

ENTRE LA INMANENCIA Y LA "COSA MISMA":
EN TORNO A LA QUINTA INVESTIGACION LOGICA DE HUSSERL¹

Rosemary Rizo-Patrón

Entre los múltiples temas de la fenomenología, el de la *intencionalidad* es un concepto clave que permite tentar una interpretación del significado del pensamiento husserliano respecto de su difícil relación con la modernidad y de su puesto en la filosofía contemporánea. La presente contribución sigue las huellas de este concepto en la obra temprana de Edmund Husserl. Paralelamente, aborda la posición de Husserl respecto de la equívoca noción de conciencia² o "subjetividad" la que, siguiendo ciertas concepciones de la modernidad, se venía entendiendo hacia fines del siglo XIX como "inmanencia" o "presencia a sí". Algunos textos tempranos de Husserl son puestos en relación con la primera edición de su Quinta Investigación Lógica (1901), por ser este el "lugar" en el que se halla expuesta, de modo quizás privilegiado, la tensión husserliana entre la "tradicición" y la "cosa misma".

["Between Immanence and the 'thing in itself'"] Among the various themes in phenomenology, *intentionality* is a key-concept which allows a tentative interpretation of Husserl's thought regarding its difficult relation to modern times and its place in contemporary philosophy. This paper follows the development of intentionality, since its inception in early Husserlian texts. Simultaneously, it tries to cast some light on Husserl's standpoint regarding the ambiguous notion of "consciousness" or subjectivity, — which, following certain modern ideas was being understood at the end of the nineteenth century, as pure "immanence" or "self-presence"—. Some early Husserlian texts are examined in relation to the Fifth Logical Investigation (in its first edition), in which the Husserlian tension between tradition and the "thing in itself" comes to the fore.

¹ Por razones de espacio, el presente artículo aparecerá en dos partes, la segunda de las cuales en el siguiente número de *Areté*.

§1. *La herencia de la modernidad: la cuestión de la "inmanencia"*

¿Qué sentido, se preguntarán algunos, tendrá retornar una vez más a un tema discutido *ad nauseam* a propósito de la fenomenología husserliana y ratado ya por incontables interpretaciones desde la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* en 1900-1901? La pregunta podría no ser inocente y presuponer, en efecto, que existe la posibilidad de algo así como una "apropiación" (explícita o implícitamente definitiva) de un tema filosófico cualquiera susceptible de una simple "exposición". El presupuesto mencionado generalmente se ve acompañado de otro según el cual existen ciertas exposiciones (que son siempre "interpretaciones") de carácter consagrado, definitivo y cerrado. Algunos de los temas u obras de la tradición se ven agraciados con el calificativo de "relevantes"; otros, con menos suerte, se ven enviados al panteón de lo arcaico. Si se retorna a estos últimos, siempre de acuerdo al presupuesto en mención, es con el sólo objeto de someterlos a una "crítica" demolidora (esto es, de "desmontarlos") y emprender, así, el camino salvífico de las reflexiones filosóficas auténticamente des-alienadas, *ergo*, "originales".

Este no es el lugar de desmontar, a su vez, los presupuestos no confesados de semejante concepción de la filosofía, concretamente los de un intérprete privilegiado" (o un "espectador imparcial"). Bástenos señalar, en el contexto de este trabajo, que concebimos la reflexión filosófica como *indisolublemente vinculada a su propia historia*, y que es éste concepto de la filosofía el que presupone nuestra "reapropiación" del concepto de intencionalidad. Pero evitemos malentendidos. Abordar la filosofía desde su historia o significa recorrer, en su exposición transparente, una "galería de autores". La "historicidad" de la reflexión filosófica es frecuentemente mal comprendida por conceptos vulgares de historia, que se hallan incluso en conflicto entre sí, como aquellos comentados por J. Taminiaux, a propósito de *Le Visible et*

l'Invisible de Merleau Ponty²: el que pretende “superar” el pasado, y el que concibe las filosofías del pasado como conjuntos de proposiciones estructuradas relativamente sobre el mismo plano, en una arquitectura de “respuestas temáticas” a problemas definidos. En el primer caso, por ejemplo, se rinde homenaje a las filosofías del pasado como meros peldaños en la construcción del propio sistema. Tomadas en su aspecto puramente temático, al ser incorporadas al sistema, *dejan de hablar* y de suscitar, por ellas mismas, nuevas reflexiones: no “dan más a pensar”. En el segundo caso, el historiador, realizando “inventarios exhaustivos”, no deja subsistir los “sobre-entendidos”; cada filosofía, al ser un sistema cerrado, se resuelve en lo que profiere *expressis verbis*³. En el fondo, ambas concepciones de la filosofía y de su historia dejan reingresar subrepticamente el presupuesto del “puro espectador” por la puerta falsa. Uno puede preguntarse legítimamente si existe trabajo filosófico capaz de prescindir, temática u operatoriamente, de la tradición filosófica⁴. E. Fink señaló, hace ya algún tiempo, “que la filosofía, en su temática propia, *es ya interpretación* [...], por ello [...] la cuestión de saber cuáles son los conceptos temáticos fundamentales de una filosofía determinada es ya un problema”⁵.

-
2. Of. J. Taminiaux, “La phénoménologie dans le dernier ouvrage de Merleau-Ponty”, en: *Le regard et l'excédent (Phaenomenologica 75)*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1977, pp. 73-89.
 3. “En historia de la filosofía la imparcialidad significaría la reducción de la obra a lo que ella dice expresamente, consistiría en objetivar la obra frente a nosotros con el objeto de adquirir de ella una representación adecuada. Podría parecer que tal imparcialidad resulta de un respeto extremo por la obra, pero de hecho conduce a privar la obra del poder de desafío que conlleva en sí misma. Este poder reside en el camino que abre a aquellos que han decidido prestarle escucha; estriba en que la obra misma invita a pensar la tarea que la solicita como una tarea *todavía no resuelta*, en el llamado que *ejerce sobre otros pensamientos*, y de ningún modo en un dispositivo de enunciados definidos que se podrían repetir como verdades admitidas. De allí la obra es obra propiamente sólo cuando, con la ayuda que ella nos procura, nos decidimos nuevamente a pensar.” *Ibid.*, pp. 76-77. Nosotros subrayamos. Cf. también pp. 78-89.
 4. Por las mismas razones, ni la reflexión filosófica ni la interpretación de textos, pueden desprenderse completamente de la propia tradición cultural y del suelo de la experiencia vivida, desde donde parte *necesariamente* toda universalización filosofante, por lo que el “problema filosófico” de la supuesta incompatibilidad entre una tradición cultural propia y la “tradición occidental”, —a la hora de abocarse a un trabajo filosófico serio— no puede constituir a nuestros ojos sino un distractor o una frivolidad.
 5. Eugen Fink, “Los conceptos operatorios en la fenomenología de Husserl”, en: *Cahiers de Royaumont*, Buenos Aires: Paidós, 1968, p. 194. (“Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie”, en: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 11, 1957).

Fue Fink quien llamó la atención al hecho que no todos los conceptos en el trabajo filosófico son *temáticos* y aparecen en la superficie de lo explícito, prestos a ser “apropiados” y “expuestos”, sino que éstos se mueven y entrelazan en un contexto de “conceptos *operatorios*”, *no explícitos*, estableciéndose entre ambos una tensión que demanda la tarea reiterada de la interpretación⁶.

Por consiguiente, la presuposición, en algunos predios filosóficos, que dicho antagonismo podría ser “objetivado de una manera definitiva y, así, en cierto modo, eliminado”, no constituye sino una ilusión, heredada de los prejuicios de la modernidad ilustrada. Es nuestra íntima convicción, como lo expresa Fink, que “quizás no haya en definitiva ninguna filosofía humana que esté en posesión total, sin resto ni sombra, de todos sus conceptos, que los posea en una luz de verdad que penetre todo con claridad”⁷. Estas afirmaciones, para regresar a nuestro tema, son especialmente relevantes en el caso de la filosofía de Husserl y de las interpretaciones que sobre ella se han vertido, legitimando asimismo la interrogación renovada que aquí proponemos.

*
* *

Gérard Granel sostuvo en algún momento, con justicia, que: “el conjunto de los pensamientos husserlianos forma un cierto “mundo” del pensamiento que permanece esencialmente el mismo, desde su verdadero comienzo hasta su fin. En cuestión solamente de saber cómo esta unidad de fondo, esta *Consequenz*, debe ser comprendida”⁸

6. “La conceptualización de la filosofía mienta intencionalmente esos conceptos en los cuales el pensamiento fija y conserva lo que ha pensado. A estos conceptos los llamamos “conceptos temáticos”. [...] Pero los pensadores creadores utilizan en la formación de los conceptos temáticos otros conceptos y otros modelos de pensamiento. Operan con esquemas intelectuales que no fijan objetivamente. [...] Su comprensión conceptual se mueve *en* un campo conceptual, *en* un medio conceptual, que ellos mismos no pueden tener ante los ojos. [...] Llamamos conceptos operatorios a todos aquellos que un pensamiento filosofante utiliza corrientemente [...], pero sobre los cuales no reflexiona. Son la sombra de una filosofía [...]. El pensamiento filosófico no es jamás omnisciente: la manera humana de concebir el ente en su conjunto se produce en una captación de la totalidad, pero jamás de tal manera que el todo se abriría a un concepto universal plenamente aclarado y sin sombras” (*ibid.*, p. 195).

Ibid., pp. 197-200

Gérard Granel, *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*, Paris: Éditions Gallimard, 1968, p. 19 (en adelante *STP*).

Un tema privilegiado para abordar en este “comienzo”⁹ y, ulteriormente, según una “consecuencia necesaria”, el conjunto de la fenomenología husserliana y su “dificultad” fundamental —como relación paradójica y equívoca con la tradición y con la “cosa misma”— es el tema de la *intencionalidad*. Es precisamente este tema el que permitirá observar en Husserl, desde muy temprano, la paulatina conquista de una noción *sui generis* de inmanencia (subjetividad) y de trascendencia en oposición tanto respecto de las dicotomías que dividen a las “teorías del conocimiento”¹⁰ —disciplinas herederas de la concepción moderna de “representación”¹¹ como “imagen del mundo”—, cuanto concretamente de su maestro Franz Brentano¹².

Pero si bien creemos que en la fenomenología husserliana el tema de la intencionalidad logra introducir nuevos horizontes a la subjetividad, desde

-
9. Concretamente durante la década que se extiende entre las dos primeras obras de E. Husserl: *Filosofía de la Aritmética. Investigaciones psicológicas y lógicas* (*Philosophie der Arithmetik. Psychologische und logische Untersuchungen*. Halle a.S.: C.E.M. Pfeffer [R. Stricker], 1981), (en adelante *PA* en el texto, *Hua XII* en las notas), e *Investigaciones Lógicas* (*Logische Untersuchungen*, Tübingen: Max Niemayer Verlag; I. *Prolegomena zur reinen Logik* [1900]; II. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* [1901]), en adelante *LU I*, *LU III/1* y *LU III/2* en el texto, o *Hua XVIII*, *XIX/1* y *XIX/2* en las notas). Véase al final la nota bibliográfica sobre las ediciones y siglas empleadas.
 10. Cf. Emmanuel Lévinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Mayenne: Vrin, 1970, tercera edición, pp. 16-22 [versión original Paris: Alcan, 1932].
 11. Cf. René Schérer, *La phénoménologie des Recherches Logiques de Husserl*, Paris: Presses Universitaires de France, 1967, p. 279. Cf. igualmente R. Sokolowski, “Husserl und Frege”, en: *The Journal of Philosophy*, LXXXIV/10 (oct. 1987), pp. 521-528 citado por R. Bernet, “Husserls Begriff des Noema”, en: *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung* (*Phaenomenologica* 115), Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1990 (editado por S. Ijsseling), pp. 61-80.
 12. Especialmente, aunque no exclusivamente, como veremos más adelante, en el primer período empírico positivista de Franz Brentano, representado por *Psicología desde el punto de vista empírico* (*Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig: Duncker und Humblot, 1874). Esta obra fue reimpresa por O. Kraus en tres tomos, el último de los cuales añade manuscritos póstumos (Leipzig, 1924, 1926 y 1928). Nosotros citamos de una reimpresión de esta edición (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1971) (en adelante *PES*). Cf. el §2 y la nota 21 de nuestro trabajo “El pensamiento de Husserl frente a la Modernidad. La Idea de la Fenomenología”, en: *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 15, Lima: 1988, pp. 63-69.

ese momento abierta a la trascendencia más allá de las dicotomías clásicas entre “realismo” e “idealismo”, “subjetivismo” y “objetivismo”, “fenomenalismo” y “noumenismo”, o también entre las mismas “inmanencia” y “trascendencia”, no negamos que esta conquista está atravesada de equívocos profundos e indefiniciones, en parte debidos a una auténtica lucha contra el lenguaje (que intenta forjar y explorar sentidos nuevos con viejas palabras, lastradas ellas de sentidos tradicionales). De allí que, lejos de concordar sobre la naturaleza de esta supuesta “novedad” de la fenomenología, algunos intérpretes que han volcado su interés en la obra de Husserl, por el contrario, se dividen —si esquematizamos la situación ligeramente— en dos campos antitéticos: el primero de ellos reúne a aquellos que afirman ver en las nociones husserlianas de conciencia y de intencionalidad una ruptura de la concepción moderna de la conciencia (inmanente”, *cerrada*, como en Locke), heredada por el empirismo psicologista y el neokantismo del siglo XIX¹³; y, el segundo,

-
13. Esta línea de interpretación no va sin matices, observándose siempre el carácter ambiguo de la fenomenología husserliana precisamente respecto de la tradición y de la cosa misma. Empero, podemos señalar a Lévinas (*o.c.*) como interpretando la puesta a distancia, en la fenomenología husserliana, de la ontología cartesiana que tiende a la reificación de la subjetividad. Por otro lado, Aron Gurwitsch (“Husserl’s Theory of the Intentionality of Consciousness”, en *Husserl, Intentionality and Cognitive Thought* (en adelante *HI*), ed. H. Dreyfus y H. Hall, Cambridge, Massachusetts/London, England: MIT Press, 1984, pp. 60-71), Dagfinn Føllesdal (“Brentano and Husserl on Intentional Objects and Perception”, en *ibid.*, pp. 31-41) y Étienne Feron (“Autour de la notion d’ intentionnalité: phénoménologie et philosophie analytique”, en *Études Phénoménologiques* [en adelante *EP*], IV: 7, 1988, pp. 33-80) concuerdan en que la noción de objeto intencional husserliana coincide con una realidad *exterior*, diferente del significado (o *noema*). Danielle Lories, igualmente, se opone a la concepción de John Searle y Ronald McIntyre (quienes “hacen de Husserl una lectura cartesiana [...] (e) insisten sobre la diferencia radical de las esferas immanente —intencional— y trascendente-natural”, manteniendo “a la fenomenología husserliana en una estructura dual clásica, [...] del sujeto y del objeto, bajo la forma de las distinciones interioridad—exterioridad, inmanencia-trascendencia”) (“L’intentionnalité comme oubli de la chose même. La perception chez Austin et Searle”, en *ibid.*). R. Bernet (*a.c.*, cf. nota 11), zanja —a nuestros ojos— esta cuestión de manera clara al sostener que muchos de estos matices interpretativos se basan en aspectos *distintos* del rol del noema: en el marco de la “teoría de la significación”, que examina la cuestión de los criterios de significabilidad, por un lado, y en el de la “teoría del conocimiento” que examina la cuestión de la validez del conocimiento y su “correspondencia” con la realidad efectiva trascendente, por el otro. Bernet se basa en las lecciones de Husserl sobre “teoría del conocimiento” de 1906/07 (*Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07, Hua XXIV*, Dordrecht/Boston/Lancaster: M. Nijhoff, 1984 <editado por U. Melle>) y sobre “Teoría de la significación” de 1908 (*Vorlesungen über Bedeutungslehre. SS 1908, Hua XXVI*, Dordrecht/Boston/Lancaster: M. Nijhoff, 1987 <editado por U. Panzer>). Nuestro examen aquí versa sobre esta cuestión en un período anterior, que

en líneas generales, interpreta la obra de Husserl como perpetuadora persistente e inequívoca de temas modernos, que tienden a radicalizarse bajo la forma de un renacimiento epigonal de los ideales de la modernidad ilustrada¹⁴.

