importancia teniendo en cuenta su coincidencia con el sentido *débil* distinguido y criticado por Balaguer. Ahora bien, la cuestión precisa es si el sentido en el que las creencias matemáticas son acerca de objetos matemáticos, desde el punto de vista fenomenológico, permite conferirles el estatus de conocimiento. Es obvio que en el contexto de las *Investigaciones Lógicas* la intencionalidad de las creencias es coherente con el análisis que se ofrece del conocimiento, porque de hecho ella es la pieza central de su explicación. Tratar de articularla con la concepción tradicional del conocimiento, i.e., la que maneja la epistemología clásica (en la cual está enmarcada la teoría causal) podría no arrojar un resultado favorable por una cuestión de diferencia radical entre los dos análisis<sup>13</sup>. Si de todos modos ella está articulada en un análisis completo del conocimiento y teniendo en cuenta esto último,

creo que la opción más apropiada es la de revisar la concepción misma de conocimiento que arroja el análisis de las *Investigaciones* y su legitimidad o riqueza frente al problema que nos interesa en últimas, que es el del platonismo. La pertinencia o el alcance explicativo de la noción de intencionalidad en el ámbito del conocimiento quedará justificada con la justificación de la concepción fenomenológica del conocimiento para el campo de la matemática.

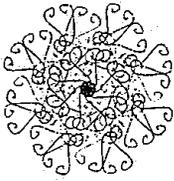
Abordemos ahora el segundo problema, el de la justificación de las creencias matemáticas. Tomemos otra vez como punto de partida la manera en que Balaguer formula el problema. Él critica (Véase Balaguer 1998, especialmente la primera parte) un grupo de propuestas epistemológicas platonistas que postulan un tipo de facultad para generar creencias y pensamientos intuitivos acerca de objetos matemáticos que no está basada en clase alguna de acceso informativo a dichos objetos; se supone que las únicas fuentes de información son de tipo naturalista, específicamente, la percepción y la introspección. Balaguer considera que la afirmación de que poseemos una facultad semejante no resuelve el problema de explicar cómo los seres humanos adquirimos conocimiento de objetos matemáticos aunque no tengamos contacto con ellos, porque haría falta defender que la facultad es *confiable* a pesar del hecho mismo de prescindir del contacto con los objetos para generar las intuiciones. Otros dos autores que destacan el problema que para el platonista representa el tema de la justificación son Benacerraf y Maddy. Esta última lo plantea también en términos de confiabilidad, mientras que el primero lo plantea en términos de *evidencia*: la concepción causal del conocimiento exige que el sujeto tenga contacto con las causas de la verdad del contenido de su creencia para considerar que está en posesión de conocimiento; dicho contacto constituye la *evidencia adecuada* para sustentar o justificar la creencia.

Rastremos ahora una respuesta en las *Investigaciones Lógicas* a este problema de la justificación, ya sea entendiéndolo en términos de evidencia o de confiabilidad (del proceso de formación de creencias). En primer lugar, no hay una referencia directa a la noción de confiabilidad o a alguna noción parecida. Por otra parte, a lo que alude esta noción en el contexto del problema de la justificación no es algo que sea investigado por el análisis fenomenológico llevado a cabo en las *Investigaciones*. Nociones como las de *proceso de formación* o *facultad* o *mecanismo de formación* de creencias están por fuera de este análisis<sup>14</sup>. En éste se parte del hecho de las creencias matemáticas y se tratan de extraer, a partir de *ejemplos* de las mismas, los rasgos esenciales que las caracterizan y que permiten explicar fenómenos muy particulares como el del significado.

