

Husserl y Heidegger sobre la Lógica y la Verdad

Benjamín Martínez Preciado*



Recepción: 16 de mayo de 2019
Aprobación: 18 de julio de 2019

Resumen. Martínez Preciado, Benjamín. *Husserl y Heidegger sobre la Lógica y la Verdad*. En este artículo se exponen las críticas de Heidegger a la concepción husserliana de la lógica en las lecciones del curso de 1925–1926; un texto poco comentado, pero de gran importancia para comprender la separación entre Husserl y Heidegger. La tesis principal del artículo consiste en que Heidegger desenmascara exitosamente los vínculos que Husserl guarda con la tradición idealista neokantiana, por tanto, es posible hacer una lectura idealista de la lógica husserliana. Al defender esta tesis, el artículo argumenta en contra de algunos comentaristas importantes de la obra de Husserl, como Levinas, quien asegura que una lectura idealista de Husserl es errónea.

Palabras clave: Heidegger, Husserl, lógica, validez, neokantismo.

Abstract. Martínez Preciado, Benjamín. *Husserl and Heidegger on Logic and Truth*. This article discusses Heidegger's critiques of the Husserlian conception of logic in the lessons of the 1925–1926 course, a text that has garnered little comment in spite of its great importance for understanding the break between Husserl and Heidegger. The article's main thesis is that Heidegger successfully revealed Husserl's links to the neo-Kantian idealistic tradition; thus, it is possible to make an idealistic reading of Husserlian logic. In defense of this thesis, the article argues against certain leading commentators

* Licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales por el ITESO y Maestro en Filosofía por la Universidad de Groningen, Holanda. benjamin.mtz@gmail.com

of Husserl's work, such as Levinas, who asserts that an idealistic reading of Husserl is mistaken.

Key words: Heidegger, Husserl, logic, validity, neokantism.

Introducción

Los trabajos tempranos de Husserl fueron motivados por la crítica a las tendencias psicologistas que surgieron en la segunda mitad del siglo XIX. El psicologismo es la idea de que la validez normativa de las leyes de la lógica depende de la forma particular en que la mente humana trabaja. La crítica de Husserl está basada en la distinción entre dos ámbitos distintos: el real y el ideal. El ámbito de lo real se define con los hechos empíricos, ya sean físicos o psicológicos. Por otro lado, el ámbito de lo ideal está caracterizado por la naturaleza *a priori* de las leyes de la lógica, que no dependen de ningún hecho empírico o psicológico. La crítica de Husserl al psicologismo se basaba en la idea de que las leyes de la lógica no se enraizan en el ámbito de lo real; no surgen de eventos empíricos o psicológicos.

Uno de los críticos de Husserl más importantes fue Martin Heidegger. En el curso de 1925–1926, publicado como el libro llamado *Lógica: La pregunta por la verdad*, hizo una crítica extensa a la noción temprana de Husserl. En este trabajo Heidegger exploró las raíces históricas de la distinción de Husserl entre los ámbitos real e ideal postulados en la crítica al psicologismo. Heidegger concluyó que la principal desventaja de esta distinción era su fuerte influencia neokantiana, que no consideraba la cuestión del ser como el inicio radical en la fenomenología.

En este artículo voy a explorar en detalle la crítica que Heidegger hace a Husserl en el mencionado curso de lógica, y voy a argumentar que esta crítica desenmascara de forma exitosa la concepción platonista sobre la naturaleza de la lógica y la verdad en Husserl. La separación entre los ámbitos real e ideal es la base para esa lectura platonista. De hecho, Heidegger relaciona esta distinción con algunas de las versiones

más importantes del platonismo del siglo XIX, por ejemplo, algunos autores neokantianos como Lotze. Por tanto, la pregunta de investigación que guiará este artículo es: ¿cómo es que Heidegger mostró los aspectos relevantes de una teoría platonista de la verdad en Husserl? Respondiendo a esta pregunta voy a argumentar en contra de algunos comentaristas de Husserl como Levinas, quien asegura que no hay tal platonismo en Husserl. Levinas salva a Husserl de un tipo de platonismo epistemológico según el cual las experiencias empíricas no toman parte en la formación de los objetos ideales. Por el contrario, Levinas asegura que las experiencias empíricas son parte de la formación de los objetos ideales, así que no hay una separación fuerte entre lo real y lo ideal en la filosofía de Husserl. Voy a argumentar en contra de esta tesis y tratar de demostrar que la deuda de Husserl con el neokantismo revela una separación fuerte entre ambos ámbitos y rehabilita el mundo de lo ideal, que está separado del material. Por tanto, la contextualización que Heidegger hace sobre Husserl dentro de la tradición neokantiana sí revela la orientación platonista del trabajo de Husserl.

