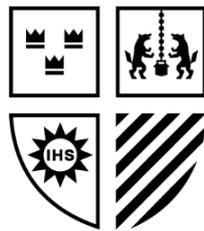


UNIVERSIDAD ANTONIO RUIZ DE MONTOYA

Facultad de Filosofía, Educación y Ciencias Humanas



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya

EL REALISMO FENOMENOLÓGICO EN LA PRIMERA EDICIÓN DE *INVESTIGACIONES LÓGICAS* DE HUSSERL

Tesis para optar al Título Profesional de Licenciado en

Filosofía

Presenta el Bachiller

ALAN GUSTAVO HERNÁNDEZ MARCELO

Presidente: Rosa Elvira Vargas Della Casa

Asesor: Jimmy Hernández Marcelo

Lector: Oscar Marín García

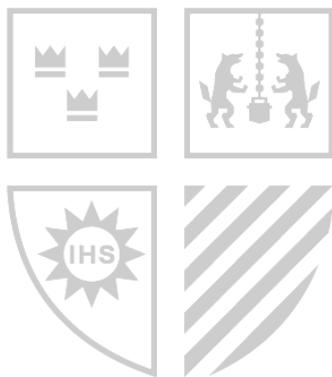
Lima – Perú

Mayo de 2022

DEDICATORIA

A mis padres y familiares

A mi esposa



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya

AGRADECIMIENTO

A Jimmy, por su indispensable apoyo intelectual y cariño personal

A Víctor y Rafael, por su estimulante aprecio por la fenomenología



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya

RESUMEN

El objetivo de la presente investigación es demostrar la presencia de elementos realistas en la fenomenología de la primera edición de *Investigaciones lógicas* de Husserl. Estos elementos permitirían sostener que en 1900-1901 la filosofía de Husserl estaría constituida, fundamentalmente, por un realismo fenomenológico. Para demostrar la presencia de elementos realistas en la fenomenología de la primera edición de *Investigaciones lógicas* de Husserl, hemos dividido nuestro trabajo en tres capítulos. El primero capítulo vincula el origen de la fenomenología de Husserl con un progresivo proceso de despsicologización de la lógica, para mostrar la distinción entre experiencia psíquica y objeto. El segundo, identifica y analiza las condiciones lógicas que organizan la estructura *a priori* de la realidad en la teoría de los todos y las partes de Husserl. Y el último capítulo identifica y analiza las condiciones lógicas que organizan la estructura *a priori* del pensamiento en su teoría de la intencionalidad.

Palabras clave: Investigaciones Lógicas, Husserl, realismo fenomenológico, fenomenología, psicologismo, intencionalidad

ABSTRACT

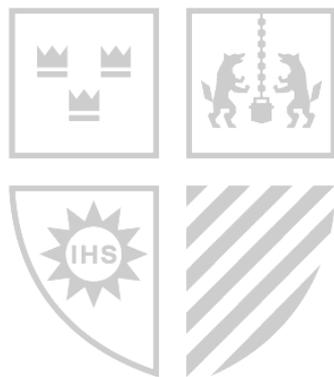
The current investigation aims to show the presence of realistic elements in the phenomenology of the first edition of Husserl's Logical Investigations. These elements allow us to maintain that in 1900-1901 Husserl's philosophy would be constituted, fundamentally, by a phenomenological realism. To demonstrate the presence of realistic elements in the phenomenology of the first edition of Husserl's Logical Investigations, we have divided our work into three chapters. The first chapter links the origins of Husserl's phenomenology with a progressive process of depsychologization of logic, to show the distinction between psychic experience and objects. The second identifies and analyzes the logical conditions that organize the a priori structure of reality in Husserl's theory of wholes and parts. Finally, the last chapter identifies and analyzes the logical conditions that organize the a priori structure of thought in his theory of intentionality.

Keywords: Logical Investigations, Husserl, Fenomenological realism, Phenomenology, Psicologism, intencionality

TABLA DE CONTENIDOS

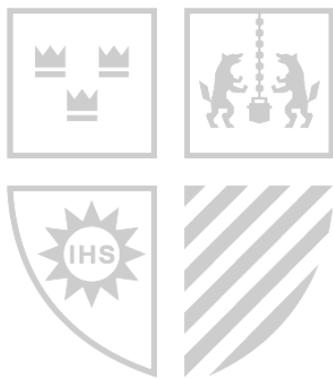
INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO I: EL ORIGEN DE LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL Y LA DESPSICOLOGIZACIÓN DE LA LÓGICA	15
1.1. La cercanía con el psicologismo: <i>Escrito de habilitación y Filosofía de la aritmética</i>	16
1.1.1. Escrito de habilitación: el origen psicológico del concepto de número	18
1.1.2. <i>Filosofía de la aritmética</i> : la apertura hacia lo simbólico	19
1.1.3. La confusión entre experiencia psicológica y objeto lógico-matemático.....	21
1.2. La ruptura con el psicologismo: el giro lógico	22
1.2.1. Gottlob Frege (1848-1925) y la crítica a <i>Filosofía de la aritmética</i>	22
1.2.2. Bernard Bolzano (1781-1848) y reino del en sí.....	23
1.2.3. Hermann Lotze (1817-1881) y <i>El sistema de la filosofía</i>	25
1.3. La superación del psicologismo en el primer volumen de <i>Investigaciones lógicas</i>	26
1.3.1. La crítica husserliana a la reducción psicológica de la lógica	26
1.3.2. El reinado de la lógica pura	30
1.4. Conclusión: el joven Husserl y su relación con el psicologismo	31
CAPÍTULO II: LA ESTRUCTURA LÓGICA DE LA REALIDAD	34
2.1. La crítica husserliana a las teorías modernas de la abstracción.....	34
2.1.1. La teoría de las ideas abstractas de John Locke.....	34
2.1.2. La teoría de la abstracción de George Berkeley: el representante como sustituto	37
2.1.3. David Hume, sucesor de Berkeley: la costumbre y los círculos de semejanza	39
2.1.4. La crítica de Husserl a la estructura psicológica de la realidad	41
2.2. La estructura ontológica de la realidad	43
2.2.1. La teoría de los objetos de Alexius Meinong	43
2.2.2. La teoría de todos y partes de Husserl	46
2.3. La ontología formal de Husserl.....	49

2.4. Conclusión: la estructura de la realidad: de la concepción psicológica a la concepción lógica	52
CAPÍTULO III: LA ESTRUCTURA LÓGICA DEL PENSAMIENTO	54
3.1. Brentano y el estudio descriptivo de la conciencia	54
3.1.1. El programa filosófico de Brentano	55
3.1.2. La psicología descriptiva	57
3.1.3. La noción de intencionalidad	59
3.2. Husserl y el estudio fenomenológico de la conciencia	61
3.2.1. La estructura de la intencionalidad	62
3.3. Intencionalidad, conocimiento y verdad	69
3.4. Conclusión: Intencionalidad: de la psicología descriptiva a la fenomenología.....	72
Conclusiones	74
Bibliografía	77



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya

INTRODUCCIÓN

La fenomenología es uno de los proyectos filosóficos más influyentes que aún despierta el interés de numerosos seguidores en todo el mundo. La fenomenología como propuesta filosófica no tiene su origen precisamente en Edmund Husserl, sino que ya antes otros autores como Öttinger, Lambert, Kant y Hegel habían ofrecido algunos elementos de una filosofía fenomenológica¹. Sin embargo, con Husserl la fenomenología se convertirá en una nueva forma de hacer filosofía.

Ahora bien, hablar de la fenomenología de Husserl es referirnos a un proyecto arquitectónico, cuya finalidad consistía en la búsqueda de una renovación del proyecto científico occidental. En efecto, el hilo conductor que podría guiar nuestro entendimiento del proyecto husserliano es la pregunta por el fundamento de la ciencia, es decir, por la génesis del saber científico. Su desarrollo estuvo marcado, al menos, por tres etapas muy concretas: *eidética* –realista–, *trascendental* –idealista– y *genética* –histórica–. Existe cierto consenso en asociar un periodo determinado con una obra específica, a saber, *Investigaciones lógicas* (1900-1901), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913) y *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), respectivamente.

La publicación de *Investigaciones lógicas*, en julio de 1900, puede considerarse el acto fundacional de la fenomenología. *Investigaciones lógicas* tuvo dos ediciones que difieren en algunos aspectos fundamentales². La segunda edición se publicó en 1913 con variaciones que se ajustaban a la nueva propuesta filosófica que Husserl había comenzado a desarrollar en los años posteriores a la publicación de la primera edición. Además, la nueva edición coincidía con la publicación del primer volumen de la segunda gran obra del fundador de la fenomenología: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Esta obra fue testigo del giro trascendental de la fenomenología de Husserl, como se puede constatar en el § 49 sobre el primado de la conciencia. En ese

¹ Para un estudio sobre la fenomenología pre-husserliana véase (Hernández Marcelo, 2014).

² Para una revisión de la diferencia entre las dos ediciones véase (García-Baró, 2008).

sentido, la nueva edición de *Investigaciones lógicas* había sido modificada para leerse a la luz de *Ideas I*. Y es precisamente esta segunda edición la que se introducirá en el mundo hispanohablante a través de la actividad intelectual de Ortega y Gasset en España, quien había iniciado contacto con la fenomenología de Husserl a partir 1913³. De modo que para el público de habla castellana la fenomenología de la primera edición de *Investigaciones lógicas* había quedado en la sombra. Esta es una de las razones por la que hemos centrado nuestro interés en aquella primera fenomenología de Husserl.

En los últimos años, ha habido un creciente interés en volver a la obra fundacional de la fenomenología. El interés por volver al origen de la fenomenología está motivado principalmente por el cuestionamiento del estatus estrictamente trascendental de la fenomenología. En esta óptica, Jocelyn Benoist publicó en 1997 un libro titulado “Fenomenología, semántica, ontología. Husserl y la tradición lógica austriaca” (*Phénoménologie, sémantique, ontologie. Husserl et la tradition logique autrichienne*). El texto de Benoist muestra cómo la fenomenología de las *Investigaciones lógicas* aborda problemas de teoría del conocimiento y ontología. El interés de Benoist apunta a volver a pensar el estatus de la fenomenología de Husserl más allá del carácter trascendental o de una ontología ingenua. Según el filósofo francés, la recuperación de este sentido original de la fenomenología permite tender puentes con la filosofía analítica, con la que, además, comparte un origen común en la llamada filosofía austriaca.

Otro de los ejemplos de esta tendencia es el trabajo conmemorativo publicado en 2002 con el título “Cien años de la fenomenología. Las *Investigaciones lógicas* de Husserl revisada” (*One hundred years of Phenomenology. Husserl’s Logical Investigation Revisited*). Los editores de este texto, Dan Zahavi y Frederik Stjernfelt de la Universidad de Copenhague, en la línea de Benoist, señalan que *Investigaciones lógicas* es de interés para quienes buscan la posibilidad de un acercamiento entre las dos tradiciones filosóficas del siglo XX: analítica y continental. Además, los editores resaltan la decisiva influencia que esta obra tuvo en el desarrollo posterior de la fenomenología, sobre todo en la fenomenología “eidética” y “realista” de los fenomenólogos de Múnich y de los discípulos del círculo de Gotinga.

Un último ejemplo de la vuelta hacia los orígenes de la fenomenología de Husserl lo encontramos en “Las *Investigaciones lógicas* de Husserl reconsiderada” (*Husserl’s Logical Investigation Reconsidered*), publicado en 2020 y cuya edición estuvo

³ Para un estudio de la historia de la fenomenología en España véase (San Martín, 2005); (Hering, 2019): la introducción de esta edición castellana contiene una breve historia de la fenomenología en España.

a cargo de Denis Fiset, profesor en la Universidad de Quebec en Montreal. Según Fiset, este volumen constituye un compendio sobre las *Investigaciones lógicas* de Husserl. El volumen está articulado en doce estudios originales escrito por especialistas reconocidos internacionalmente que analizan diferentes aspectos de la obra del fundador de la fenomenología. Asimismo, este volumen explora tanto el lugar de las *Investigaciones lógicas* en la filosofía de finales del siglo XIX como el lugar dentro del propio proyecto fenomenológico de Husserl. En relación con este último aspecto, esta obra representaría una posición intermedia entre la primera obra de Husserl *Filosofía de la Aritmética* (1891) y el primer libro de *Ideas relativas a una fenomenología trascendental y una filosofía fenomenológica* (1913).

Asimismo, nuestro interés en la fenomenología realista de *Investigaciones lógicas* también está motivado por el giro que las actuales generaciones de filósofos han realizado hacia problemas fundamentales de la fenomenología como la realidad, el mundo externo y la percepción. Temas que habían sido teorizados ya en *Investigaciones lógicas* vuelven ahora a tener protagonismo a través del movimiento denominado *Nuevo realismo*. Los últimos libros de Maurizio Ferraris (2012), Markus Gabriel (2018) y Jocelyn Benoist (2011) dan testimonio de ello. Estos ejemplos muestran el cambio de perspectiva que la filosofía del siglo XXI ha comenzado a experimentar, esto es, el reclamo del poder de lo real. A inicios del siglo XX, la fenomenología inició un proyecto similar en el que Husserl luchó contra toda clase de reduccionismo –psicologismo, historicismo, antropologismo– con la finalidad de comprender coherentemente la realidad y sus relaciones con la conciencia. En ese sentido, nuestro objetivo fundamental es comprender los problemas a los que la fenomenología de *Investigaciones lógicas* de Husserl intentaba dar respuesta con el propósito de encontrar herramientas conceptuales que nos ayuden a responder a los problemas filosóficos contemporáneos.

Con la publicación de *Investigaciones lógicas* Husserl busca rescatar el saber o el conocimiento científico de las pretensiones de todo tipo de reduccionismo –naturalista o historicista–. En los *Prolegómenos a la lógica pura* (1900) – primera parte de dicha obra – arremete principalmente contra el psicologismo. El psicologismo era una propuesta dominante en el siglo XIX que intentaba reducir el conocimiento en la estructura psicológica humana, y cuya consecuencia era el relativismo y el olvido del mundo externo. El propio Husserl mantuvo cercanía con este proyecto en sus primeros escritos filosóficos elaborados en la Universidad de Halle. Sin embargo, el autor de

Investigaciones lógicas va tomando progresivamente distancia del psicologismo y acercándose a las posturas logicistas de la época.

El proyecto de su maestro Franz Brentano intentó corregir los errores del psicologismo a través de un estudio descriptivo de los fenómenos de la conciencia previo a todo estudio genético. Sin embargo, Husserl comienza a darse cuenta de que la descripción a la que se refiere su maestro queda aún anclada en la conciencia empírica y, por ello, la descripción psicológica no es suficiente para dar cuenta de la lógica pura que subyace a todo proceso cognitivo que aspira a la objetividad. También la teoría de los objetos (*Gegenstandstheorie*) de Meinong intentaba superar el psicologismo a través de un cambio de orientación, es decir, ya no desde la perspectiva del acto intencional, sino desde el objeto. Husserl reconocerá en la teoría de los objetos de Meinong un valioso aporte para la filosofía por la reintroducción de temas ontológicos; sin embargo, también mostrará algunos vacíos que intentará superar. Por ello, Husserl será partidario de una postura realista que recupere el sentido objetivo del conocimiento.

En ese sentido, planteamos el siguiente interrogante ¿En qué sentido es realista la respuesta que ofrece Husserl en la primera edición de *Investigaciones lógicas* para resolver el problema epistemológico? Los dos volúmenes de *Investigaciones lógicas* conforman la unidad de la primera fenomenología husserliana cuyo propósito fundamental es derribar el edificio psicologista que imperaba a finales del siglo XIX. En esta obra el interés es puramente epistemológico, ya que intenta penetrar el mundo real por medio de la concreción de la lógica pura en la mente humana. En ese sentido, la fenomenología se manifiesta como una disciplina descriptiva (conceptual) centrada en aquellos actos de conciencia que ofrecen los conceptos fundamentales de todo conocimiento posible.

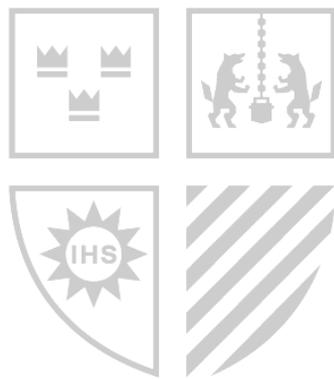
Sin embargo, no debería pensarse que estos actos de conciencia tienen un sentido trascendental, es decir, que son ellos los que determinan el sentido de la objetividad del conocimiento. Husserl se esfuerza por defender, a través del concepto de intencionalidad, una clase de actos que serían la estructura de la manifestación de la objetividad y la conciencia solo su explicación inmanente. Por lo tanto, el objetivo principal de esta investigación es demostrar la presencia de elementos realistas en la fenomenología de la primera edición de *Investigaciones lógicas* de Husserl. Estos elementos permitirían sostener que en 1900-1901 la filosofía de Husserl estaría constituida, fundamentalmente, por un realismo fenomenológico.

Uno de los primeros elementos de este realismo fenomenológico lo encontramos en el corazón de la crítica al psicologismo, en un esfuerzo de Husserl por establecer una distinción entre una experiencia psicológica y los objetos de la lógica. Un segundo elemento de este realismo fenomenológico es la propuesta de Husserl de una teoría de los objetos. Esta teoría analiza las condiciones formales del sentido de la existencia de los objetos como conjunto de la realidad. Estas condiciones *a priori* de posibilidad del objeto determinan el pensamiento de ese objeto, ya que pensar significa situarse en referencia a la posible presencia del objeto. Y un último elemento realista de la primera fenomenología de Husserl es su teoría de la intencionalidad como una estructura constitutiva de la fenomenalidad. Esta es una estructura del pensamiento independiente de la psicología y correlativa a la lógica de la realidad. Es así como cobra sentido la intuición fundamental de Husserl acerca del *a priori* de correlación entre la conciencia y el mundo. Por esta razón, el esfuerzo de Husserl por recuperar el sentido de la objetividad radica en la idea según la cual una teoría del conocimiento que no aspire a la objetividad está condenada al fracaso.

Para exponer la presencia de elementos realistas en la fenomenología de la primera edición de *Investigaciones lógicas* de Husserl, hemos dividido nuestro trabajo en tres capítulos. El primer capítulo vincula el origen de la fenomenología de Husserl con un progresivo proceso de despsicologización de la lógica para mostrar la distinción entre experiencia psíquica y objeto lógico. El segundo, identifica y analiza las condiciones lógicas que organizan la estructura *a priori* de la realidad en la teoría de los todos y las partes de Husserl. Y el último capítulo identifica y analiza las condiciones lógicas que organizan la estructura *a priori* del pensamiento en su teoría de la intencionalidad.

Quisiera finalizar esta introducción expresando unas palabras de agradecimiento. En primer lugar, me siento muy afortunado y orgulloso de haber iniciado mi formación filosófica en la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, pues allí descubrí el valor de la filosofía para la humanidad. Asimismo, quiero expresar mi profundo agradecimiento a mi asesor, Jimmy Hernández, por su apoyo intelectual y paciencia; y a Víctor Casallo y Rafael Fernández, de quienes aprendí a apreciar la fenomenología. Además, a todos los profesores que se encargaron de mi formación académica, y a todos los compañeros con los que compartí las aulas de clase, por su estima y amistad. Finalmente, agradezco a mis padres, familiares y esposa por su apoyo, cariño y amor. Cada una de las personas que he mencionado han contribuido directa e indirectamente a

la culminación de una etapa formativa que me hace sentir muy afortunado. Muchas gracias a todos.



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya

CAPÍTULO I:

EL ORIGEN DE LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL Y LA DESPSICOLOGIZACIÓN DE LA LÓGICA⁴

El presente capítulo intenta mostrar cómo el germen de la fenomenología de Husserl coincide con la búsqueda progresiva de una despsicologización de la lógica. Este capítulo está dividido en tres partes. La primera parte muestra la cercanía de Husserl con el psicologismo a través de la exposición y análisis de sus primeras publicaciones: *Escrito de Habilitación* (1887) y *Filosofía de la aritmética* (1891). La segunda, se centra en las principales influencias, tanto directas como indirectas, que impulsaron al fundador de la fenomenología a distanciarse del proyecto psicologista. Y, finalmente, la tercera parte expone la crítica que Husserl hace al proyecto psicologista en el primer tomo de *Investigaciones lógicas* en su edición de 1900. En este escrito desarrolla la idea de una lógica pura que subyace a todo proceso del conocimiento que aspire a la objetividad.

1.0. Introducción

Edmund Husserl nació el 8 de abril de 1859 en el seno de una familia judía que radicaba en Prossnitz –Moravia–, que por aquel entonces formaba parte del Imperio Austriaco y que ahora forma parte de la República Checa. En 1876 se matriculó en la Universidad de Leipzig, donde cursó sus tres primeros semestres de astronomía y asistió a las clases de filosofía del ya anciano Wilhelm Wundt (Moran, 2011, p. 69). En 1878 se trasladó a Berlín donde se interesó, sobre todo, por los estudios del matemático Karl Weierstrass (Smith & Woodruff Smith, 1998, p. 4). Posteriormente, se mudó a la Universidad de Viena, donde profundizó sus estudios de matemática y es allí donde recibió su doctorado con una disertación supervisada por el matemático Leo

⁴ Una versión de este capítulo ha sido publicada en la Revista Metanoia (Hernández, 2020).

Königsberger con el título *Contribuciones a la teoría de los cálculos de variaciones* (Moran, 2011, p. 70).