Ahora bien, podría pensarse que sí hay una referencia al problema en relación con la facultad de generar creencias matemáticas. Algunos autores han denominado *intuición matemática* a la facultad confiable que genera las creencias matemáticas y Rosado defiende en su interpretación la idea de que dicha intuición matemática consiste precisamente en la intuición categorial (unida a otro acto denominado abstracción categorial, que es una forma especial de intuición categorial) que Husserl explica. Sin embargo, el sentido en el que se habla de intuición categorial en la Sexta Investigación no alude a una facultad generadora de creencias, sino a un tipo de acto. Husserl no habla de *la* intuición de objetos categoriales, sino de los *actos* de intuición en los que *se presenta* un objeto categorial como dado. Y en general, Husserl tiene a los actos



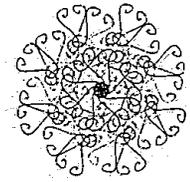
<sup>14</sup> En una etapa posterior del pensamiento husserliano, estos tópicos sí son incluidos en el análisis fenomenológico, i.e., cuando Husserl desarrolla la Fenomenología Trascendental. Pero, como ya dije en la introducción a este ensayo, mi trabajo se concentra en los desarrollos husserlianos de las *Investigaciones Lógicas*.



como objeto primario de análisis, y en términos de ellos explica los temas que le interesa tratar. No hay referencia a “facultades” en su análisis fenomenológico de las *Investigaciones Lógicas*.

El caso de la noción de evidencia es menos desafortunado, pues se puede encontrar una referencia directa a ella en la Sexta Investigación, específicamente en el capítulo 5 de la primera parte (6 §§36-39; *IL* II: 681-689). Sin embargo, el sentido de este concepto es notablemente distinto del sentido en el que se alude a él en el contexto epistemológico tradicional, en relación con el problema de la justificación de las creencias. La evidencia es analizada por Husserl en términos de actos: consiste en el acto en el que se sintetizan un acto de intención significativa y uno de intuición de cumplimiento, que coinciden en el modo de la *confirmación* o *verificación*. Tal situación puede tener lugar, según Husserl, exclusivamente entre un acto de intención *ponente*, por ejemplo una aserción, y un acto que le proporciona cumplimiento también *ponente*, principalmente una percepción. Los actos *ponentes* son aquellos en los que el objeto es presentado como *existente*, como la percepción, el recuerdo y la expectativa. En contraste con ellos, los actos *no pONENTES* «dejan indeciso el ser de su objeto», es decir, que presentan al objeto sin hacerlo pasar por real: la realidad del objeto no está supuesta en el acto mismo, aunque el objeto puede bien existir considerado desde el punto de vista del objeto mismo y no del acto; en otras palabras, el objeto es «meramente representado». La ilusión libre de posición respecto a la realidad del objeto aparente y todos los casos de fantasía son ejemplos de este tipo de actos. Esta precisión es importante porque es la que diferencia a la evidencia del mero cumplimiento y lo que la conecta con el conocimiento: el cumplimiento de una intención significativa puede tener lugar por medio de una fantasía (como en el caso de un nombre como *Pegaso*), mientras que el conocimiento sólo puede tener lugar si el acto que aprehende o presenta el objeto lo pone además como existente (hace una posición de existencia acerca del objeto).

La noción de evidencia de las *Investigaciones Lógicas* está estrechamente conectada con la noción de conocimiento, de acuerdo con las definiciones dadas en §16 y en §38 de la Sexta Investigación: «se habla de conocimiento preferentemente cuando una mención —en el sentido normal de *creencia*— se robustece o confirma» (6 §16; *IL* II: 647) y «hablamos de evidencia [...] siempre que una intención *ponente* (principalmente una aserción) encuentra su confirmación por medio de una percepción correspondiente y plenamente adecuada...» (6 §38; *IL* II: 685). La diferencia entre ambas nociones es más bien sutil, pero importante, y radica en el punto de vista desde el que se sitúa el análisis del fenómeno: el conocimiento se sitúa en el punto de vista del objeto intencional, mientras que la evidencia lo hace en el de los actos. Lo *conocido* en el conocimiento es el objeto de la percepción, mientras que lo *confirmado* en la evidencia es el acto, i.e., la materia o contenido proposicional del acto. En cierto sentido, podría tomarse a la situación de evidencia como un criterio para atribuir conocimiento, pues siempre que hay evidencia hay conocimiento (aunque no viceversa); en este caso, la respuesta al problema del platonista sería satisfactoria: dispondríamos de la explicación que buscábamos para el problema de la justificación. Sin embargo, el lugar en el que Husserl pone a la evidencia en su análisis no es en el de un criterio de conocimiento, como sí ocurre en el análisis tradicional del conocimiento. Esta diferencia da cuenta, en últimas, de una diferencia en relación con la concepción de conocimiento que se trata de exponer. Así como en el caso de la noción de intencionalidad, la