Concientes que no hay modo definitivo de “zanjar la cuestión” y que el texto seguirá suscitando múltiples lecturas, nos proponemos mostrar, en las líneas que siguen, que Husserl esgrime *desde el inicio* un concepto de intencionalidad distinto del de Brentano, efectivamente “abierto” a la trascendencia, en la medida que lo concibe como íntimamente entretejido con la noción de

Bemet tipifica, en el marco de la *Erkenntnistheorie* husserliana, como el primero: “Husserl empieza su reflexión con una división “realista” entre inmanencia y trascendencia, tal como es corriente en la actitud natural. Luego intenta reducir de modo “idealista” la trascendencia a la inmanencia, viéndose por allí obligado a extender esta inmanencia al campo de las donaciones noemáticas. Finalmente termina con una determinación fenomenológico-trascendental de una diferencia insuprimible / entre la trascendencia del objeto espacial y sus modos de donación inmanentes noético-noemáticos” (*a.c.*, pp. 69-70).

14. Esta posición se diferencia, a su vez, en aquellos que interpretan así *parte* de la obra de Husserl, o su *totalidad*. Constrariamente a una opinión difundida según la cual la obra de Husserl, recién desde el llamado “giro trascendental” de 1907, habría recaído en la modernidad y en el primado de la subjetividad al modo de la metafísica moderna, ciertos autores afirman una supuesta filiación moderna y cartesiana incluso en las LU. Cf. por ejemplo, Theodore De Boer en *The Development of Husserl's Thought (Phaenomenologica 76*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1978), quien polemiza con Walter Biemel, Eugen Fink, Ludwig Landgrebe, Herbert Spiegelberg, Marvin Farber, Robert Sokolowski, etc., los que afirman que la tesis de la “correlación intencional” —central en la fenomenología husserliana y significando ya un rompimiento con el concepto moderno de conciencia— se halla insinuada en PA, y que en LU hay una cierta concepción “realista” de la conciencia y del mundo. Aún cuando no se puede sostener, sin matices o contextualizaciones, esta caracterización polisémica y equívoca, que en la fenomenología de la primera edición de las LU existe una tesis “realista”, no se puede tampoco sostener, como De Boer lo hace, que en LU Husserl es demodo, immanentista, subjetivista, etc. (cf. nuestra crítica a esta interpretación en *Areté*, Vol. 1, Nº 2, 1989, pp. 319-359). Cf. asimismo, de Rudolf Boehm, “Les ambiguïtés des concepts husserliens d’“immanence” et de ‘transcendance’ ” (*Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1959, pp. 481-526) y la reseña a propósito del texto citado de De Boer (*Philosophische Rundschau*, 15: 1968, pp. 283-290). Según Boehm, lo esencial de la noción de intencionalidad husserliana en las primeras obras sería la existencia (inmanente) del objeto correlato de la intención, tesis heredada de Brentano. Finalmente, cf. a Alphonse De Waelhens, quien en *Une philosophie de l'Ambiguïté* habría escrito que en el período de LU “Husserl sostenía la idea de una “conciencia interior”, *cerrada y pura*, que se *representa a sí misma* algo exterior e inaccesible en sí mismo” (pp. 189 y ss. citado por De Boer, *o.c.*, p. 20, nota 9).

“idealidad”. Es siguiendo esta pista que nos parece hallar la clave de la necesidad, sentida por Husserl, de dar el famoso “giro trascendental”, el que, incomprendido por sus contemporáneos y discípulos¹⁵, terminó paulatinamente distanciándolo en la soledad del trabajo de la razón en su absoluta auto-responsabilidad.

§2. *Subjetivismo e inmanencia: la intencionalidad en Brentano*

Para apreciar la novedad del concepto husserliano de intencionalidad, de subjetividad (o conciencia) y de trascendencia (tema éste que aparecerá bajo la problemática del “sentido” y del “objeto intencional”), recordemos brevemente algunos puntos relevantes de la concepción de Brentano en torno a estos temas. Brentano y algunos de sus discípulos representarán la concepción moderna que Husserl someterá a crítica¹⁶.

Es conocido el origen aristotélico y escolástico del concepto brentaniano de intencionalidad¹⁷. Lo pensado está “en el intelecto pensante [...] sin la materia”, habría sostenido Aristóteles. En la escolástica, concretamente en el tomismo, el “objeto intencional” siendo distinto del ser real o físico, constituye empero su “imagen *en el cognoscente*, imagen que, a su vez, *posibilita la adaequatio*, es decir, la *unio intentionalis* entre lo conocido y el cognoscente. La intencionalidad es, así, un *modo de ser (esse intentionale)* diferente del ser natural (*esse naturale*); pero la realidad es potencialmente inteligible, teniendo el alma la capacidad de actualizar dicha inteligibilidad. Esta actualización es

-
15. El primer síntoma de este alejamiento lo constituye la interpretación “realista” del primer círculo fenomenológico formado en München por los alumnos de Theodore Lipps y su posterior asombro frente a la evolución de la fenomenología en dirección trascendental. A título de ejemplos de incomprensiones más tardías, cf. tanto la carta de Roman Ingarden a Husserl de fines de 1918 a propósito de la segunda edición de la sexta LU, pidiéndole que no modifique la obra inicial en la línea del “idealismo trascendental” (*Analecta Husserliana*, Vol. II: 1972, pp. 357-374), como la caracterización de *Ideen I* y de la fenomenología trascendental, por parte de Heidegger, como una suerte de recaída en el “cartesianismo” (cf. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt: Klostermann, 1979, entre otros textos).
 16. Cf. nota 11 *supra* y nuestra explicación más detallada en “El pensamiento de Husserl...”, *a.c.*
 17. Cf. *PES*, p. 28 (nota 2) y p. 29 (citamos de *Psicología*, traducción castellana de J. Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1935, segunda edición, a la que nos referimos de ahora en adelante con las siglas *tr. cast.*; cf. también nuestro “El pensamiento de Husserl”, *a.c.*, nota 23, p. 63).

precisamente la *relación intencional*, esencial, entre la interioridad (inmanencia) del sujeto cognoscente y la exterioridad (trascendencia) de lo conocido. En efecto, el “objeto intencional” escolástico es *término medio*, instrumento y base de la concepción de la “cosa misma” tal como *es en sí*. Es *a través* de la “realidad intencional u objetiva” que conocemos el objeto *real* (por ello se dice que la *species* es *imago vicaria*, *id “quo” cognoscitur*). Por otro lado, la intencionalidad, y el *in aliud tendere* es originalmente entendido como un acto de la voluntad (*est proprie actus voluntatis*).

¿Cuál es la concepción brentaniana frente a esta caracterización? Brentano, acusando influencia del dualismo cartesiano, *separa* el *esse intentionale* de su fundamento ontológico, es decir, opera una auténtica *ruptura* entre el dominio de la inmanencia y el de la trascendencia al distinguir el “fenómeno físico” —objeto intencional que caerá *dentro* del ámbito de la subjetividad— y el “objeto real”, físico, trascendente. Esta auténtica separación de la inmanencia y de la trascendencia es *independiente* de la famosa división del “mundo entero de nuestros fenómenos [...] en dos grandes clases: la clase de los fenómenos *físicos* y la de los fenómenos *psíquicos*”¹⁸, distinción ésta que caerá enteramente dentro de la subjetividad o inmanencia. Este dominio, en el que se delimitan las dos esferas, es el de la *experiencia*, la única que nos ofrece un conocimiento *intuitivo e inmediato*: éste es el ámbito del trabajo *filosófico* que Brentano confiará *a la psicología*, y cuya metodología será *descriptiva*. El “fenómeno”, pues, *no es* el “objeto de la física”, dicho *real*. De este último no cabe un conocimiento descriptivo, por medio de la experiencia intuitiva, sino sólo un conocimiento *mediato* que se concibe como “hipotético”, inferencial, deductivo, a partir de los “fenómenos físicos”, los que, experimentados en el seno de nuestra subjetividad, indicarán en dirección de una *supuesta* “acción sobre nuestros órganos sensoriales de un mundo exterior”¹⁹.

Pues bien, el concepto de intencionalidad brentaniano se formulará dentro del marco de la distinción entre ambas “esferas de fenómenos” que, según el empirista vienés, la tradición ha confundido. Como se recordará, el fenómeno *psíquico* no es otra cosa que la “representación”, es decir, el *acto* psíquico mismo de representar (sentir, imaginar, concebir, juzgar, recordar,

18. *Ibid.* (tr. cast.), p. 9.

19. *Ibid.* (tr. cast.), p. 45.

expectar, dudar, “y también [...] todo movimiento del ánimo”²⁰. Los fenómenos *físicos*, por el contrario, serán los correlatos objetivos intencionales de aquellos mismos fenómenos psíquicos, el calor y el frío que se siente, el hipogrifo imaginado, los objetos generales o “estados-de-cosas” concebidos o juzgados, en suma, los *irrealia*²¹. Pero lo que constituirá la *diferencia esencial* entre ambas clases de fenómenos, *delimitándolos* según su naturaleza, es la caracterización de los fenómenos psíquicos “por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la *inexistencia intencional* (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, [...] la *referencia a un contenido*, la *dirección a un objeto* (por el cual *no hay* que entender aquí una *realidad*), o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene algo así 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.” Con lo cual puede definir Brentano los fenómenos psíquicos diciendo que “son aquellos fenómenos que contienen en sí, intencionalmente, un objeto”²². El fenómeno *psíquico*, por ende, se caracterizará: 1. por la direccionalidad, la *referencia a una objetividad*; y, 2. por el hecho de *contener*, intencionalmente, un objeto, o por la *inexistencia* (existencia *en*) de su objeto. Si la “objetividad” es *algo contenido en la representación*, se concluye pues, que el “objeto intencional” no es sino

20. *Ibid.* (tr. cast.), p. 12.

21. Prestemos atención un momento a las nociones de *realia* e *irrealia* usadas por Brentano y luego por Husserl. En Brentano, *Realität* mienta exclusivamente al ámbito de lo *individual*, sea éste existente o no; por ejemplo: *un* unicornio, *una* mesa, *un* árbol, *un* ángel, *una* estrella. La *Irrealität* designa el ámbito de los *generalia*, no de los *individualia*, por ende, todo objeto universal, especie, género, valores, “estado de cosas” (*Sachverhalt*), etc. La distinción brentaniana *realia-irrealia* no es, pues, en absoluto equivalente a la distinción existencia-inexistencia. Cf. la esclarecedora discusión crítica en torno a este tema de Linda L. McAlister en “Chisholm and Brentano on Intentionality”, en *The Review of Metaphysics*, diciembre 1974, pp. 328-338 y, también, Oskar Kraus, *Einleitung des Herausgebers*, *PES I*, pp. XLI *passim*.

22. Franz Brentano, *o.c.* (tr. cast.), pp. 28-29. Nosotros subrayamos. En la cita, Brentano claramente sugiere que el objeto o contenido intencional en cuestión *podría* ser del orden de los *irrealia*. La *relación* intencional, además, es *diferenciada*, reconociendo Brentano tres tipos: representaciones (*Vorstellungen*), juicios (*Urteile*) y sentimientos o actos de la voluntad (*Gemüsstätigkeiten*), siendo la *representación* la forma fundamental a la base de las demás (primacía del elemento teórico). Es importante señalar que esta diferenciación en los “caracteres de acto” en Brentano *depende del tipo de contenido* y no, como será el caso en la interpretación posterior husserliana, de la *referencia* intencional misma, del “acto-donador-de-sentido”.

un "contenido intencional"²³. Los "fenómenos físicos", nos señala Brentano, no ofrecen nada semejante. Es más, son ellos precisamente los objetos o contenidos intencionales a los que se "refieren" las representaciones o "fenómenos psíquicos". La distinción cae, pues, enteramente dentro de la esfera de la inmanencia psicológica. Asimismo, Brentano distingue ambos tipos de fenómenos, por una *tercera* característica: la de la naturaleza de la "percepción" que les corresponde. Sólo hay "percepción" (i.e. percepción-verdadera: *Wahrnehmung*) en el caso de la *percepción interna* que corresponde a los fenómenos *psíquicos*. Es necesario tener en cuenta que esta percepción no es una "conciencia *observacional*", sino sólo "*acompañante*"; en otras palabras, la representación o el fenómeno psíquico, al mismo tiempo que se refiere a un objeto intencional, se auto-percibe, y sólo esta auto-percepción constituye una *Wahrnehmung*²⁴. El "fenómeno físico", por el contrario, aún si es el "objeto intencional" referido, y si bien cae en la inmanencia, sólo se percibe "falsamente" pues su percepción es "externa" (*Falschnehmung*)²⁵. Es importante que evitemos confundirnos con la terminología equívoca de Brentano, el que al interior de la subjetividad distingue entre percepciones *internas* ("acompañantes", de los fenómenos *psíquicos*) y *externas* ("observacionales", de los fenómenos *físicos*)²⁶.

23. Obsérvese, además, que el "objeto intencional" es aquí "término final" (*id "quod" cognoscitur*), no "término medio", y que no hay, por ende, auténtica *adaequatio* entre el sujeto cognoscente y la "cosa misma". La intencionalidad, en lugar de tender un *punte* entre la inmanencia y la trascendencia, establece entre ambas sólo una relación causal por deducción. Este será el caso de las "ciencias de la naturaleza" que, sobre la base de ciertos "fenómenos físicos" (los meros "contenidos primarios"), que actúan como *signos* y no como *imágenes*, *deducen* hipotéticamente, mediatamente, —mas no perciben en la experiencia inmediata intuitiva— las relaciones causales de la realidad trascendente. Brentano limita, como Kant, la problemática epistemológica al mundo fenomenal, retirando la experiencia del mundo noumenal frente al cual confiesa su impotencia. Sin embargo, inconsistente con ese kantismo, a su vez, desplaza a la "física" fuera de la experiencia fenomenal, dejando solamente en ella a la nueva ciencia fundante: la *psicología*. En otras palabras, el ámbito de la *experiencia* ya no será —como en Kant— una cuestión que atañe a la posibilidad de la ciencia, sino una meramente *psicológica*.

24. *PES III*, §11, p. 8.

25. *Ibid.* (tr. cast.), pp. 32-34. Cf. también a Theodore de Boer, *o.c.*, Parte I, Cap. I, Sect. III, §3.