Para alcanzar este objetivo voy a dividir este artículo en tres partes; en la primera voy a reconstruir los aspectos básicos de las nociones de lógica y verdad de Husserl en el primer volumen de las *Investigaciones lógicas*. Haré esto porque las críticas de Heidegger están basadas en la separación ontológica entre lo real y lo ideal que se extiende desde las *Investigaciones lógicas* hasta *Ideas*. En la segunda parte voy a reconstruir la crítica de Heidegger a Husserl y mostrar que el intento de Levinas de salvar a Husserl del platonismo no es exitoso. La tercera será una reflexión final.

Husserl contra el psicologismo en las *Investigaciones lógicas*

Lógica y verdad en las “Investigaciones lógicas”

En esta sección haré un esquema general de la alternativa que Husserl ofrece al psicologismo en las *Investigaciones lógicas*. Procederé así porque la crítica de Heidegger a Husserl tiene dos momentos. Por una parte, está de acuerdo con el momento negativo de Husserl: la refutación del psicologismo. Pero, por otra parte, rechaza el momento positivo de Husserl, que consiste en su alternativa al psicologismo y la distinción entre lo real y lo ideal. El momento positivo es el que Heidegger asegura que comparte el mismo esquema ontológico que el platonismo neokantiano.

La definición de Husserl de la ciencia es antropológica: “La ciencia es en primer término una unidad antropológica, esto es, una unidad de actos y disposiciones del pensamiento, juntamente con ciertos dispositivos exteriores relacionados con aquellos”.¹ Aun así, Husserl asegura que dentro de esta definición hay un aspecto que no pertenece al ámbito de lo real, y éste es la noción de unidad. Husserl plantea la pregunta de qué significa que una ciencia sea una unidad de conocimiento, y asegura que esa unidad puede ser tomada de dos maneras. Primero como una unidad de verdades individuales; estas verdades deben ser probadas de acuerdo con un conjunto de circunstancias presupuestas. El segundo sentido consiste en la unidad de verdades generales; éstas no pueden ser probadas por medios empíricos, por el contrario, son las leyes básicas que fundamentan cualquier verdad empírica posterior.

En el parágrafo 63 del primer volumen de las *Investigaciones lógicas* Husserl sostiene que la noción de unidad de verdades generales tiene dos diferentes sentidos. En un sentido amplio, Husserl asegura que el

1. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas*, Alianza, Madrid, 2009, p. 191.

poder explicativo de una teoría científica puede cumplir esta función. Por ejemplo, la aritmética provee el conjunto de leyes generales de las que se puede deducir cualquier proposición en la física, la mecánica o la astronomía. En otras palabras, la aritmética constituye el fundamento explicativo al que las ciencias empíricas se conforman. “Habitualmente se toma el concepto de teoría como un concepto relativo, esto es, relativo a una multiplicidad de casos particulares, dominados por ella, y a quienes ella suministra los fundamentos explicativos”.² Pero hay un sentido más fuerte para la noción de verdad general; ésta aparece cuando buscamos las condiciones de posibilidad para la construcción de cualquier teoría. En este sentido Husserl afirma que “toda conexión explicativa es deductiva, pero no toda conexión deductiva es explicativa. Todas las premisas son fundamentos, pero no todos los fundamentos son premisas”.³ Aquí Husserl apunta a las condiciones que hacen posible que una teoría general como la aritmética funcione dentro de una ciencia particular como la física; en este caso, la relación entre la aritmética y las ciencias particulares está fundamentada en una deducción. Pero las leyes que determinan qué es una deducción no están fundamentadas en la aritmética o en cualquier otra ciencia particular. Estas leyes requieren un fundamento distinto, que Husserl llama “condiciones puramente lógicas”⁴ o “condiciones *a priori* del conocimiento”.⁵

[...] las *leyes a priori*, que son inherentes a la verdad como tal, a la deducción como tal y a la teoría como tal (esto es, a la *esencia* general de estas unidades ideales) deben ser caracterizadas como leyes, que expresan condiciones ideales de la posibilidad del conocimiento en general, o del conocimiento deductivo y teórico en general; y condiciones, que se fundan puramente en el “contenido” del conocimiento.⁶

2. *Ibidem*, p. 194.

3. *Idem*.

4. *Ibidem*, p. 198.

5. *Idem*.

6. *Idem*.