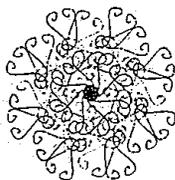


respuesta decisiva sobre el caso presente debe ser buscada, entonces, en el ámbito del análisis mismo del conocimiento que se lleva a cabo en las *Investigaciones Lógicas*, es decir, en el ámbito del análisis fenomenológico y de la concepción epistemológica. De esta forma puede contrastarse con la situación de la evidencia en el contexto del análisis clásico del conocimiento para apreciar mejor cuáles son las diferencias y, sobre todo, las virtudes frente a él en relación con el problema muy específico del platonismo. Creo que tratar de extraer de las *Investigaciones* algún material para formular una explicación al problema de la justificación, tal como está formulado en la epistemología clásica, conllevaría a una fuerte descontextualización de las explicaciones de Husserl, pues se ha visto ya que tales preocupaciones están por fuera de su esfera de análisis en esta obra. Esto es lo que hacen Tieszen y Rosado; no es exactamente problemático, pero en mi opinión resulta inconveniente, porque yo creo que la virtud de la explicación de Husserl está precisamente en su distancia respecto a las explicaciones epistemológicas tradicionales, de tal modo que considero más fructífero no forzar una explicación del tema de la justificación, sino tener claro cuál es el lugar que tal aspecto ocupa dentro de su explicación general del conocimiento en las *Investigaciones*.

#### 4. EL ALCANCE DE LA EXPLICACIÓN HUSSERLIANA FRENTE AL INTENTO CLÁSICO DE EXPLICACIÓN

Entre las pretensiones que tradicionalmente ha tenido la epistemología clásica, una que ocupaba un lugar central era la de llevar a cabo una reconstrucción de la ciencia natural sobre un fundamento justificado filosóficamente a priori (véase Maddy 1990: 9), una *reconstrucción racional*, tal como la denominó Carnap (véase Quine 1969: 227). Como es notorio, desde ese punto de vista, la justificación provenía de la razón pura y la epistemología era, en concordancia, entendida como un estudio *a priori*, que se hallaba por fuera de la ciencia y era anterior y prioritario con respecto a ella. Una concepción tal de la epistemología es la responsable de la fuerza del cuestionamiento escéptico de todos los mecanismos de formación de creencias, incluyendo el de la ciencia natural, según una autora como Maddy (véase 1990: 9).

En la concepción husserliana de la epistemología, esbozada en la sección 2, hay dos puntos básicos que contrastan con esta dimensión de la epistemología clásica. En primer lugar, el hecho de que se trata de una aclaración del acto de conocimiento (del *conocer*) en función de sus elementos constitutivos y de los principales conceptos con él relacionados (evidencia, validez, etc.). La epistemología clásica ha apuntado, más que a tratar de aclarar conceptualmente lo que cuente como conocimiento, a tratar de encontrar las *fuentes* de la certeza o la evidencia, para poder estar en posesión de verdadero conocimiento, o —desde una perspectiva más analítica— de encontrar los *criterios* o imponer las restricciones necesarias para distinguir de manera clara entre los casos que cuentan como conocimiento y los que no. Esto coincide con lo que Quine ha denominado el “lado doctrinal” de la epistemología (véase 1969: 225-226), interesado en la *justificación* del conocimiento acerca de verdades. Lo que Quine ha distinguido como el “lado conceptual” de la epistemología no coincide tampoco con la concepción husserliana. Primero, porque en aquel caso se trata del intento de aclarar ciertos conceptos definiéndolos en términos de otros y no se incluye entre ellos a la noción de conocimiento, o a las nociones que podríamos llamar “epistemológicas básicas”, como evidencia, verdad, etc.; las nociones que se consideran



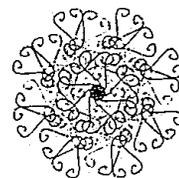
<sup>15</sup> Husserl le llama "universalidad esencial".