26. Es difícil no detectar un aire cartesiano en la primacía irrestricta de la "presencia-a-sí" de la conciencia por sobre toda otra representación-de-objeto. Se siente un lejano eco de la superioridad cartesiana del *cogito sum* sobre el conocimiento de las ideas matemáticas que ofrecían una cierta "exterioridad" respecto de la inmediatez absoluta del primero, en

El pensamiento de Brentano, sin embargo, sufre una evolución que halla su climax en la llamada “crisis de la inmanencia” de 1905. En efecto, *PES* de 1872 es una obra que acusa el impacto del florecimiento de las ciencias positivas, porque sostiene que la filosofía sólo saldrá de su decaída creciente asumiendo el “verdadero método” de las ciencias naturales. La filosofía como “psicología empírica” deberá ser la auténtica disciplina fundamental sobre cuya base se levanten las ciencias naturales en una jerarquía de mayor a menor complejidad: fisiología, química, física y matemáticas. En este primer período, la psicología es concebida, además, como *genética* en el sentido del método inductivo, natural, explicativo, del descubrimiento de leyes de coexistencia y sucesión a partir de *hechos*²⁷. Pero Brentano introduce asimismo una disciplina psicológica *propedéutica*, destinada a *describir* el origen del significado de los conceptos lingüísticos (“análisis de orígenes”) a través de la elucidación ejemplificante *en la intuición* fenoménica, conceptos a ser *explicados* luego por la psicología genética²⁸. Es en el marco de esta “psicología descriptiva” que aparece precisamente la teoría de la intencionalidad. Pero si bien *PES* originalmente debió contemplar seis partes, nunca aparecieron las cuatro últimas sobre “psicología genética”, posiblemente porque la única parte publicada sobre “psicología descriptiva” fue asumiendo cada vez más el rol protagónico: tanto en un sentido *fundacional* frente a las *ciencias normativas* (para contrarrestar las explicaciones historicistas que minaban la interpretación de la ley natural universal de la escuela del derecho natural moderno), como en el sentido *crítico* frente a las tendencias fisiologistas de la psicología empírica. Así es cómo Brentano evoluciona paulatinamente de una concepción de psicología positivista a un empirismo epistemológico de aire más kantiano.

El resultado es la autonomía de la psicología descriptiva entre mediados y fines de la década de 1880, fechas en las cuales el mismo Husserl sigue cursos con Brentano (1884-1886). Aún si sólo reconoce una experiencia empírica ligada al mundo fenomenal inmanente, Brentano distingue dos tipos de ciencias: las aprióricas y las empíricas. Por ende, ambos tipos de ciencia, conforme a su esquema, derivan *todos* sus conceptos de la experiencia (empírica) no

la distinción “percepción interna” versus “percepción externa”, ambas en el seno de la inmanencia.

27. *PES I*, p. 17.

28. *Ibid.*, I, *Einleitung des Herausgebers*, pp. XVII-XXIII.

pudiendo ser nunca los conceptos mismos de una validez apodíctica. La diferencia entre ambas ciencias se da entonces a nivel de sus *juicios*, siendo *a priori*, apodícticos, los que se derivan puramente de los conceptos, es decir, los *analíticos*. Las empíricas derivan sus *leyes generales* de hechos observados, como en el caso de la causalidad, no comportando sino una validez relativa. Al pretender derivar *todos* los conceptos de juicios *a priori*, apodícticos, tienen aplicación *en* la experiencia, sin extraer de ella su validez universal. No dejan de ser problemáticas las consecuencias de esta concepción, pues, por un lado, hay ciertas leyes empíricas estructurales de carácter necesario (i.e., el *color* siempre se da sobre una *extensión*) y, por otro lado, las ciencias aprióricas parecen reposar sobre el mismo suelo que las empíricas. Una distinción entre dos tipos de conceptos empíricos, según el *acceso* a ellos, quiere corregir este problema: los primeros son inductivos *a posteriori* (se deriva el caso general de la *serie* de percepciones individuales); y, los otros, *no inductivos, a priori* (se observa *inmediatamente* el caso general *en* el caso particular). Así, *todos los juicios*, para Brentano, son *existenciales* pues necesariamente se derivan de la existencia de entes individuales²⁹. *Stricto sensu*, sólo “existen” los *realia* (individuos) y *no* las cosas generales (*irrealia*) como objetos intencionales posibles, por lo que el juicio apodíctico universal sólo podrá entenderse como juicio *existencial negativo*³⁰

Este *excursus* apunta a señalar que, en el segundo período de Brentano, menos psicologista y más epistemológico, ocurre —a nuestros ojos— una *contradictoria restricción nominalista*³¹, según la cual se reduce la esfera de la objetividad intencional (de los “fenómenos físicos”), que en el primer período (¡siendo más positivista!) incluía los objetos de la fantasía y los *irrealia*, a los meros datos sensibles o contenidos primarios³², acentuando así el *relativismo* y *fenomenalismo* de su subjetivismo moderno y encerrando definitivamente la conciencia en su pura inmanencia empírica.

29. *Ibid.*, II, p. 199.

30. Cf. *Ibid.*, III, II Abschnitt, Cap. 2; y carta de Brentano a Oskar Kraus del 14 de setiembre de 1909, *Ibid.*, I, p. XLVI.

31. A pesar de su aparente rechazo verbal del nominalismo. Cf. *Ibid.*, III, p. 91.

32. *Ibid.*, I, *Einleitung des Herausgebers*, pp. XLI-LVIII; III, pp. 10-21; *tr. cast.*, II Parte, p. 60.

Para contrastar adecuadamente el pensamiento de Husserl, no olvidemos, pues, que el concepto de intencionalidad brentiano ha aparecido íntimamente ligado a: 1. un concepto puramente empírico y cerrado de la conciencia (referencia a un objeto intencional que es su *contenido* como dato *real*); y, 2. a un concepto de representación que no se deja interpretar sino como *percepción* o *intuición*. En efecto, *no hay* en Brentano “representaciones sin objeto”. Es importante retener este aspecto: en Brentano, con seguridad, *más importante* que la “dirección a”, la “referencia a”, un objeto en la caracterización de la referencia intencional está la *presencia* “ante-los-ojos” (*vorhanden*), *intra mentem*, del objeto correlato de la intención, *presencia* entendida en el sentido moderno de *permanencia* en el seno de la *subjetividad-que-dispone*..

§3. *Intencionalidad e idealidad (o: en torno a la “excedentariedad del sentido”)*

Durante el siglo XIX, el concepto moderno de conciencia como presencia-a-sí en la immanencia desarrolló en dirección de un naturalismo objetivista ciego respecto de la intencionalidad como auténtica correlación entre la conciencia y el ser trascendente. La causa de ese específico desarrollo fue una ceguera, —propia del positivismo reinante en las diversas formas del psicologismo lógico—, respecto de la dimensión de la idealidad. La novedad de la intencionalidad husserliana consistió en haberse concebido en el marco de una lucha contra aquella ceguera. Antes de abordar el nacimiento de la concepción husserliana de la intencionalidad en relación con la noción de idealidad en sus obras tempranas, interrogaremos el sentido de esta última noción que, al lado de otras del mismo autor, ha sufrido tantos ataques e incomprendiones en la literatura filosófica posterior.

Es un lugar común sostener que *PA*, de 1891, es todavía ciega frente al ideal y que sólo desde las lecciones sobre lógica de 1896, que ya desarrollan a temática de los “Prolegómenos a una Lógica Pura” (*LU I*, 1900), Husserl separa claramente los dominios de la psicología naturalista y de la idealidad lógica³³. En consecuencia, Husserl habría compartido en un inicio no solamen-

33. Cf., por ejemplo, Ulrich Melle (*Leuven*), “Die Phänomenologie Edmund Husserls als Philosophie der Letztbegründung und radikalen Selbstverantwortung”, en: *Edmund Husserl und die Phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild*, Freiburg/München: Alber, 1988 (editado por Hans-Rainer Sepp), pp. 47-48.

te el concepto brentiano de intencionalidad y conciencia sino también la forma del “psicologismo” enarbolada por su maestro³⁴.

El “psicologismo lógico”, habría tenido su origen en una empirización y fisiologización de las tesis de Kant. Según Mohanty, cabría distinguir un modo “débil”, según el cual los “fundamentos teoréticos” de la lógica *se derivan* de la psicología, siendo ésta condición *necesaria mas no suficiente* de la lógica; y un modo “fuerte”, según el cual las leyes lógicas *describen procesos mentales* (de allí Mill: “la lógica es una rama de la psicología”)³⁵. De Boer también distingue entre distintas formas del psicologismo: (a) aquella defendida por los empiristas ingleses, según la cual no se distingue entre las representaciones subjetivas y los correlatos objetivos del conocimiento; (b) aquella según la cual se sostiene, además de (a), el carácter *inmanente* de los objetos (“contenidos”) al lado de sus “actos”; (c) la psicologización, más que de los “contenidos” sensibles, de las propiedades formales o categoriales, en tanto predicados de reflexión; (d) aquel que funda las ciencias “normativas” en la psicología *genética*; (e) aquel que no distingue, en la relación entre ciencias normativas y psicología (que *de facto* debe existir), entre el fenómeno *concreto* y el *eidos* del mismo; y, finalmente, (f) como en el Husserl tardío, psicologista sería la no distinción entre conciencia como “realidad” y la conciencia “trascendental”³⁶.

Más allá de estas distintas modalidades, el “psicologismo lógico” puede, sin embargo, entenderse como “la opinión según la cual las sentencias no normativas hechas por los lógicos comprometidos en su tarea, igualmente (a)

34. Frecuentemente se ha sostenido que PA toma su punto de partida en el esfuerzo de Brentano por establecer y asegurar a la psicología en el rol de ciencia fundamental, aún cuando, como hemos señalado, Brentano demarcaría su empresa de aquellas, genético-empíricas, de John St. Mill (*Sistema de lógica racionativa e inductiva*, 1843), Ch. Sigwart (*Logik*, 1889-1893) o del mismo Th. Lipps (*Grundtatsachen des Seelenlebens*, 1883), entre otros. Brentano habría empero compartido con los psicólogos positivistas la convicción según la cual la tarea filosófica de “fundación” de las ciencias, que es concebida exclusivamente según la reducción positivista como tarea de la “lógica”, “teoría de la ciencia” o “teoría del conocimiento”, debía realizarse en dirección de la psicología. Husserl también habría sostenido que la “psicología” constituía la *Grundlage* de la lógica, de las matemáticas, y, en última instancia, de todas las ciencias.

35. Cf. J. N. Mohanty, *Husserl and Frege* (Bloomington: Indiana University Press, 1982), p. 20.

36. Theodore De Boer, *o.c.*, pp. 116-117.

atan acerca de, y (b) extraen su evidencia a partir de, el examen de concepciones, aserciones e inferencias particulares de personas particulares, es decir, e una gama de hechos que comúnmente se piensa pertenecen únicamente a la ciencia de la psicología³⁷. La pretensión del psicologismo lógico es, pues, doble: (a) mostrar que las “verdades lógicas” tienen que poder aplicarse a acontecimientos particulares; pero, al mismo tiempo, (b) *deben obtener su evidencia* de esos mismos hechos particulares. Los psicólogos lógicos aceptaban con facilidad (a), pero tenían dificultades en mostrar (b). En efecto, desde entonces si bien se acepta generalmente como evidente de suyo (a), ya no se acepta (b), no solamente a raíz de la crítica demoleadora del psicologismo lógico realizada por Husserl sino de las concepciones introducidas tiempo antes por B. Bolzano³⁸, y por Gottlob Frege³⁹. Ambos, Bolzano y Frege,

-
7. Dallas Willard, “The Paradox of Logical Psychologism: Husserl’s Way Out”, en *Husserl, Expositions and Appraisals* (editado por Elliston y McCormick, Prólogo Paul Ricoeur), Notre Dame-London: University of Notre Dame Press, 1977, p. 10.
 8. Bernhard Bolzano (1781-1848), filósofo y matemático austriaco cuyo trabajo en lógica anticipó muchos aspectos de la lógica simbólica y matemáticas contemporáneas, introdujo, en su *Wissenschaftslehre* (1837), “pensamientos originales sobre las ideas, proposiciones y verdades ‘en sí mismas’ ” que Husserl interpreta como “un primer intento de presentación unificada del área de doctrinas puras ideales —en otras palabras, que aquí se hallaba a disposición un plan completo de lógica “pura” (Edmund Husserl, “Entwurf einer ‘Vorrede’ zu den ‘Logischen Untersuchungen’ ” (1913), editado por E. Fink, en: *Tijdschrift voor Philosophie* (Leuven), I (1939), p. 129; en adelante *EV*). Este debate tiene aún más tiempo, si recordamos las observaciones que Leibniz hiciera respecto del *historical plain method* de Locke y la confusión de éste respecto del problema del “origen psicológico”, factual, de nuestras ideas, y la cuestión de su *validez*, lógica u ontológica. Cf. *An Essay Concerning Human Understanding*, de John Locke y la réplica leibniziana en *Nouveaux Essais sur l’Entendement Humain*. Por otro lado, la crítica al empirismo lógico venía desarrollándose hacia fines del siglo XIX por las escuelas neo-kantianas de Baden y de Marburgo y por el criticista Wilhelm Dilthey, en la medida que preservaban la irreductibilidad de lo formal respecto de la *empirie*.
 9. Discípulo del “platónico” (y para algunos también “neokantiano”) Hermann Lotze (*Logik*, 1862), a G. Frege (1848-1925) se le atribuye la crítica más efectiva al psicologismo lógico desde su famosa *Notación Conceptual* (*Begriffsschrift*, 1879), en sus obras, *Fundación de la Aritmética* (*Grundlagen der Arithmetik*, 1884), *Leyes Fundamentales de la Aritmética* (*Grundgesetze der Arithmetik*, 1893), y en sus artículos: “Concepto y Objeto” (1892), “Sentido y Significado” (1892), y en la reseña crítica de la *Filosofía de la Aritmética* de E. Husserl (1894), o retomada en textos como “El Pensamiento. Una Investigación Lógica” (1918-1919). Sus importantes investigaciones en torno a la reforma de la lógica y de las matemáticas lo colocaron, curiosamente, conjuntamente con E. Schröder, B. Russell y A. N. Whitehead, como uno de los padres del “positivismo lógico”, estando su posición vinculada, empero, al primer Russell, más idealista; o, por lo menos, como el auténtico fundador del llamado “análisis del lenguaje”.

sentarán un cierto modelo o paradigma “antipsicologista” que prospera, “naturalizado” en los países anglo-sajones, en las concepciones de B. Russell, G.E. Moore, W.E. Johnson, R.M. Eaton, C.I. Lewis, L.S. Stebbing etc. en torno a la naturaleza de la “proposición”⁴⁰.

(a) “Idealismo” versus “Subjetividad” en Frege

Nos interesa mostrar que todos los argumentos a favor del “idealismo” que esgrimirá Husserl son perfectamente compatibles con las posiciones “antipsicologistas” clásicas, que sólo se diferencian de la de Husserl porque no usan aquel término conflictivo de carga semántica “metafísica”: “idealidad”. Los “antipsicologistas”, como Frege, se especializan en reducir a escombros la pretensión (b) del psicologismo. Empero, ellos mismos tendrán, a su vez, sus propias dificultades en argumentar a favor de (a). Con el objeto de preparar la comprensión de este tema en Husserl, veamos cómo Frege enfrenta ambos problemas.

El “antipsicologismo” de Frege está íntimamente vinculado a su teoría de la significación y a las exigencias de su concepción de la lógica. Cuando, por ejemplo, en “Concepto y Objeto”, se trata de definir el “concepto”, distingue un sentido psicológico, otro lógico, y uno tercero que sería una mezcla de ambos⁴¹. Sólo el sentido “lógico” le interesa. Frege, además sostiene que a pesar de la íntima vinculación del lenguaje con las fluctuaciones psicológicas, no hay modo de determinar el sentido lógico o el concepto sin recurrir a él. Las diferencias psicológicas, y la multiplicidad de lenguas, concierne sólo la “coloración” y sería relevante para la poesía, más no para la lógica⁴². El sentido lógico se determina más allá de dichas fluctuaciones y expresiones distintas, en tanto el “algo” común compartido por éstas. A este “algo” común Frege llama “sentido”, en el caso de palabras, o “pensamiento”

40. Cf. Dallas Willard, *a.c.*, p. 13.

41. Gottlob Frege, “On Concept and Object”, en *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford: Basil Blackwell, 1980 (tercera edición), editado por Peter Geach y Max Black, p. 42.