Durante los años de 1884 a 1886, asistió a las clases de Franz Brentano. Junto al filósofo de Viena leyó a los empiristas ingleses, especialmente a David Hume; asimismo, adquirió un rechazo por el idealismo alemán que se debía fundamentalmente –a juicio del joven Husserl– a su falta de cientificidad; y, sobre todo, pudo acceder al conocimiento de la *Wissenschaftslehre* (teoría de la ciencia) de Bolzano (Moran, 2011, p. 71). Es importante señalar que, al parecer, es el propio Brentano quien le recomienda a su joven discípulo trasladarse a Halle para que trabajase allí con el profesor Carl Stumpf, antiguo discípulo de Brentano.

En 1887, siguiendo la recomendación de Brentano, Husserl se traslada a la Universidad de Halle donde permanecerá 14 años hasta 1901. Allí se desarrollarán importantes aspectos de la vida de Husserl, tanto personales como académicos. El 24 de octubre de 1887 pronuncia su conferencia inaugural, *Los principios y las tareas de la metafísica* (Moran, 2011, p. 74), con la que comienza su actividad en la Universidad de Halle como *Privatdozent*. Este nuevo escenario supone dejar atrás su etapa de joven estudiante y transitar hacia una nueva etapa dedicada a la producción académica. Durante los años en Halle, Husserl trabajó en sus primeros escritos, los cuales manifiestan el progreso en la formación de su propia comprensión de la filosofía: 1) el *Escrito de habilitación* “Sobre el concepto de número”, 2) su primer libro *Filosofía de la aritmética* y 3) la obra fundacional del movimiento fenomenológico, a saber, *Investigaciones lógicas*. Estas tres publicaciones resultan imprescindibles a la hora de intentar comprender el proceso de configuración de su filosofía, que va desde la proximidad con el psicologismo, pasando por la recuperación de la lógica hasta la exposición de un proyecto fenomenológico que integraría tanto los aspectos lógicos y psicológicos del conocimiento humano.

1.1. La cercanía con el psicologismo: *Escrito de habilitación* y *Filosofía de la aritmética*

La filosofía de finales del siglo XIX estuvo influenciada por la incipiente ciencia de la psicología. En Alemania, esta ciencia proporcionaba nuevas formas de resolver problemas de lógica y teoría del conocimiento que intentaba superar el punto de vista idealista de la filosofía (Farber, 1967, pp. 4-5). En ese contexto, el psicologismo nació

como un enfoque que buscaba resolver estos problemas. Pronto logró convertirse en una posición dominante en Alemania, tal como el propio Husserl lo reconoce en el primer volumen de *Investigaciones lógicas*: “hay una dirección –justamente dominante en nuestro tiempo– que tiene pronta las respuestas formuladas y dice: los fundamentos teóricos de la lógica residen en la psicología” (Husserl, 1999a, p. 76).

Hemos de mencionar que el término psicologismo fue acuñado por el filósofo alemán J.E. Erdmann; sin embargo, es un enfoque que integra varias posturas. Dicho en pocas palabras, el psicologismo buscaba fundamentar la lógica y las matemáticas a partir de la psicología; esto significaba que las leyes de la lógica y de la matemática se justificaban a partir de los procesos cognitivos mediante los cuáles llegamos a ellas. De esta manera, se negaba a los objetos de la lógica un estatuto ontológico propio (Niel, 2014, p. 98). El argumento psicologista es expuesto por Husserl de la siguiente manera:

Defínase el arte lógico como se quiera –como arte de pensar, de juzgar, de raciocinar, de conocer, de demostrar, de saber, de las direcciones del entendimiento en persecución de la verdad o en la apreciación de los fundamentos de prueba, etc.–, siempre encontramos actividades o productos psíquicos como objetos de regulación práctica (Husserl, 1999a, p. 68).

En otras palabras, el psicologismo argumenta que los procesos que intervienen en la epistemología tales como percibir, creer, juzgar, conocer, etc., son fenómenos psíquicos y, por tanto, le corresponde a la psicología investigar sus estructuras. De la misma forma sucede con el razonamiento lógico y científico (Zahavi, 2003, p. 8). Por lo tanto, la psicología es la ciencia que ofrece el fundamento teórico de la lógica. Este proyecto ha sido denominado simplemente como la psicologización de la lógica.

Entre los seguidores de esta posición se encontraba el filósofo inglés John Stuart Mill (1806-1873), quien consideraba que la lógica era una parte de la psicología; asimismo, entre sus partidarios encontramos a los filósofos alemanes Theodor Lipps (1851-1914), J. H. Erdmann (1805-1892) y Christoph Sigwart (1830-1904). Sin embargo, el psicologismo también tenía sus opositores, entre los que se encontraban Bernard Bolzano (1781-1848), Hermann Lotze (1817-1881) y Gottlob Frege (1848-1925). Además, se opusieron al psicologismo los neokantianos Hermann Cohen (1842-1918), Heinrich Rickert (1863-1936), Wilhelm Windelband (1848-1915) y Paul Natorp (1854-1924). No obstante, fueron Frege y Husserl quienes sostuvieron los argumentos más sólidos contra el psicologismo (Moran, 2011, p. 103).

A continuación, mostraremos la cercanía de Husserl con el psicologismo a través de la exposición y análisis de sus primeros textos: *Sobre el concepto de número* (1887) y *Filosofía de la aritmética* (1891).

1.1.1. Escrito de habilitación: el origen psicológico del concepto de número

Husserl presentó su *Escrito de habilitación* en 1887 en Halle bajo la dirección de Carl Stumpf, el escrito llevaba por título *Sobre el Concepto de Número. Análisis psicológicos*. Como se trata de un texto que se elabora para la obtención del diploma que lo habilita como *Professor*, la naturaleza de este texto no consiste tanto en la originalidad como en la capacidad de producir una investigación rigurosa.

El primer y único capítulo lleva por título “El análisis del concepto de número en cuanto origen y contenido”. Aquí Husserl define el número como multiplicidad de unidades (Husserl, 2019, p. 24). El autor del *Escrito* cree que para resolver el problema del origen del concepto de número es necesario comenzar por los fenómenos concretos. Los fenómenos concretos son multiplicidades de cosas dadas que sirven de base para la abstracción que forma el concepto. En ese sentido, Husserl distingue entre la representación concreta de número y el concepto abstracto del mismo y sostiene que el segundo (número abstracto) es una generalización del primero (número concreto). En otras palabras, los conceptos se obtienen a través de un proceso de abstracción sobre la base de representaciones de los fenómenos concretos inmediatamente dados, lo cual implica la comparación de representaciones específicas y la conservación de las características comunes que estas presentan (Husserl, 2019, pp. 25-27).

No obstante, no todos los conjuntos concretos sirven de base para la abstracción, sino solo el conjunto concreto tomado como un todo. El elemento que hace posible que todos los conjuntos pertenezcan a un conjunto específico como totalidad es la asociación colectiva (Husserl, 2019, pp. 51-52). Siguiendo a Stuart Mill, Husserl afirma que la clasificación de las relaciones solo es posible desde el dominio de los fenómenos psicológicos. El análisis es necesario para unificar las relaciones en un todo, puesto que las partes de un conjunto son captadas por diferentes actos y son unificadas por el acto de análisis como totalidad. La asociación colectiva es importante porque es una condición psicológica esencial para cualquier relación y asociación (Husserl, 2019, pp. 52-54).

Finalmente, señala que el concepto de multiplicidad contiene simplemente el concepto de algo (*Etwas*). Este algo se origina por reflexión mediante el acto psíquico de

representar (Husserl, 2019, p. 58). Sin embargo, esto no significa que en este algo se pierdan los objetos particulares en nuestra conciencia, sino que mediante el proceso de abstracción se separan los contenidos particulares y se alcanza una base común para dar origen al concepto de número (Husserl, 2019, p. 59)

En síntesis, dos elementos constituyen el concepto de número: la asociación colectiva y el concepto de algo (Husserl, 2019, p. 60). Estos dos elementos están íntimamente relacionados y no se dan independientemente uno del otro. El primero se encarga de la combinación de los contenidos concebidos arbitrariamente; y el segundo, del contenido tomado como un todo, es decir, de los elementos en su unificación. Asimismo, el concepto de algo está relacionado con los contenidos concretos y es más primitivo que el de número, ya que sin él no existiría el concepto de número (Husserl, 2019, p. 60).

1.1.2. Filosofía de la aritmética: la apertura hacia lo simbólico

Cuatro años después de la presentación del *Escrito de habilitación*, Husserl publica su primera obra *Filosofía de la Aritmética*. El interés de Husserl continúa siendo la búsqueda de la fundación rigurosa de las matemáticas como metodología universal de las ciencias y mantiene la idea de hacer del número el tema central de la reforma matemática y de las ciencias. Sin embargo, el subtítulo de dicha obra –*Investigaciones psicológicas y lógicas*– nos anticipa una novedad respecto al *Escrito de habilitación*. Ahora Husserl introduce un aspecto lógico, el cual había sido ignorado en su investigación sobre el origen del concepto de número.

El texto es presentado como el primer volumen de una obra más general. La obra está organizada en dos grandes partes. La primera parte es un estudio psicológico; la segunda, estudia las representaciones simbólicas de multiplicidad y de número. Se anuncia también un segundo volumen el que, confiesa Husserl, ya está elaborado en borrador y que en el lapso de un año podría ya estar publicado. Según todos sabemos, esto nunca sucederá.

Husserl inicia su estudio psicológico preguntándose por la función que desempeñan la igualdad y la diferencia en la formación de los conceptos de unidad y número. De este modo, llega a la idea de que las cosas que se enumeran tienen que estar bajo un concepto genérico común. Por ello, los números se originarían a través de la abstracción de conjuntos. Define la aritmética como la teoría de los números cuya tarea

nada tiene que ver con los objetos concretos, sino más bien con los números en general (Husserl, 1891, pp. 154-166).

Por otro lado, Husserl argumenta contra el carácter arbitrario de la distinción entre la unidad y la multiplicidad. La formación de número requiere, con referencia a cada objeto en particular, una reflexión sobre el acto psíquico que representa ese objeto, a través del cual la reflexión del objeto se piensa como unidad. De este modo, la multiplicidad, en la medida en que funciona como un objeto para ser enumerado, también está pensada como unidad. En síntesis, toda multiplicidad es una multiplicidad, pero también una multiplicidad pensada como unidad (Husserl, 1891, pp. 173-175).

La segunda parte es totalmente novedosa respecto a la primera; sin embargo, mantiene coherencia y continuidad con la primera parte. A partir de lo estudiado sobre el número, Husserl asciende progresivamente hacia las fuentes lógicas de la aritmética. En el capítulo 10, Husserl intenta explicar que la aritmética no trabaja con conceptos de números, sino solo con simbolizaciones indirectas de números, las cuales caracterizan a los números simplemente por medio de relaciones, en lugar de construirlos a través de operaciones (Husserl, 1891, pp. 211-215).

El capítulo 11 expone la diferencia entre representaciones auténticas y simbólicas. Las primeras son formas de representación en las que el contenido es dado inmediatamente; las segundas son representaciones en las que el contenido es dado indirectamente mediante signos. Además, la representación simbólica nos sirve como sustituto provisional de la representación auténtica en los casos en que el objeto auténtico es inaccesible (Husserl, 1891, pp. 215-217). Las representaciones simbólicas están mediadas por el proceso completo de aprehensión de los elementos individuales (Husserl, 1891, pp. 221-223). Es así como las operaciones y las relaciones elementales de la multiplicidad se extienden a las multiplicidades simbólicamente representables. Con todo, es preciso tener en cuenta que las modificaciones de la representación de multiplicidad experimentadas a través de todas las simbolizaciones no afectan a su contenido lógico (Husserl, 1891, pp. 244-245).

En el último capítulo de esta obra Husserl se pregunta por el fundamento lógico de las operaciones aritméticas mediante el uso del método de cálculo de la aritmética. Para poder esclarecer este problema debe volver a los conceptos numéricos y sus formas de asociación, por medio de las cuales se obtienen nuevos números. Husserl pasa ahora a las operaciones aritméticas elementales (suma, resta, multiplicación y división), pero cree que estas no agotan el campo de trabajo de la aritmética, sino que solo son el punto de

partida para operaciones mayores. Además, se pueden realizar mezclas de operaciones entre las elementales y las mayores, pero para poder esclarecer las relaciones entre ambos grupos de operaciones es necesaria una aritmética general (Husserl, 1891, pp. 320-322).

En síntesis, el tránsito de la representación intuitiva hacia la representación simbólica es necesario, pues no tenemos la capacidad de representarnos intuitivamente todos los números. Por un lado, se sustituye el concepto general de número por el signo o la representación simbólica; por otro lado, se reemplazan las actividades psíquicas por operaciones matemáticas (Rizo-Patrón, 1988, p. 77).

1.1.3. La confusión entre experiencia psicológica y objeto lógico-matemático

Después de haber expuesto los primeros textos del joven Husserl, lo primero que hay que tomar en cuenta es que para él todos los conceptos matemáticos tienen su origen en el concepto de número. Dentro de esta perspectiva se debe entender el proyecto de estudiar el número con el fin de fundar una matemática general y una filosofía de la matemática. El objetivo fundamental del *Escrito de habilitación* es explicar la base psicológica necesaria para formar el concepto de número, es decir, adopta una perspectiva según la cual la fundación del concepto de número reside en los actos psíquicos que la reproducen.

Ahora bien, *Filosofía de la Aritmética* no es exactamente una extensión del proyecto del primer texto, sino el fruto de una profunda maduración interior y de la superación de algunos postulados psicológicos equivocados. A pesar de ello, hay una continuidad y una ruptura entre ellos. La continuidad se pone de manifiesto en la temática abordada, es decir, el proyecto de fundamentar los conceptos matemáticos. La ruptura se produce en el marco conceptual en el que se desarrollan las propuestas. El primero se pregunta por el origen del concepto de número vinculado al acto psíquico que lo hace aparecer en la conciencia; el segundo suspende la pregunta por el origen y se centra en la descripción de lo dado inmediatamente a la conciencia.

Tener presente este dato es importante, pues la introducción de lo simbólico será el punto de partida para la ruptura entre el proyecto del *Escrito de habilitación* y *Filosofía de la aritmética*. Sin embargo, sus investigaciones aún se mueven en el terreno de la psicología. Aunque se evidencia la apertura hacia lo simbólico, en ambos casos no queda clara la independencia del contenido del concepto. Por ello, el problema se sigue

moviendo entre lo puesto por nosotros en virtud del acto psíquico y lo dado en la representación como independiente de nuestra actividad psicológica.

Para finalizar este apartado, debemos dejar en claro que la apertura hacia la lógica de la aritmética entrevisto al final del texto de 1891 podría interpretarse como un primer paso hacia el mundo de la lógica pura⁵. No obstante, el mundo de la lógica pura está totalmente ausente aún. El descubrimiento del mundo de la lógica pura será la gran novedad de *Investigaciones lógicas*.

1.2. La ruptura con el psicologismo: el giro lógico

Luego de la publicación de *Filosofía de la aritmética* hubo un cambio en la dirección filosófica de Husserl motivado por influencias directas e indirectas. Por un lado, tenemos la reseña crítica de Frege a la primera obra de Husserl en 1894 que inaugura una relación enriquecedora entre ambos autores. Por otro lado, encontramos otras influencias que se producen mediante un conocimiento impersonal de algunos autores a través de las lecciones de los maestros de Husserl. Dentro de este grupo se encuentran Bolzano y Lotze, ambos vinculados a la lógica.

1.2.1. Gottlob Frege (1848-1925) y la crítica a *Filosofía de la aritmética*

En 1975, J.H. Mohanty publica un artículo en el que ofrece una nueva mirada a la relación entre Husserl y Frege. Aquí, Mohanty critica la postura de Follesdal, quien sostiene que el giro lógico de Husserl estuvo motivado principalmente por la famosa reseña hecha a *Filosofía de la aritmética* (Mohanty, 1977, p. 22). En cambio, el autor del artículo cree que este giro hacia un nuevo modo de pensar es anterior a la publicación de la reseña de Frege (Mohanty, 1977, p. 23), lo cual cuestiona la decisiva influencia que se le atribuía a Frege sobre Husserl. Sin embargo, aunque la influencia de Frege en la filosofía de Husserl podría no ser tan determinante para el giro lógico y posterior nacimiento de la fenomenología, su importancia merece una especial atención.

⁵ Resulta del todo sugerente mencionar que Jacques Derrida en su *Memoria* de fin de estudios en la Escuela Normal Superior de París, dedica al estudio del *Problema de la génesis en la filosofía de Husserl*, presentada en 1954 y publicada en 1990 ha sido un trabajo pionero en la recepción de *Filosofía de la aritmética* de Husserl en Francia (Derrida, 2015). En este primer escrito de Derrida encontramos importantes reflexiones sobre el significado y alcance del primer libro de Husserl para la concretización de un proyecto fenomenológico (Hernández Marcelo, 2018).

Husserl publica su *Escrito de habilitación* en 1887 cuando ya tenía en su poder *Los fundamentos de la aritmética* de Frege publicado en 1884. Este dato pone en evidencia la preocupación de Husserl por el lugar de la aritmética en el sistema de las matemáticas y, a la vez, la función de las verdades matemáticas en relación con las verdades lógicas. Esta preocupación es asumida por Husserl en 1887 y en 1891, en sus dos primeros trabajos académicos, de los cuales hemos ya hablado anteriormente. Asimismo, a partir de 1891 ambos autores –Husserl y Frege– comenzaron a mantener correspondencia en la que intercambiaron artículos y opiniones: Frege envió a Husserl una copia de su artículo de 1892 *Sobre el sentido y la referencia*; Husserl, por su parte, envió a Frege una copia de su *Filosofía de la Aritmética* recién publicada (Moran, 2005, p. 80).

Ahora bien, entorno al debate psicológico de la época, Frege asume una postura crítica hacia la tradición psicologista y propone que tanto el conocimiento matemático como el conocimiento del mundo en general se funden en una lógica. En este contexto, Frege publica en 1894 una reseña crítica sobre *Filosofía de la Aritmética* de Husserl. El autor de la reseña le reprocha a Husserl haber considerado que los conceptos matemáticos deban su existencia a los actos psíquicos del sujeto (Frege, 1977, p. 8). Además, lo acusa de hacer desaparecer “la distinción entre concepto y representación, entre representar y pensar”, borrando la diferencia entre lo objetivo y lo subjetivo en favor de lo subjetivo (Frege, 1977, p. 9). Finalmente, Frege confiesa que no comparte la postura que Husserl asume en esta obra, puesto que su punto de vista es fundamentalmente diferente (Frege, 1977, p. 21).

En resumen, se podría decir que el problema de *Filosofía de la aritmética*, según entiende Frege, consiste en la poca claridad sobre la independencia del contenido del concepto. Por eso, su crítica apunta sobre todo a ese aspecto. Es probable que la reseña crítica que Frege realiza contra Husserl le haya servido al filósofo de Halle para confirmar la posición hacia la que se estaba moviendo después de haberse dado cuenta de los errores de dicha obra.

1.2.2. Bernard Bolzano (1781-1848) y reino del en sí.

Durante los años noventa el foco de investigación personal de Husserl se centra en la lógica. Dentro del catálogo de autores que lee se encuentra Bernard Bolzano. Bolzano fue un filósofo y lógico austriaco, cuya ambición era promover una

transformación profunda de las ciencias *a priori*, comenzando por la construcción de un nuevo sistema de lógica (Sebestik, 2003, p. 64). Hemos de señalar que Husserl ya había conocido la propuesta de Bolzano a través de las lecciones que Brentano impartió en Viena, las cuales impactaron considerablemente en el joven Husserl (Rollinger, 1999, p. 70).

Una de las principales obras filosóficas de Bolzano es *Teoría de la ciencia* (Bolzano, 1837). En esta obra propone elevar el estatus de la lógica a una teoría de la ciencia a través del establecimiento de una lógica pura, es decir, una teoría de la objetividad independiente de la mente. En esa línea, establece que los objetos de la lógica no son fenómenos psíquicos, sino 1) las proposiciones en sí, 2) las representaciones en sí y 3) la verdad en sí (Rollinger, 1999, p. 73). ¿En qué consisten estos objetos de la lógica? “Podríamos decir que las representaciones en sí son las auténticas ideas en el sentido platónico del término, mientras que las proposiciones en sí son las combinaciones sintácticas de las mismas, siendo algunas verdaderas y otras falsas” (Niel, 2014, p. 105). Por lo tanto, Bolzano identifica un reino del en sí que se mantiene invariable y que es independiente del conocimiento que se tenga de él. Este reino del en sí carece de existencia real, pues su carácter es ideal.

Al igual que Frege, Bolzano también rechazó el proyecto psicologista. El reconocimiento de un reino del en sí le permitía establecer una distinción entre los actos de pensamiento y sus contenidos. Así lo explica Niel:

El § 12 de la *Wissenschaftslehre* define claramente su antipsicologismo, en la medida que plantea la posibilidad de una lógica cuyo objeto no sean las “verdades pensadas”, sino las “verdades generales” (*Wahrheiten überhaupt*). Y yendo incluso más allá del problema de la verdad o la falsedad de una proposición, plantea la posibilidad de una ciencia cuyo objeto no sean las “proposiciones pensadas”, sino las “proposiciones en sí (Niel, 2014, pp. 104-105).

El antipsicologismo de Bolzano podría resumirse en la crítica a la tradición de la lógica por no distinguir con claridad entre las proposiciones, representaciones y verdades “pensadas” y las proposiciones, representaciones y verdades “en sí”.

En consecuencia, podemos sintetizar algunos puntos esenciales que interesarían al joven Husserl. En primer lugar, Bolzano separa lógica y psicología, pues los conceptos lógicos se mantienen estables independientemente de nuestros estados mentales. En segundo lugar, Bolzano sostiene que el reino del en-sí no pertenece a la realidad, ya que ser real supone la existencia espacio-temporal. Por tanto, lo único que se puede decir de

las entidades pertenecientes a este reino o mundo es que son, pero no que existen (Rollinger, 1999, p. 81) Por último, este mundo del en-sí es el ámbito de la lógica pura y todas las ciencias que dan cuenta de los fenómenos deben adecuarse a esta lógica, pues solo en ella pueden encontrar verdadera correspondencia con lo que las cosas son realmente, es decir, pueden alcanzar objetividad.