<sup>16</sup> Quizá podría quedar la sensación de que la fenomenología conduce a un cierto relativismo en el tema de la justificación, por el hecho de aclarar los objetos de estudio y el aparato conceptual básico de las disciplinas por medio del análisis de las vivencias que tienen lugar respecto a *cada una*. Pero hay que tener presente que el tipo de fundamentación que ella proporciona es la misma para las diferentes disciplinas, i.e., el aporte de una herramienta para la eliminación de la ingenuidad con la que todas ellas operan.

son nociones con las que se construyen los enunciados de la teoría, como por ejemplo la noción de *cuerpo* (en el ámbito de la ciencia natural). Segundo (y esta es la razón más importante) porque la "aclaración de conceptos" y el "análisis de vivencias" llevados a cabo por la fenomenología es algo completamente distinto del *análisis conceptual* en el sentido lógico. La diferencia básica que hay que tener presente es que el análisis conceptual se aplica a elementos lingüísticos (a enunciados), mientras que el análisis fenomenológico para aclarar conceptos se aplica a elementos psíquicos, i.e., a vivencias psíquicas.

El segundo punto en que la epistemología husserliana se diferencia de la epistemología clásica es en la exclusión de toda posición de existencia en la aclaración fenomenológica llevada a cabo. Sobre todo en el caso de la ciencia natural, la epistemología clásica parte del supuesto básico de la existencia de un mundo exterior, y de hecho en muchos casos (excluyendo, por ejemplo, a Descartes) es en él donde busca la pauta justificatoria del conocimiento "del mundo", como en el caso de las teorías externalistas de la justificación o en el caso de las teorías de la verdad como correspondencia. En el caso husserliano, dichas posiciones de existencia están fuera del análisis porque la aclaración del conocimiento es llevada a cabo en los *actos* mismos de conocimiento, de modo que los objetos a los que se haga referencia en dichos actos (real o supuestamente) no aportan elemento alguno para la caracterización que se pretende realizar, que es básicamente la de las *condiciones de posibilidad* del conocimiento (específicamente de las condiciones *subjetivas* y por eso la concentración del análisis en la esfera de la conciencia). Esta diferencia respecto a la existencia depende, entonces, del fin mismo de la investigación epistemológica, es decir, de la diferencia anteriormente señalada.

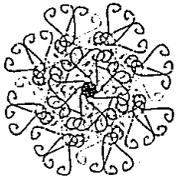
Creo que en estas diferencias es precisamente donde radica el valor que puede tener el análisis del conocimiento expuesto en las *Investigaciones*. Dado que la principal característica de la investigación de Husserl es la generalidad<sup>15</sup>, las aclaraciones que se logren con ella pueden ser aprovechadas por todas las ciencias, tanto por las ciencias naturales como por la matemática y la lógica. De hecho, esta es la idea que el mismo Husserl tiene: los resultados de la investigación de los principales elementos del conocimiento pueden ser *aplicados* luego a los conocimientos particulares de las ciencias, para aportarles claridad y seguridad, eliminando la "ingenuidad" de las ciencias hacia la supuesta objetividad automática de sus investigaciones. De esta forma, las diferentes ciencias no están restringidas a fundamentarse de una manera única, a ajustarse en su esfera a un canon único de justificación, sino que pueden incorporar cada una en su esfera las herramientas de análisis que les proporciona la fenomenología, aclarando de esta manera sus objetos de estudio por medio de las vivencias en las que se desarrolla su propia práctica. De esta forma, la ciencia natural, por ejemplo, puede aclarar los mecanismos de justificación de sus enunciados, en concordancia con los supuestos de existencia de un mundo externo perceptible por los sentidos (por ejemplo, analizar la exigencia de una relación causal). La matemática puede hacerlo también, sin estar constreñida a que sean los mismos mecanismos, i.e., la relación causal, sino otros concordantes con los supuestos teóricos que en ella se manejen y con la práctica llevada a cabo dentro de su propia esfera<sup>16</sup>. El afán de la epistemología clásica por encontrar la fundamentación última y única para todo el conocimiento posible no permitiría, en cambio, ese ajuste de los resultados del análisis del conocimiento al objeto propio de cada disciplina, lo cual, en mi opinión, proporciona