42. Cf. también Gottlob Frege, “El Pensamiento. Una Investigación Lógica” (Contribución a *La filosofía del Idealismo Alemán, I. 1918-1919*, pp. 58-77), en *Escritos Lógico-Semánticos*, Madrid: Tecnos, 1974, p. 142.

Jedanke), en el caso especial de las oraciones⁴³. No se podrá, por ende, eliminar totalmente una cierta imprecisión en nuestras expresiones, hecho que el lógico debe tomar en cuenta. En “Sentido y Significado”, el análisis lógico de las expresiones lingüísticas introduce distinciones adicionales entre: el objeto o situación *referido* (*significado* o *referencia*), el “modo de presentación” de dicha referencia en la expresión (el *sentido*), el signo lingüístico y, finalmente, la “*idea asociada*” o imagen mental interna que acompaña la expresión⁴⁴. Entre la idea asociada hasta el significado o referencia hay una cierta gradación de la mayor subjetividad a la mayor objetividad. Si se realizan las mencionadas distinciones, es para señalar que a la lógica sólo le interesan las instancias auténticamente objetivas. Frege aclara dichas distinciones con la analogía de un “telescopio” cuyo objetivo es la luna. La “luna” como objeto observado representa el *significado*, instancia absolutamente objetiva; la imagen proyectada en el lente del telescopio representa el *sentido*, instancia que es todavía objetiva pues varios pueden aproximarse a observar la misma imagen en el lente, pero menos que la luna misma pues comporta una cierta unilateralidad, aquella de la perspectiva del observador según la cual la luna necesariamente se “presenta” de un “modo” determinado; y la imagen retinal representa la *idea* psicológica, la “representación” o experiencia directa, interna, íntima, personal y subjetiva, “incomunicable” e “irrepetible” (aquí haremos el tema contemporáneo de la imposibilidad de un lenguaje “privado”), que varía de hombre a hombre, generalmente imbuída de sentimientos⁴⁵. Este último nivel, en el que Frege coloca por igual tanto las impresiones sensibles como los actos mismos, no es tematizado pues carece de interés para la lógica⁴⁶. Frege, empero, sostiene el carácter relativo y “subjetivo” del signo en las múltiples expresiones lingüísticas o lenguas en contraposición a los sentidos

3. Gottlob Frege, “Concepto y Objeto”, p. 46.

4. Gottlob Frege, “On Sense and Meaning”, *Translations...*, pp. 57-59.

5. *Ibid.*, pp. 59-60.

6. *Ibid.*, p. 59. Nosotros podríamos añadir a la analogía de Frege el hecho que el telescopio mismo, o el instrumento físico, representa el signo lingüístico el cual, respecto de la “idea” o “representación”, significa un progreso en el orden de la objetividad, pues, a diferencia de la “idea” psicológica, los miembros de una comunidad lingüística pueden compartirlo. Empero, aquí cabría distinguir, a su vez, como hace Charles S. Peirce en su semiótica, entre el signo como trazo irrepetible en cuanto escrito o pronunciado (*Sinsign*), y el signo como “tipo” (*Legisign*). Cf. su “Logic as Semiotic: The Theory of Signs”, en *Semiotics: An Introductory Anthology* (editado por Robert E. Innis), Bloomington: Indiana University Press, 1985, p. 7.

y significados comunes. En cuanto a estos dos primeros niveles, ambos objetivos, tiene primacía objetiva el significado (que es la referencia, u “objeto intencional” —en términos husserlianos—) respecto del sentido. Por ejemplo, el mismo significado se puede expresar a través de dos sentidos distintos en expresiones como: “el punto de intersección entre *a* y *b*” y “el punto de intersección entre *b* y *a*”⁴⁷. La relación entre el signo y el significado se hallaría *mediada* en el caso de los nombres comunes por el *sentido*; mientras que esta relación sería directa en el caso de los nombres propios⁴⁸. Es notable la marcha *analítica* del proceder de Frege, pero en dirección *inversa* a la del cartesianismo: la marcha de lo complejo a lo simple no se dará del exterior hacia el interior, sino del interior al exterior, acentuando una dirección “platónica” a la investigación.

De acuerdo a esta distinción, pueden haber sentidos sin significado; empero, a diferencia de Husserl, lo importante en la lógica de Frege no es la “teoría del sentido” (que caería dentro de la llamada “lógica intensional” o “de contenidos”, *Inhaltslogik*) sino la “teoría de la verdad” (la que caería dentro de una concepción “extensional” de la lógica, *Umfangslogik*). En efecto, el sentido no concierne, para Frege, un *valor de verdad*, el sentido anima la literatura, los poemas, etc. Las expresiones con valor de verdad, las únicas que interesan a la lógica, son aquellas que tienen significado, por lo que el “avance del sentido al significado” debe entenderse como progreso hacia la verdad⁴⁹. Sólo hay dos valores de verdad, para Frege: verdadero y falso, de tal modo que todas las oraciones verdaderas y falsas *tienen el mismo significado*, respectivamente, el cual no aporta afirmación adicional alguna. Para que el *conocimiento* sea posible es necesario además del valor de verdad (*significado*), la presencia del sentido el que introduce distinto *valor cognitivo*: distintos *juicios*, que Frege entiende como “marcha del sentido al significado”⁵⁰.

47. *Ibid.*, p. 57.

48. No habría, pues, una relación regular, sino fluctuante, entre el signo y el significado en el caso de los nombres comunes. Frege reconoce, empero, la objeción siguiente: la misma referencia, Aristóteles, puede ser mentado por dos sentidos distintos (entre otros): “el discípulo de Platón” y el “maestro de Alejandro” (Cf. *Ibid.*, p. 58). Frege establece la siguiente terminología para posibilitar expresiones cortas y exactas: “Un nombre propio (palabra, signo, combinación simbólica, expresión) *expresa* su sentido, *significa* o *designa* su significado” (*Ibid.*, p. 61).

49. *Ibid.*, p. 63.

50. *Ibid.*, pp. 65-68 y 78.

Es en el marco de estas premisas que se entienden algunos de los ataques que dirige Frege a la *Filosofía de la Aritmética* de Husserl⁵¹, obra a la que acusa de psicologista desde diferentes perspectivas: la de borrar las fronteras entre lo subjetivo (las imágenes mentales —“ideas”— que pertenecen al individuo) y lo objetivo (los pensamientos que pueden ser compartidos por muchos), por lo que “todo se ve transformado en algo subjetivo”, resultando que lo “subjetivo adquiere a su vez la apariencia de la objetividad”⁵²; y también la de defender una concepción supuestamente absurda de la abstracción, que Husserl, siguiendo a los empiristas ingleses, concebiría como “atención” o “inatención” (dilusión o disolución). Esta última noción es objeto de ridiculizaciones particularmente duras⁵³. Otros aspectos de la reseña de Frege conciernen la naturaleza de las definiciones, las aserciones numéricas, los nombres “comunes” o “genéricos”, si el “1” y el “0” son números, etc., que no interesan particularmente a nuestro tema actual.

En “El Pensamiento” Frege desarrolla magistralmente su concepción auténticamente platónica de la lógica y renueva sus baterías contra el psicologismo lógico. Este texto de 1918 parece insinuar críticas a las *Investigaciones Lógicas* de Husserl y al interés de éste de desarrollar investigaciones “epis-

-
51. Gottlob Frege, “Rezension von E. Husserl, *Philosophie der Arithmetik*”, en *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 103 (1894), 313-332. Esta reseña, la única que “da en el clavo” es, también, la única que agradecerá Husserl (cf. W. R. Boyce Gibson, “From Husserl to Heidegger: Excerpts from a 1928 Freiburg Diary...”, editado por H. Spiegelberg, en *Journal of the British Society for Phenomenology*, 2, 1971: 58-83).
 52. Gottlob Frege, “Illustrative extracts from Frege’s review of Husserl’s *Philosophie der Arithmetik*”, en *Translations...*, p. 79.
 53. “[...] La solución (para el autor) es obvia. Abstractar de algo significa simplemente: no prestarle atención particularmente. El núcleo de esta explicación ha de hallarse obviamente en la palabra “particularmente”. [...] Retirar nuestra atención es particularmente efectivo. Atendemos menos a alguna propiedad y ésta desaparece. Haciendo desaparecer una característica detrás de la otra, ésta desaparece, obtenemos conceptos cada vez más abstractos. [...] esta facultad lógica sumamente eficaz parece explicar mejor el carácter distraído de los profesores. Supongamos que hay un gato blanco y otro negro sentados a nuestro lado. Dejamos de prestar atención a su color, se vuelven descoloridos, pero todavía están a nuestro lado. Ya no prestamos atención a sus posturas, entonces dejan de estar sentados [...] a pesar que siguen en su lugar. Dejamos de prestar atención a sus posiciones [...] Si continuamos aplicando este procedimiento, obtendremos fantasmas cada vez más desangrados. Así obtenemos finalmente de cada objeto un *algo* totalmente desprovisto de contenido, [...] los objetos se alteran esencialmente por la abstracción de tal modo que los objetos traídos bajo un concepto se parecen cada vez más.” (*Ibid.*, pp. 84-85).

temológico-fenomenológicas” para esclarecer y “fundar” el origen de los conceptos lógicos y la naturaleza de lo formal a través de un retorno a la subjetividad. Frege allí es tajante y acusa una incompreensión total de la empresa de Husserl, distinguiendo el trabajo *lógico* de todo trabajo *epistemológico* en sentido tradicional: la lógica se ocupa del “ser verdadero” y de sus leyes, así como la ética de lo “bueno”, y la estética de lo “bello”; las leyes de la lógica, por otro lado, no son prescripciones ni normas, sino que —en acuerdo con el Husserl de *LU*— tienen carácter puramente teórico, de donde eventualmente pueden derivarse normas. Pero al hablar de ley verdadera o “ley del pensamiento”, advierte Frege, no se quiere decir que la lógica trata de “leyes naturales”, psicológicas, que rigen el proceso mental del pensamiento y su producción. Por ende, “verdadero” no es una imagen, como algo visible o tangible, tampoco una representación o una idea, así como tampoco una supuesta concordancia entre una imagen y lo representado. En efecto, “verdadera” es sólo la *proposición*, el sentido de una palabra o el pensamiento que anima una expresión proposicional⁵⁴. Nos interesa aquí recalcar que las características del “pensamiento” serán exactamente aquellas que sostendrá Husserl posteriormente en los “Prolegómenos” bajo el satanizado título de “idealidad”: la imperceptibilidad⁵⁵, la atemporalidad o eternidad⁵⁶, su diferencia respecto del dominio del “signo” o del “lenguaje” (“expresión lingüística”) aunque no pueda prescindir de dicho dominio⁵⁷; su diferencia respecto del

54. Gottlob Frege, “El Pensamiento”, pp. 136-139.

55. “[...] no vemos que ha salido el Sol?, ¿y con ello no vemos también que eso es verdad? Que ha salido el Sol no es un objeto que emite rayos que llegan hasta mis ojos, no es un objeto visible, como el sol mismo. Que ha salido el Sol es reconocido como verdadero según impresiones sensibles. Sin embargo, lo verdadero no es una cualidad perceptible por los sentidos.” (*Ibid.*, p. 139); “las representaciones no pueden ser vistas o tocadas, ni olidas, ni gustadas, ni oídas. [...] tengo la impresión visual de lo verde. La tengo, pero no la veo.” (*Ibid.*, p. 145).

56. “El tiempo presente se usa de dos maneras: una, para dar una indicación de tiempo; otra para suprimir toda delimitación temporal, [...] Piénsese por ejemplo en las leyes de la matemática” (*Ibid.*, p. 142); “[...] el pensamiento que pronunciamos en el teorema de Pitágoras es atemporalmente verdadero, es verdadero independientemente de si alguien lo considera verdadero. No necesita de un portador. Es verdadero no solamente desde que ha sido descubierto” (*Ibid.*, p. 148).

57. “De este modo surge una lucha con el lenguaje y me veo obligado a dedicarme más a él, aunque esa no es propiamente mi misión [...]” (*Ibid.*, p. 145); “Uno podría [...] decir que la misma palabra jamás se toma exactamente de la misma manera incluso por hombres que comparten un lenguaje [...] Sólo enfatizaría que sin embargo expresiones distintas

dominio del mundo interior psicológico, aquel de las impresiones sensibles, sentimientos, estados de ánimos o creaciones de la imaginación, deseos, voliciones o inclinaciones, todo lo cual Frege designa con la palabra “representación” y de lo cual somos “portadores”⁵⁸; la intersubjetividad, base de la comunicación, de la “objetividad” de la ciencia⁵⁹, en oposición a la absoluta incomunicabilidad, mudez, subjetividad total, de la experiencia interior⁶⁰; su estatuto de “objeto de contemplación” o “modo de presentación” objetivo de las referencias, mas no de contenido de nuestra conciencia como las representaciones⁶¹; su no posesión, ni captación sensible, ni determinación por la vía

frecuentemente tienen algo en común que yo llamo el sentido (*Sinn*), o, en el caso especial de las oraciones, el pensamiento (*Gedanke*) [...] el mismo sentido, el mismo pensamiento, puede ser expresado diversamente; por ende la diferencia no concierne aquí el sentido, sino solamente la aprehensión, o coloración del pensamiento, que es irrelevante para la lógica [...] frente a la multiplicidad de los lenguajes, la humanidad tiene un almacén común de pensamientos. Si toda transformación de la expresión [...] alterara también el contenido, la lógica simplemente se vería mutilada. [...] Asimismo, toda definición debería ser rechazada por falsa” (“On Concept and Object”, p. 46); “[...] no podemos evitar un cierto carácter inapropiado de las expresiones lingüísticas; [...] no hay nada que hacer excepto darse cuenta de ello y tomarlo siempre en consideración” (*Ibid.*, p. 55).

58. “Se tienen representaciones. Se tienen sensaciones, sentimientos, estados de ánimo, inclinaciones, deseos. Una representación tenida por alguien, pertenece al contenido de su conciencia. El prado y las ranas [...], el Sol que lo ilumina, están allí, es lo mismo si los miro o no; pero la impresión sensible de lo verde que yo tengo existe sólo a través de mí; yo soy su portador. [...] Una sensación es imposible sin alguien que la experimente [...] (sin) mundo interior” (*Loc. cit.*).
59. “Si el pensamiento que pronuncio en el teorema de Pitágoras puede ser reconocido como verdadero tanto por otros como por mí, no pertenece, entonces, al contenido de mi conciencia, no soy yo, por consiguiente, su portador y, sin embargo, puedo reconocerlo como verdadero. [...] Si cada pensamiento necesita de un portador, a cuyos contenidos de conciencia pertenece, entonces sólo es pensamiento de ese portador, y no hay una conciencia común a muchos, [...]” (*Ibid.*, pp. 147-148).
50. “El ser contenido de mi conciencia pertenece de tal modo a la esencia de cada una de mis representaciones, que toda representación de otro, justamente como tal, es diferente de la mía. [...] a los hombres no es imposible comparar representaciones de otro con las nuestras [...] Ningún otro tiene mi representación, [...]. cada representación tiene un solo portador; dos personas no tienen la misma representación” (*Ibid.*, p. 146-147).
51. “Así es, pues, falsa la proposición de que sólo puede ser objeto de mi contemplación, de mi pensamiento, lo que pertenece al contenido de mi conciencia.” (*Ibid.*, p. 152).

indirecta de la demostración; el acceso a ella a través de un acto *sui generis* del intelecto, la “aprehensión”⁶².