1.2.3. Hermann Lotze (1817-1881) y *El sistema de la filosofía*

El filósofo y médico Herman Lotze es otro de los referentes de Husserl de esta época, cuya influencia motivaría su giro lógico. El joven Husserl heredó su simpatía por Lotze a través de la relación con Brentano en Viena y después con Stumpf en Halle (Fisette, 2015, p. 16). El primer contacto de Husserl con la filosofía de Lotze ocurrió durante los seminarios que Brentano impartía en Viena sobre lógica y psicología (Fisette, 2015, p. 17). Posteriormente, Husserl asistió en Halle a las lecciones de Stumpf sobre lógica en las que recomendaba vivamente leer los textos de Lotze (Fisette, 2015, p. 18). Estos dos primeros contactos podrían haber dispuesto favorablemente al joven Husserl hacia la filosofía de Lotze.

Su primer gran proyecto, *Sistema de filosofía* (Lotze, 1874), se inscribe en el marco de la tradición alemana de construir un sistema filosófico que explique los variados ámbitos de la realidad (Niel, 2014, p. 107). Esta obra está dividida en tres *partes*. La primera parte era la lógica; la segunda, la metafísica dividida en ontología, cosmología y psicología; y la tercera parte, la ética. Como podemos notar, resulta evidente en el esquema elaborado en su *Sistema de la filosofía*, que la psicología no puede ser la base de toda la investigación filosófica, pues coloca a la lógica pura como pilar de todo el edificio conceptual y en un lugar posterior a la psicología.

A través de la elaboración de un *Sistema de filosofía*, Lotze se aleja del psicologismo imperante de la época. Lotze plantea una distinción entre las pretensiones de explicación de la psicología y las pretensiones de validez de la lógica. En otras palabras, una cosa es el “contenido” o “validez lógica de algo” y otra distinta su “origen” o “génesis” (Niel, 2014, p. 108). La psicología explicaría el origen empírico del conocimiento, pero no podría explicar su validez; por esa razón, el psicologismo conduciría al escepticismo. La teoría de la lógica de la validez de Lotze se sustenta en su interpretación de las ideas de Platón. En esa línea, “el concepto de validez tiene un sustento ontológico propio que no se deriva de otras formas de realidad óptica. Por dicho

motivo, ‘validez’ no es un derivado sino que es un concepto fundamental” (Niel, 2014, p. 112).

Los tres pensadores que influyeron en el giro lógico de Husserl –Frege, Bolzano y Lotze– coinciden en su rechazo al psicologismo por no distinguir con suficiente claridad entre los aspectos psicológicos y lógicos de conocimiento, es decir, entre los actos psíquicos y sus contenidos. Asimismo, identifican que la naturaleza de los contenidos lógicos es ideal. Sin embargo, son Lotze y Bolzano los dos nombres que Husserl explícitamente asocia con su giro lógico y antipsicologista en su correspondencia con Brentano (Husserl, 1994, p. 39). Husserl reconoce su deuda con la *Wissenschaftslehre* de Bolzano en relación a su lógica pura entendida como una teoría de la ciencia y también se refiere a la tesis de Lotze de que la aritmética es una parte de la lógica (Fisette, 2015, p. 22).

1.3. La superación del psicologismo en el primer volumen de *Investigaciones lógicas*

Husserl era profesor en Halle cuando redacta y publica en julio de 1900 el primer volumen de *Investigaciones lógicas: prolegómenos a la lógica pura*. Esta publicación y este año pueden considerarse como el acto fundacional de la fenomenología, puesto que en el itinerario intelectual del propio Husserl significa una toma de posición firme frente a sus anteriores enfoques sobre el conocimiento humano que se vinculaban al psicologismo. Ya en el prefacio de esta obra de irrupción (Rizo-Patrón, 2002) afirma que ha abandonado sus errores. Este giro lógico, como hemos visto, ha sido motivado tanto por las lecturas de Bolzano como por las de Lotze y, en cierta medida, también por el debate con Frege.

A continuación, haremos una exposición de la crítica al psicologismo que Husserl realiza en el primer volumen de *Investigaciones lógicas* y la propuesta de una lógica pura.

1.3.1. La crítica husserliana a la reducción psicológica de la lógica

El punto de partida de Husserl en su crítica al psicologismo es el debate entre psicologistas y antipsicologistas. La controversia se origina porque ambas partes tienen una concepción distinta de la lógica. Por un lado, presenta a aquellos que solo consideran a la lógica desde su carácter teórico, como lo hace Kant, Herbart, Bain, Drobish y

Bergmann. Por el contrario, Beneke, Stuart Mill y Sigwart, han defendido la idea de que la lógica es un arte, es decir, una tecnología dependiente de la psicología. Por su parte, Husserl mantiene una posición intermedia, según la cual el carácter normativo y práctico no están en contradicción, sino por el contrario, la lógica pura serviría de fundamento teórico a la lógica práctica (Husserl, 1999a, pp. 53-59).

Las ciencias normativas muestran lo que debe ser, ya que sus proposiciones suponen cierta clase de valoración y se debe fijar el contenido de lo que debe juzgarse. Afirma Husserl que existe una proposición normativa como principio de todas las demás, esta ocupa el lugar de norma fundamental para todos los objetos de una esfera. Por ello, en sentido estricto, no es una proposición normativa. Según esto, la disciplina normativa estudia la totalidad de proposiciones normativas y se caracteriza por su norma fundamental. Por otro lado, las leyes de las ciencias teóricas expresan lo que es. Las disciplinas teóricas carecen del interés por la valoración fundamental y su único interés es exclusivamente teórico, esto es, un interés vinculado a la investigación a partir de las leyes inmanentes de los objetos (Husserl, 1999a, pp. 60-64). Es así que las disciplinas teóricas son el fundamento de las disciplinas normativas y prácticas, puesto que las ciencias normativas exigen el conocimiento de verdades no normativas que son tomadas de las ciencias teóricas (Husserl, 1999a, pp. 64-66).

Las críticas habituales a esta aproximación pretenden fundamentar la diferencia entre ambas por medio del carácter normativo de la lógica, es decir, el deber ser (leyes normales), mientras que la psicología se encargaría del ser del pensamiento (las leyes naturales). Sin embargo, vuelven a caer en la trampa psicologista ya que, si el pensamiento debe ser fundamentado por lo que es, la psicología vuelve a ocupar el lugar de fundamento (Husserl, 1999a, pp. 69-72). Husserl pone en evidencia un vacío en la demostración de las tesis psicologistas que consiste en que la psicología sola no satisface la fundamentación teórica esencial a la lógica normativa. Por esta razón, se postula la fundamentación teórica no en la psicología sino en lógica pura (Husserl, 1999a, pp. 72-73).

El proyecto psicologista, desde el punto de vista de Husserl, es insuficiente debido a su ceguera respecto a la distinción entre lógica y psicología, lo cual conduce a una reducción de la primera (lógica) en la segunda (psicología). Husserl pone en evidencia esta insuficiencia a través de la exposición de los prejuicios que anidan en el psicologismo. El primer prejuicio de este consiste en afirmar que las leyes que regulan lo psíquico están fundadas en la psicología y, por ello, las leyes normativas del conocimiento

deben fundarse también en la psicología del conocimiento. Este error se debe a la confusión de la ley teórica y regla práctica, es decir, entre la lógica pura y lógica normativa o metodológica (Husserl, 1999a, pp. 139-142). Husserl añade una explicación complementaria para resaltar el hecho de que la lógica pura es el fundamento esencial de la lógica aplicada o metodología y afirma también que los métodos (dispositivos) están también fundados en la psicología (Husserl, 1999a, pp. 142-145). Se concluye la crítica de este prejuicio haciendo manifiesta la insuficiencia de los contraargumentos idealistas al oponer a la ley natural del pensamiento (psicología) las leyes normales (lógica normativa). Husserl afirma que lo que realmente se opone al psicologismo es la consideración de la ley ideal (Husserl, 1999a, pp. 145-147).

El segundo prejuicio consiste en afirmar que el contenido mismo de la lógica depende de la psicología (Husserl, 1999a, pp. 147-148). Aquí Husserl utiliza uno de sus argumentos más sólidos, en opinión de una gran investigadora peruana de la obra de Husserl (Rizo-Patrón, 1991, p. 108), al comparar las verdades matemáticas y la psicología y afirmar, cosa que nadie hace, que la matemática pura es una parte de la psicología (Husserl, 1999a, pp. 148-149). Según esto, la esfera ideal de la lógica pura es análoga a la esfera de la matemática pura (Husserl, 1999a, pp. 149-151). Esta diferencia se corrobora cuando, a través del curso de la historia, se ha diferenciado entre unidad antropológico-subjetiva del conocimiento y unidad ideal objetiva del conocimiento (Husserl, 1999a, pp. 151-154). Husserl concluye este prejuicio presentando una diferencia decisiva entre su propuesta y el psicologismo: la diferencia establecida entre las ciencias ideales –que son ciencias *a priori*– y las ciencias reales –que son empíricas.

El tercer prejuicio consiste en considerar a la lógica como una teoría de la evidencia de la verdad del juicio, algunos ejemplos de este enfoque lo encontramos en Mill, Sigwart y Wundt (Husserl, 1999a, pp. 156-157). La propuesta de Husserl sobre la verdad y su evidencia no rechaza el papel de la psicología, pero distingue la evidencia de la lógica y la psicología. Por un lado, la posibilidad de evidencia de la lógica pura es ideal; por otro lado, la de la psicología es empírica. La lógica pura puede dar principios universales para toda evidencia, pero ella misma no es una teoría de la evidencia del juicio (Husserl, 1999a, pp. 157-161). Husserl concluye la crítica a este prejuicio trayendo a la investigación la distinción epistemológica fundamental entre lo real y lo ideal respondiendo por medio del esclarecimiento de los conceptos de evidencia y de verdad. La evidencia no es un sentimiento que acompaña al juicio, sino que la evidencia es la vivencia de la verdad. Por su parte, la verdad es una idea cuyo caso individual es una

vivencia actual en el juicio evidente. Asimismo, el juicio evidente es la conciencia de algo dado originariamente. Según puede verse, Husserl se presentaría como una posición intermedia entre el empirismo y el idealismo (Husserl, 1999a, pp. 161-163).

La reducción psicológica de la lógica conduce a algunas consecuencias. En primer lugar, sobre bases teóricas vagas solo se pueden fundar reglas vagas. Esto contradice el sentido mismo de la lógica, pues esta busca leyes auténticas y no meras reglas empíricas, es decir, aproximadas. En segundo lugar, la psicología no posee verdades *a priori* puesto que su fuente de verdad la saca de la experiencia y de la inducción, por su parte, la lógica necesita verdades *a priori* que se justifiquen en la evidencia apodíctica (Husserl, 1999a, pp. 75-77). Además, niega que las leyes naturales del pensamiento sean idénticas a las leyes lógicas. Esta identificación errónea se debe a la confusión entre las leyes como contenidos de los juicios y los juicios mismos. Esto lleva a la confusión entre la ley ideal y la ley real, entre la regulación normativa y la regulación causal (Husserl, 1999, § 22, pp. 78-80).

Una tercera objeción de Husserl al psicologismo es su pretensión de otorgar contenido psicológico a lógica. Por ello, la lógica no solo depende de la psicología, sino que todas sus leyes son también leyes psicológicas cuya verdad deriva de la experiencia. Esto último sirve para hablar ahora de la diferencia entre las leyes de las ciencias y la ley de la lógica pura. Por un lado, las leyes de las ciencias exactas de hechos llevan consigo implícitamente una referencia existencial. Sin embargo, las leyes puras *a priori* carecen de ella, porque este tipo de referencia es inherente a la probabilidad y no a la apodicticidad (Husserl, 1999, § 23, pp. 81-84). Además, añade Husserl que la verdad no es un hecho y no es temporal, ya que está por encima de toda temporalidad. Por eso, las leyes de la lógica pura hablan sobre verdades eternas. Se concluye con la afirmación de que existe una diferencia fundamental entre los objetos ideales y los reales, entre las leyes ideales y las reales. Esclarecer y justificar esta diferencia es fundamental para poder comprender la diferencia entre lógica psicológica y lógica pura (Husserl, 1999, § 24, pp. 84-86).

Sin embargo, la consecuencia más grave del psicologismo es su caída en el relativismo. Husserl continúa con su ataque al psicologismo y lo define como relativismo escéptico. Según nos explica, toda teoría escéptica afirma expresamente o implica analíticamente la negación de las condiciones lógicas de la posibilidad de una teoría. Por esta razón, el escepticismo epistemológico –llamado también lógico– es en sí mismo un contrasentido porque en él no se puede distinguir entre juicios evidentes y ciegos, de tal

modo que se anula a sí misma al ponerse como una posición arbitraria e injustificada entre las demás posiciones intelectuales (Husserl, 1999a, pp. 109-111).

Husserl considera que el psicologismo es una especie de relativismo específico, es decir, que es relativo a la especie humana. En sentido, sería una forma de antropologismo que sostiene que toda verdad tiene su origen exclusivo en la constitución de la especie humana y sin ella no existiría ninguna verdad (Husserl, 1999a, pp. 113-117). Este relativismo hace derivar los principios lógicos de los hechos, esto es, de la contingencia. La ciencia en cuanto tal estaría fundada en las leyes lógicas puras entendidas como las leyes ideales que se fundan en el sentido de los conceptos. La sola idea de una verdad fundada en la contingencia de los hechos sería también un contrasentido (Husserl, 1999a, pp. 117-118). Por tanto, el psicologismo en todas sus formas es siempre un relativismo.

1.3.3. El reinado de la lógica pura

Hemos llegado a la parte decisiva de los *Prolegómenos*: la concepción de la lógica como una ciencia puramente formal (Bell, 2001, p. 85). En el último capítulo de los *Prolegómenos* –el décimo primero, para ser más exactos– Husserl expone sus propias ideas dejando el espacio para las siguientes investigaciones lógicas. El autor de los *Prolegómenos* eleva la lógica pura al nivel de una teoría de la ciencia (exactamente como la *Wissenschaftslehre* de Bolzano). Para alcanzar este objetivo se centra en la naturaleza del quehacer científico, es decir, en la exploración de lo que hace de la ciencia una ciencia. Considera que la lógica pura es la ciencia que contiene las condiciones generales y formales sin las que no puede existir ciencia alguna, pues ella gobierna el ámbito puro de lo formal, donde se establece el orden, la legalidad y la conexión sistemática de todas las ciencias. Por lo tanto, lejos de ser reducida a la psicología, como pretendía el psicologismo, constituye el fundamento de todas las ciencias.

Esta independencia de la lógica pura respecto de cualquier ciencia particular es posible gracias a la independencia de la forma. Todas las ciencias poseen una forma propia de esa esfera del saber. A esta forma específica, Husserl contrapone unas formas regulares o típicas comunes a todas las ciencias. Por ello, señala Husserl: “Si la forma regular hace posible, según esto, la existencia de las ciencias, la independencia de la forma con respecto a las distintas esferas del saber (...) hace posible, por otra parte, una teoría de la ciencia” (Husserl, 1999a, pp. 46-47). Esta independencia de la forma es evidente

por la subordinación de toda disciplina normativa a una disciplina teórica. Husserl sostiene que las disciplinas teóricas son el fundamento de las normativas y prácticas porque las ciencias normativas exigen el conocimiento de verdades no normativas (Husserl, 1999a, pp. 60-64).

Asimismo, Husserl habla de la conexión objetiva o ideal que le otorga validez ideal a la ciencia. Esta conexión puede entenderse como la conexión de las cosas a las que se refieren intencionalmente las vivencias del pensamiento y también la conexión de las verdades en las que alcanza validez objetiva la unidad real como lo que es. Esta última se refiere al campo de la verdad en sí, es decir, de lo *a priori* –resulta evidente aquí el vínculo con Lotze–. De esta manera, la verdad en sí es el correlato del ser en sí y la conexión entre las cosas son verdaderas en virtud de las conexiones de verdades. Toda ciencia, al ser un saber unitario, implica también una objetividad unitaria de este saber. Esto es lo que viene a denominarse la unidad de la esfera de la ciencia (Husserl, 1999, § 62, pp. 191-193).

Finalmente, el problema que Husserl intenta ahora exponer es el de las condiciones ideales de la posibilidad de la ciencia. Esta cuestión la divide en dos partes: la primera entorno al acto del conocimiento, aquí se afirma que los sujetos pensantes deben ser capaces de toda clase de actos en que se realiza el conocimiento teórico (Husserl, 1999, § 65, pp. 197-199); la segunda, referida al contenido del conocimiento, afirma que hay ciertas leyes, construidas a partir de los conceptos categoriales, que son la base de toda teoría, puesto que para que una teoría pueda mantenerse idéntica a sí misma en los diferentes sujeto es necesario un contenido que no dependa de actos sino de elementos puramente ideales (Husserl, 1999, § 66, pp. 199-201). Por lo tanto, la lógica pura aplica para todas las ciencias porque trata exclusivamente con la forma de los posibles significados y los posibles objetos y sus leyes de conexión (Bernet, 2002, p. 21).

1.4. Conclusión: el joven Husserl y su relación con el psicologismo

He aquí el recorrido que Husserl transita hacia la obra que lo encumbraría en la historia de la filosofía occidental: *Investigaciones lógicas*. El hilo conductor que ha guiado este recorrido es la relación entre lógica y psicología. Los primeros escritos del joven Husserl –*Escrito de habilitación* y *Filosofía de la Aritmética*– dan cuenta de una cercanía con el psicologismo, pues sus investigaciones se mueven en el terreno de la psicología. Por un lado, el *Escrito de habilitación* busca explicar la base psicológica

necesaria para formar el concepto de número y, en ese sentido, adopta una perspectiva según la cual la fundación del concepto de número reside en los actos psíquicos que la reproducen. Por otro lado, aunque en *Filosofía de la Aritmética* se evidencia la apertura hacia lo simbólico, en ambos casos no queda clara la independencia del contenido del concepto. Por ello, el problema seguiría moviéndose entre lo puesto por nosotros en virtud del acto psíquico y lo dado en la representación como independiente de nuestra actividad psicológica.

Sin embargo, luego de la publicación de *Filosofía de la aritmética* hubo un cambio en la dirección filosófica de Husserl motivado por algunas influencias que motivaría la ruptura con el proyecto psicologista. En primer lugar, tenemos la reseña crítica de Frege a la primera obra de Husserl en 1894. La reseña de Frege apuntaría sobre todo a la ceguera de Husserl respecto a la distinción entre lo subjetivo (psicología) y objetivo (lógica) en el conocimiento matemático. No obstante, la reseña de Frege le serviría a Husserl para confirmar la posición hacia la que se estaba moviendo después de haberse dado cuenta de los errores de dicha obra. En segundo lugar, la influencia indirecta de Bolzano le permitirá a Husserl desarrollar la idea de la lógica pura, es decir, una teoría de la objetividad independiente de la mente. Y, por último, heredará la convicción de Lotze de buscar la validez lógica por fuera de los procesos psíquicos.

La influencia de los logicistas se cristalizará en julio de 1900 con la publicación de *Investigaciones lógicas*. La crítica al psicologismo en *Los Prolegómenos a la lógica pura* está orientada a mostrar las consecuencias negativas de “identificar” la psicología y lógica, el acto subjetivo real y el contenido objetivo ideal, el acto temporal del conocimiento y el contenido atemporal del conocimiento. La crítica de Husserl revela que la confusión entre una experiencia psicológica y el objeto de la lógica conduciría a problemas epistemológicos graves, puesto que el psicologismo siempre sería un relativismo.

En consecuencia, para Husserl, la superación del psicologismo supone tener claridad suficiente sobre la distinción entre una experiencia psicológica y el objeto lógico. La lógica pura, es decir, una lógica sin aditivos psicológicos, es el estandarte del nacimiento de la fenomenología de Husserl, pues ella se convierte en la reina de todas las ciencias, en tanto contiene las condiciones formales e ideales sin las cuales no puede existir ninguna ciencia. Esto nos deja en claro que la función de la lógica en la constitución del saber es el primer aspecto del realismo fenomenológico que Husserl comenzaba a proponer hacia 1900. Los otros aspectos realistas de esta primera

fenomenología irán apareciendo en el segundo volumen de *Investigaciones lógicas* titulado “Investigaciones para la fenomenología y teoría del conocimiento” publicado un año después, y que identificaremos y analizaremos en los siguientes capítulos.



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya

CAPÍTULO II: LA ESTRUCTURA LÓGICA DE LA REALIDAD

El objetivo de este segundo capítulo es identificar y analizar las condiciones lógicas que articulan la estructura de la realidad en la fenomenología de *Investigaciones lógicas* de Husserl. El presente capítulo está compuesto por tres partes. La primera parte expone la crítica de Husserl a la pretensión de algunos filósofos modernos –Berkeley, Locke y Hume– de fundar la estructura de la realidad en la psicología humana. La segunda, muestra la teoría de los objetos de Alexius Meinong, también miembro de la escuela de Brentano, como un primer intento por superar la pretensión de estos filósofos modernos. Y, la tercera y última parte, analiza la ontología formal de Husserl, cuyo objetivo es articular el conjunto de la realidad a través de una estructura lógica.

2.1. La crítica husserliana a las teorías modernas de la abstracción

La crítica husserliana a las teorías modernas de la abstracción aparece en la II Investigación lógica titulada “La unidad ideal de la especie y las teorías modernas de la abstracción” y consiste en oponerse a la pretensión de fundar la realidad en la estructura psicológica humana. Los defensores de esta pretensión serían los filósofos modernos John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) y David Hume (1711-1776). La crítica apunta, específicamente, al hecho de que estos filósofos utilizan las categorías de concreto y abstracto en el contexto de representaciones.