la clave para desembarazarse del problema tejido alrededor del conocimiento matemático. Para comprender de manera más precisa esta ventaja que acabo de expresar de forma muy general, se pueden retomar los casos de la intencionalidad y la evidencia, que habían quedado abiertos y cuyo examen final había sido subordinado al balance que acaba de ser expuesto.

Con respecto a la noción de intencionalidad, ha quedado confirmada la sospecha de que no era adecuado tratar de articularla en el análisis clásico del conocimiento, por tratarse de un análisis bien diferente del fenomenológico. Las diferencias entre ambos han quedado al descubierto ahora. Teniendo en cuenta la que alude a las posiciones de existencia, ausentes en el análisis fenomenológico pero capitales en el análisis clásico, es claro que la noción de intencionalidad no podría articularse en el análisis clásico, de manera que no podría considerarse de algún valor para él. Desde el punto de vista fenomenológico, todas las creencias están referidas a objetos independientemente de que éstos existan o, incluso, de que sean posibles, mientras que en el análisis clásico la existencia de los objetos es el presupuesto básico con que se juega en todas las instancias. En el análisis clásico no cabe una noción para la cual sea indiferente la existencia de los objetos, porque la idea es dar cuenta adecuadamente del conocimiento del mundo *exterior*. En cambio, la finalidad del análisis en el que está articulada la intencionalidad es la de dar cuenta de los elementos del conocimiento en general, desde un punto de vista exclusivamente de los actos y no desde el punto de vista de los objetos. Precisamente por esto el análisis fenomenológico es muy provechoso para el caso de la matemática: los resultados del análisis no están comprometidos con ninguna naturaleza particular de los objetos de las creencias, no están restringidos a un tipo de conocimiento como el análisis clásico, i.e., al conocimiento de un mundo exterior, sino que proporciona un sentido en el que puede hablarse de conocimiento matemático, sin tener que decidir sobre la naturaleza de los objetos matemáticos. Por supuesto no constituyen un análisis acabado del mismo y eso está contemplado entre sus presupuestos: el ajuste al caso específico del conocimiento matemático resulta una *aplicación* de los resultados generales, tal como se acaba de mencionar. Un análisis más profundo revelaría, muy posiblemente, que la incapacidad de algunas propuestas de dar cuenta del problema del conocimiento de los objetos matemáticos radica en que fueron llevados a cabo en el marco conceptual del análisis clásico del conocimiento, evidentemente restringido al conocimiento del mundo externo.

Con respecto al tema de la justificación, la diferencia entre los análisis fenomenológico y clásico ya fue señalada un poco. Una de las formas en que está expresado este problema es como un requisito de confiabilidad impuesto a los mecanismos de formación de creencias, ya sea que por mecanismo se entienda el *proceso* de formación o la *facultad* generadora de las creencias. Al análisis fenomenológico llevado a cabo en las *IL* no pertenecen elementos como facultades o procesos. Todo el análisis es llevado a cabo sobre *vivencias* psíquicas, sobre los actos y los caracteres que en ellos pueden reconocerse, porque ni siquiera entran en consideración temas como las *partes* de las vivencias. La razón de que elementos como esos estén ausentes —razón que no había sido señalada— es que el proceso de formación de las vivencias pertenece a la dimensión *real* de las vivencias, es decir, a las vivencias consideradas como «estados» de realidades animales vivientes en un mundo espacio-temporal. Ya se ha visto que consideraciones de este tipo, que están referidas de