La posición antipsicologista y el “platonismo lógico” de Frege tienen como objeto tanto argumentar en contra de (b) (la *validez* de los conceptos, principios y teorías lógicas *no* depende de la *psique*, no ha sido “derivada” de ella), cuanto en contra de la concepción moderna de “conciencia” como “inmanente”. En efecto, dos concepciones se sostienen conjuntamente: la “excedendaridad del sentido” (idealidad, en Husserl) y la apertura de la conciencia a la “trascendencia” (intencionalidad, en Husserl). Frege dedica numerosas páginas con argumentos contra el “inmanentismo” lógico. Reflexionando sobre la posibilidad que sólo existan nuestras representaciones y ningún mundo exterior, observa correctamente que esta posición es *inevitable* si consideramos que los *objetos* (*significados, referencias*) de nuestras representaciones (ideas, imágenes mentales) son *sólo representaciones*. De ser así, no podríamos discernir entre *lo que nos pertenece* de lo que *no nos pertenece*. Para Frege no hay “término medio” o *sólo* hay un mundo interior, o bien nuestras representaciones *no son* los objetos de pensamiento. Por otro lado, dentro de nuestra conciencia sólo *experimentamos* nuestras representaciones pero no sus causas (los objetos), siendo la excitación nerviosa distinta cada vez. El problema del “yo” ingresa aquí en el primer plano: si todo es representación, lo seríamos también nosotros, no entendiéndose cómo nuestro yo sería a su vez “portador” de las demás representaciones de las cuales no tendría cómo distinguirse (“si todo es representación, no hay portador; pero si no hay portador, no hay representaciones”). En todo caso, no somos “portadores” de pensamientos, como no somos portadores de las estrellas; los aprehendemos

62. “No somos portadores de los pensamientos como lo somos de nuestras representaciones. No tenemos un pensamiento como tenemos una impresión sensible; pero tampoco vemos un pensamiento, como sí vemos una estrella. Por eso sería aconsejable elegir aquí una expresión especial, y para ello se nos ofrece aquí la palabra “aprehender”. La aprehensión de un pensamiento supone una capacidad mental especial: el intelecto. Al pensar no producimos los pensamientos, sino que los aprehendemos. Pues lo que he llamado pensamiento está en estrecha relación con la verdad. [...] La aprehensión del pensamiento supone a alguien que aprehende [...]. Este es, entonces, portador del pensar, no del pensamiento.” (*Ibid.*, pp. 153-154). También interesa observar que Frege rehuye la utilización del término “intuición intelectual” (u otros que ofrece la tradición filosófica occidental para mentar la misma facultad, como: *noein, idein, nous*, “concepto de la mente pura y atenta”, etc.). En su contenido, empero, la “aprehensión” fregeana se aproxima significativamente a la “intuición categorial” así como a la “intuición eidética”, que Husserl recién introduce —de acuerdo a los datos que tenemos— en las *LU*.

omo a las estrellas. Sólo somos “portadores” de ideas. La Verdad es independiente de nuestro reconocimiento de ella, se piense en ella o no. Ni la mente i la ciencia, por ende, crean; sólo *descubren* pensamientos verdaderos. Frege, demás, en esto más platónico que kantiano, considera que la percepción ensible ha sido sobrevaluada; de hecho requiere de sensaciones, pero ellas olas son incapaces incluso de explicar la percepción, pues no saldríamos del rundo interior. Los pensamientos no son sensaciones que sufren alteraciones; iendo comunicados, transmitidos, manipulados, no se alteran como sí los bjetos físicos o contenidos psíquicos. Ellos “pueden ser verdaderos sin ser prendidos por un sujeto pensante”⁶³.

Frege, claro está, no niega (a) (las verdades lógicas deben poder aplicarse la *empirie*, al pensamiento corriente, pues también conciernen los hechos articulares). Pero, como adelantáramos más arriba, su posición es incapaz de ortear las dificultades que precisamente conlleva una *descripción* de (a). Su ntipsicologismo y platonismo indica, por el contrario, en dirección de una ueva paradoja: (a) y (b) parecen *excluirse*: empero, hay buenas razones para reer en ambos. El problema no es sólo de Frege. Hay quienes incluso afirman ue desde Frege, pasando por Russell hasta los manuales actuales de lógica, a) es un *presupuesto*, ni esclarecido por sí mismo ni en su *articulación* con as exigencias estrictas planteadas por (b). En los manuales de lógica las xplicaciones de este tipo son sin más obviadas por oscuras, imposibles o relevantes, aún cuando, *de facto*, los argumentos analizados con las herramientas lógicas perfeccionadas *son particulares*. Es cierto que Frege intentó n esbozo de explicación con su distinción entre “pensamiento” e “idea”, pero i resolvió el problema —ni posiblemente lo vio. Su actitud, empero, no difiere e aquélla de los mejores lógicos y filósofos del siglo veinte frente a este roblema⁶⁴.

3. Cf. *Ibid.*, pp. 149-157.

4. “Sin duda muchos estudiantes de lógica no saben *por qué* ni *cómo* lo que su instructor o su texto les dice se aplica al pensamiento actual y al hablar [...] sólo un porcentaje minúsculo de ellos de hecho hacen *algún* uso de lo aprendido del estudio de la lógica. Pero los instructores y textos de lógica sí les transmiten la pretensión que lo que se les enseña informa y se aplica al pensamiento y al hablar actual. A esta pretensión sí quiso hacer justicia plena y explícita el “psicologismo lógico” [...]; los lógicos de este siglo [...] no” (Dallas Willard, *a.c.*, p. 11). Willard añade en una nota: “Quine, por ejemplo, dice explícitamente que lo que admite verdad y falsedad —y por implicación, las relaciones lógicas— son “acontecimientos individuales de enunciados proferidos” (*individual events of statement utterances*) (*Methods of Logic*, rev. ed., N. Y.: 1959). Desafortuna-

Los antipsicólogos, por ende, dan por resuelto un problema que sólo logran “ignorar”. Sin embargo, su mérito es el haber subrayado (b): la validez lógica de la ciencia no puede depender de hecho contingente alguno.

Por su lado, el mérito del psicologismo lógico es el haber intentado resolver minuciosamente la cuestión (a) : cómo, en suma, nosotros 'os seres pensantes, logramos pensar concretamente, en la empirie. Su error, por el contrario, es el haber interpretado la conciencia humana como puramente empírica o desde una perspectiva naturalista, por lo que su explicación de (a), no permitía que (b) se sostuviera. El error de sus rivales antipsicólogos es, paradójicamente, parecido: al interpretar la mente humana como una instancia exclusivamente empírica o “natural”, su argumentación a favor de (b) les impide articular dichas exigencias teóricas con los procesos efectivos de la mente humana. Si bien presuponen que dicha articulación se da, ellos no pueden desarrollarla; prefieren ignorar o suspender la cuestión pues si lo hicieran, de acuerdo a sus mismos presupuestos, entrarían en contradicción.

Frege no supo abordar satisfactoriamente este problema porque no lo vio sino a medias, dejando deslizar una contradicción en su epistemología que consiste, por un lado, en afirmar la *trascendencia* de la conciencia, es decir la posibilidad que ésta acceda a instancias “objetivas” que no están ni *intra* ni *extra mentem* en el sentido empírico-individual (acceso que él denomina “aprehensión”), y, por otro lado, en sostener un concepto de conciencia que no puede interpretarse sino de un modo inmanente, donde los “caracteres de acto” intencionales, responsables del hecho de “referirnos” o “dirigirnos” de distintas maneras a las objetividades, están colocados en el mismo nivel que el de las meras sensaciones privadas, sentimientos, impresiones, etc.

(b) *Inmanencia e Idealidad en la “Filosofía de la Aritmética”*

Desde PA, Husserl intenta describir la articulación entre (a) y (b) de manera satisfactoria, en el marco de un proyecto “fundacional” cuyo tenor es heterogéneo al de las obras habituales de lógica. Así, aún cuando no le es

damente, esta afirmación no forma parte homogénea de sus teorías lógicas, sino que es forzada en él por su teoría *acerca* de la lógica y sus concepciones generales epistemológicas. Alguien que conociera solo lo que Quine ha dicho desarrollando sus teorías lógicas no tendría la menos sospecha que las teorías son teorías sobre acontecimientos del pronunciar.” (*Ibid.*, 16).

esconocido el campo del “análisis” (habiendo trabajado el “cálculo de las arriaciones” para su tesis doctoral), toma en serio la base del edificio Weierstrassiano de la aritmética: el concepto del número entero⁶⁵, que parecía ofrecerle posibilidades para la fundación unitaria de la matemática en su conjunto. Desde “Sobre el Concepto del Número”⁶⁶, Husserl sitúa su investigación en el cuadro de las disputas fundacionales en torno a las matemáticas, de los círculos filosóficos modernos especialmente después de Kant: los empiristas ingleses, on John St. Mill a la cabeza, y los racionalistas (neokantianos) alemanes e ingleses (como Hamilton y Whewell) que se les oponen. Para Husserl, el mayor desarrollo en los siglos XVIII y XIX de las (a) técnicas operatorias matemáticas *no vino acompañado* de un igual desarrollo de la filosofía de las matemáticas, v.gr. (b) de una comprensión de su naturaleza esencial. La idea clave para Husserl es que (a) *no es el camino que permite* arribar a (b)⁶⁷. Dicha comprensión de la naturaleza esencial” es tarea *filosófica*; llevar a cabo dicha tarea significa lo mismo que “fundar” las matemáticas, o darles “fundación filosófica”. Conforme al espíritu de la época, “fundar filosóficamente” una

-
5. “Mi gran maestro Weierstraß fue quien despertó durante mis años de estudios, a través de sus lecciones sobre teoría de las funciones, mi interés por una fundamentación (*Begründung*) radical de las matemáticas” (Ms. B II 23, p. Ba, citado de Karl Schuhmann, *Husserl-Chronik, Hua Dokumente, I, 7*). La influencia tanto de Weierstraß, como también la de Cantor (con quien Husserl mantuvo contacto durante su período de docencia en Halle de 1887-1901) y de Dedekind, fue decisiva en sus investigaciones sobre los problemas y desarrollo de la aritmética y del análisis (cf. Ingeborg Strohmeier, *Einleitung der Herausgeberin, Hua XXI, xiv*).
 5. *Ueber den Begriff der Zahl*, (1887) (en adelante *UZ*) su tesis de habilitación. Cf. *Hua XII*, pp. 289-295.
 7. Esta idea fundamental se halla magistralmente presentada en la reseña husserliana de la obra de E. Schröder, *Vorlesungen über die Algebra der Logik (Exakte Logik)* (en: *Hua XXII*, pp. 3-43; primero aparecida en: *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1891, pp. 243-278), en donde Husserl denuncia enérgicamente la pretensión de la “técnica” inferencial o del cálculo lógico de sustituirse al “campo estrecho de la pura deducción lógica” (cito de *Hua XXII*, p. 7). Husserl distingue claramente desde esta época el pensamiento técnico calculante y el *logos* del pensamiento científico-filosófico, retomando su preocupación por la falta de claridad filosófica en torno a los fundamentos de la aritmética: “La aritmética general, la más altamente desarrollada de estas disciplinas (de aquellas que, según Husserl, usan métodos algorítmicos), florece de más en más, a pesar que sus más geniales representantes están muy alejados de una comprensión profunda de sus fundamentos, de tal modo que tenemos la curiosa representación de una ciencia que no sabe, propiamente, de qué trata. [...] Esto también toca al cálculo lógico. Aquí como allá, vale en primer lugar la frase de d’Alembert: ‘Allez en avant, la foi vous viendra!’” (*loc. cit.*). Volveremos sobre esto.

ciencia es, a su vez, “esclarecer la naturaleza *lógica* de sus conceptos”. Ahora bien, en *UZ* Husserl parece influenciado, además de por Boole y Brentano, por J. St. Mill: (i) en cuanto al concepto de la “lógica nueva”: como tecnología o arte del correcto juzgar y también (ii) en cuanto al concepto de la “psicología nueva”: la que *debe* plantear la cuestión sobre el *origen* (psicológico) *intuitivo* (“auténtico”) y carácter fenomenal de las representaciones primitivas de las matemáticas (del tiempo, del espacio, del número, etc.), que permitirá luego plantear propiamente la cuestión sobre el *origen lógico* (*naturaleza simbólica*) (“inauténtica”) de sus *conceptos*. En *UZ* se trata, pues, de un proyecto *fundacional*, cuya *metodología* (esto es esencial), siguiendo a su maestro Brentano, *debe ser intuitiva*, levantándose Husserl resueltamente desde un inicio contra los métodos puramente analíticos como los de Helmholtz o Riemann⁶⁸. Siguiendo un proceder paralelo al cartesiano, se trata de partir de los conceptos más primitivos y simples hasta los más complejos, siendo el primer miembro el *concepto del número positivo y natural*.

Esta investigación la continúa en 1891, con *PA*, texto que retoma la totalidad de *UZ* en sus primeros cuatro capítulos. Como señala Husserl en el Prefacio, la obra no pretende presentar un “sistema aritmético”; quiere más bien sentar sus bases futuras a través de investigaciones “lógicas y psicológicas”⁶⁹. El esclarecimiento de la aritmética no puede, pues, ser únicamente tarea lógica; hay que ir al suelo mismo de la *emergencia* del concepto del

68. *Ibid.*, pp. 290-293.

69. *Ibid.*, p. 5. Husserl continúa diciendo: “El primer tomo que aquí se presenta trata en la primera de sus dos partes, de cuestiones fundamentalmente psicológicas, las que están en conexión con el análisis de los conceptos de pluralidad, unidad y número (*Anzahl*), en la medida en que ellos nos son dados de modo auténtico y no a través de simbolizaciones indirectas. La segunda parte contempla enseguida las representaciones simbólicas de pluralidad y número (*Anzahl*) e intenta mostrar cómo el hecho que estamos casi constantemente limitados a conceptos numéricos simbólicos determina el sentido y los fines de la aritmética de los números (*Anzahlenarithmetik*.” (p. 7). El segundo tomo, nunca publicado, es anunciado, permitiendo apreciar la envergadura del proyecto husserliano: “Las investigaciones lógicas del algoritmo aritmético —siempre dentro de la concepción de la aritmética del número (*Arithmetik der Anzahl*)— y la justificación del uso calculatorio de los cuasi-números que nacen de las operaciones inversas: los números negativos, imaginarios, quebrados e irracionales, deben ser materia de la primera parte del segundo volumen. La consideración crítica de los mismos da ocasión adicional para abordar más cercanamente la cuestión de cuál debe ser el sentido primero y originario de la aritmética general: el dominio de los números (*Anzahlengebiet*) u otro dominio conceptual. A esta cuestión fundamental debe estar dedicada la segunda parte del segundo volumen.” (*loc. cit.*)

úmero: lo que significa también abandonar el terreno aritmético y *arriesgar* esnaturalizarlo⁷⁰. A la cuestión de la “emergencia” del concepto básico de la aritmética en un sujeto y en su experiencia irrecusable, Husserl llama conforme a la usanza de entonces, *psicología*.