2.1.1. La teoría de las ideas abstractas de John Locke

La teoría de las ideas abstractas de John Locke aparece en el contexto de la discusión de Husserl acerca de la existencia o irrealidad de los objetos universales. Husserl señala que existen tres teorías sobre los objetos universales que han generado malentendidos. La primera, conocida como la hipóstasis metafísica, es la idea según la cual los universales existen realmente fuera del pensamiento. La segunda, la hipóstasis

psicológica, acepta la existencia real de los universales en el pensamiento. Y la tercera teoría problemática es el nominalismo, que en sus diferentes variantes interpreta lo universal, en cuanto al objeto y al acto, como algo singular (Husserl, 1999, § 7, pp. 307-308). A partir de estas distinciones, Husserl analizará la hipóstasis psicológica de lo universal en la teoría del conocimiento de Locke⁶.

El fundador de la fenomenología comienza reconociendo la influencia histórica de la filosofía de Locke y a continuación expone su pensamiento. Según Husserl, para Locke solo existen realmente las cosas individuales, aunque nombramos una gran cantidad de cosas a partir de nombres comunes. Por lo tanto, a ese nombre común debe corresponderle un sentido o una idea universal. El nombre universal se refiere a los objetos de la clase correspondiente a través de una y la misma nota común a todos estos objetos. Este proceso de pensamiento de lo universal presupone una capacidad de abstracción. Para Locke, —señala Husserl— la abstracción consiste en separar y enlazar las notas individuales con palabras o significaciones individuales de estas. La posibilidad y efectividad de la abstracción es garantizada por el hecho de que todo nombre universal tiene su propia significación o idea de una nota y que podemos utilizar cualquier nota y convertirlas en significaciones (Husserl, 1999, § 9, pp. 310-311).

La crítica husserliana de las ideas abstractas de Locke apunta hacia un defecto en la noción “idea”. La debilidad de la noción de idea se resume en los siguientes seis puntos:

1. La idea es definida como todo objeto de percepción interna. Vistas las cosas así, todo objeto posible de percepción interna y finalmente todo contenido, en sentido inmanente psicológico, toda vivencia psíquica en general, queda comprendido bajo el título de idea.
2. La palabra idea tiene la significación más estrecha de representación, es decir, toda idea es una representación de algo.
3. La identificación entre la representación y lo representado, el fenómeno y lo que aparece fenoménicamente, el acto y el objeto al cual se dirige la intención. Y así, el objeto que se manifiesta se convierte en idea y sus notas en ideas parciales.
4. La confusión entre las notas, que pertenecen al objeto, y las sensaciones del acto de aprehensión.
5. La confusión entre las notas específicas como atributos y las notas como momentos objetivos.

⁶ La obra de Locke analizada por Husserl es *Ensayo sobre el entendimiento humano*.

6. La ausencia de la distinción entre representación intuitiva y representación significativa.

El error de Locke –continúa Husserl– consiste en creer que a todo nombre universal pertenece una idea universal y que esta idea no es para él más que la representación intuitiva singular de una nota. Por tanto, Locke parecería confundir la palabra y el fenómeno. De esta forma, lo universal se convierte en un dato de la conciencia, tal como es presupuesta en la teoría de la hipóstasis psicológica de la universal (Husserl, 1999, § 10, pp. 311-312).

Los errores de la reducción psicológica de los objetos universales propuesta por Locke se hacen más evidente en su ejemplo de la idea universal de triángulo.

Esta idea es la idea de un triángulo que no es ni rectángulo ni acutángulo, etc. Y así parece ser, en efecto, si la idea universal de triángulo se concibe primariamente como la significación universal del nombre y su luego se le sustituye en la conciencia la representación intuitiva singular o la existencia singular intuitiva de la correspondiente compleción de notas. En cuyo caso tendríamos las notas genéricas, separadas de las diferencias específicas e independizadas como realidad psíquica (Husserl, 1999, § 11, pp. 314-315).

El error fundamental de Locke sería pasar de la no existencia real (extramental) del triángulo universal a su existencia en la representación, sin advertir que ser psíquico también es ser real. Esta argumentación falla porque considera que el triángulo universal se desarrolla a partir de la representación de los objetos individuales; sin embargo, la idea universal de triángulo no es la idea de “un” triángulo. Esta noción de abstracción de Locke forma la idea de un triángulo universal privado de sus diferencias (acutángulo, obtusángulo, rectángulo, etc.), contrariamente a lo que demuestra *a priori* la geometría (Husserl, 1999, § 11, pp. 314-315).

Los errores de la teoría de los universales de Locke se actualizan entre los pensadores contemporáneos de Husserl. Este es el caso de Kazimierz Twardowski⁷, quien –según Husserl– niega la existencia de los universales y los considera representaciones mentales de un grupo de partes integrantes que son comunes a varios objetos. Es decir, las representaciones de los universales son indirectas, igual que la representación indirecta de los objetos reales (Husserl, 1999, § 11, p. 316).

⁷ Kazimierz Twardowski (1866-1938) fue un filósofo de familia polaca nacido en Viena. Estudió con Brentano desde 1885 hasta 1889. Su principal obra fue *Sobre la doctrina del contenido y el objeto de las representaciones* publicada en 1894.

Finalmente, Husserl atribuye a John Locke el error de haber introducido la noción medieval de “representante” universal en la filosofía moderna. La noción de representante universal es considerada como un artificio que economiza el pensamiento, puesto que permite considerar las cosas como “clases” frente a la multiplicidad de las singularidades individuales (Husserl, 1999, § 24, pp. 341-342). Según esta concepción, ser representante universal constituye la característica esencial de las representaciones universales. Así, la función representativa se manifiesta en un carácter peculiar, pero la representación universal sigue siendo una representación singular aunque teñida con otro matiz (Husserl, 1999, § 25, pp. 343-344).

2.1.2. La teoría de la abstracción de George Berkeley: el representante como sustituto

La teoría de la abstracción de Berkeley aparece en medio de la discusión sobre la función del “representante”, cuya variante es la idea del representante como “sustituto”. Según Husserl⁸, el filósofo irlandés coincide con Locke en que lo general o universal no pertenecen a la existencia real de las cosas, sino que son productos del pensamiento. Sin embargo, Berkeley marcará una diferencia con la teoría de Locke. Esta diferencia es anunciada en el ya frecuente ejemplo del triángulo:

supongamos que un geómetra está demostrando el método de cortar una línea en dos partes iguales. El geómetra dibuja, pongamos por caso, una línea negra de una pulgada de longitud; dicha línea, que en sí misma es particular, es, sin embargo, general con respecto a lo que por ella significa; pues, tal y como es aquí utilizada, representa todas las demás líneas particulares, cualesquiera que estas sean. De tal manera, que lo que es demostrado con referencia a ella, es demostrado también de todas las demás líneas, o, en otras palabras, de una línea en general. Y así como esta línea particular se convierte en general al hacerse de ella un signo, así también el nombre de *línea*, que tomado absolutamente es particular, se hace general al ser un signo. Y del mismo modo que la primera debe su generalidad, no a ser signo de una línea abstracta o general, sino de todas las líneas rectas particulares que puedan existir, así también debe pensarse que el segundo deriva su generalidad de la misma causa, es decir, de las varias líneas particulares que nombra, sin marcar diferencia entre ellas (Berkeley, 1992, p. 41).

⁸ La obra de Berkeley analizada por Husserl es *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*.

Berkeley está en desacuerdo con las ideas abstractas de Locke porque para el filósofo irlandés lo único que existen son ideas singulares, pero que al utilizarlas como representantes sustitutos de todas las demás ideas singulares adquiere el sentido de idea universal. El mismo razonamiento es utilizado a nivel semántico: las palabras universales se convierten en signos cuando se refieren a diferentes palabras singulares. Habría aquí una crítica de Berkeley a las ideas abstractas de Locke.

La crítica de Husserl a la teoría de las ideas abstractas de Berkeley como representante sustituto se ordenan en tres sentidos. En primer lugar, Husserl cree que la afirmación de Berkeley según la cual la idea singular se emplea como representante sustituto de todas las demás ideas singulares de la misma clase es inconsistente si se atiende al sentido de la palabra “representante sustituto”. Para Husserl, “hablamos de representante cuando un objeto asume operaciones (o es término de operaciones) que otro objeto debiera ejecutar (o padecer)” (Husserl, 1999b, p. 349). En ese sentido, siguiendo la lógica de Berkeley, las ideas universales como representantes sustitutos asumen las funciones de las ideas particulares. Sin embargo, Husserl se pregunta si verdaderamente las ideas universales asumen una operación que propiamente fuera llamada a ejecutar otra idea singular o toda idea singular de una clase. Para Husserl, sería evidente que no puede decirse que eso sea así. Lo único notorio es que en el pensamiento de la sustitución cualquier idea tiene el mismo valor para esa función y que, una vez elegida una, cualquier otra podría tomar su puesto (Husserl, 1999, § 29, p. 349).

Además, Husserl presenta un escenario en el que no puede hablarse de representante en el sentido de sustituto. Piénsese en el sentido de las expresiones lógicas “todos los A” o “un A”. En el caso de “un A” que se presenta ante los ojos, este A singular no reclama ningún otro, del cual sea sustituto, y menos aún, todos los demás de la misma especie. Por otra parte, en el caso de “todos los A”, no se refiere a todos los A singulares, sino que, por su contenido lógico, se refiere a todo miembro de la extensión, pero no de un modo real sino ideal. La conclusión que va de lo general a lo particular debe verificarse en cada caso, pero no por ello debe pensarse que la representación universal contiene realmente la representación particular (Husserl, 1999, § 29, p. 350).

En segundo lugar, el ejemplo de la demostración geométrica empleado por Berkeley no aplica para la singularidad dibujada, sino para la universalidad. Sería evidente que la demostración no está hecha para el triángulo dibujado sino para el triángulo en general. Sin embargo, Berkeley incurre en este error de perspectiva porque se deja seducir por la pretensión empirista de preferir siempre la singularidad sensible-

intuitiva antes que los objetos mentales propios. Esta preferencia por el caso singular no tiene validez para explicar el pensamiento universal. Si los casos singulares tuvieran validez para el pensamiento demostrativo no llegaríamos a ninguna sola proposición porque tendríamos muchas ideas singulares como sustitutos representantes, pero ningún pensamiento (Husserl, 1999, § 30, p. 351).

Y, justamente, Husserl atribuye los principales errores epistemológicos de Berkeley a su interés casi exclusivo en lo singular intuitivo y a no atender a los caracteres de actos. Esos caracteres de acto son modos de pensar, modos de significar, con tal o cual contenido significativo, tras los cuales no hay que buscar absolutamente nada que no sea simplemente mentar y significar. Para superar estos errores es necesario ir más allá del empirismo, pues comprender, significar y emitir un sentido no es lo mismo que oír un sonido verbal o tener una imagen simultánea. Las significaciones son convertidas, reflexivamente, en objetos de investigación (Husserl, 1999, § 31, pp. 352-353).

2.1.3. David Hume, sucesor de Berkeley: la costumbre y los círculos de semejanza

El último filósofo moderno a quien alcanza la crítica husserliana es David Hume⁹. Husserl señala que existe una estrecha relación entre la teoría de la abstracción de Berkeley y la de Hume, en la medida en que ambos coinciden en que la universalidad consiste en la sustitución representativa. Por esa razón, Husserl llama a Hume el sucesor de Berkeley, aunque considera que la teoría humeana tiene mayor precisión y claridad (Husserl, 1999, § 34, pp. 355-356).

Según Husserl, Hume, al igual que Berkeley, niega la posibilidad de existencia de las ideas abstractas y les atribuye la función de representantes de los individuales, a pesar de que su aplicación en el juicio pueda ser como si fuese universal. Pero, entonces, quedaría abierta la cuestión de que, pese a todo, seguimos hablando de representaciones universales: ¿qué se ha añadido a las imágenes concretas para crear esta universalidad de la significación? Husserl señala que la estrategia del sucesor de Berkeley para resolver este problema consiste en realizar conexiones genéticas (psicológicas) para mostrar la vinculación entre la conciencia, las palabras y las cosas (Husserl, 1999, § 34, pp. 356-358). Esta tarea de Hume implicaría una radicalización de las posturas de Locke y Berkeley (Schérer, 1969, p. 196).

⁹ La obra de Hume analizada por Husserl es *Investigación sobre el conocimiento humano*.

El fundador de la fenomenología sintetiza los problemas que busca responder Hume en estos dos puntos: el problema del sustituto representante y el privilegio de un círculo de semejanza sobre los demás (Husserl, 1999, § 34, p. 358). La respuesta al problema del sustituto representante, es decir, a la cuestión de cómo la idea singular llega a asumir la función de sustituto representante, está basada en el principio de la costumbre. Eso quiere decir que es el poder de la costumbre el que permite convertir las representaciones individuales en universales. Los argumentos de Hume que permiten sostener esta idea señalan, por un lado, que gracias a nuestra experiencia nuestra mente reúne todos los grados posibles de cantidad y calidad y, por otro lado, el poder de la costumbre permite vincular una representación actual con una pasada. De esta manera, la costumbre se convierte en la base fundamental de la teoría de la abstracción de Hume (Husserl, 1999, § 35, pp. 359-360).

El segundo problema trata acerca de los círculos de semejanza. Los círculos de semejanza buscan resolver el problema de cómo en los objetos intuitivos podemos distinguir momentos abstractos. ¿En qué consisten los círculos de semejanza?

Si comparamos la esfera blanca con una esfera negra y, por otra parte, con un cubo blanco, advertimos dos semejanzas distintas. Por medio de comparaciones de esta clase, distribúyanse para nosotros los objetos en círculos de semejanza; y por medio de las crecientes tendencias habituales (*habits*) aprendemos a “*considerar cada objeto desde distintos puntos de vista*”, según las semejanzas que su ordenación en diferentes pero determinados círculos permiten. (...) cada círculo de semejanza está asociado a un nombre particular, de suerte que esa reflexión interna determina no sólo el “punto de vista” de las consideraciones, sino también el nombre universal (Husserl, 1999b, p. 361).

Existiría un pensamiento paradójico al interior de la propuesta de Hume que corresponde, en general, al pensamiento de los modernos. Ese pensamiento consiste en rechazar la objetividad de las propiedades de los objetos, es decir, la idea de que “el color no está en lo coloreado”, sino que lo único que hay, según la teoría de Hume, son círculos de semejanza a los que el objeto se incorpora y ciertos hábitos pertenecientes a su intuición. En otras palabras, las propiedades de los objetos no son más que los puntos de vista según los cuales pueden asociarse con otros. A los ojos de Husserl, esta idea genera una identificación entre el fenómeno y lo que se fenomenaliza (Husserl, 1999, § 36, pp. 360-362).

Ahora bien, para Husserl el razonamiento de los círculos de semejanza conduce a algunas paradojas. Desde el punto de vista del contenido universal, si se busca el color apelando a la comparación y semejanza entre un objeto y otro, es decir, si el color como idea abstracta se deriva de la semejanza entre un objeto coloreado y otros objetos coloreados, tendríamos que, si somos consecuentes con esa idea, comparar esa semejanza con otras semejanzas. Y esta nueva semejanza debería aplicársele el mismo principio, conduciéndonos hacia una regresión *in infinitum*. Este problema también se manifiesta en el contexto de las representaciones universales. Según el pensamiento de Hume, siempre que quisiéramos representarnos una propiedad, por ejemplo, la blancura, lo que verdaderamente estuviéramos representando sería alguna semejanza entre el objeto fenoménico y otros objetos. Asimismo, tendríamos que interpretar la semejanza representada y así sucesivamente.

Pero este error sucede porque Hume no distingue entre el fenómeno de la esfera y la esfera que se fenomenaliza o entre los contenidos sentidos (la sensación del blanco) y las partes o aspectos del objeto (la blancura de una esfera). Husserl señala que las diferencias entre la cosa y sus propiedades son diferencias ontológicas, no son caracteres de las vivencias. Así, se establece una diferencia entre la cosa y la vivencia de la cosa. Ahora bien, parecería que Hume pasa por alto todas estas diferencias y la consecuencia de esto sería la consecuente eliminación de los contenidos y los conceptos abstractos, ahora convertidos en meras ficciones. Husserl reconoce el valor de la teoría psicológica de Hume, pero rechaza su validez epistemológica (Husserl, 1999, § 37, pp. 362-366).

2.1.4. La crítica de Husserl a la estructura psicológica de la realidad

Las teorías de la abstracción de los filósofos modernos –Locke, Berkeley y Hume– criticadas por Husserl sirven de fundamento a lo que se podría denominar la estructura psicológica de la realidad. Esta estructura se pone de manifiesto en la pretensión de los filósofos modernos por colocar la distinción entre lo abstracto (general) y lo concreto (particular) en el contexto de las representaciones psicológicas. En primer lugar, hemos visto que la teoría de las ideas abstractas de John Locke consiste en creer que a todo nombre universal pertenece una idea universal y que esta idea no es para él sino la representación intuitiva singular de una nota o aspecto de la cosa. De esta forma, lo universal se convierte en un dato de la conciencia, tal como se propone en la teoría de la hipóstasis psicológica de la universal.

En segundo lugar, en relación con la teoría de la abstracción de George Berkeley, hemos dicho antes que para este filósofo moderno las ideas universales no existen ni en la realidad ni en el pensamiento, puesto que lo único que existen son ideas singulares, pero que al utilizarlas como representantes sustitutos de todas las demás ideas singulares adquiere el sentido de idea universal. Y, finalmente, en torno a la teoría de David Hume, acabamos de mostrar que el pensamiento del sucesor de Berkeley consiste en rechazar la objetividad de las propiedades de los objetos, es decir, la idea de que “el color no está en lo coloreado”, sino que lo único que hay, son círculos de semejanza a los que el objeto se incorpora y ciertos hábitos pertenecientes a su intuición. Esta argumentación es producto del sentido empírico y psicológico de las investigaciones que utilizan los filósofos modernos, es decir, de los análisis de los hechos psicológicos correspondientes al origen genético de las representaciones universales.

Por lo tanto, las teorías modernas de la abstracción niegan que en los contenidos mismos exista la diferencia entre lo abstracto y lo concreto. Contrariamente a esta idea, Husserl nos presenta algunas ideas preliminares acerca de la distinción entre abstracto y concreto más allá de los límites de la representación subjetiva:

- a. Contenidos “abstractos” son contenidos no-independientes. Contenidos “concretos” son contenidos independientes. De modo que los contenidos concretos pueden ser en sí y por sí, debido a su naturaleza propia, mientras que los abstractos solo son posibles en o sobre contenido concretos. Pero debe tenerse en cuenta que el término “contenido” no está restringido al ámbito de los contenidos de la conciencia, en sentido real, sino que abarca todos los objetos y partes de objetos individuales. A propósito de esto, Jocelyn Benoist nos recuerda que, pese a que Husserl no asocia esas categorías a las cosas, sí lo hace a los “contenidos”, los cuales no son contenidos reales de nuestras representaciones, sino unidades objetivas, por tanto, contenidos presuntos o intencionales (Benoist, 1997, pp. 156-157).
- b. Si partimos del concepto objetivo (ontológico) de abstracto, entendemos por abstracción el acto por el cual un contenido abstracto es “distinguido”, es decir, convertido en un objeto propio de una representación intuitiva a él dirigida.
- c. También podría llamarse abstracción al subrayado del contenido, subrayado que no es un acto, sino una peculiaridad descriptiva del lado fenoménico de aquellos actos en los cuales el contenido se hace depositario de una intención propia.

- d. Abstracto es un contenido en cuanto que es abstraído y concreto es un contenido en cuanto que no es abstraído (Husserl, 1999, § 41, pp. 378-380).

En síntesis, para los filósofos modernos lo abstracto y lo concreto se determina en el contexto de las representaciones subjetivas. La crítica de Husserl a esta concepción lo predispone para desplazarse de las “condiciones subjetivas del pensamiento de los objetos” hacia “las condiciones de la existencia de los objetos como tales”. Pero primero deberá reconocer el mérito de la teoría de los objetos de Alexius Meinong de reintroducir un tema ontológico en la filosofía de inicios del siglo XX, para luego tomar distancia de esta teoría hacia una propuesta propia.

2.2. La estructura ontológica de la realidad

2.2.1. La teoría de los objetos de Alexius Meinong

Alexius Meinong nació el 17 de Julio de 1853 en Lemberg, Polonia, en el seno de una familia alemana que había emigrado a Austria. En 1870, se matriculó en la Universidad de Viena, donde sus primeros temas de interés fueron la filología e historia alemanas. Completó una disertación en 1874 sobre el reformador religioso y social medieval Arnold von Brescia. En el otoño de 1874, ingresó a la Facultad de derecho de la Universidad de Viena, donde dedicó su tiempo a las conferencias de economía de Carl Menger (Jacquette, 1996, pp. 131-132).

Fue justo en ese mismo año cuando Meinong decidió centrar su atención en la filosofía. Meinong niega haber tomado la decisión por influencia directa de Brentano, quien se había unido recientemente a la Facultad de filosofía de la Universidad de Viena. Sin embargo, reconoce haberse persuadido de que su progreso en filosofía mejoraría bajo la dirección de él. El filósofo de Viena recomendó a Meinong que centrara su investigación filosófica en la metafísica empirista de Hume. En 1877, el discípulo de Brentano completó su *Habilitación* sobre el nominalismo de Hume, convirtiéndose en su primera publicación filosófica. Durante el periodo de elaboración de la investigación sobre Hume, ocupó el cargo de *Privatdozent* en filosofía en la Universidad de Viena. En este cargo, enseñó a algunos estudiantes talentosos, tales como Christian von Ehrenfels y Alois Hofler, con quienes luego realizó colaboraciones filosóficas (Jacquette, 1996, pp. 132-133).