<sup>17</sup> Cuando afirmo que Husserl no está interesado en el error, me refiero específicamente al error entendido en relación con la falibilidad de nuestros sentidos en proporcionarnos información confiable acerca del mundo exterior. Husserl considera (6 §65; *IL*, II: 744) que el mundo exterior no nos es dado de manera adecuada en ningún proceso de percepción, sino que, a medida que progresa nuestro saber, la idea que tenemos de él se va determinando de manera mejor y más rica, en el sentido de ir eliminando incompatibilidades en ella. Por supuesto que tiene sentido dudar de si el mundo es tal como nos aparece a nuestros sentidos. Pero de lo que no se puede dudar (y en esto estaría en franca oposición a Quine) es de las formas del pensamiento (de las formas categoriales), pues las leyes que las rigen están determinadas por su esencia misma. Precisamente en esta esfera es que hay que circunscribir su análisis de la evidencia: lo que Husserl quiere precisar son las condiciones subjetivas en que tiene lugar la evidencia, es decir, lo que por el lado del sujeto interviene en el fenómeno de la evidencia («la conciencia de la coincidencia de tales y tales actos»). Otra cosa muy distinta son lo que él llama «imposibilidades en la combinación de formas categoriales» (6 §62; *IL*, II: 736), que alude en últimas a las leyes lógicas que rigen la sintaxis de los contenidos proposicionales de los actos de pensamiento, específicamente de los actos categoriales, pero que no pretenden dar cuenta del «error» al que pueden estar sujetas nuestras percepciones sensibles.

manera inmediata a cuestiones de existencia, están por fuera del análisis fenomenológico, y esto por el propósito mismo que para Husserl tienen las investigaciones de tipo epistemológico y fenomenológico.

En el caso de la evidencia, la diferencia se situó en el papel que se le otorgaba a ella en ambos análisis del conocimiento. Si bien la caracterización de la evidencia ofrecida en las *IL* no excluía la interpretación de ella como un criterio para el conocimiento, no era éste el lugar que el mismo Husserl le adjudicaba en la explicación, sino el lugar en el que suele ponerse en el análisis clásico. Una de las finalidades del análisis clásico era poder aislar la fuente decisiva de la evidencia, la que aporta la justificación a las creencias tanto en los casos de sentido común, como en las ciencias. La evidencia sensorial siempre ha tenido un lugar privilegiado, a pesar de los problemas que hayan sido señalados en repetidas ocasiones, a partir de los famosos ejemplos formulados por Gettier (1963) en contra del análisis tradicional del conocimiento. Los ajustes que se hicieron sucesivamente en el análisis del conocimiento como «creencia verdadera justificada», que dieron lugar a teorías como la causal y la condicional, por ejemplo, siguieron subdeterminados por la idea del contacto con el mundo (percepción, observación) como la fuente de la justificación del conocimiento que de él se podía tener. La finalidad del análisis fenomenológico no es dar cuenta de tal conocimiento, sino —como ya se señaló— de las condiciones de posibilidad del conocimiento en general. La idea de justificación o de evidencia como un criterio para separar los casos legítimos de conocimiento, de los casos falsos, no hace parte de él porque éstas son nociones relacionadas con la noción de error, la cual está conectada originalmente con la preocupación por la realidad trascendente del mundo «exterior» y por nuestro acceso a él mediante nuestros sentidos, ya que ellos pueden fallar en la tarea de mostrárnoslo tal como es. Estas son cuestiones todas que Husserl califica de metafísicas, y están explícitamente excluidas de las cuestiones que debe aclarar el análisis fenomenológico<sup>17</sup>. Lo que está dentro de los límites de este análisis es la aclaración del fenómeno de la evidencia, dado que está articulada de manera visible en el ámbito del conocimiento (la evidencia tiene lugar cuando un sujeto tiene conciencia de la coincidencia entre un enunciado y la percepción que lo confirma y esta coincidencia es una situación de conocimiento). Pero el análisis fenomenológico no está comprometido con una clase de evidencia particular, ni está interesado en aislar la fuente última de evidencia para todo el conocimiento, el saber común, el científico, el matemático. Al no erigir ni a la evidencia sensorial, ni a la pura razón, como el canón de justificación para todo el conocimiento, permite que en cada disciplina o ámbito del saber el análisis de la justificación y la fijación de criterios precisos se adecuen al objeto de estudio y a los presupuestos teóricos de la disciplina en cuestión.