Ahora bien, ¿por qué es que las “investigaciones *psicológicas* auténticas’ (*eigentliche*), ‘intuitivas’, de base” debían ser sucedidas por investigaciones del origen *lógico* de los métodos simbólicos ‘inauténticos’ (*ineigentliche*)”? Porque Husserl observa el *hecho fundamental de la constitución humana finita, temporal, de nuestras facultades cognitivas*⁷¹. Las dos cuestiones antitéticas que hemos presentado a propósito de la tensión entre el

-
- J. Jean Toussaint Desanti, “Postface” en *Frege-Husserl Correspondance*. Mauvezin: T.E.R., 1987, p. 69.
- l. “Una ampliación simbólica de la construcción substancial finita de conjuntos es, según Husserl, necesaria, porque somos seres *finitos* y *temporales*. Un ser eterno e infinito no calcula. La *infinitud de las matemáticas* sería por tanto concebida como una forma peculiar de la finitud. Un infinito *actual* sería desde su proyecto un absurdo”. Lothar Eley, *Einleitung des Herausgebers, Hua XII*, pp. xiii-xiv. “Si nosotrosuviésemos representaciones auténticas de todos los números como de los primeros de la serie numérica, entonces no habría aritmética, porque ella sería absolutamente superflua. Las relaciones más complicadas entre los números, que deben ser descubiertas actualmente solamente a través de cálculos inevitables y trabajosos, se nos presentarían en su evidencia intuitiva al mismo tiempo que las representaciones numéricas, como por ejemplo las proposiciones del tipo $2+3=5$. A todos aquellos que saben lo que significan 2, 3 y 5 y los signos + e =, les es clara esa proposición de *manera inmediata* y con evidencia. De hecho somos altamente limitados en nuestra capacidad representativa. Que aquí nos toquemos con límites cualesquiera, se debe a la finitud de la naturaleza humana. Sólo a un entendimiento infinito podemos atribuir una representación auténtica *de todos* los números; [...]” (*Ibid.*, p. 191). Es interesante observar cómo Husserl se aparta, desde el inicio, de dos concepciones claves de la incipiente filosofía moderna de Galileo y Descartes: (a) las matemáticas no constituyen un “modelo” de ciencia que debería ser imitado por la filosofía; ésta, al contrario, deberá proporcionarle a aquella la claridad “fundacional” que carece; y, (b) las matemáticas no constituyen una ciencia *sub specie aeternitatis*, ni aquel “lenguaje” en el cual estaría escrito el “libro del mundo”, el que, una vez aprendido, permitiría contemplar el universo con los ojos mismos de Dios. Todo lo contrario, constituyen aquella ciencia que patentiza más claramente que cualquier otra, el carácter “finito” e imperfecto de la constitución cognitiva del hombre. Dios no necesita de las matemáticas. El “infinito” en las matemáticas atesta de la “finitud” humana bajo el modo de la temporalidad “asintótica”, aquella en “camino” sin fin hacia el ideal, meta inalcanzable. Estas consideraciones se descuidan frecuentemente cuando se interpreta el “origen” matemático y científico de la filosofía de Husserl demasiado alegremente como muy próximo al “ideal de la ciencia estricta” de la modernidad cartesiana. Será necesario repensar qué quiso Husserl decir con “ciencia estricta”.

“psicologismo lógico” y el “antipsicologismo platónico”, y cuya tensión mutua explicará el “nacimiento” de la fenomenología husserliana, aparecen implícitamente en *PA* bajo la forma de la antítesis de dos exigencias: a) la construcción *intuitiva* de los números, es decir, la cuestión del rendir cuenta de la realización, del origen, de las matemáticas en actos subjetivos, cognitivos, concretos; y, b) la constatación que el ámbito de la *mathesis universalis* que se pretende fundar, también implica: el “infinito actual” y la “ausencia del sujeto”, el ideal objetivo de las matemáticas. En el intento de dar una solución integral a la articulación de ambas exigencias, Husserl distinguirá —apoyándose en Brentano— entre representaciones *auténticas* (“intuitivas” o “plenas”) e *inauténticas* (“simbólicas” o “al vacío”). Esto nos permitirá reevaluar el “psicologismo” *sui generis* de *PA*⁷².

La primera obra de Husserl, dijimos, retoma la problemática de *UZ*. El punto de partida de la “fundamentación” de la aritmética debe ser el concepto de número cardinal, positivo, natural (*Grundzahl*) (*PA*, p. 10). siguiendo a Weierstrass Husserl sostiene que dicho concepto presupone aquel de *pluralidad* (*Vielheit*) o cantidad, agregado o reunión⁷³. Para que la pluralidad se convierta en número, es preciso determinarla (*Ibid.*, p. 15)

Husserl se pregunta cual es el fenómeno intuitivo concreto y *originario* desde el cual se abstrae el *concepto* de “pluralidad” (*loc. cit.*) Ese fenómeno concreto (*Konkreta*) debe ser una *totalidad* o *suma* (*Inbegriff*) determinada y cualesquiera de “objetos”⁷⁴; esto implica que no sólo está constituido por *partes* determinables sino también por “*algo más*”, esto es, la relación de *conexión* colectiva producida (representada) intuitivamente (auténticamente) a través de un acto de “*reflexión*” guiado por un interés unitario (*Ibid.*, p. 74), pero que deja “caer” los contenidos (*Ibid.*, p. 79)⁷⁵. Advirtiendo que hay varios

72. Ya hemos abordado este tema en otro lugar bajo una perspectiva ligeramente distinta (R. Rizo Patrón, *a.c.*, pp. 69-80; cf. nota 12 *supra*).

73. Euclides había definido el número como una “pluralidad de unidades” al inicio del Libro VII de los *Elementos* (cf. *Hua XII*, p. 14).

74. Husserl los entiende en *PA*, y en los primeros escritos de esta época, como “contenidos”, acusando —*en el solo nivel de la intuición*— el equívoco de su maestro entre “objeto” y “contenido”, o, en otras palabras, “fenómeno” en el sentido de Brentano. Pensamos que este equívoco no existe tratándose de los actos “simbólicos” o inauténticos.

75. En efecto, contra John St. Mill o incluso los escolásticos, para quienes la *conexión* se abstrae de la relación entre los contenidos, toma partido Husserl por la concepción

pos de totalidades y de conexiones relativas, Husserl precisa la naturaleza de la “conexión colectiva” introduciendo la distinción entre “*relaciones psíquicas*” (o “*externas*”), y “*relaciones físicas*” (o “*internas*”), que se apoya en la distinción brentiana entre “*fenómenos físicos*” y “*fenómenos psíquicos*”⁷⁶. Así, la conexión colectiva que caracteriza el fenómeno de totalidad a la base del concepto de pluralidad será una “*relación psíquica*”, de “*naturaleza psicológica*”⁷⁷. El concepto de pluralidad que se abstrae de esa totalidad se expresa a la forma del uno y uno y uno etc., representando “*y*” a la relación, y “*uno*” los contenidos o fundamentos (*Ibid.*, p. 80). Como ya señaláramos, si respondemos a la indeterminación o si nos detenemos en algún lado en la serie +1+1+1 etc., el concepto de pluralidad da lugar al *concepto del número*. Dado que ese proceso es torpe y limitado, el *concepto general y abstracto* de número se obtiene a través de un segundo nivel de abstracción que *determina* el *cuánto* estrictamente (*Ibid.*, pp. 81-83).

leibniziana o lockiana, según la cual “todo objeto de representación, físico o psíquico, abstracto o concreto, dado a través de la sensación o de la fantasía, puede ser unido con otro o muchos otros cualesquiera y, así, enumerado, por ejemplo, árboles determinados, el sol, la luna, la tierra y Marte; [...] etc. [...] No interviene para nada la naturaleza de los contenidos individuales.” (*Ibid.*, p. 16). Se observa en la totalidad una “*conexión* de los elementos individuales en el todo” (*Ibid.*, pp. 18-19). Husserl precisa que va a “[...] utilizar, de ahora en adelante, el nombre de *conexión colectiva* para determinar la relación que caracteriza a la totalidad.” (*Ibid.*, p. 20).

- Husserl se refiere al capítulo de *PES*, “De la distinción entre los fenómenos psíquicos y los fenómenos físicos”, en nota a pie de página, señalando su inmensa importancia a pesar de la terminología equívoca de “*fenómeno físico*” (o “*metafísico*”), que identifica *contenidos primarios* con “*objetos intencionales*”, en el último Brentano. Para Husserl las “*relaciones primarias*” (en vez de “*físicas*”) se establecen *entre los contenidos o fundamentos* (que más tarde, siguiendo a C. Stumpf, llamará “*contenidos dependientes*”), como la relación horizontal —“*metafísica*”— entre el color y la extensión espacial; o entre el tallo, las ramas, espinas, hojas y flores en la rosa; o, finalmente, las *inclusiones lógicas*, como la relación entre el color y el rojo (cf. *Ibid.* 19-20 y 68-69); los fundamentos relacionados, ya se ha dicho, son indistintos, pudiendo ser a su vez fenómenos psíquicos o físicos, pero la relación se da *al mismo nivel* que sus contenidos, de tal modo que cualquier variación en ellos afecta la relación misma (*Ibid.*, pp. 69-70). Las “*relaciones psíquicas*”, no las establecen directamente *entre* sí los contenidos o fundamentos, sino que las establece el “*fenómeno psíquico*” entre sus fundamentos o “*contenidos intencionales*” cuando son más de uno. Husserl reconoce aquí la caracterización brentiana de los “*fenómenos psíquicos*” como poseyendo la característica de la in-existencia intencional de sus objetos (*Ibid.*, p. 70). Hay una diferencia “*de nivel*” entre el acto o fenómeno psíquico y su contenido intencional (o fundamentos), por lo que la variación de los contenidos no afecta la relación misma (*Ibid.*, p. 73). Esta relación es captada inmediatamente a través de un acto *reflexivo*, y sus fundamentos sólo mediatamente (*Ibid.*, pp. 69-70).

Tanto el concepto de pluralidad cuanto el concepto general abstracto de número, siendo todavía *auténticos* por fundarse directa e intuitivamente en los *Konkreta* de base, no bastan para explicar el edificio de la aritmética y menos aún el conjunto de las matemáticas, por lo que se sucede una suerte de abstracción *formalizante* que los reemplazará por representaciones “inauténticas” (al “vacío”) o conceptos *simbólicos* (más tarde categoriales). La representación *simbólica* ejerce rol protagónico, si bien no “fundamental” (o “fundacional”), al reemplazar a las intuitivas, incluso allí donde ellas son realizables, y al ofrecer una solución a la “toma de conciencia” siempre fragmentaria (extendida en la sucesión temporal) de cantidades grandes, series o procesos finitos (algunos grupos “entran” mientras otros “caen”) (*Ibid.*, p. 198). Observemos que para Husserl la simbolización es una *operación de sustitución* realizada por la mente para suplir la finitud de su constitución y, por ende, de su capacidad representativa auténtica que le impide superar con facilidad los doce elementos (*Ibid.*, pp. 191-196). Cabe precisar que dicha sustitución formalizante, que da origen propiamente el desarrollo de las matemáticas, no es dable sólo “mentalmente”. Husserl va a sostener que la representación inauténtica, simbólica, tiene que ser constituida como *signo físico* para facilitar las operaciones que, de otro modo, sería factualmente imposible realizar. Es así como él entiende el proceder deductivo como un “cálculo” que no *deduce de* conceptos, sino sólo *opera con* signos sensibles que facilitan las operaciones (como en el caso de las “figuras” y “reglas” de un juego) (*Ibid.*, pp. 256-258)⁷⁸. La sustitución resulta así de naturaleza doble: el concepto general de número es sustituido por la representación simbólica o, más bien, por el signo (i.e. no operamos con los conceptos generales o abstractos, por ejemplo el “concepto 5”, sino con objetos, “signos”, que los sustituyen y los representan en general), y las actividades psíquicas *reales* son sustituidas por “operaciones matemáticas de cálculo” mediante las cuales los signos se relacionan entre sí.

77. Recordemos que para Brentano sólo hay “percepción adecuada” de los fenómenos “psíquicos”, y no de los fenómenos “físicos” que constituyen sus contenidos intencionales y de los cuales sólo cabe una *Falschnehmung*. Cf. el título del Capítulo III de *PA*, *Ibid.*, p. 64.

78. Dijimos que en la reseña sobre la obra de Schröder, también de 1891 (*a.c.*, cf. nota 67 *supra*), Husserl distingue entre la técnica o “arte del cálculo” y el pensamiento lógico o filosófico esencial. Este es originariamente auténtico (intuitivo) y secundariamente inauténtico (simbólico) pero conceptual, por ende, también limitado en su capacidad de representación (incluso al vacío). Los signos de la “técnica de cálculo” sustituyen, pues, a ambas operaciones conceptuales (auténticas e inauténticas), supliendo así las limita-

Este proceso que no es sino “sustitución”, pronto adquiere un rol no sólo protagónico en las matemáticas sino también aparentemente “fundacional”, cuando se presenta absolutamente divorciado de la representación intuitiva de

ciones de las efectuaciones del pensamiento humano. Por ende, Husserl oscila en esta reseña de Schröder, entre una *valorización* del cálculo técnico para suplir la capacidad limitada del hombre, y una *denuncia* que su desarrollo extraordinario en los últimos siglos ha cegado a la naturaleza del trabajo del *pensar* científico y filosófico; del lado de este último, oscila igualmente entre una *valorización* del carácter fundacional y auténtico de las representaciones de base (i. e. *intuitivas*) y, por otro, la *observación* de su carácter profundamente finito. “Todas las disciplinas deductivas altamente desarrolladas utilizan por otro lado métodos simbólicos para derivar verdades; ellas calculan de acuerdo a algoritmos múltiples. ¿Mas es acaso calcular lo mismo que inferir? De ningún modo. El cálculo es un proceder ciego con símbolos según reglas reproducidas mecánicamente para transformar y transponer signos en cada algoritmo. [...] Fue un error fundamental de la vieja lógica el creer que, a pesar de limitarse a este estrecho dominio, sin embargo alcanzaba los fines de la lógica. La lógica algorítmica, que desciende directamente de aquella, repitió el mismo error. [...] Ya la lógica escolástica degeneró en una simple técnica inferencial. Ella se consagró fundamentalmente a construir prescripciones técnicas cuya observación permitía, en las formas que ella consideraba en general, construir mecánicamente la conclusión *para* no importa qué premisas dadas y así poder *ahorrar* la deducción auténtica. Y esta técnica limitada y primitiva es el núcleo a partir del cual el edificio orgulloso de la lógica calculatoria ha crecido. Lejos de ser una teoría de la deducción pura, es más bien un arte que tiene por objeto hacer *superfluas* tales deducciones.” (*Loc. cit.*) “No es otra cosa que una técnica de signos, [...] el calcular sin embargo no es deducir, sino más bien un sustituto superficial de la deducción. [...] El cálculo lógico es por ende un cálculo de las deducciones puras, más no su lógica” (*Ibid.*, p. 8). Husserl prosigue con esta idea central: “De ese modo se esclarece el hecho curioso que puede ser constatado igualmente en los dominios lógico y matemático: que uno puede ser un excelente técnico lógico y un filósofo de la lógica muy mediocre, y también, que uno puede ser un excelente matemático y un filósofo de las matemáticas muy mediocre (Boole ofrece para ambos un ejemplo extraordinario). Incluso casi parece que las facultades espirituales exigidas en ambos casos son tan heterogéneas, que resulta una singularidad fuera de lo común el hallarlas unidas en la misma persona.” (*Ibid.*, p. 9). Esta distinción le permite, una vez más, subrayar la primacía que él asigna a la lógica *intensional* (*Inhaltslogik*) sobre la lógica *extensional* o *de clases* (*Umfangslogik*): “Este cálculo trata de relaciones de clase. Las clases sin embargo no son ellas mismas otra cosa que colecciones, y sólo en esa medida son consideradas por el cálculo” (*Ibid.*, pp. 14-15). Schröder argumenta a favor de la primacía de esta última debido a nuestra capacidad limitada de determinar los datos de contenidos; los datos extensionales suplirían esa limitación, y ellos solos deberían hallarse a la base de la lógica (cf. *loc. cit.*) Dichos datos de “contenidos” serían aquellos que constituyen el “contenido ideal” de los conceptos que nunca serían *dados* plenamente con el concepto. Husserl considera absurda esta caracterización y el consecuente rechazo de la lógica *intensional*, considerando que Schröder golpea en el vacío. El está de acuerdo que ningún ser humano *posee* (intuitivamente) un contenido conceptual ideal (la totalidad de las propiedades comunes que pertenecen a todos los objetos del concepto) y considera que el modo de referimos a dicho contenido conceptual ideal es a través de una forma *simbólica*, que mienta el contenido