En la Universidad de Graz, recibió en 1882 el título de profesor extraordinario y en 1889 el ascenso a profesor ordinario. Allí permaneció cuarenta y tres años hasta su muerte. Este periodo fue filosóficamente muy activo, pues escribió sus principales tratados filosóficos y editó colecciones sobre teoría de los objetos, psicología, filosofía, metafísica, semántica y filosofía del lenguaje, teoría de la evidencia, posibilidad y probabilidad, teoría del valor y análisis de la emoción, imaginación y la abstracción. Lamentablemente, hacia 1904 era víctima de una ceguera degenerativa que había comenzado a molestarlo a la edad de treinta años. Finalmente, Meinong murió el 27 de noviembre de 1920 (Jacquette, 1996, p. 133).

Meinong perteneció al círculo de discípulos de Brentano que formaron parte de lo que se conoce como “la escuela de Brentano”. Una de las ideas de Brentano que impactó notablemente en el pensamiento de Meinong fue la noción de intencionalidad. Para Brentano, la intencionalidad es considerada como la marca de lo mental que permitía establecer una distinción entre los fenómenos psíquicos y los fenómenos físicos. La noción de intencionalidad de Brentano, tal como fue desarrollada en *Psicología desde un punto de vista empírico* (Brentano, 1874), sostiene que toda conciencia está dirigida hacia un objeto y que este objeto es inmanente a la conciencia. Meinong aceptó la idea brentaniana de que la intencionalidad es la marca de lo mental (Jacquette, 1996, p. 137).

No obstante, la aceptación de Meinong de la teoría de la intencionalidad de Brentano no fue total. El discípulo de Brentano rechazó la noción de la inmanencia de los objetos intencionales (Jacquette, 1996, p. 138), es decir, la idea según la cual toda vivencia se dirige hacia un objeto y que dicho objeto existe de una forma inmanente en la vivencia. Asimismo, Meinong también criticará la perspectiva contraria, es decir, el realismo metafísico, el cual restringe el significado de objeto a algo trascendente en tanto existente (Niel, 2015b, p. 145). La idea común a ambas perspectivas sería que tienen un sentido muy limitado del concepto de objeto. Por esa razón, la tarea de Meinong será entender el objeto de una forma más amplia y variada. De este modo, la tesis de la intencionalidad ya no será abordada desde el enfoque del acto intencional, sino desde la perspectiva del correlato objetivo (Niel, 2015b, p. 146).

El rechazo a la inmanencia del objeto intencional sería el punto de partida de la teoría de los objetos de Meinong. Su obra *Teoría de los objetos* (Meinong, 1904) es la pieza fundamental de su filosofía. Por eso, Benoist nos recuerda el hecho de que Husserl felicitará a Meinong por haber reintroducido un tema ontológico en la filosofía de comienzos del siglo XX como parte de una etapa preliminar en el camino hacia la

ontología (Benoist, 1997, p. 170). Uno de los temas fundamentales de la *Teoría de los objetos* es el primado de lo proposicional. Por ello, Meinong establece una distinción entre “objetos” (*objekte*) entendido como correlato de las representaciones, y “objetivos” (*objektive*), como correlatos de las proposiciones. Estos últimos no son ni del orden psíquico ni del orden físico, sino que forman parte de la dimensión semántica. Es la dimensión proposicional la que determinaría el entendimiento del objeto, es decir, el que los objetos (*objekte*) se entiendan a partir de las proposiciones. En este sentido, el primado de lo proposicional justifica los conceptos fundamentales de la *Teoría de los objetos* (Niel, 2015b, p. 155).

En ese contexto, Meinong establece una taxonomía del objeto. Una primera distinción se establece entre dos categorías fundamentales:

1. Objetos existentes: todo objeto que existe en el mundo (o que existió o que potencialmente pueda existir).
2. Objetos inexistentes: todo objeto que no existe en el mundo. De este segundo grupo, se puede realizar otras distinciones particulares.
 - a. Objetos ideales: objetos fácticamente inexistentes, pero que “subsisten” o “tienen consistencia”. Los objetos ideales se caracterizan por estar fuera del tiempo y del espacio. Ejemplo de estos son los objetos matemáticos como los números.
 - b. Objetos inexistentes de un modo fáctico. Ejemplos de ellos son la montaña dorada y también Batman o Hamlet.
 - c. Los objetos imposibles. Ejemplo de este tipo de objeto es un cuadrado redondo (Niel, 2015b, p. 162).

La afirmación de este último tipo de objeto resulta controversial. Por ello, Meinong realiza otra subdivisión entre el “ser” y el “no-ser”. En el caso del ser, hablamos de existencia y subsistencia o consistencia (objetos existentes y objetos ideales). Para Meinong los objetos como los cuadrados redondos no son ni existentes ni subsistentes, así que deben pertenecer a una especie de tercer nivel que no tenga opuesto (Niel, 2015b, p. 163). Por lo tanto, Meinong utiliza el primado de la semántica para intentar resolver los problemas vinculados con este tipo de objetos inexistentes.

Es precisamente este “primado de la semántica” lo que Husserl, según Benoist, reprochará a Meinong. Benoist señala que, por un lado, la dimensión gramatical o semántica como única forma de formalización no es suficiente para dar cuenta de la diferencia fundamental de las apariencias de los objetos; y, por otro lado, la idea de un

museo imaginario de objetos no puede capturar la divergencia constitutiva del objeto (Benoist, 1997, p. 172). Benoist, citando a Husserl, señala que la tarea del filósofo no es confundir todo junto, sino buscar y fijar demarcaciones eidéticas (Benoist, 1997, p. 172). Sin embargo,

el museo meinongiano no carece de límites y clasificaciones. Mas bien, se trata de un frenesí de clasificación que parece haberse apoderado de Meinong cuando se aventura por el camino de una “teoría del objeto” que, lejos de presentarse como una teoría del objeto, en general = X en línea con las ontologías neoescolásticas y la problemática trascendental de los clásicos, más bien tomaría la forma de un inventario de diferencias. Diferencias abstractas en la formalidad y estatus de los objetos, y no ligadas a la particularidad de tal o cual objeto, pero diferencias de todos modos, tanto más fundamentales cuando se esencializan (Benoist, 1997, pp. 172-173).

La razón de la descripción de un catálogo abstracto de objetos, sostiene Benoist, es que la *Teoría de los objetos* de Meinong carece de una distinción fundamental que, para el Husserl de *Investigaciones lógicas*, determina el sentido general del objeto: la distinción entre el analítico-formal *a priori* y el sintético-formal *a priori*. Esta distinción es introducida por Husserl en la *tercera investigación* lógica como el texto fundamental de lo que, según Benoist, podría considerarse como la ontología fenomenológica, pues allí se desarrolla la estructura íntima de los objetos, no solo como la distinción de dos clases de objetos, sino como una distinción fundamental de la objetividad misma (Benoist, 1997, p. 173).

2.2.2. La teoría de todos y partes de Husserl

En la *tercera investigación* lógica titulada “Sobre la teoría de los todos y las partes” aparece la teoría de los objetos de Husserl. La *tercera investigación* es una investigación general sobre cómo los contenidos u objetos se componen bajo la regulación de leyes ideales. En ese sentido, los conceptos principales de la teoría general todos y partes de Husserl son “dependencia” (e independencia) y “conexiones de la ley ideal” (analítica y sintética). Esta teoría sería de vital importancia para las últimas investigaciones lógicas, es decir, para el estudio del acto o experiencia intencional y su contenido, y el caso del cumplimiento o conocimiento (Willard, 2003, p. 167).

El punto de partida de la explicación de Husserl sobre los todos y partes es la definición del concepto de “parte”.

Tomamos el concepto de parte en el sentido más amplio, que permite llamar parte a todo lo que pudiera discernirse en un objeto o, hablando objetivamente, se halle presente en el objeto. Parte es todo lo que el objeto tiene en sentido real, en el sentido de algo que *efectivamente* lo constituye –y me refiero al objeto en y por sí, esto es, haciendo abstracción de todas las conexiones en que este entretejido–. Según esto, todo predicado real que no sea de relación, señala una parte del objeto-sujeto. Así, por ejemplo, los predicados *rojo* y *redondo*; pero no los predicados *existente*, ni *algo* (Husserl, 1999, § 2, p. 388).

La definición de “parte” permite hacer una distinción entre lo que es un predicado o atributo de un objeto (rojo o redondo) y entre lo que no lo es (existente o algo). Asimismo, utiliza los términos objeto y contenido en un mismo sentido, pero cree que el término “objeto” suele ser muy limitado porque se lo asocia solo con objetos concretos; por eso, prefiere utilizar el término “contenido”, que es más amplio, pues también se puede hablar de contenidos abstractos.

Dada la definición de parte, Husserl introduce el primer concepto principal de su teoría de todos y partes, es decir, el concepto de dependencia, a través de la distinción entre contenidos independientes y contenidos no-independientes. Establece esta distinción en los siguientes términos:

Con respecto a ciertos contenidos tenemos la evidencia de que la modificación o la anulación de uno al menos de los contenidos dados juntamente a ellos (mas no incluso en ellos) los modificaría o anularía. En cambio, en *otros* contenidos nos falta dicha evidencia, y el pensamiento de que cualquier modificación o anulación de todos los contenidos coexistentes con ellos los dejaría intactos no implica ninguna incompatibilidad. Los contenidos de la primera especie no son pensables más que como partes de todos más amplios; en cambio, los de la segunda especie aparecen posibles, aun cuando nada existiese fuera de ellos, nada, por lo tanto, que se uniese con ellos para formar un todo (Husserl, 1999, § 3, p. 390).

Entonces, los contenidos “dependientes” son aquellos contenidos cuya variación o alteración de los contenidos que se incluyen en él terminan por alterarlo. En cambio, los contenidos “independiente” o autónomos son aquellos cuya sucesión de los contenidos los deja intacto.

Para una aclaración de esta distinción, Husserl utiliza las sensaciones como una explicación básica. Existe una relación de dependencia entre la calidad de un tono y su intensidad. Es decir que la alteración o variación de la calidad implica la alteración o

variación de la intensidad o, también, que con la anulación de la cualidad queda inevitablemente anulada también la intensidad y viceversa (Husserl, 1999, § 4, pp. 390-393). Contrariamente, la relación de independencia se establece, por ejemplo, entre la representación de la cabeza de un caballo y el caballo. En este caso, pese al inevitable fondo que aparece con ella (la totalidad del caballo), la cabeza del caballo puede ser representada como siendo por sí. Estas diferencias de que un objeto pueda ser en sí y por sí, mientras que otro solo pueda ser en o sobre otro, son diferencias que no se refieren a hechos de nuestro pensar subjetivo, sino que son diferencias objetivas, que se inscriben en el ser de las cosas (Husserl, 1999, § 6, pp. 394-396).

Sin embargo, lo que varía en el caso de la dependencia no es la especie (concepto) de calidad e intensidad, sino los “momentos” (las partes dependientes) que entran en la sensación de tono. Pero la relación de dependencia de estos momentos se debe a las relaciones entre las especies, es decir, la relación entre ellas está determinada por el aspecto abstracto. Entonces, hay una división de niveles. La calidad como especie es una abstracción de segundo orden, es decir, el evento mental concreto de la audición del tono. La abstracción de primer orden del evento concreto es el momento, el extracto particular (Willard, 2003, pp. 168-169).

Ahora bien, tal como señala Willard, estas distinciones y estructuras analizadas al interior de los contenidos sensoriales, se aplican a todo tipo de objeto. Husserl comprendió que todo tipo de entidad debe exhibir las mismas distinciones entre todo, parte independiente (fragmento), parte dependiente (momento), propiedades de partes dependientes (e independientes) y las leyes ideales (esencia) que gobiernan las relaciones de las partes dependientes (e independientes) a través de sus propiedades. La ley ideal también condiciona un marco de posibilidades para entidades independientes, como una pelota o un bate (Willard, 2003, p. 170).

Es así como la distinción entre dependiente e independiente se encuentra regulada por una ley de esencia o ley ideal:

El no-poder-existir-por-sí una parte no-independiente, quiere decir, por lo tanto, que existe una ley de esencia, según la cual, en general, la existencia de un contenido de la pura especie de esta parte (por ejemplo, de la especie color, forma, etc.) presupone la existencia de contenidos de ciertas correspondientes especies puras, a saber (si esta adición es necesaria): de contenidos a los cuales conviene como parte o como algo inherente a ello o enlazados con ellos. Mas sencillamente podemos decir: objetos no-independientes son objetos de especies puras tales que con referencia

a ellas existe la ley de esencia que dice que esos objetos, si existen, solo pueden existir como partes de todos más amplios de cierta especie correspondiente (Husserl, 1999, § 7, p. 397).

Aquí aparece el segundo concepto clave de la teoría de todos y partes de Husserl: ser dependiente o independiente se rige por leyes *a priori* o de esencia. Los “momentos” son objetos dependientes que se relacionan con especies puras regidas por una ley de esencia para el efecto de que los momentos solo existen como partes de más todos inclusivos de una determinada especie apropiada. Las leyes ideales no solo prescriben dependencia, sino también exclusión de contenidos dentro de un todo. La dependencia y la independencia se basan en la especie a las que pertenecen (Willard, 2003, p. 169).

Ahora bien, estas leyes de esencia o ideales pueden ser leyes analíticas-formales *a priori* o sintéticas-materiales *a priori*. La introducción de esta distinción fundamental es para Benoit la novedad de la teoría husserliana de los objetos respecto a la *Gegenstandstheorie* de Meinong (Benoit, 1997, p. 173). Esta diferencia fundamental se deriva de la división entre la esfera de las esencias formales y materiales. Conceptos como “algo”, “uno”, “objeto”, “propiedad”, “relación”, “enlace”, “pluralidad”, “número”, “orden”, “todo”, “parte”, etc. están en relaciones lógicas esenciales y pertenecen a la “ontología formal”; en cambio, conceptos tales como “casa”, “árbol”, “color”, “sonido”, “espacio”, “sensación”, “sentimiento”, etc. expresan algo que contiene una cosa y por eso forman parte de la “ontología material” (Husserl, 1999, § 11, pp. 404-406). En ese sentido, las leyes analíticas son proposiciones incondicionalmente universales que no contienen más que conceptos formales. Mientras que las leyes sintéticas, incluyen conceptos materiales; por ejemplo, “este rojo es diferente de este verde” (Husserl, 1999, § 12, pp. 406-408).

2.3. La ontología formal de Husserl

Los conceptos fundamentales de la teoría husserliana de todos y partes que acabamos de exponer –dependencia (e independencia) y conexiones de ley (analítica y sintética)– son indispensables para constituir el concepto de ontología formal, concepto formulado por primera vez por Husserl (Poli, 2003, p. 188). La ontología formal es una disciplina que analiza y organiza las leyes ideales que valen para el conjunto integral de los objetos y que permite obtener la idea de objetualidad. Estas ideas se encuentran en el segundo capítulo de la *tercera investigación* lógica.

Si el punto de partida de la argumentación sobre la distinción entre partes dependientes y partes independientes fue la definición de “partes”, ahora para hablar de la totalidad es necesario definir qué se entiende por “todo”. Husserl lo expresa de la siguiente manera:

Por todo entendemos un conjunto de contenidos, que están envueltos en una fundamentación unitaria y sin auxilio de otros contenidos. Los contenidos de semejante conjunto se llama partes. Los términos de fundamentación unitaria significan que todo contenido está, por fundamentación, en conexión directa o indirecta con todo otro contenido (Husserl, 1999, § 21, p. 421).

El concepto de todo con relación a las partes está vinculado con el concepto de fundamentación. Esto quiere decir que, según Husserl, “cuando, por ley de esencia, una *a* solo puede existir, como tal *a*, si se halla en unidad comprensiva, que lo enlaza con un *m*, decimos que el *a*, como tal, necesita ser fundado por un *m*, o también que el *a*, como tal, necesita ser complementado por un *m*” (Husserl, 1999, § 14, p. 411). En otras palabras, una *A* que no puede existir en una unidad sin una *M* tiene necesidad de fundarse en una *M*: el color rojo no puede darse sin una extensión, por lo tanto, el rojo esta fundado en la extensión.

Las partes están unidas en un todo en favor de la idea de fundación. De esta forma, el concepto de fundación remite al concepto de unidad. Podemos entender esta idea recurriendo, nuevamente, a la explicación sensible. Hemos señalado en líneas más arriba la dependencia de la calidad de un sonido con su intensidad o también la dependencia de un color con la extensión. La dependencia entre ellas se manifiesta ahora como unidad. Ahora bien ¿qué es lo que permite vincular calidad e intensidad o color y extensión? La respuesta de Husserl es que existe cierta “forma” sin la cual los contenidos no tendrían nada que ver unos con otros, es decir, nunca llegarían a estar conjugados, sino que permanecerían totalmente aislados. Esta argumentación basada en intuiciones sensibles ha llevado a admitir equívocos que consideran que la unidad es un predicado “real”.

Sin embargo, Husserl cree que la presencia de esta forma como vínculo no solo es válida para el dominio de los objetos intuitivos, sino también para el dominio de los objetos en general. En ese sentido, la unidad no sería un predicado real, sino un predicado “categorial”, puesto que la unidad viene dada por las relaciones de fundamentación. Como real, solo existe el conjunto de los pedazos del todo, así como las formas sensibles

de unidad, que se fundan en la conjunción de los pedazos. Pero lo que da unidad a los momentos dentro de los pedazos, lo que une los momentos de unidad con los pedazos son las fundamentaciones en sentido ideal (Husserl, 1999, § 22, pp. 422-425). En el caso de la aritmética, la formación del conjunto, o de la colección, la pluralidad misma, como Husserl señaló en *Filosofía de la aritmética*, exigen un acto distinto de la aprehensión del todo (Schéerer, 1969, p. 215).

De esta forma, el concepto de fundamentación puede extenderse más allá las fundamentaciones materiales hacia formas puras de unidad. El concepto que permite articular una formalización del género es el de fundación. La expresión axiomática de la fundación encuentra su punto de partida y su principio en la formalización del enunciado de las leyes de esencia que conciernen a la conexión entre los géneros puros color, extensión. Por tanto, entre las leyes formales de fundación, cuyo contenido es universalmente material, y las leyes categóricas hay una ruptura esencial (Schéerer, 1969, p. 214). Al quedar libres las formas categóricas con relación a los materiales que les sirven de soporte, sus leyes son enteramente puras y analíticas (Schéerer, 1969, p. 215).

Así, no puede llamarse “todo” simplemente al “conjunto” de contenidos ni tampoco a la igualdad. El conjunto es la expresión de unidad categorial correspondiente a la forma del pensar; designa el correlato de cierta unidad de mención referida a todos los objetos en cuestión. Los objetos mismos no fundan ni por grupos ni todos juntos un nuevo contenido; la intención unitaria no les proporciona ninguna forma objetiva de vínculo, sino que los deja sin enlace y sin referencia. La razón de ello es porque la forma de conjunto es completamente indiferente a su materia, es decir, que puede continuar existiendo, aunque varíen de modo completamente arbitrarios los contenidos tenidos en él. Por lo tanto, a toda unidad objetiva pertenece una ley pura que hace depender el género de contenido fundado de los géneros determinadamente señalados de los contenidos fundamentales. Esta idea fundamental sirve para una teoría sistemática de las relaciones de los todos y las partes, según sus formas puras, según sus tipo categorialmente definibles y abstractos de la materia sensible de todos (Husserl, 1999, § 23, pp. 426-427).

En resumen, la idea de “unidad” y “todo” está basada en la de fundamentación y esta, a su vez, a la de ley pura. Asimismo, la forma de la ley en general es categorial, y por esa razón, también es categorial el concepto del todo de fundamentación. Pero el contenido de la ley perteneciente a cada uno de los todos viene determinado por la particularidad material de las especies de los contenidos fundamentados; y esta ley determinada en su contenido es la que da unidad al todo. Por eso se llama unidad material

o también unidad real a toda particularización posible ideal de la idea de tal unidad. La introducción de Husserl de la distinción entre leyes sintéticas *a priori* y leyes analíticas *a priori* establece una jerarquización: las últimas se subordinan a las primeras. Eso quiere decir que lo formal no es nunca, en este sentido, independiente de lo material; pero eso no significa que lo formal se reduzca a lo material, puesto que tiene un contenido nuevo, cuya irreductibilidad valida el principio mismo de fundación (Schérer, 1969, p. 219).

2.4. Conclusión: la estructura de la realidad: de la concepción psicológica a la concepción lógica

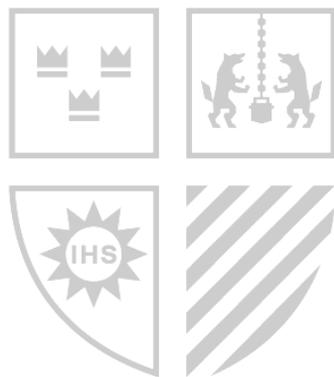
Este capítulo ha recorrido un tránsito desde la concepción psicológica de la realidad hacia una concepción lógica-ontológica de la misma. El primer paso consistió exponer la crítica de Husserl a las teorías de la abstracción de los filósofos modernos Locke, Berkeley y Hume. Esto con el objetivo de liberar la mereología o teoría de los todos y las partes (abstracto o concreto) de la teoría psicológica.

La teoría de los objetos de Meinong le sirvió a Husserl como impulso para centrar su atención en el polo objetivo del conocimiento. Para ello, tuvo que realizar una reevaluación de la estructura de todos y partes e introducir el proyecto de un *a priori* material, con el cual pensar no ya en las dimensiones constitutivas del pensamiento del objeto, sino en las determinaciones propias del objeto mismo en su constitución intrínseca. Por eso, señala Benoist:

... lo que está en juego en la tematización husserliana de “todos y partes” como momentos constituyentes del objeto, es una vez más el ir más allá del concepto de representación, no estando los vínculos constitutivos del objeto necesariamente ligados por la mediación de representantes (lo que se piensa o lo que se dice de él), sino que puede constituir una estructura *a priori* del propio objeto (...) (Benoist, 1997, p. 151).