La explicación husserliana, tomada estrictamente tal como es expuesta en las *Investigaciones*, permite concluir que sí se puede hablar legítimamente de conocimiento matemático y que éste es independiente de la discusión acerca de la naturaleza de los objetos matemáticos. Esta discusión es de índole metafísico y está por fuera del campo propiamente epistemológico. Esto equivale a que no hay algo como un problema epistemológico del platonismo. Una vez legitimado el concepto mismo de conocimiento matemático en la esfera de la epistemología *general* (fenomenológica), los problemas señalados en el debate deben ser abordados en concordancia con el objeto y el aparato conceptual de la matemática misma. Es decir, el problema de la justificación debe decidirse de acuerdo con la práctica matemática. Y el problema de

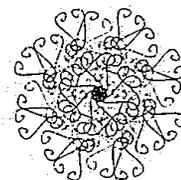
la referencia objetiva ya fue decidido en la aclaración misma de la noción de conocimiento matemático.

Por supuesto, no es ésta una alternativa que carezca de problemas. Principalmente, parece no ser *realmente* una respuesta a los problemas señalados en el debate, ni a las exigencias planteadas en él. Pero creo que precisamente esta apreciación es la señal de que la explicación ha permanecido fiel al espíritu de las investigaciones de Husserl, la que da cuenta de una lectura más comprensiva y cuidadosa de su propuesta: el análisis fenomenológico es una pura aclaración general de conceptos a partir de vivencias y no está, ni pretende estar comprometido con problema alguno particular a cualquier ciencia determinada. En este sentido, creo que las interpretaciones de Rosado, Tieszen y Willard no son correctas. Tales interpretaciones dejan la explicación vulnerable a ciertos ataques, por ejemplo, a su asimilación a una propuesta de tipo mentalista, que postula facultades misteriosas del entendimiento para explicar los fenómenos de que se ocupa. Este no es el espíritu de la explicación, si se la deja en su contexto. Dichas interpretaciones formulan explicaciones del conocimiento matemático que quizá son plausibles en el contexto del debate (aunque están expuestas a críticas como las de Balaguer<sup>18</sup>); pero aunque sean extraídas de Husserl, no pueden ser adjudicadas a él, es decir, no se puede afirmar que Husserl formuló una epistemología *platonista* satisfactoria. La epistemología de Husserl en las *Investigaciones Lógicas* no es platonista, simplemente porque el platonismo es una discusión de índole metafísico y esta esfera está excluida para Husserl de la epistemología. Si puede haber o no conocimiento matemático es independiente de la naturaleza de los objetos matemáticos y, sobre todo, de si existen o no. Tampoco su ontología es platonista, porque los ‘objetos intencionales’ no son objetos propiamente dichos. A lo que la expresión alude realmente es a la existencia de una ‘intención hacia un objeto’.