base, de toda capacidad de *idealización*, e incluso de toda función de sustitución, como en el caso de las “multiplicidades infinitas” y las “contradicciones lógicas” que ellas encierran⁷⁹. Por consiguiente, la idea inicial de *PA*, de determinar las “fuentes lógicas” de toda la *arithmetic universalis*⁸⁰, mediante una “fundamentación psicológica” de las mismas, resulta a todas luces inviable, porque absurda: irrealizable *idealiter* (*Ibid.*, p. 221). Y sin embargo, ¿cómo justificar el proceder formal-calculatorio si no hay paralelismo entre “conceptos” y signos? En suma, ¿cómo justificar la *ampliación del dominio numérico*? En 1890 Husserl dejó un manuscrito sobre este tema donde critica cuatro teorías de la ampliación y luego discute las “teorías verdaderas”⁸¹. La respues-

al “vacío” (cf. *Ibid.*, pp. 17-20). Intimamente ligado a la confusión de Schröder y de la tradición, entre “cálculo” y pensamiento deductivo lógico, está —según Husserl— la confusión adicional según la cual el supuesto desarrollo de un “lenguaje exacto, técnico”, libre de los equívocos del lenguaje natural explicaría por sí sólo la transformación de la vieja lógica en una nueva, entendida como “cálculo”. Habría, además, que introducir una nueva distinción, aquélla entre *Lenguaje y Algoritmo* (en el sentido *sui generis* que Husserl atribuye a este término): “El lenguaje no es ningún método sistemático-simbólico de deducción, el cálculo no es ningún método sistemático-simbólico de la expresión de los fenómenos psíquicos” (*Ibid.*, p. 21). “[...] con uno de ellos el otro no está dado, y es sobre todo seguro que el cálculo lógico sólo es cálculo y de ningún modo es lenguaje” (*Ibid.*, p. 22). Cabe, por ende, observar las dos parejas de oposiciones que maneja Husserl: por un lado, entre “cálculo” y “deducción lógica”, subrayando el carácter esencial de la segunda respecto del primero; por el otro, entre “lenguaje” y “cálculo”, asimilando la deducción lógica a este último. Esta temática es también rozada en los artículos “Der Folgerungskalkül und die Inhaltslogik” (*Hua XII*, pp. 44-66, 67-72) (primero aparecidos en: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 15 (1891), pp. 168-189 y 351-356).

79. “Pensar que una ampliación cualquiera de nuestra facultad de conocer puede capacitarnos para representarnos de manera efectiva, o por lo menos a través de un agotamiento sucesivo, tales multiplicidades, es imposible. Aquí tiene una limitación incluso nuestro poder de idealización” (*Ibid.*, p.219).
80. Ésta incluye la ampliación del dominio numérico a números negativos, racionales, irracionales e imaginarios, siendo la introducción de los números irracionales más difícil pues implica la incorporación de operaciones infinitas, las multiplicidades infinitas y el infinito actual o matemático. (Cf. la discusión al respecto de I. Strohmeier, *a.c.*, p. xvii).
81. Las cuatro *Erweiterungstheorien* criticadas son: 1. La escéptica; 2. aquella que sostiene que, siendo el fundamento del dominio numérico el concepto del número, la extensión se realiza a través de la creación o definición de nuevos números; 3. aquella que justifica la ampliación de un dominio numérico dado recurriendo a otros dominios conceptuales a través de una “intuición ilustrativa” (*Veranschaulichung*); y, finalmente, 4. aquella para la cual la ampliación se legitima de un modo no-conceptual. (Cf. *Beilagen II y III* donde se reproduce el Ms. K I 36, en *Hua XXI*, y la presentación de I. Strohmeier al respecto, *a.c.*, pp. xviii-xxiii).

de Husserl, cercana a la cuarta teoría criticada, consistirá en sostener que la ampliación no depende de una fundación *conceptual* sino de reglas de los signos y del cálculo (de la técnica aritmética). En el fondo, el dominio *conceptual* no se extiende, sino solamente la *técnica aritmética*, siendo esta extensión un logro de la matemática formal o de la filosofía del cálculo, i.e. el “formalismo puro”, *libre* de su base conceptual⁸². La investigación para el segundo volumen conduce a Husserl a desarrollar una filosofía del cálculo que, sobre la base del carácter formal de la aritmética, pretende resolver sobre una base unitaria: la fundación lógica de la aritmética general como ciencia del cálculo; b. el problema de la ampliación bajo la forma de una extensión algorítmica (entendida formalmente) del dominio del número; y, c. el esclarecimiento de la posibilidad de aplicar la aritmética a distintos dominios conceptuales con idéntico algoritmo⁸³. En suma, Husserl concluye que el dominio del número natural no es el fundamento de la aritmética, aún cuando su

-
2. Ingeborg Strohmeier (cf. *ibid.*, pp. xxxii-xxxvi) observa que Husserl, en esta época, al concebir la construcción de la *aritmética universalis* a través de un algoritmo ampliado y justificado a través del esclarecimiento de la técnica del cálculo, no necesita fundarla a través de *axiomas* (cf. *Hua XXI*, Texto Nr. 5). No es sino desde 1901, cuando se muda a Göttingen y cae bajo la influencia de Hilbert, que Husserl interpreta su antigua teoría de modo axiomático, estando su programa desde entonces cercano al programa hilbertiano de la fundamentación de la aritmética. El modo inicial de su concepción, por ende, no es pasible de la crítica posterior de K. Gödel a los sistemas axiomáticos (cf. “Ueber formal unentscheidbare Sätze der *Principia Mathematica* und verwandter Systeme”, en: *Monatshefte für Mathematik und Physik*, Band 38 (1931), pp. 173-198). En efecto, los conceptos matemáticos no serán para Husserl solamente numéricos, sino también de magnitud y sus interrelaciones, no siendo ninguno de estos grupos fundamento del otro.

 3. Cf. *Hua XXI*, p. xxxviii. “El concepto más general de un dominio aritmetizable no es un concepto numérico ni de magnitud, sino el conjunto (*Menge*) o la multiplicidad (*Mannigfaltigkeit*), [...] por ejemplo en el Manuscrito K I 4 (cf. Texto Nr. 11) [...] Estos conceptos son más generales que los conceptos numéricos y de magnitud, en la medida en que están absolutamente abstraídos de la naturaleza particular, cuantitativa de sus objetos y sólo representan un objeto o un algo” (*loc.cit.*, y *Hua XXI*, p. 66; también cf. *Hua XII*, p. 493). Así comprendemos el prólogo a la primera edición de *LU I*: “La patente posibilidad de llevar a cabo generalizaciones o modificaciones de la aritmética formal, mediante las cuales puede ésta elevarse sobre la esfera cuantitativa, sin alterar esencialmente su carácter teórico ni su método calculatorio, hubo de despertar la inteleción de que lo cuantitativo no pertenece a la esencia más general de la matemático o “formal” y de los métodos calculatorios fundados en ella. Cuando luego descubrí en la “lógica matemática” una matemática que efectivamente no tiene nada que ver con la cantidad, y sin embargo, constituye una incontestable disciplina de forma y método matemáticos, [...] se me plantearon los importantes problemas sobre la esencia de lo matemático en general [...] sobre la relación entre lo formal de la aritmética y lo formal de la lógica.” (*LU I, JA VI*).

concepción inicial de la determinación de ésta como “teoría general de las operaciones” o “ciencia del cálculo” no se ve modificada⁸⁴.

Regresando a nuestro tema, observamos que Husserl tomará conciencia de la heterogeneidad total entre: “fundar en contenidos” y “fundar lógicamente”, y, por ende, de la indiscutible independencia de los contenidos lógicos respecto de la producción de la conciencia. El fracaso de *PA*, la causa de su inacabamiento (la no conclusión de su anunciada segunda parte)⁸⁵, puede también ser vista como su esencial incapacidad de describir satisfactoriamente el proceso de articulación entre (a) la realización, instanciación, origen, de las matemáticas en actos subjetivos, cognitivos, concretos, (i.e. *finitos*), inmanentes, y (b) el status objetivo, verdadero, ideal del ámbito de la *mathesis universalis* (i.e. infinitud matemática), trascendente⁸⁶. Cabría preguntarse, empero, si es justificada la opinión, propuesta por varios críticos, según la cual es G. Frege, con su reseña de *PA* en 1894, quien insta a Husserl a abandonar el psicologismo, además de 1. influir, con su distinción sentido-significado, en el desarrollo husserliano del problema semántico de los “objetos intencionales” (teoría de la “referencia”); 2. motivar algunas modificaciones en su teoría del número; y, finalmente, 3. inspirar la depuración terminológica y la consiguiente eliminación de equívocos semánticos, como el de la palabra

-
84. “En efecto, ya en 1890 Husserl le escribe a Stumpf que el análisis de otros conceptos numéricos (originales, negativos, etc.) condujeron al conocimiento que el concepto del número natural no construye el fundamento de la aritmética general. Los manuscritos para el segundo volumen de *Philosophie der Arithmetik*, que tratan el problema de la ampliación del dominio de los números y los diferentes campos conceptuales de la aritmética, demuestran y esclarecen ese cambio en el pensamiento de Husserl.” (Ingeborg Strohmer, a.c., p. xiv).
85. Lothar Eley observa que Husserl habría comprendido que “una aritmética general sólo puede ser fundada tomando en cuenta el infinito actual. Y si no llegó a publicar su *segundo tomo*, eso significa que el plan de Husserl de construir una aritmética *finita*, estaba condenada al fracaso” (cf. a.c., p. XX).
86. Años más tarde, en un diario íntimo, Husserl anota haber superado el punto de vista de *PA* en el momento de su publicación: “25 de setiembre de 1906. Desde comienzos de mes he empezado a profundizar seriamente en mi trabajo. [...] Leí mucho de la “Filosofía de la Aritmética”. Cuán inmaduro, ingenuo y casi infantil me pareció esta obra. No en vano su publicación me remordió la conciencia. En realidad yo ya había superado ese punto de vista cuando lo publiqué. Nació esencialmente en los años 86/87. Yo era principiante, [...], (editado por Walter Biemel, en *Philosophy and Phenomenological Research*, XVI: 3; 1956, p. 294).

'*orstellung*⁸⁷. H. Dreyfus sostiene incluso que la distinción entre la "representación" (*Vorstellung*) subjetiva y el "concepto" (*Begriff*) objetivo, lo realiza Husserl recién en *LU*, tomándola fundamentalmente de Frege y cambiando implemente los términos⁸⁸. Por su lado, J.N. Mohanty⁸⁹, sostiene que el abandono husserliano del psicologismo, por ende, el descubrimiento de la idealidad" y la distinción entre el aspecto subjetivo y objetivo de la representación y del concepto, se da en 1891, *después* de la aparición de *PA*, en a reseña de Husserl sobre la obra de E. Schröder (*o.c.*) y en sus llamados artículos sobre la lógica" del mismo año⁹⁰. Además de un examen del contenido de dichos textos, Mohanty se apoya en unas notas de Husserl, en u pequeño diario de 1906-1908, referidas a *PA*⁹¹.

Nuestra opinión, contrariamente a aquellos que señalan la influencia decisiva de Frege, pero también contrariamente a Mohanty para quien recién *después* de *PA*, en los artículos sobre la lógica de 1891, Husserl descubre la idealidad, piedra angular de su anti-psicologismo, es que ya en *PA* se dan, operatoriamente, elementos claves que permiten la "superación" del psicologismo. Esta opinión, asimismo, estaría en conformidad con el hecho aparentemente contradictorio del juicio del propio Husserl sobre su insatisfacción inicial del resultado del texto, por un lado, y el que Husserl jamás recusa totalmente *PA* como obra, por el otro. Que Husserl no es psicologista, ni en el sentido de Brentano, ni en el sentido según el cual recibe las críticas de Frege⁹², lo atestiguan, en añadidura, las siguientes distinciones que se hallan

-
7. Cf. D. Føllesdal (*Husserl und Frege. Ein Beitrag zur Beleuchtung der phänomenologischen Philosophie*, Oslo: Aschehoug, 1958); Günter Mortan (*Einige Bemerkungen zur Ueberwindung des Psychologismus durch G. Frege und E. Husserl*, Florenz: 1961), Andrew D. Osborn (*Edmund Husserl and his Logical Investigations*, Cambridge/Mass.: 1949, segunda edición), Robert C. Solomon ("Sense and Essence, Frege and Husserl", en *International Philosophical Quarterly*, 10: 1970), entre otros.
 8. Cf. "Husserl's Perceptual Noema", en *HI*, *o.c.*, pp. 97-123.
 9. Cf. "Husserl and Frege: A New Look at their Relationship", en *Research in Phenomenology IV*: 1974, y *o.c.*
 10. Cf. nota 78.
 11. Cf. nota 86.
 12. Aún cuando se puede argüir que Brentano sostiene un psicologismo "débil", en el sentido de Mohanty (cf. *supra*, p. 12), su concepción parece atravesar casi todas las formas de psicologismo que distingue De Boer (cf. *supra*, pp. 12-13), formas que no pueden

ya presentes en PA: 1. Aquella entre representaciones “inauténticas” o *simbólicas* y “auténticas” o *intuitivas*, la cual significa que Husserl “ya se habría topado con la distinción entre lo que una representación (*Vorstellung*) “significa”, y lo que está contenido en ella”⁹³. 2. Atravesando la primera distinción, aparece otra, aquella entre contenidos “materiales”, sensibles o primarios (individuales, *realia*), e “ideales”, el ámbito total de los *irrealia* (donde, a su vez, se distinguen contenidos generales o abstractos, es decir, también “auténticos”; y formales o simbólicos, es decir, “inauténticos”)⁹⁴. 3. Se observa una tercera distinción que atraviesa las otras dos y que se patentiza casi a todo nivel, entre el *acto psíquico* respectivo y su contenido. Cabría, cierto es, argüir que el “acto reflexivo unificante”, en el punto de partida, y la *totalidad* respectiva (por ende, el acto y el contenido) no se distinguen *realiter*. Pero lo que nosotros hemos observado es más bien que, desde el concepto de pluralidad, o por lo menos *parte* de él, pasando por el concepto general abstracto de número y, finalmente, el concepto simbólico del mismo, que

atribuirse a Husserl. Frege sostiene que Husserl convierte todo en “representaciones”, suposición igualmente falsa. Por último, De Boer, sostiene que Husserl “psicologiza” las propiedades formales o categoriales convirtiéndolas en predicados de reflexión (cf. (c). *supra*, p. 12), apreciación que habrá que examinar.