Por tanto, la tarea de la lógica consiste en hallar la esencia de esas leyes. La razón por la cual las leyes de la lógica requieren una clasificación especial como leyes *a priori* es que no pertenecen a ningún dominio científico en particular, sino que son las leyes a las que cualquier teoría científica se tiene que adaptar para ser verdadera en un sentido apropiado. Ésta es la razón por la cual Husserl las llama condiciones de posibilidad del conocimiento:

El resultado de estas consideraciones es que la cuestión de las condiciones ideales de la posibilidad del *conocimiento* en general [...] nos remite en último término a ciertas leyes, que se fundan puramente en el contenido del conocimiento —y respectivamente en los conceptos categoriales a que este contenido se halla subordinado— y que son tan abstractas que ya no contienen nada del conocimiento considerado como acto de un sujeto cognoscente.⁷

A lo largo del primer volumen de las *Investigaciones lógicas*, Husserl no deja de enfatizar el hecho de que la lógica pura está basada tanto en las condiciones de posibilidad ideales como en el conocimiento empírico: “La lógica pura, cuando trata de conceptos, juicios, raciocinios, se ocupa exclusivamente de esas unidades *ideales*, que llamamos aquí *significaciones*”.⁸ Richard Tieszen clasificó este recurso al ámbito de lo ideal como “platonismo”, sobre la idea de que el tipo de idealidad que Husserl propone en su teoría de la verdad no es espacial ni temporal:

Thus, an ordinary physical object is one to which both spatial and temporal predicates apply. By way of contrast, a thought process has a temporal, but not a spatial extension. Ideal objects and truths have neither temporal nor spatial extension ... As one would expect, ideal objects are also acau-

7. *Ibidem*, p. 199.

8. *Ibidem*, p. 281.

sal. Thus, we seem to be presented with a rather platonistic view of ideal objects.⁹

Husserl acentuó las tendencias platonistas en publicaciones posteriores como *Ideas*, donde habla de la “irrealidad” de los objetos ideales. Sin embargo, hacia el final de su carrera, Husserl matizó ese platonismo implicado en la noción de la lógica pura. Tieszen sostiene que una de las formas en que Husserl matizó su platonismo en trabajos como *Lógica formal* y *lógica trascendental* fue asegurando que los objetos ideales no son “atemporales” sino “omnitemporales”; entonces las verdades ideales permanecen a través de todos los tiempos posibles, pero no están fuera del tiempo.¹⁰ En la siguiente sección voy a detenerme en cómo Husserl desarrolló su noción de la idealidad en relación con la conciencia pura, que es el principal punto de desacuerdo de Heidegger con Husserl.

Palabras finales acerca de Husserl después de las “Investigaciones lógicas”

A través de trabajos posteriores como *Ideas I*, Husserl expandió su noción de idealidad hacia el reino de la subjetividad. El proyecto de la lógica pura ahora se convierte en fenomenología pura. Aquí, Husserl retorna al idealismo trascendental, lo cual significa que ahora acepta la idea de que los objetos ideales y las verdades acerca de estos objetos se constituyen en la conciencia. A partir de esta tesis parece que Husserl restaura el papel de los procesos mentales en la formación de objetos ideales y verdades acerca de estos objetos. Sin embargo, en esta etapa del trabajo de Husserl la conciencia no se concibe desde un punto de vista psicológico, sino como conciencia pura. A lo largo de los párra-

9. Richard Tieszen, *Phenomenology, Logic and the Philosophy of Mathematics*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005, pp. 25-26.

10. *Idem*.

fos 46 al 50 Husserl desarrolla el carácter “absolutamente indubitable”¹¹ de la conciencia pura. Y en otros trabajos como *La filosofía como ciencia rigurosa* asegura que el estudio de la conciencia pura no requiere supuestos existenciales sobre la naturaleza. Por tanto, después de las *Investigaciones lógicas* la fenomenología de Husserl se volvió completamente impersonal. En esta etapa estaba interesado en construir una ciencia de validaciones eternas y correlatos de conciencia. Este cambio hacia la fenomenología trascendental es la razón por la cual Heidegger clasifica los trabajos de Husserl posteriores a las *Investigaciones lógicas* dentro de la tradición cartesiana que se extiende hasta las corrientes neokantianas del siglo XIX. Esto es así porque Husserl no tomó en cuenta la cuestión del ser y definió la subjetividad a partir de la distinción tradicional entre *res cogitans* y *res extensa*. En la siguiente sección voy a explorar en detalle la crítica de Heidegger a Husserl y las razones por las que lo relaciona con la tradición neokantiana.

Heidegger y la crítica al psicologismo

Ahora que he expuesto la crítica al psicologismo de Husserl y su alternativa voy a proceder a reconstruir la postura de Heidegger respecto a estos problemas. En su libro *Lógica: La pregunta por la verdad* Heidegger dividió su comentario sobre Husserl en dos partes. La primera es la parte negativa, que consiste en la refutación del psicologismo de Husserl. La segunda es la crítica a la alternativa que éste propone. Heidegger está de acuerdo con la parte negativa, pero rechaza la positiva. En lo que sigue voy a explicar ambas líneas del argumento.