Por lo tanto, para Husserl la abstracción y la concreción no son propiedades psicológicas, sino ontológicas, como propiedades de los objetos mismos. Son los objetos que aparecen los que representan las relaciones de dependencia e independencia que la conciencia toma como nota o como ley de presencia de los objetos. Las relaciones de todos y partes constituyen la estructura ontológica que se añade a las propiedades formales o lógicas que son las de la ontología formal (Benoist, 1997, p. 166).

En consecuencia, la *tercera investigación* lógica de Husserl abrió el camino hacia una comprensión “realista” del mundo (Willard, 2003, p. 163). Esta investigación constituye el núcleo ontológico de las *Investigaciones lógicas* (Schérer, 1969, p. 201) y de lo que podría llamarse una “ontología fenomenológica” (Benoist, 1997, p. 170). Ahora bien, esta comprensión realista no solo sería evidente en el estudio de las condiciones *a priori* del mundo, sino también en la investigación fenomenológica de la conciencia. Este será tema del tercer y último capítulo.



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya

CAPÍTULO III: LA ESTRUCTURA LÓGICA DEL PENSAMIENTO

Este último capítulo tiene como finalidad identificar las condiciones lógicas que articulan la estructura del pensamiento desde el punto de vista de la fenomenología de *Investigaciones lógicas* de Husserl. El capítulo contiene tres apartados. El primer apartado expone la psicología descriptiva de Franz Brentano como un intento de superación de las posturas empiristas que intentaban explicar el origen de nuestros pensamientos a partir de impulsos externos; y concentra un especial interés en el concepto de intencionalidad. El segundo, analiza la interpretación fenomenológica del concepto de intencionalidad como una noción clave para el análisis del pensamiento. Finalmente, el último apartado muestra el rol de los actos intencionales que están vinculados con el conocimiento.

3.1. Brentano y el estudio descriptivo de la conciencia

El filósofo Franz Brentano nació el 16 de enero de 1838 en Marienberg am Rhein cerca a Bopart en Alemania, en el seno de una familia de raíces italianas. Desarrolló su formación intelectual en las universidades de Munich, Würzburg, Berlin y Münster. En 1862 presentó su tesis doctoral en Tubinga titulada *Sobre los múltiples sentidos del ente en Aristóteles*. Dos años más tarde, fue ordenado sacerdote católico. Después de la ordenación, en 1867, consiguió su Habilitación en la Universidad de Würzburg con el escrito *La psicología de Aristóteles, en especial su doctrina acerca del "nous poietikos"*. En los años siguientes, comenzó cursos de conferencias sobre historia de la filosofía, metafísica, lógica y psicología. Esta época fue testigo de cambios en su pensamiento: comenzó a interesarse en los positivistas franceses y los empiristas ingleses y a distanciarse del aristotelismo (Binder, 2017, pp.16). En 1873, renunció al sacerdocio después de haberse opuesto abiertamente a la declaración del dogma de la infalibilidad papal del Concilio Vaticano I.

El 18 de enero de 1874, bajo la recomendación del filósofo Lotze, fue oficialmente nombrado profesor ordinario de filosofía y pronunció su aclamada conferencia inaugural. Esta época fue la que vio nacer su obra maestra *Psicología desde un punto de vista empírico* publicada en mayo, anunciando un segundo volumen que nunca aparecería. Este período también vio la formación de la llamada “Escuela de Brentano”, compuesta por un grupo de estudiantes sobresalientes, entre los cuales debemos mencionar especialmente a Edmund Husserl, Alexius Meinong, Kazimirz Twardowski, Thomas Masaryk, Alois Höfler y muchos otros. Esta escuela se estructuraba en torno al carácter descriptivo de la investigación fenomenológica de los fenómenos de la conciencia (Albertazzi, 2006, pp.19-20).

En 1895 decidió establecerse en Florencia. Alrededor de 1900, su visión comenzó a deteriorarse, lo cual hacía más difícil su trabajo. Pero la enfermedad no impidió que su pensamiento filosófico sufriese una última variación que tomó el nombre de *reismo*. Cuando Italia se sumó a la Guerra en mayo de 1915, Brentano se trasladó a Zurich, donde murió el 17 de enero de 1917.

3.1.1. El programa filosófico de Brentano

En una visión amplia de la filosofía de Brentano, Denise Fisetle argumenta que el programa filosófico del filósofo de Viena está vinculado íntimamente con su propia lectura de la filosofía de la historia. Esta lectura apareció en su forma más completa y madura en 1895 bajo el título *Las cuatro fases de la filosofía y su estado actual* (Schaefer, 2020, p. 183). En este texto, Brentano señala que la historia de la filosofía se ha caracterizado regularmente por períodos de ascenso y declive. El primer periodo es el de ascenso y se caracteriza principalmente por dos aspectos: por el uso del método científico de las ciencias naturales y por una preeminencia de la teoría sobre la práctica (Fisetle, 2021, p. 29). La segunda fase inicia el declive, pues se sustituye gradualmente el interés teórico por el práctico; la tercera fase se caracteriza por una pérdida de confianza en la ciencia y el conocimiento; y, finalmente, la cuarta fase consiste en una construcción de dogmas basados en intuiciones místicas (Schaefer, 2020, p. 182). En ese sentido, según Fisetle, los dos criterios que caracterizan a la fase de ascenso son los principios fundamentales que Brentano incluye dentro de su programa filosófico.

Por un lado, el primer criterio se manifiesta en el interés de Brentano de reformar la filosofía a través del vínculo entre filosofía y ciencia. Uno de los elementos que permite

establecer este vínculo es el concepto de “fenómeno”. En la tradición de Brentano, las ciencias estudian fenómenos, es decir, apariencias y no la realidad subyacente a los fenómenos. Por lo tanto, la diferencia entre las ciencias se reduce a la diferencia entre fenómenos y la distinción entre la psicología y la física se reduce a la diferencia entre fenómenos psíquicos y fenómenos físicos (Crane, 2017, pp. 42-43). Sin embargo, Brentano rechaza cualquier similitud con el “fenomenalismo” asociado con el positivismo. A pesar de que Brentano reconoce que el mundo se nos ofrece por medio de los contenidos de nuestra experiencia sensorial, no por ello niega que exista un mundo externo e independiente de esta (Fisette, 2021, p. 32).

Por otro lado, el segundo criterio se evidencia en la clasificación brentaniana de las ciencias. Para ello, distingue entre ciencias naturales, psicología y metafísica. La estructura de la división de la ciencia según Brentano lo podemos ver a través del siguiente esquema.

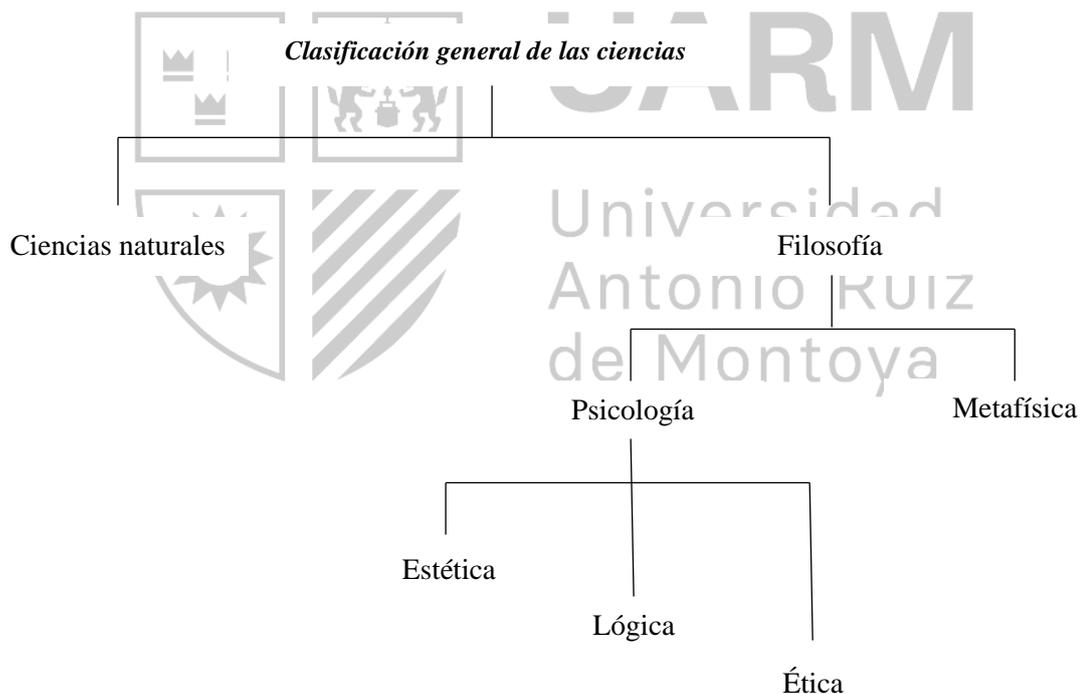


Figura 3.1. Esquema extraído de Fisette, 2021

Según Brentano, la psicología es la ciencia de los fenómenos mentales; las ciencias naturales estudian los fenómenos físicos; y la metafísica apunta a las leyes generales válidas tanto para el dominio de la psicología como el de la física, es decir, son válidas para el mundo en su totalidad (Fisette, 2021, pp. 33-34). Asimismo, el esquema muestra que la psicología y la metafísica son las dos ramas de la filosofía; además, una

distinción entre las tres ciencias normativas que tienen su fuente en la psicología: estética, lógica y ética. Esta clasificación de las ciencias da cuenta del segundo criterio que caracterizaba a la etapa de ascenso de la filosofía, es decir, la prioridad de la dimensión teórica sobre la práctica. Según Brentano, la psicología constituye la ciencia filosófica por excelencia y los fenómenos que estudia son los más nobles de la evolución de la ciencia y de la humanidad en general (Fisette, 2021, p. 37).

3.1.2. La psicología descriptiva

El año 1874 es importante para la psicología, pues el filósofo, médico y psicólogo Wilhelm Wundt publica *Psicología fisiológica* y Brentano, *Psicología desde un punto de vista empírico*. A pesar de que ambos autores se ocupan de la psicología como ciencia, existe una diferencia fundamental entre sus enfoques. Wundt vincula la psicología con una explicación genético-causal, es decir, analiza la génesis de nuestros estados de conciencia a partir de estímulos externos; mientras que Brentano subraya el rol descriptivo de la psicología. Sin embargo, Brentano no utilizó el término “psicología descriptiva” en su obra de 1874. El término surgió en sus escritos alrededor de 1887-1888, pero según Oskar Kraus, es más o menos idéntica a lo que Brentano llamó anteriormente psicología empírica (Moran, 2020, p. 78). Entonces, existe una continuidad entre *Psicología desde un punto de vista empírico* y *Psicología descriptiva*.

Según Brentano, la psicología descriptiva es el estudio de los elementos mentales fundamentales a partir de los cuáles surgen los fenómenos o realidades psíquicas más complejos. En *Psicología desde un punto de vista empírico*, Brentano estructuró la vida mental en tres actos fundamentales, cuya esencia se mantuvo durante sus investigaciones posteriores.

Pero, ¿cuántas y qué clases fundamentales debemos distinguir? Vimos que no hay unanimidad entre los psicólogos sobre esta cuestión. Aristóteles distinguió dos clases fundamentales, pensamiento y apetito. En cambio, la mayoría de los autores modernos prefieren una tricotomía de presentación, sentimiento y voluntad (o como elijan llamarlos). Para exponer nuestro punto de vista desde el principio, también nosotros sostenemos que deben distinguirse tres clases principales de fenómenos mentales, y distinguirse de acuerdo con las diferentes formas en que se refieren a su contenido. Pero mis tres clases no son las mismas que se proponen habitualmente. En ausencia de expresiones más apropiadas, designamos la primera con el término "presentación", la segunda con

el término "juicio" y la tercera con los términos "emoción", "interés" o "amor" (Brentano, 2005, p. 152).

La estructura mental según Brentano esta dividida en presentaciones, juicios y sentimientos de amor y odio. En primer lugar, hablamos de una presentación cada vez que se nos aparece algo. Cuando vemos algo, se presenta un color; cuando escuchamos algo, un sonido; cuando imaginamos algo, una imagen de fantasía. En vista de la generalidad con la que usamos este término se podría decir que es imposible para la conciencia referirse a algo que no se presenta. En segundo lugar, por juicio queremos decir –continúa Brentano–, de acuerdo con el uso filosófico común, aceptación (como verdadero) o rechazo (como falso). Por último, todo acto que pertenece a la tercera clase ama algo, o más estrictamente hablando, ama u odia. Así como todo juicio considera que un objeto es verdadero o falso, de manera análoga, cada fenómeno que pertenece a esta clase considera que un objeto es bueno o malo (Brentano, 2005, pp. 153-154). Por lo tanto, la psicología descriptiva está destinada a proporcionar una especie de alfabeto y leyes de combinación o gramática de los estados mentales (Moran, 2020, pp. 84-85).

Las conferencias de psicología descriptiva de Brentano establecen una diferencia entre psicología descriptiva y genética. Brentano cree que esta diferencia es fundamental y la articula a través de dos relaciones esenciales:

- a. La psicología descriptiva es psicología pura, mientras que la psicología genética es psicología fisiológica.
- b. La psicología descriptiva es una ciencia exacta, mientras que la psicología genética es inexacta (Brentano, 1995, p. 3).

Por un lado, la psicología genética está vinculada con la fisiología porque se ocupa de las leyes de aparición y desaparición de los fenómenos (Brentano, 1995, p. 4). Esta última está orientada hacia el exterior, es decir hacia los fenómenos físicos por medio de los medios de percepción externa (Fisette, 2021, p. 38). Además, la inexactitud de la psicología genética estaría referida a la vaguedad o indeterminación de sus formulaciones, pues están sujetas a excepciones frecuentes. Por ejemplo, la estimulación de una parte de la retina mediante un rayo de luz de una determinada frecuencia induce el fenómeno del azul. Pero eso no es siempre así, ya que no es cierto en el caso de daltonismo, ruptura del nervio o sustitución por una alucinación (Brentano, 1995, pp. 6-7).

Por otro lado, el objetivo de la psicología descriptiva “es una descripción general de todo el reino de la conciencia humana” (Brentano, 1995, p. 4), es decir, de la

clasificación de sus elementos y de las relaciones estructurales (Seron, 2017, p. 36). Contrariamente a la psicología genética, la psicología descriptiva goza de exactitud, es decir, claridad y precisión; por ejemplo, la formulación “fenómeno de violeta = rojo-azul” (Brentano, 1995, p. 6). Los descubrimientos de la psicología descriptiva son leyes exactas, *a priori*, a diferencia de las leyes inductivas de la fisiología psicológica. Esto es así porque las leyes psíquicas siguen nuestra experiencia que es lo más inmediato para nosotros, mientras que la experiencia externa es medida por nuestras experiencias psíquicas (Moran, 2020, p. 88).

Una de las tesis más importantes de estas conferencias de 1887-1888 sería la prioridad metodológica de la psicología descriptiva sobre la genética. Brentano deja espacio para la psicología genética, pero considera a la psicología descriptiva como la base, pues es esta última la que proporciona las clarificaciones conceptuales que presupone la psicología genética (Seron, 2017, p. 36).

Existen personas que realizan investigaciones sobre las causas de los fenómenos de memoria sin conocer ni siquiera las principales características de estos fenómenos. Digamos, por ejemplo, la peculiar modificación a través de la cual algo que presentado antes como presente se ve (y se juzga) como pasado. Tratan esto como si lo que se requiere fuera la explicación de un fenómeno igual o simplemente algo más débil” (Brentano, 1995, p. 11).

Estas dos ramas de la psicología tienen funciones complementarias pero distintas (Fisette, 2021, p. 38). En ese sentido, el programa de la psicología descriptiva de Brentano no es simplemente una reacción contra la psicología genética, pues considera que ambas pertenecen a la psicología general pero con propósitos específicos (Seron, 2017, p. 36).

3.1.3. La noción de intencionalidad

La estructura de la vida de conciencia se establece a partir de la búsqueda de un rasgo fundamental de los actos psíquicos. Brentano expone ese rasgo a través de una de las citas más famosas de *Psicología desde un punto de vista empírico*:

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que contener aquí una realidad), o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo. En la

representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc. Esta inexistencia intencional es exclusivamente propia de los fenómenos psíquicos. Ningún fenómeno físico ofrece nada semejante. Con lo cual podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son aquellos fenómenos que contiene en sí, intencionalmente, un objeto (Brentano, 2005, p. 68).

Lo primero que es preciso señalar es que el término escolástico “inexistencia intencional” utilizado por Brentano no debe entenderse como la no-existencia del objeto, sino como la existencia-en (la conciencia) del objeto. La inexistencia intencional es una característica intrínseca de los fenómenos psíquicos y, tal como la entiende Brentano, presenta dos aspectos principales. El primer aspecto de la inexistencia intencional es su “direccionalidad”, es decir, la referencia a un objeto o contenido. Los tres actos fundamentales que estructuran la vida mental están caracterizados por este rasgo. Como afirma Brentano, en la representación hay algo representado, en el juicio hay algo admitido o rechazado y en el amor u odio algo amado u odiado. Los fenómenos psíquicos son los únicos fenómenos que se dirigen hacia un objeto.

El otro aspecto de la inexistencia intencional es la “inmanencia” del objeto hacia el que apunta el acto mental. Brentano analiza un acto mental como consistiendo formalmente en una presentación de un objeto y junto a esa presentación, una presentación interna del objeto en sí (Woodruff, 2020, p. 51). Según esta concepción representacionista de la vida de conciencia, Brentano hablaría indistintamente del “objeto” y el “contenido” del acto mental, puesto que sostiene que los objetos intencionales, es decir, los objetos a los que se dirige el acto mental, no son necesariamente objetos externos reales. Recordemos que el pensamiento de Brentano se inscribe dentro de la tradición según la cual las ciencias estudian los fenómenos y no las realidades subyacentes a los fenómenos. Por esta razón, Brentano no estaría tan preocupado por el problema de la relación entre la mente y los objetos externos (Crane, 2017, p. 44).

Es cierto que percibir una taza de café requiere necesariamente que el objeto de la percepción, taza de café, exista, pues, de otro modo, no podemos decir que haya sido realmente una percepción. Sin embargo, la certeza se tiene no de la existencia de la taza de café sino de la representación de la taza de café traída a la conciencia a través de la percepción interna. Además, existen fenómenos mentales que se dirigen a objetos que no existen realmente. Brentano ofrece un ejemplo a través del cual señala que “cuando oigo un acorde, la complacencia que siento no es propiamente la complacencia en el sonido,

sino una complacencia en la audición” (Brentano, 2005, p. 69). Pero podemos ofrecer un ejemplo más fácil de reconocer: el pensar en un unicornio. Si bien es posible pensar en un unicornio, el unicornio pensado no existe realmente. Por lo tanto, los objetos intencionales pueden ser físicos o mentales, pero no dejan de ser fenómenos y, en ese sentido, dependientes de la mente (Crane, 2017, p. 44).

La psicología descriptiva y la noción de intencionalidad de Brentano tuvo un impacto muy importante en sus discípulos, tales como Alexius Meinong, Kazimierz Twardowski y Edmund Husserl, quienes analizaron y profundizaron las enseñanzas del maestro. Es justamente Husserl quien a partir de un examen crítico de estas herencias brentanianas construye su proyecto fenomenológico¹⁰.

3.2. Husserl y el estudio fenomenológico de la conciencia

La recepción husserliana de la herencia brentaniana (psicología descriptiva e intencionalidad) no supone exactamente una continuidad. Es cierto que en *Filosofía de la aritmética* (Husserl, 1891) Husserl adopta el enfoque de la psicología descriptiva de Brentano (la dedicatoria de esta obra a su maestro puede considerarse una vinculación no solo personal, sino también académica). En ese sentido, Theodore De Boer en su texto *El desarrollo del pensamiento de Husserl* sostiene que el enfoque de la psicología descriptiva se mantiene aún en el proyecto de las *Investigaciones lógicas*. El texto de De Boer está dividido en tres partes: primera parte, “Filosofía como psicología descriptiva”; segunda parte, “Filosofía como psicología descriptiva eidética”; y, tercera parte, “Filosofía como fenomenología trascendental”. La segunda parte está dedicada a *Investigaciones lógicas* y en relación a esta etapa del pensamiento de Husserl señala lo siguiente:

Al caracterizar el segundo período en el pensamiento de Husserl, lo primero que debe establecerse es que todavía ve la tarea de la filosofía por completo en el marco del análisis psicológico descriptivo de los orígenes, tal como lo había aprendido de Brentano. Esta forma de análisis se aplica ahora no a la aritmética sino a la lógica pura (De Boer, 1978, p. 299).

¹⁰ Algunos textos que muestran esta herencia brentaniana de la fenomenología de Husserl: Spielgelberg, (1971). *The Phenomenological Movement*. Dordrecht: Springer; Moran, D. (2008). *Introduction to phenomenology*. London: Routledge.

Además, es importante no olvidar que es el propio Husserl el que en 1900 caracteriza su fenomenología como psicología descriptiva.