93. Edmund Husserl, *EV*, p. 127 (cf. nota 38). Husserl confiesa enseguida que en PA todavía no sabía exactamente qué hacer con dicha distinción, siendo cierto que no la trabaja sino hasta poco después.
94. Es de observar aquí, respecto de la representación *simbólica* (que “es, como el nombre lo indica, una representación a través de signos”, *Hua XII*, p. 193), que Husserl rechaza categóricamente la posición *nominalista* de Berkeley y seguidores que hace de ella un mero “signo convencional”. Aún si es *vacía*, inauténtica o simbólica, está cargada de *sentido*, el cual se funda —en último término— en los momentos fundantes (*Ibid.*, pp. 127-128). En cuanto a la distinción misma entre representaciones auténticas e inauténticas, el mismo Husserl es plenamente consciente que “no es idéntica a aquella que Brentano dio”, pues para éste la línea que cruza entre representación “auténtica” e “inauténtica” se recubre con aquella que cruza entre el ámbito de los *realia*, de los fenómenos *físicos* (i.e., objetos intencionales individuales, *contenidos primarios*) y *psíquicos*, por un lado, y el ámbito de los *irrealia*, es decir, toda representación “simbólica”, “vacía”, general o abstracta, por el otro lado, ámbito que terminó interpretando —como ya mencionamos— nominalistamente. Husserl, en cambio, rompe con el empirismo psicologista de Brentano desde el momento en que señala que, además de representaciones auténticas *sensibles*, existen representaciones auténticas *no sensibles* (i.e., los “conceptos generales o abstractos”), en otras palabras, *contenidos no sensibles* (v.gr. *ideales*), así como desde el momento en que las representaciones o formas *simbólicas* o inauténticas son “sentidos”, no signos convencionales o meros “nombres”, que “representan” su objeto “al vacío”.

constituye una *forma categorial*, Husserl es claro respecto de su carácter *ideal*, objetivo y trascendente en oposición a los actos psíquicos respectivos.

4. Respecto del controvertido tema de la conexión colectiva como “relación psíquica” que lleva a De Boer a sostener que *PA* “psicologiza” las relaciones categoriales, no puede negarse que Husserl distingue, en el *fenómeno* concreto de base desde el que se levanta la abstracción que conduce al concepto de pluralidad, es decir en el fenómeno de *totalidad*, entre las partes sensibles, por un lado, y la conexión misma, por otra. Ahora, si bien Husserl mismo tipifica de “*psíquica*” a la conexión, ésta tiene ya el rasgo de un “algo” excedentario de naturaleza categorial⁹⁵. Puede, por ende, argumentarse que Husserl *de facto* introduce una distinción entre el acto psíquico de conexión y la “conexión” producida, como relación de carácter categorial entre las partes, aún cuando no es claramente tematizada, cosa que muy pronto deja insatisfecho al mismo Husserl. El fundamento de nuestro argumento es *la retoma* del concepto de *conexión psíquica* (*psychische Band*) en *LU*, cuando Husserl ensaya de explicar, en la sexta investigación, cuál podría ser el “representante” sensible de la intuición categorial, *analogon* de las “sensaciones” o contenidos primarios en el caso de la intuición sensible⁹⁶.

5. Por último, cabría preguntarse por la “intencionalidad”. Es evidente que no hay una tematización de esta noción en *PA*, como sí la hay en textos ligeramente posteriores, sin embargo sí se halla anunciada precisamente en la distinción tan discutida entre las representaciones simbólicas o inauténticas y las auténticas (*Hua XII*, 193-1944). Esto, de por sí, no lo aparta de Brentano, más aún si tanto la noción de intencionalidad cuanto la distinción mencionada es tomada precisamente de su maestro. Pues bien, recordemos lo dicho al final del acápite de Brentano: su concepto de

95. En efecto, Husserl nos señala que el “significado” *concreto* (íntegro) de la palabra “pluralidad” en el sentido de la lógica, es el de un *algo* que tiene, como *uno* de sus momentos *abstractos* (una *parte* de su significado): a la “conexión colectiva” (cf. *Ibid.*, p. 78). Así, “[...] el concepto de conexión colectiva forma parte esencial del concepto de pluralidad, sin que ambos sean idénticos” (*Ibid.*, pp. 80-81). Ese “algo” excedentario respecto del momento psíquico de base, es universal y se aplica sobre todo lo concebible.

96. Cf. §§ 55-57, especialmente § 56, *Hua XIX/2*, /A641-649/B §169-177/. El hecho que Husserl quedara permanentemente insatisfecho con este tema, el que *no pudo* corregir ni en la segunda edición de la sexta investigación, en 1921, no invalida nuestro argumento; el hecho que Husserl no haya podido describir satisfactoriamente la distinción no es sinónimo de no haber *realizado de facto* la mencionada distinción. No desconocemos, empero, que, a diferencia de *PA*, en *LU* se ha *tematizado* la intencionalidad y la intuición categorial. Queremos señalar simplemente que en *PA* ciertos conceptos vagos iniciales, permiten vislumbrar los desarrollos posteriores.

“fenómeno psíquico” está vinculado a la in-existencia *intencional* de su objeto, o contenido, y a un concepto *cerrado* de conciencia. En efecto, la intencionalidad, más que el carácter de los fenómenos psíquicos de “referirse a”, consiste en poseer o *contener*, dentro de sí, al objeto intencional, término de la referencia, objeto que a su vez no es otra cosa que un conjunto de “contenidos primarios”. El psicologismo descriptivo de Brentano estuvo ligado a ambas tesis. Husserl, por el contrario, desarrollará la noción de “intencionalidad”, poco después de *PA*, en íntima conexión con la noción de “idealidad”, por un lado, y de “apertura” de la conciencia, por el otro. Ya hemos observado la noción de “idealidad” jugando un rol importante en *PA*, en la descripción de nuestra construcción de las matemáticas, más allá de los primeros pasos en el terreno intuitivo empírico (“auténtico”), primeramente en el nivel de los conceptos de pluralidad y de número (concepto general abstracto) (“idealidad auténtica”) y, en segundo lugar, en el de los actos “simbólicos” (o “inauténticos”). Este descubrimiento será decisivo en el posterior desarrollo de la fenomenología y, asimismo, nos permitirá afirmar que la “psicología descriptiva” husserliana, incluso en *PA*, nunca fue del tipo de “psicologismo” que representó Brentano.

Nos hallamos preparados ya para abordar los textos que suceden inmediatamente a *PA* y aquellos que, durante la década que se extiende hasta la vuelta del siglo, fecha en que se publica el primer tomo de *LU*, manifiestan la radicalización y maduración de la fenomenología husserliana como fruto de una meditación profunda sobre el tema ya planteado más arriba, y que Husserl mismo formulará en la “introducción” a las seis investigaciones, en 1901, como sigue: “¿Cómo el “en sí” de la objetividad llega a la “representación”, esto es, acaba por hacerse subjetiva? ¿Qué significa que el objeto está “dado” “en sí” en el conocimiento? ¿Cómo puede la idealidad de lo universal, como concepto o como ley, desembocar en el flujo de las vivencias psíquicas reales y tornarse patrimonio cognoscitivo del pensante?⁹⁷. En suma, ¿cómo

97. *Hua XIX/1, /A9/* (cito sólo de la primera edición). O, como señala Husserl años más tarde refiriéndose a la problemática de esta época, nuevamente haciendo clara su distancia respecto de Frege: “La inmensa importancia que tiene “el pensamiento puramente simbólico” para la conciencia, luego de toda suerte de dificultades, podía ser comprendida teóricamente por la lógica externa, como era el caso de las matemáticas. Pero cómo es que el pensamiento simbólico es “posible”, cómo es que las relaciones objetivas, matemáticas y lógicas se constituyen en la subjetividad, cómo debe comprenderse esto, y cómo es que lo matemático es sí mismo, tal como es dado en el medio de lo psíquico, puede ser válido, todo esto permanecía en el misterio” (*EV*, pp. 127-128).

aclarar lo lógico, en su pureza, si es que necesariamente no lo “encontramos” sino en “realizaciones subjetivas”? ¿Cómo describir la articulación entre (a) la realización empírica de la lógica y de la verdad objetiva de la ciencia, y, (b) la no dependencia, por parte de la verdad lógica y de la ciencia, de la contingencia empírica?

A pesar de ya tener en claro el problema en cuestión, la dirección de las investigaciones husserlianas que siguen podrán comprenderse mejor si entendemos en qué consiste el *impasse* de *PA*. Pues bien, en cuanto a (a), *PA* presenta una *inadecuada caracterización de la subjetividad*. Muchos elementos indican en dirección de una subjetividad abierta a la trascendencia. Empero, como no son tematizados, Husserl acude al fácil expediente de tomar prestados los presupuestos de “psicología descriptiva” de Brentano, los que, al no ser siempre coherentes con su propio esquema y presentan dificultades, los modifica a medias. Resultado de esta insuficiencia es: el conjunto de investigaciones psicológicas descriptivas renovadas, cuya cumbre constituye en la década siguiente el artículo *PSL*⁹⁸; en ellas Husserl distinguirá dos modos fundamentales de *representación* (*Vorstellung*), la “representación funcional”, simbólica e inauténtica (*Repräsentation*), cuya inmensa importancia en las matemáticas, la lógica, la vida científica en general y el lenguaje, Husserl comprende inmediatamente, y la “intuición” (*Anschauung*), como fuente

98. Edmund Husserl, “Psychologischen Studien zur Elementaren Logik”, en: *Philosophische Monatshefte*, 30 (pp. 159-191). Nosotros citaremos de su reedición en: *Hua XXII*, pp. 92-123. Un grupo de estos manuscritos alrededor de la “psicología descriptiva” en este período ha sido publicado igualmente en *Hua XXII* por Bernhard Rang, e incluyen, entre otros textos: “Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung (Abhandlung 1893)” (pp. 269-302); “Anschauung und Repräsentationen, (Zur Klassifikation der Repräsentationen) (1893-1894) (*Beil. IV*) (pp. 406-411); “Interesse (Spannung) und Befriedigung (Lösung). Zur Wurzel des Begriffspaars Intention-Erfüllung (wohl zwischen 1890-1894)” (*Beil. V*) (pp. 411-414); “Zum Uebergang von der blossen Vorstellung zur Wahrnehmung. Repräsentation durch Analogie (wohl 1893) (zu S. 109) (*Beil. VI*) (pp.414-416); “Umstände des Sehens (wohl 1894)” (*Beil. VII*) (pp. 416-417); “Umstände des Sehfeld und Blickfeld (1894)” (*Beil. VIII*) (pp. 418-419); una reseña de la obra de H. Cornelius, *Versuch einer Theorie der Existentialurteile*, München 1894 (escrita a fines de 1896) (pp. 357-380). Otro grupo de estos manuscritos, ha aparecido en *Hua X*, editado por Rudolf Boehm, por ejemplo “I. Zur Einführung der Wesentlichen Unterscheidung zwischen “Frischer” und “Wieder” —erinnerung und über Inhaltsänderung und Auffassungsunterschiede im Zeitbewusstsein. Texte. N^o1-18 (1893-1901)” (pp. 137-186); así mismo manuscritos editados en *Hua XXIII* por Eduard Marbach, fundamentalmente en el *Beilage I*: “Phantasie und bildliche Vorstellung (Zum Verhältnis zwischen Wahrnehmung— und Phantasievorstellung) (3.-4. September bis 3. Oktober 1898)” (pp. 108-137).

permanente, pero limitada, de validación. En cuanto a (b), si bien existe una cierta distinción en *PA* entre “representación” y “concepto”, entre los dominios de los *realia* y de los *irrealia*, entre lo que “contiene” una representación y lo que “significa”, existe una *insuficiente caracterización de las entidades lógico-ontológicas*. En efecto, hay una insuficiente delimitación entre los niveles psicológicos y categoriales (como en el caso por ejemplo de la conexión colectiva), pero también entre el concepto (objetivo) como “contenido ideal” o “significado”, y el objeto mismo correlato de la intención, distinción que introducirá claramente poco después. El resultado de esta insuficiencia es un conjunto de investigaciones en dirección de cuestiones semánticas y de cuestiones lógicas y ontológicas sobre el estatuto de los “objetos intencionales”⁹⁹, así como la definitiva “demarcación” del ámbito de

-
99. Este grupo de manuscritos, ninguno de los cuales fue publicado por Husserl en la década de los noventa, reflexiona sobre la intencionalidad desde el punto de vista del “objeto intencional” y de la paradoja de las “representaciones sin objeto”. En estos textos aparecen claramente delimitados los ámbitos psicológico (inmanente), e ideal (trascendente: “significativo” o conceptual, y objetivo). El más importante lo constituye, sin duda, “Intentionale Gegenstände”, texto al que se refiere Husserl en una carta a Meinong (abril 5, 1902) como una “reacción contra Twardowski” (cf. Bernhard Rang, *Einleitung des Herausgebers, Hua XXII*, pp. xxviii *passim*), así como: “(Identität des vorgestellten Gegenstandes) (1894)” (*Beil. X*, pp. 426-429); “(Besprechung von K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien, 1894” (Ende 1896)) (pp. 349-356), etc. Es nuestra opinión que este grupo de manuscritos que reflexiona sobre un aspecto de la “intencionalidad”, se alimenta en su desarrollo de las investigaciones en torno al ámbito de las matemáticas (hasta 1894) y de la lógica, de gran importancia en la “superación del psicologismo” por parte de Husserl en la década que sucede *PA* y precede *LU*. Dichos textos han sido fundamentalmente publicados en *Hua XXII*, por ejemplo, la reseña sobre Schröder (cf. nota 67), y los artículos sobre el “Cálculo Deductivo y la Lógica Intensional” (cf. nota 78), así como “Bericht über deutsche Schriften zur Logik aus dem Jahre 1894” (pp. 124-151) (aparecido primeramente en: *Archiv für systematische Philosophie*, 3 (1897), pp. 216-244), entre otros; así como también en *Hua XXII*. Husserl mismo nos refiere: “Como el lector podrá apreciar, los estudios del autor en estos años de 1886-1895 se confinaron primariamente a las áreas, ciertamente muy abarcadoras pero todavía limitadas de la matemática formal y de la lógica formal. La disociación del psicologismo tiene lugar primeramente sobre la base de estudios en esta área, [...] Esta transformación fue preparada por el estudio de Leibniz y por consideraciones que me ocupan renovadamente en el sentido tanto de la distinción entre verdades de razón y verdades de hecho y también al mismo tiempo de las exposiciones de Hume respecto al conocimiento sobre “relaciones de ideas” y “hechos (*matters of fact*). Devine agudamente consciente del contraste entre esta última distinción y la distinción kantiana entre juicios analíticos y sintéticos, [...] Para el vuelco plenamente consciente y radical y su “platonismo” acompañante, debo acreditar el estudio de la lógica de Lotze. [...]” (*EV*, p. 128). Husserl sigue nombrando, como de gran

la pura *mathesis universalis* respecto del de la *psicología*¹⁰⁰.

Pontificia Universidad Católica del Perú

Apartado 1761

Lima , Perú

importancia para su interpretación de Lotze y para su definitiva demarcación de la región de lo *a priori*, en sus aspectos “fenomenológico” y “ontológico”, al matemático y lógico Bolzano.

100. “El fruto de estos estudios fue, por un lado, la así denominada demarcación ontológica de la pura *mathesis universalis*, una idea que redescubrí en mis estudios históricos sobre Leibniz, y, por el otro lado, la disociación en principio del psicologismo, —en otras palabras, la primera parte del presente trabajo (se refiere a los “Prolegómenos a una lógica pura”)” (*loc. cit.*)