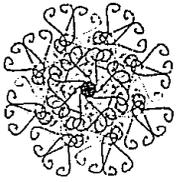
No debe parecer extraño que la alternativa husserliana permita concluir que el “problema epistemológico” surgido del platonismo matemático se resuelve, precisamente, poniendo entre paréntesis (para usar una expresión husserliana) al platonismo mismo, es decir, la posición ontológica de que las entidades matemáticas *existen* (cualquiera que sea tal naturaleza o tal forma de existencia) y concentrándose en la reformulación del problema como el problema de explicar el conocimiento matemático, cómo tiene lugar, qué elementos integra, etc. Esta conclusión general es la que está implicada, en últimas, en la defensa de la validez del análisis fenomenológico del problema, porque lo que este análisis hace es, precisamente, poner entre paréntesis las cuestiones de existencia.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Husserl, E. [IL] (1995). *Investigaciones Lógicas* I y II. Barcelona: Altaya.  
 \_\_\_\_\_ [Ideas] (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Balaguer, M. (1998) *Platonism and Anti-Platonism in Mathematics*. Oxford: Oxford UP.
- Benacerraf, P (1973). “Mathematical Truth”. En: *Journal of Philosophy* 70, 661-679.
- Craig, E. (1998). *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (ed.). Londres: Routledge.



<sup>18</sup> Se trata de la crítica que Balaguer hace, en general, a todas las epistemologías que postulan una facultad de contacto con los objetos para explicar el conocimiento de los mismos (véase Balaguer 1998: 25-28).



- Frege, G. (1918). "Der Gedanke". Reimpreso en: *Logische Untersuchungen* (ed. G. Patzig). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 30-53.  
\_\_\_\_\_ (1984). *Investigaciones Lógicas* (trad. L. Valdés). Madrid: Tecnos.
- Gettier, E. (1963). "Is Justified True Belief Knowledge?". Reimpreso en: (1995) *Human Knowledge* (ed. P. Moser & A. Nat). Oxford: Oxford UP, 273-274.
- Maddy, P. (1984). "Mathematical Epistemology: What is the Question?". En: *The Monist* 67, 46-55.  
\_\_\_\_\_ (1990). *Realism in Mathematics*. Oxford: Oxford UP.
- Martinich, A. P. & Sosa, D. (2001). *Analytic Philosophy: an Anthology* (ed.). Oxford: Blackwell.
- Quine, W. (1948). "On What There Is". Reimpreso en: Martinich & Sosa (2001), 135-143.  
\_\_\_\_\_ (1969). "Epistemology Naturalized". Reimpreso en Martinich & Sosa (2001), 225-233.
- Resnik, M. (1979). "Frege as Idealist and then Realist". Reimpreso en: *The Philosophy of Frege*, vol 3 (ed. H. Sluga). New York: Garland Publishing, 180-187.  
\_\_\_\_\_ (1981). "Mathematics as a Science of Patterns: Ontology and Reference". Reimpreso en: Resnik (1995), 445-466.  
\_\_\_\_\_ (1982). "Mathematics as a Science of Patterns: Epistemology". En: *Nous* 16, 95-105.  
\_\_\_\_\_ (1989). "A Naturalized Epistemology for a Platonist Mathematical Ontology". Reimpreso en: Resnik (1995), 467-489.  
\_\_\_\_\_ (1995). *Mathematical Objects and Mathematical Knowledge* (ed.). Aldershot: Dartmouth.
- Rosado, G & Ortiz, C. (2000). *Husserl or Frege?* Chicago: Open Court.
- Sierra, R. (2004). *Platonismo en las Investigaciones Lógicas de Husserl*. Monografía, Universidad Nacional de Colombia.
- Smith, B. (1995). *The Cambridge Companion to Husserl* (ed.). Cambridge: Cambridge UP.
- Tieszen, R. (1989). *Mathematical Intuition. Phenomenology and Mathematical Knowledge*. Dordrecht [Holanda]: Kluwer Academic Publishers.  
\_\_\_\_\_ (1995) "Mathematics". En: Smith (1995), 438-462.
- Tragesser, R. (1984). *Husserl and Realism in Logic and Mathematics*. Cambridge: Cambridge UP.
- Willard, D. (1995). "Knowledge". En: Smith (1995), 138-167.

Recibido en septiembre de 2004 / Aceptado en diciembre de 2004