Sin embargo, nosotros coincidimos con la opinión de la profesora Rizo-Patrón, quien señala que cuando Husserl habla de “psicología descriptiva” en la primera edición de *Investigaciones lógicas* (1900-1901) tiene en mente un concepto de fenomenología que ya no tiene nada que ver con la psicología (Rizo-Patrón, 1989, p. 324). En esta misma línea, Denis Fisette sostiene que, a pesar de la declaración de Husserl en la introducción de la primera edición de *Investigaciones lógicas* de la cercanía de la fenomenología a la psicología descriptiva, el uso que hace del término fenomenología va más allá de una consideración terminológica, puesto que el campo de la fenomenología no coincide enteramente con el de la psicología descriptiva de Brentano (Fisette, 2010, p. 222).

3.2.1. La estructura de la intencionalidad

La teoría de la intencionalidad de Husserl aparece en la quinta investigación titulada “Sobre las vivencias intencionales y sus contenidos”. Un paso previo para la presentación de su propia interpretación de la intencionalidad es la crítica a la interpretación inmanentista. La teoría de la intencionalidad de Husserl será presentada en dos partes: 1. La esencia intencional y 2. Los modos de apariencia.

a. Crítica a la teoría inmanentista de la intencionalidad

Podríamos decir que la interpretación de la intencionalidad de Brentano se oponía a la interpretación objetivista. Según la interpretación objetivista de la intencionalidad, la conciencia está influenciada causalmente por un objeto externo. Esto quiere decir que la conciencia “se dirige hacia” un objeto si y solo si está influenciado causalmente por un objeto externo. Sin embargo, esta interpretación no se ajustaría a la realidad, puesto que los objetos espaciales solo representan una parte pequeña de lo que podemos ser conscientes (Zahavi, 2003, p. 14). Podemos ser conscientes de objetos ausentes (el Mundial de Rusia 2018), imposibles (cuadrados redondos), inexistentes (unicornios), futuros (el Mundial de Qatar 2022) e ideales (números); y en todos estos casos la conciencia de ellos no se produce por una influencia causal. Esta interpretación objetivista de la intencionalidad es considerada por Husserl como un malentendido,

puesto que eso significaría que la intencionalidad es una relación entre dos objetos en el mundo (Husserl, 1999, §11, p. 494).

A esta visión objetivista de la intencionalidad se opondría la interpretación subjetivista. Según esta, dado que el objeto no siempre existe en la realidad, la relación con el objeto debe ser intramental, es decir, con un objeto inmanente a la conciencia. La visión brentaniana de la intencionalidad, como acabamos de mostrar en el apartado anterior, se ajusta a esta interpretación subjetivista. Recordemos que el concepto de intencionalidad de Brentano asume que el objeto intencional es parte o contenido de la conciencia. Sin embargo, Husserl rechaza la terminología utilizada por Brentano de “objeto inmanente” y, por tanto, la identificación entre el acto y el objeto. Para el fundador de la fenomenología, los objetos de ninguna manera están contenidos en los actos, sino que solo está presente la vivencia intencional que se dirige hacia él. Ni siquiera podría decirse que los objetos ficticios están contenidos en la conciencia:

Me represento el dios Júpiter quiere decir que tengo cierta vivencia representativa, que en mi conciencia se verifica el representar el dios Júpiter. Descompóngase como se quiera en un análisis descriptivo esta vivencia intencional; nada semejante al dios Júpiter se puede hallar naturalmente en ella. El objeto “inmanente”, “mental” no pertenece, pues, al contenido descriptivo (real); no es en verdad inmanente ni mental. Pero no existe *extra mentem*. No existe, simplemente. Mas esto no impide que exista realmente aquel representarse el dios Júpiter (Husserl, 1999, §11, p. 495).

Además, según Zahavi, la identificación entre el acto y el objeto provocada por la interpretación subjetivista de la intencionalidad impide que se experimente el mismo objeto más de una vez, puesto que cada vez que se intente percibir nuevamente el objeto sería un nuevo objeto (Zahavi, 2003, p. 15). En otras palabras, la inmanencia del objeto intencional anula su iterabilidad. La distinción entre acto y objeto ya ha sido utilizada por Husserl contra el psicologismo en los *Prolegómenos* al distinguir entre el acto temporal de conocer y el objeto atemporal del conocimiento; y también en la primera investigación (“Expresión y significación”) cuando distingue entre el acto temporal de significar y el contenido atemporal del significado. Es justamente la posibilidad de repetir el mismo objeto lo que muestra su independencia del acto.

En un intento por escapar de las críticas a la identificación entre acto y objeto, Kazimierz Twardowski, otro de los discípulos de Brentano, realizó una modificación de

la intencionalidad¹¹ a través de una triple distinción entre acto, contenido y objeto (Niel, 2015a, p. 108). Esta interpretación de la intencionalidad, que podríamos llamar representacionalista, afirma que el objeto afecta la conciencia y causa la representación de ese objeto en la conciencia. De acuerdo con Twardowski, cada acto mental tiene una representación del objeto, lo cual implicaría una duplicación del objeto: uno mental (contenido) y otro extramental (objeto). En ese sentido, la inmanencia solo correspondería al contenido y ya no al objeto. Con esta interpretación representacionalista de la intencionalidad, Twardowski buscaba, al mismo tiempo, resolver el problema de las representaciones sin objeto, como por ejemplo la representación de “cuadrados redondos”.

Sin embargo, la crítica de Husserl a la interpretación brentaniana de la intencionalidad alcanza también a la modificación que hizo Twardowski. El autor de *Investigaciones lógicas* había escrito ya un texto en 1894 titulado *Objetos intencionales*, el cual fue concebido contra el discípulo de Brentano. La solución de Husserl es reemplazar la distinción entre objetos intencionales (intramentales) y objetos reales (extramentales) por la distinción entre “representaciones indeterminadas” y “representaciones determinadas” (Rizo-Patrón, 2002, p. 232). Las primeras se refieren a una representación “sin” un objeto que le corresponde y las segundas, a una representación “con” un objeto que le corresponde. La conclusión del texto de 1894 es la diferencia entre los aspectos subjetivos y objetivos de las representaciones, es decir, entre sus contenidos inmanentes y sus contenidos lógicos. En los años siguientes, “Husserl afina esta idea de que los elementos que ha reconocido al interior de las representaciones (contenidos subjetivos: carácter de acto y contenidos primarios, contenido objetivo ideal y objeto) son cosas completamente distintas” (Rizo-Patrón, 2002, p. 233).

Asimismo, en la *quinta investigación* lógica dedica un apéndice a los párrafos 11 y 20 en donde critica la teoría de las imágenes y la teoría de los objetos inmanentes. La versión de la imagen de la teoría representacionalista de la intencionalidad afirma que la representación mental se refiere al objeto real a través de la similitud entre la imagen y el objeto. Eso quiere decir que, por ejemplo, si yo miro una rosa esta afecta mi conciencia de tal manera que causa una representación de la rosa en mi mente. Para Husserl, el problema central de esta teoría es explicar por qué la representación mental, siendo diferente del objeto, nos conduce hacia él. Según Husserl, la semejanza no explica nada,

¹¹ Esta interpretación de la intencionalidad de Twardowski se encuentra en su texto *Sobre la doctrina del contenido y el objeto de las representaciones* publicado en 1894.

pues por más que dos cosas se parezcan eso no quiere decir que una sea la imagen de la otra (Husserl, 1999b, p. 528). Dos copias del mismo libro pueden parecerse, pero eso no convierte a uno en una representación del otro; y mientras que la semejanza es una “relación recíproca”, la representación no lo es (Zahavi, 2003, p. 18).

Por el contrario, según Husserl la representación presupone la percepción:

El cuadro solo es imagen para una conciencia que constituya imágenes, la cual presta la *validez* o *significación* de imagen a un objeto primario –que se le aparece perceptivamente–, mediante apercepción imaginativa, fundada en este caso en la percepción. Si la apercepción de algo como imagen supone ya, según esto, un objeto dado intencionalmente a la conciencia, llevaríamos notoriamente a un regreso infinito el considerar este objeto a su vez constituido por una imagen y así sucesivamente; o sea, hablar en serio, con respecto a una percepción simple, de una “imagen perceptiva” inherente a ella, “por medio” de la cual se referiría a la cosa misma (Husserl, 1999b, p. 528).

El análisis de Husserl muestra que el objeto que se interpreta como una representación debe ser primero percibido. Por esa razón, Husserl rechaza la teoría representativa, pues ésta afirma que percepción solo es posible a través de la representación. Pero si la representación presupone la percepción, entonces no puede explicarlo (Zahavi, 2003, p. 19).

Contrariamente a la teoría representacionista de la intencionalidad, según la cual existe una relación indirecta con el objeto a través de una representación de él, Husserl sostiene que no hay una distinción entre objeto intencional y el objeto real.

el objeto intencional de la representación es el mismo que su objeto real y –dado el caso– que su objeto exterior, y es un contrasentido distinguir entre ambos. El objeto trascendente no sería el objeto de esta representación, si no fuera su objeto intencional. Y de suyo se comprende que ésta es una proposición meramente analítica. Objeto de la representación, de la “intención”, es y significa: objeto representado, intencional (Husserl, 1999b, pp. 529-530).

Por lo tanto, si miro una rosa es la rosa real, que es objeto de mi intención, y no una imagen o una representación mental de ella.

En consecuencia, la crítica a las interpretaciones de Brentano y Twardowski, (teorías inmanentistas de la intencionalidad) está destinada a demostrar que la conciencia es por su propia naturaleza autotrascendente, esto es, dirigida hacia objetos trascendentes independientemente de la existencia o no de estos objetos.

Si me represento a Dios o un ángel, a un ser inteligible, o una cosa física, o un rectángulo redondo, etc., eso aquí nombrado y trascendente es lo mentado, o con otras palabras, el objeto intencional, siendo indiferente que este objeto exista, o sea fingido, o absurdo. El objeto es “meramente intencional”, no significa naturalmente que *existe*, pero sólo en la *intentio* y por ende, como parte integrante real de esta, ni que exista en ella ni una sombra de él. Significa que existe la intención, el *mentar* un objeto de estas cualidades; pero *no* el objeto. Si existe el objeto intencional, no existe meramente la intención, el mentar, sino *también* lo mentado (Husserl, 1999b, p. 530).

b. La esencia intencional

El análisis negativo de la teoría de la intencionalidad visto en el punto anterior ha revelado que la conciencia no es una especie de contenedor de objetos, sino que solo existe en ella la intención. Ahora, a través de un análisis positivo de la teoría de la intencionalidad, mostraremos su estructura esencial. La intencionalidad ha sido caracterizada como la conciencia de algo como algo; es decir, somos conscientes de algo de una manera determinada. Eso significa que existen diferentes tipos de conciencia: puedo “creer” o “dudar” que exista el SARS-CoV-2 o “desear” que no exista. Estos diferentes tipos de conciencia son clasificados de forma general por Husserl en lo que él denomina la “esencia intencional” (Husserl, 1999, §21, p. 524).

Las vivencias intencionales tienen una esencia intencional que está conformada por la unidad entre cualidad y materia.

Es la distinción entre el carácter general del acto, que da a este el sello de meramente representativo o de judicativo, afectivo, apetitivo, etc., y su “contenido”, que lo define como representación de *este* objeto representado, como juicio sobre esta situación juzgada, etc. Así, por ejemplo, las dos afirmaciones $2 \times 2 = 4$ e *Ibsen es considerado como el principal fundador del moderno realismo en el arte dramático* son, en cuanto afirmaciones, de una misma especie; cada una de ellas está calificada como afirmación. Llamamos a este elemento común la *cualidad del juicio*. Pero el uno es un juicio de este “contenido”, el otro un juicio de este otro “contenido”. Para distinguir de otros este concepto de contenido, hablamos de la *materia del juicio*. En todos los actos llevamos a cabo distinciones semejantes entre la *cualidad* y la *materia* (Husserl, 1999, §20, pp. 520-521).

En el ejemplo que propone Husserl, tenemos que distinguir entre la “cualidad”, es decir la conciencia como afirmación o juicio; y la “materia” como contenido, que en ese caso son dos: $2 \times 2 = 4$ e *Ibsen es considerado como el principal fundador del moderno*

realismo en el arte dramático. Entonces, tenemos el acto de afirmar (cualidad) y dos contenidos (materia).

Se advierte inmediatamente que es probable que la cualidad del acto se mantenga idéntica mientras cambia su materia. Pero lo contrario también es posible; es decir, que varíe la cualidad de los actos y en cambio el contenido en el sentido de la materia se mantenga invariante. Tomemos un ejemplo de Husserl: “Quien se representa que *acaso* haya en *Marte seres inteligentes*, se representa lo mismo que quien enuncia que *hay en Marte seres inteligentes*, y que quien pregunta: *¿hay en Marte seres inteligentes?*, o quien desea: *¡Ojalá haya en Marte seres inteligentes!*, etc.” (Husserl, 1999, §20, p. 521). Esta es la lógica que hemos utilizado en nuestro ejemplo inicial acerca del SARS-CoV-2. Diferentes actos (cualidad) están dirigidos o tienden hacia un mismo contenido (materia).

Husserl le atribuye prioridad a la materia. La materia es aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto de un modo determinado, que no solo queda determinado el objeto en general, sino también el modo en que lo mienta.

La materia –podemos seguir diciendo para aclarar este concepto– es aquella propiedad del acto incluida en contenido fenomenológico del mismo, que no sólo determina que el acto aprehenda el objeto correspondiente, sino que también determina como qué lo aprehende, qué notas, relaciones, formas categoriales le atribuye al acto en sí mismo. En la materia del acto se funda que el objeto sea para el acto éste y no otro; ella es en cierto modo *el sentido de la aprehensión objetiva* (o más brevemente *el sentido de aprehensión*) que funda la cualidad, pero es indiferentes a sus diferencias (Husserl, 1999, §20, p. 523).

Hemos distinguido la cualidad y la materia de una vivencia intencional; pero la distinción es solo conceptual, puesto que Husserl sostiene que la esencia intencional es inconcebible sin la unidad entre ambas. Un juicio sin una materia determinada perdería su condición de vivencia intencional. Lo mismo es aplicable a la materia. Es imposible pensar en una materia que no fuera materia de una representación ni la de un juicio, etc.

c. Modos de apariencia del objeto

La esencia intencional nos ha mostrado nuestra capacidad de “ser conscientes de algo” o de “tener intenciones”. Si nos enfocamos en esta capacidad podemos conformarnos con la esencia intencional. Pero si nos enfocamos en los modos de apariencia del objeto tenemos que ir más allá de la dualidad cualidad-materia.

Permítanme dar un ejemplo concreto: si se compara la situación en la que, en ausencia de mi cuaderno, juzgo “es azul” con la situación donde el cuaderno está presente, y donde lo veo y juzgo “es azul”, estamos tratando con dos actos de juzgar con la misma cualidad y materia. Pero hay una diferencia importante entre los dos actos. En ambos casos estoy emitiendo un juicio sobre un mismo objeto, a saber, el cuaderno, pero mientras que en la primera situación tengo un vacío, o como escribe Husserl, una intención meramente *significante*, en el segundo tengo una intuitiva, o para ser más específico, una intención perceptiva donde el cuaderno está presente corporalmente (Zahavi, 2003, p. 28).

En ese sentido, hay que distinguir entre la parte del acto que determina la direccionalidad hacia el objeto y la parte del acto que determina su modo de apariencia. En cuanto a lo último, en *Investigaciones Lógicas*, Husserl advierte que hay que distinguir entre las meras “intenciones significativas” y las vivencias que les dan cumplimiento más o menos adecuado, es decir, las representaciones en el sentido de “intuiciones” (Husserl, 1999, §44, p. 587). Entonces, la diferencia se establece entre las “intenciones significativas” y las “intenciones intuitivas”. ¿En qué consiste la diferencia? Veamos un ejemplo: puedo hablar de la flor de la cantuta¹² que nunca he visto, pero que he escuchado que está en el jardín de mi vecino; o puedo ver la flor yo mismo. Eso significa que en las intenciones significativas el objeto intencional está ausente, mientras que en las intenciones intuitivas o perceptivas el objeto está presente.

La diferencia entre los modos de dar significativo y perceptivo establece, al mismo tiempo, una relación jerárquica entre ambos. Según Husserl, los actos significativos forman el grado inferior porque carecen de toda plenitud; en cambio, los actos intuitivos tienen plenitud, es la percepción la que da el objeto mismo (Husserl, 1999b, p. 682). En ese sentido, la relación jerárquica se ordena según su capacidad de darnos el objeto de manera más correcta y adecuada posible. Los actos significativos, ciertamente, tienen una referencia, pero el objeto no se da de ninguna manera. En cambio, los actos intuitivos o perceptivos son los únicos actos intencionales que nos dan el objeto directamente. Volvamos al ejemplo de la flor de la cantuta: si yo estoy buscando la flor de la cantuta y la encuentro, entonces estoy lidiando con una situación en la que la flor encontrada o dada perceptualmente satisface o cumple mi intención. Mientras que al inicio solo tuve una intencionalidad significativa, ahora se está cumpliendo con una nueva

¹² La flor de la cantuta es considerada como la Flor Nacional del Perú por el valor sagrado que le otorgaron los incas.

intención, donde el mismo objeto es dado intuitivamente. La relación entre significado-intención y su cumplimiento en la intuición puede ser comparado con la relación clásica entre el concepto-pensamiento e intuición (Husserl, 1999b, p. 598).

Podemos notar que los modos de apariencia del objeto están íntimamente vinculados con el concepto de cumplimiento. En el cumplimiento coinciden dos intenciones dirigidas hacia el mismo objeto en la medida en que una intención puramente significativa se realiza en otra intención intuitiva (Husserl, 1999b, p. 621). “Hablar” de la flor de la cantuta o “verla” directamente no es enfrentarse con dos flores distintas, sino con la misma flor ofrecida en dos formas distintas. Aunque los actos significativos e intuitivos tienen la misma esencia intencional, la diferencia consiste en que la plenitud está presente en los actos intuitivos y ausente en los actos significativos (Husserl, 1999b, p. 654).

3.3. Intencionalidad, conocimiento y verdad

Este modelo de cumplimiento sirve a Husserl para comprender el conocimiento y la verdad. Veamos el ejemplo de la flor de la cantuta aplicado al conocimiento: no puedo recordar el color de la flor de la cantuta, pero creo que es rojo; busco la flor y cuando la encuentro me doy cuenta de que tenía razón. Cuando no solo pienso que la flor de la cantuta es roja, sino que la intuyo, mi creencia se confirma. Para Husserl, el conocimiento puede caracterizarse como la síntesis entre lo pretendido y lo que es dado (Husserl, 1999b, p. 599), y la verdad como la plena concordancia entre lo mentado y lo dado como tal (Husserl, 1999b, p. 686). Según Zahavi, los conceptos de conocimiento y verdad de Husserl son novedosos respecto a los de la tradición:

Debe enfatizarse, como nunca, que estamos hablando de una síntesis de coincidencia (*Deckung*) entre lo que se pretende en dos actos diferentes, y no de una correspondencia entre la conciencia y un objeto independiente de la mente. No estamos hablando acerca de una teoría clásica de la correspondencia de la verdad, ya que la coincidencia en la pregunta es una coincidencia entre dos intenciones, y no entre dos dominios ontológicos separados (Zahavi, 2003, pp. 31-32).

Ahora bien, la comprensión del conocimiento y la verdad vista de este modo podría dar la impresión de una contradicción al interior de la obra de Husserl. En los *Prolegómenos* señaló que las verdades lógicas y matemáticas son válidas con independencia de los seres humanos y ahora afirma que la verdad solo se da en una síntesis entre lo mentado y lo dado. Sin embargo, la contradicción resulta ser más aparente

que real. Es cierto que Husserl busca vincular la verdad con el conocimiento, pero no se enfoca en el conocimiento fáctico, sino en la posibilidad del conocimiento. Una afirmación resulta verdadera cuando “puede” cumplirse intuitivamente y no solo cuando se cumple de hecho.

En este contexto, Husserl introduce el concepto de evidencia. Si creo que la flor de la cantuta es roja y la veo, entonces me doy cuenta con evidencia que mi creencia es verdadera. Como dice Husserl, “esta concordancia es vivida en la evidencia, en cuanto que la evidencia es la verificación actual de la identificación adecuada” (Husserl, 1999b, p. 686). De este modo, Husserl cuestiona la idea según la cual la evidencia es un sentimiento psicológico por llevarnos al relativismo:

Si alguien vive la evidencia de A es *evidente* que ningún otro puede vivir la absurdidad del mismo A; pues decir que A es evidente es decir que A no es meramente mentado, sino dado también, verdadera y exactamente, como aquello que es mentado; que está presente él mismo, en el sentido más riguroso (Husserl, 1999b, p. 689).

Por el contrario, Husserl cree que la evidencia en sentido estricto designa el ideal de una síntesis donde la intención se satisface adecuadamente a través de una percepción correspondiente que entrega el objeto. Por tanto, cuando el objeto ya no es una simple intención, sino que también se da intuitivamente se da con evidencia. Además, la posibilidad del error es parte de la evidencia, pero este hecho no conduce al escepticismo, sino que se puede corregir por medio de una evidencia nueva y más fuerte (Husserl, 1999b, p. 687).

Si bien la evidencia consiste en la confirmación de la intención significativa por medio de la intuición, en el caso de la percepción el objeto no se da exactamente como se pretende. ¿Cuál es la razón de esta inexactitud? La razón es que los objetos físicos se dan en perspectiva y esta condición tiene consecuencias directas en la manera en la que son conocidos. Husserl, siendo consciente de la naturaleza de los objetos físicos señala lo siguiente:

Es posible que no nos contentemos con “una sola mirada” y que consideremos en un *proceso continuo de percepción* la cosa por todos lados, palpándolas con los sentidos por decirlo así. Pero cada una de las percepciones de este proceso es ya una percepción de esta cosa. Contemple este libro por arriba o por abajo, por dentro o por fuera, siempre veo *este libro*. Es siempre una y la

misma cosa; y la misma no en el mero sentido físico, sino en la intención de las percepciones mismas (Husserl, 1999b, p. 707).

Nunca se percibe el objeto en su totalidad, sino siempre desde una perspectiva específica. Sin embargo, aunque los objetos físicos se dan en perfiles, no son los perfiles lo pretendido sino el objeto en sí. Eso significa que la intención de los objetos espacio-temporales se caracterizan por trascender lo dado para captar el objeto mismo.

Como hemos dicho antes, la percepción de ese tipo de objetos siempre será inadecuada. Sin embargo, eso no quiere decir que no haya evidencia en relación a la percepción. Por esa razón, Husserl distingue entre tres tipos de evidencia: apodíctica (indudable), adecuada (exhaustiva) e inadecuada (parciales). Mientras que nuestra comprensión de la relación matemática “3 es mayor que 2” podría considerarse apodíctica e indudable, no ocurre lo mismo con la percepción de los objetos físicos, que se mantiene parcial y corregible (Zahavi, 2003, p. 34). Por lo tanto, el grado de evidencia depende del tipo de objeto que aparece (un objeto físico o una relación matemática).

Hasta ahora solo nos hemos enfocado en las intenciones simples (Husserl, 1999b, pp. 706-709) y su cumplimiento. Sin embargo, Husserl distingue entre objetos reales (perceptuales) y objetos ideales (categoriales). Podemos pensar no solo en el edificio del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM)¹³, sino también en nociones ideales como el terrorismo, la justicia, o sobre estados de cosas como “Casi 70 000 peruanos murieron a causa del conflicto armado interno”¹⁴. Además de las intuiciones simples, también hay intenciones complejas o categoriales que se fundan en las simples. Husserl ilustra el paso de las intenciones simples a las complejas de la siguiente manera:

Un acto perceptivo aprehende *A* como un todo, de un golpe y en modo simple. Un segundo acto de percepción se dirige a *B*, a la parte o momento no-independiente que pertenece constitutivamente a *A*. Pero estos dos actos no tienen lugar en una mera simultaneidad o sucesión, en el modo de vivencias “inconexas”; antes bien, enlázanse en un acto único, en cuya síntesis *A* esta dado solamente *como* teniendo en sí *B*. También *B* puede venir asimismo a presencia propia como perteneciendo a *A*, si la dirección de la percepción relacionante es la inversa (Husserl, 1999b, p. 710).

¹³ El LUM es un espacio del Ministerio de Cultura de Perú que ofrece actividades culturales y académicas en torno a temas de Derechos Humanos, enfocándose en el periodo de violencia 1980-2000, iniciado por los grupos terroristas. <https://lum.cultura.pe/>

¹⁴ Datos del informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú.

Imaginemos que estamos dirigidos perceptualmente hacia la flor de la cantuta. En esta primera percepción, la flor de la cantuta se nos da como un todo. Luego, dirigimos nuestra atención hacia su color rojo. Finalmente, relacionamos las dos etapas anteriores; es decir, percibimos la flor de la cantuta como un todo y el rojo como parte, y consideramos el rojo como parte de la flor de la cantuta y la expresamos en un enunciado: “la flor de la cantuta es roja”. Esta articulación predicativa es una intención categorial.

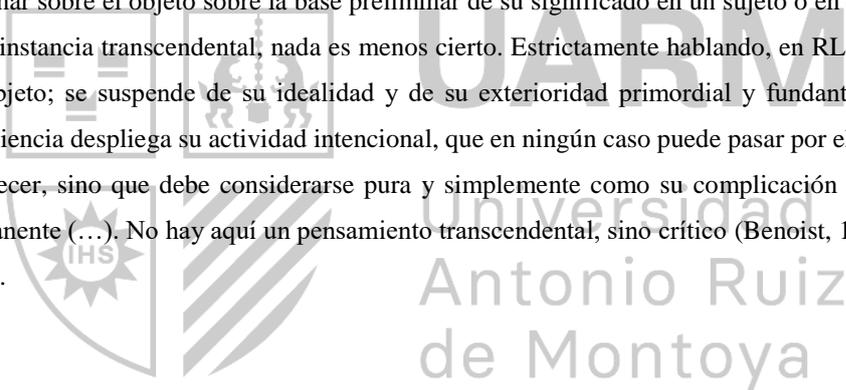
Ahora bien, hemos dicho que los conceptos de conocimiento y verdad suponen el cumplimiento de las intenciones; pero, ¿cómo son cumplidas las intenciones categoriales? Un gran grupo de objetos que se pueden pretender, incluidos los objetos ideales como el principio de no contradicción o la justicia nunca pueden ser percibidos. Sin embargo, Husserl sostiene que los estados de cosas como “la flor de la cantuta es roja” no solo pueden ser pretendidos de forma significativa, sino también de manera intuitiva y, por lo tanto, se pueden experimentar como verdaderos. En otras palabras, no solo podemos hablar de intuición sensible, sino también de intuición categorial (Husserl, 1999b, pp. 702-704). La intuición es un acto que nos trae el objeto ante “nuestros ojos” y, en el caso de la intuición categorial, nos presenta el objeto con esas mismas formas categoriales (Husserl, 1999b, p. 703). Un argumento teórico o un análisis conceptual se pueden considerar como una intuición categorial en tanto que nos presenta un estado de cosas o una prueba abstracta.

3.4. Conclusión: Intencionalidad: de la psicología descriptiva a la fenomenología

En resumen, la teoría de la intencionalidad de Husserl superaría la de su maestro Brentano. El proyecto filosófico de Brentano buscaba renovar la filosofía del siglo XIX a través de la propuesta de una filosofía científica y rigurosa que supere el punto de vista idealista. Dentro de este proyecto, la psicología descriptiva de Brentano representa una investigación sobre la vida mental como fuente de conocimiento del mundo. Esta nueva investigación del pensamiento se aleja de las posturas genético-causales (naturalistas) de la época que intentan “explicar” el origen de nuestros actos mentales a partir de impulsos externos. En efecto, la nueva psicología o psicología descriptiva es, en términos contemporáneos, una filosofía de la mente, es decir, una descripción de los conceptos (lógicos) fundamentales que estructuran nuestra conciencia. Finalmente, Brentano tiene el mérito de haber identificado el concepto de intencionalidad como la característica básica del pensamiento, aunque dicho concepto esté comprometido con el inmanentismo.

Por otro lado, la teoría de la intencionalidad de Husserl no es una simple caracterización del pensamiento –como muestra la teoría de su maestro–, sino que se erige como la estructura constitutiva de la fenomenalidad en general. Husserl ha despejado cualquier duda acerca de una continuidad con el proyecto inmanentista de Brentano al mostrar que las vivencias intencionales solo “contienen” la intención, pero no el objeto. La teoría de la intencionalidad de Husserl se pregunta por las formas y significados de la donación (Benoist, 1997, pp. 183-184). En ese sentido, se pregunta Benoist, si esto significa que el pensamiento de *Investigaciones lógicas* es ya trascendental y que la evolución de Husserl solo confirmaría. Su respuesta –y con ella finalizamos– es negativa y confirmaría nuestra propuesta de la naturaleza realista del proyecto de *Investigaciones Lógicas*:

Si definimos un pensamiento trascendental como un pensamiento que ordena la posibilidad de razonar sobre el objeto sobre la base preliminar de su significado en un sujeto o en esta o aquella otra instancia trascendental, nada es menos cierto. Estrictamente hablando, en RL nada precede al objeto; se suspende de su idealidad y de su exterioridad primordial y fundante (...) que la conciencia despliega su actividad intencional, que en ningún caso puede pasar por el fundador del aparecer, sino que debe considerarse pura y simplemente como su complicación y explicación inmanente (...). No hay aquí un pensamiento trascendental, sino crítico (Benoist, 1997, pp. 184-185).



CONCLUSIONES

La presente investigación ha intentado demostrar la presencia de elementos realistas en la primera edición de *Investigaciones lógicas* de Husserl. Estos elementos permiten sostener que durante los años 1900-1901, la filosofía de Husserl estaría constituida, fundamentalmente, por un realismo fenomenológico. En ese sentido, a partir de este trabajo podemos precisar las siguientes conclusiones:

- La primera conclusión está vinculada con el primer elemento realista identificado en esta obra inaugural de la fenomenología de Husserl. Este primer elemento realista aparece en la crítica de Husserl al psicologismo y consiste en la distinción entre experiencia psicológica y objeto lógico. El psicologismo era una posición dominante en el ámbito filosófico durante la segunda mitad del siglo XIX, cuya idea básica era la identificación entre la experiencia psicológica y el objeto. El propio Husserl, durante sus primeros años en Halle mostró una cercanía con el proyecto psicologista a través de sus dos primeras obras: *Escrito de habilitación* (1887) y *Filosofía de la Aritmética* (1891). En esta dos primeras obras, sus investigaciones se centraban en el terreno de la psicología y por eso aún no tenía claridad sobre la independencia del objeto de las matemáticas.

Sin embargo, Husserl después de la publicación de *Filosofía de la Aritmética* progresivamente ira tomando distancia del psicologismo a través de la influencia de tres importantes filósofos y lógicos, a saber, Frege, Bolzano y Lotze. Estos tres autores coinciden en el rechazo a las ideas psicologistas por medio de la crítica a la identificación entre los actos psicológicos y sus contenidos, y la recuperación de la independencia del ámbito ideal de la lógica. Por esta razón, la cercanía con esos filósofos será el punto de partida para la ruptura de Husserl con el psicologismo. La publicación en 1900 del primer volumen de *Investigaciones lógicas* –Prolegómenos a la lógica pura– contiene una de las críticas más profundas al psicologismo con la que intenta superarlo. Aquí, Husserl pone en evidencia las inconsistencias teóricas y las consecuencias relativistas del proyecto psicologista. Finalmente, el fundador de la

fenomenología expone su proyecto de una lógica pura y formal, independiente de la psicología.

- La segunda conclusión revela el segundo elemento realista de la fenomenología de *Investigaciones lógicas* de Husserl. La primera fenomenología de Husserl evidencia una preocupación ontológica a través de la búsqueda de las categorías que articulan la estructura de la realidad. Por ello, el primer paso del profesor de Halle es criticar las teorías de la abstracción de los filósofos modernos –Locke, Berkeley y Hume– porque estos quieren fundar las categorías que articulan la estructura de la realidad en la mente humana. Para estos filósofos, las categorías de “concreto” y “abstracto” se determinaban en el contexto de las representaciones psicológicas. Por lo tanto, la crítica a las teorías modernas de la abstracción permite ver un interés de Husserl por la ontología.

El mismo interés fue compartido por su contemporáneo Alexius Meinong –discípulo también de Brentano–, a quien Husserl reconoce el esfuerzo por recuperar el valor de la ontología a comienzos del siglo XX. Como miembro de “La escuela de Brentano”, Meinong heredó el interés por la teoría de la intencionalidad, pero sin comprometerse con el carácter inmanente de la propuesta de su maestro. Para ello, no se concentró en la dimensión de los actos psíquicos sino en el de los contenidos u objetos. De esa forma, desarrolló una teoría de los objetos en la que proponía una taxonomía de los objetos al interior de una dimensión semántica en la que los tipos de objetos se entendían a partir de las proposiciones.

A pesar del reconocimiento de Husserl al esfuerzo de Meinong por establecer las categorías propias de los objetos, el autor de *Investigaciones lógicas* creía que la dimensión semántica no era suficiente para capturar las categorías fundamentales de estos. Por ello, a través de su teoría del “todo y las partes” introduce el concepto de *a priori material*, el cual le permite descubrir las dimensiones constitutivas de los objetos. Asimismo, introduce su teoría de una ontología formal con la cual identifica y organiza las leyes formales que articulan la estructura lógica de la realidad y que constituyen el concepto de objetualidad.

- La tercera conclusión expone el último elemento que hemos identificado en el realismo fenomenológico de la primera edición de *Investigaciones lógicas* de Husserl. Este último elemento corresponde a la propuesta de Husserl de una teoría de la

intencionalidad como la estructura fundamental de la fenomenalidad en general. Por un lado, el fundador de la fenomenología desarrolló su teoría de la intencionalidad como una reformulación de la propuesta de su maestro Brentano. Este último había postulado su teoría de la intencionalidad dentro de su proyecto de una psicología descriptiva, cuyo propósito era superar el punto de vista naturalista que explicaba el origen de nuestros pensamientos a partir de impulsos externos. Sin embargo, la teoría de la intencionalidad de Brentano se comprometió con una concepción inmanente de los objetos intencionales. A pesar del compromiso con el inmanentismo, Brentano tuvo el mérito de haber identificado el concepto de intencionalidad como un concepto fundamental del pensamiento.

Por otro lado, la herencia de Husserl de la teoría de la intencionalidad de Brentano no supone una continuidad con la propuesta de su maestro. La teoría de la intencionalidad de Husserl superaría la hecha por el filósofo de Viena. En primer lugar, el fundador de la fenomenología ha despejado cualquier duda sobre la continuidad con el proyecto inmanentista de su maestro, pues hemos mostrado que las vivencias intencionales solo contienen la intención y no el objeto de la intención. Y, en segundo lugar, la teoría de la intencionalidad de Husserl se presenta como la estructura fundamental del aparecer de los objetos, pues se pregunta por las formas y significados de la donación. Las formas y significados de la fenomenalidad no constituyen el origen del aparecer, sino que simplemente son su explicación inmanente.

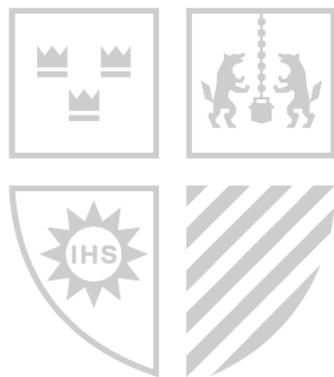
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bell, D. (2001). *Husserl*. London; New York: Routledge.
- Benoist, J. (1997). *Phénoménologie, sémantique, ontologie. Husserl et la tradition logique autrichienne*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Benoist, J. (2011). *Eléments de philosophie réaliste: Réflexions sur ce que l'on a*. Paris: Vrin.
- Berkeley, G. (1992). *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bernet, R. (2002). Different Concepts of Logic and Their Relation to Subjectivity. En *One hundred years of phenomenology. Husserl's Logical Investigations Revisited* (pp. 19-30). Dordrecht: Springer.
- Bolzano, B. (1837). *Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und grösstentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter*. Sulzbach: Seide.
- Brentano, F. (1995). *Descriptive psychology* (B. Müller, Ed.). London: Routledge.
- Brentano, F. (2005). *Psychology from an empirical standpoint* (O. Kraus & L. L. McAlister, Eds.). New York: Routledge.
- Crane, T. (2017). Brentano on Intentionality. En U. Kriegel (Ed.), *The Routledge handbook of Franz Brentano and the Brentano School* (pp. 41-48). New York; London: Routledge.
- De Boer, T. (1978). *The Development of Husserl's Thought* (T. Plantinga, Trad.). The Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff.
- Derrida, J. (2015). *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*. Salamanca: Sígueme.
- Farber, M. (1967). *The foundation of phenomenology: Edmund Husserl and the quest for a rigorous science of philosophy*. New York: State University of New York Press.
- Ferraris, M. (2012). *Manifiesto del nuevo realismo*. Roma: Laterza.
- Fisette, D. (2010). Descriptive Psychology and Natural Sciences: Husserl's early Criticism of Brentano. En *Philosophy, Phenomenology, Sciences: Essays in commemoration of Edmund Husserl* (pp. 221-253). Dordrecht: Springer.

- Fisette, D. (2015). Hermann Lotze y la génesis de la filosofía temprana de Husserl (1886-1901). *Apeiron, Estudios de filosofía*, 3, 13-35.
- Fisette, D. (2021). Remarks on the Architecture of Brentano's Philosophical Program. En M. Antonelli & T. Binder (Eds.), *The Philosophy of Brentano* (pp. 28-49). Amsterdam: Brill.
- Frege, G. (1977). Review of Dr. E. Husserl's Philosophy of Arithmetic. En *Readings on Edmund Husserl's Logical investigations* (pp. 6-21). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Gabriel, M. (2018). *Sentido y existencia. Una ontología realista*. Barcelona: Herder.
- García-Baró, M. (2008). *Teoría fenomenológica de la verdad. Comentario continuo a la primera edición de 'Investigaciones Lógicas' de Edmund Husserl*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- Hering, J. (2019). *Fenomenología y filosofía religiosa: Estudio sobre la teoría de la conciencia religiosa* (F. Herrero & J. Hernández, Trads.). Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso.
- Hernández, A. (2020). El origen de la fenomenología de Husserl y la superación del psicologismo. *Revista Metanoia*, 5, 109-130.
- Hernández Marcelo, J. (2014). Arqueología de la fenomenología tras las huellas de Otinger y Lambert. *Revista de filosofía*, 13(2), 87-105.
- Hernandez Marcelo, J. (2018). Estudio introductorio a "La fenomenología y la clausura de la metafísica: Introducción al pensamiento de Husserl". Derrida en la escuela de la fenomenología. *Investigaciones Fenomenológicas*, 15, 135-165.
- Husserl, E. (1891). *Philosophie der Arithmetik. Psychologische und logische Untersuchungen*. Halle-Saale: C.E.M. Pfeffer (Robert Stricker).
- Husserl, E. (1994). *Briefwechsel. Die Brentanoschule*. Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (2019). Sobre el concepto de número. Análisis psicológicos (1887). En A. Ziri6n Quijano & A. Serrano de Haro (Eds.), *Textos breves: (1887-1936)* (pp. 13-61). Salamanca: Sígueme.
- Husserl, E. (1999a). *Investigaciones l6gicas 1*. Madrid: Alianza.
- Husserl, E. (1999b). *Investigaciones l6gicas 2*. Madrid: Alianza.
- Jacquette, D. (1996). Alexius Meinong (1853-1920). En Liliana. Albertazzi, M. Libardi, & R. Poli (Eds.), *The School of Franz Brentano* (pp. 131-159). Dordrecht: Springer.
- Lotze, H. (1874). *System der Philosophie. Logik*. Leipzig: Hirzel.
- Mohanty. (1977). Husserl and Frege: A New Look at their Relationship. En *Readings on Edmund Husserl's Logical investigations* (pp. 22-32). The Hague: Martinus Nijhoff.

- Moran, D. (2011). *Introducción a la fenomenología*. Barcelona: Anthropos.
- Moran, D. (2020). Brentano's Concept of Descriptive Psychology. En D. Fisette, G. Fréchette, & F. Stadler (Eds.), *Franz Brentano and Austrian Philosophy* (pp. 73-100). Viena: Springer.
- Moran, D. (2005). *Edmund Husserl: Founder of phenomenology*. Cambridge: Polity Press.
- Niel, L. (2014). Antipsicologismo y platonismo en el siglo XIX: Herbart, Bolzano y Lotze. *Revista De Filosofía*, 39, 95-118.
- Niel, L. (2015a). Acto, objeto y contenido: Pensar la intencionalidad desde la obra de Kazimierz Twardowski. *Areté. Revista de Filosofía*, 27(1), 101-128.
- Niel, L. (2015b). Intencionalidad, objeto y sentido en la Gegenstandstheorie de Alexius Meinong. *Azafea: Revista de Filosofía*, 17(1), 141-173. <https://doi.org/10.14201/11983>
- Poli, R. (2003). Descriptive, Formal and Fomalized Ontologies. En D. Fisette, *Husserl's Logical Investigations Reconsidered* (pp. 183-208). Dordrecht: Springer.
- Rizo-Patrón, R. (1988). El pensamiento de Husserl frente a la modernidad. *Instituto Riva-Agiüero*, 15, 57-85.
- Rizo-Patrón, R. (1989). De Boer sobre Husserl: Interpretaciones en conflicto en torno a la «inmanencia» y la «cosa misma». *Areté. Revista de Filosofía*, 1, 319-359.
- Rizo-Patrón, R. (1991). Entre la inmanencia y la «cosa misma»: En torno a la quinta Investigación lógica. *Areté*, 3, 63-145.
- Rizo-Patrón, R. (2002). Génesis de las Investigaciones lógicas de Husserl: Una obra de irrupción. *Signos Filosóficos*, 221-244.
- Rollinger, R. D. (1999). Husserl and Bolzano. En *Husserl's position in the school fo Brentano*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- San Martin, J. (Ed.). (2005). *Phänomenologie in Spanien*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Schaefer, R. (2020). Learning from Lasaulx: The Origins of Brentano's Four Phases Theory. En D. Fisette, G. Fréchette, & F. Stadler (Eds.), *Franz Brentano and Austrian Philosophy* (pp. 181-196). Viena: Springer.
- Schérer, R. (1969). *La fenomenología de las «Investigaciones Lógicas» de Husserl*. Madrid: Gredos.
- Sebestik, J. (2003). Husserl Reader of Bolzano. En D. Fisette, *Husserl's Logical Investigations Reconsidered* (pp. 59-81). Dordrecht: Springer.

- Seron, D. (2017). Brentano's Project of Descriptive Psychology. En U. Kriegel (Ed.), *The Routledge handbook of Franz Brentano and the Brentano School* (pp. 35-40). New York; London: Routledge.
- Smith, B., & Woodruff Smith, D. (Eds.). (1998). *The Cambridge companion to Husserl*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Willard, D. (2003). The Theory of Wholes and Parts and Husserl's Explication of the Possibility of Knowledge in the Logical Investigations. En D. Fisette, *Husserl's Logical Investigations Reconsidered* (pp. 163-181). Dordrecht: Springer.
- Woodruff, D. (2020). Descriptive Psychology and Phenomenology: From Brentano to Husserl to the logic of consciousness. En D. Fisette, G. Fréchette, & F. Stadler (Eds.), *Franz Brentano and Austrian Philosophy* (pp. 49-71). Viena: Springer.
- Zahavi, Dan. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford: Stanford University Press.



UARM

Universidad
Antonio Ruiz
de Montoya