El acuerdo de Heidegger con la crítica al psicologismo

Heidegger compartió con Husserl el descontento con el proyecto psicologista e hizo varias críticas a las mezclas entre psicología y lógica

11. Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, FCE, México, 1962, p. 106.

que proliferaron durante el siglo XIX. Primero, Heidegger se quejó de que la concepción común de una ciencia psicológica era ambigua, porque no estaba claro si la psicología era una disciplina existencial relacionada con la ética o una ciencia empírica relacionada con la física:

[...] el concepto y la tarea de esta disciplina son completamente equívocos... Esta equivocidad en el concepto de la psicología, por un lado, ciencia natural de la vida y, por otro lado, a la vez ciencia de la existencia del hombre, de lo psíquico en sentido restringido, se ha incrementado merced a que la ciencia natural de la vida siguió configurándose y a que también se profundizó en el estudio de la vida en el sentido de existencia. Y de esta manera se intenta o bien juntar ambas ciencias o bien dar prioridad a una sobre la otra.¹²

Heidegger notó que la falta de claridad en la naturaleza de la psicología conducía a sus practicantes a etiquetar como “psicología” un conjunto de campos de conocimiento desorganizado y no relacionado. Por ejemplo, Heidegger recalca que investigaciones sobre asuntos tan diversos como la vida de las personas primitivas, fenómenos ocultos y enfermedades mentales eran etiquetadas como “psicología”. De acuerdo con Heidegger, el estatus de la psicología como una disciplina académica sería dudoso:

Hoy, este desarrollo particularmente caótico de la psicología es sólo una señal del proceso de autodisolución interior de la existencia actual [...] Así pues, cuando en lo sucesivo hablemos de psicología, tenemos que tener claro que en el fondo no sabemos qué es. No obstante, para los propósitos y el contexto que aquí hay que tratar, basta con el concepto que estableció Husserl, de manera igualmente tradicional.¹³

12. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, Alianza, Madrid, 2004, p. 38.

13. *Ibidem*, p. 39.

La forma tradicional a la que Heidegger se refiere en este fragmento es la conexión de la psicología y la lógica como la ciencia del “pensamiento *correcto*”.¹⁴ En este sentido, Heidegger acepta que una de las principales contribuciones de Husserl fue la refutación del psicologismo. Heidegger está de acuerdo con el argumento que mostró que hay una contradicción intrínseca entre la naturaleza *a priori* de las leyes de la lógica y la naturaleza empírica de los actos de juicio: “Esta crítica [la de Husserl] que en cierta manera persiguió y evidenció el contrasentido y lo hizo transparente hasta sus últimos puntos, fue la primera en despejar el camino”.¹⁵

Heidegger no dice mucho acerca de la refutación del psicologismo de Husserl. Acepta enteramente el foco de su argumento: las leyes de la lógica no surgen de actos empíricos. Sin embargo, es importante reconstruir este acuerdo porque demuestra que, cuando Heidegger construye su crítica a Husserl, no está defendiendo un regreso al psicologismo. Heidegger toma un camino distinto; identifica que el debate entre el psicologismo y la concepción husserliana de las leyes lógicas ideales gira en torno a la distinción ontológica entre lo real y lo ideal. Como es claro ahora, la concepción psicologista de la lógica favorece el ámbito real y Husserl favorece el ideal. Pero Heidegger nota que esta distinción ontológica es defectuosa, así que tendría que ser desechada. En lo que sigue voy a explicar el desacuerdo de Heidegger con Husserl y su propia concepción de la naturaleza de la lógica.

El rechazo de Heidegger de la alternativa de Husserl al psicologismo

Como hemos visto, Heidegger hace un doble comentario sobre Husserl: está de acuerdo con el momento negativo, pero rechaza la alternativa propuesta en las *Investigaciones lógicas*. En esta sección mostraré

14. *Idem.*

15. *Ibidem*, p. 50.

cuáles son los problemas que Heidegger encuentra con la alternativa al psicologismo de Husserl.

La queja principal de Heidegger es que la concepción de la verdad de Husserl está guiada por una concepción ambigua de la idealidad. La razón por la que Heidegger afirma que es ambigua es que fluye entre dos definiciones distintas, la primera como el modo especialidad del ser de la verdad, la segunda como la abstracción universal de una forma particular: “Husserl aseguró que el *contenido* del juicio era el *genus* de los *actos* de conocimiento porque concebía el contenido del juicio, la idea, en sentidos equívocos; tanto el ser no-sensible como la ‘idea’ en el sentido platónico, mezclando ambos”.¹⁶ Heidegger sostiene que esta confusión se debe a que la ontología que subyace a la crítica del psicologismo depende de una noción de idealidad heredada de algunos autores neokantianos-platonistas del siglo XIX, como Lotze. En lo que sigue voy a explicar los detalles de esta ambigüedad.

La doble noción de idealidad en Husserl y su conexión con el neokantismo

Para mostrar las debilidades de la noción husserliana de la idealidad Heidegger hace una breve reconstrucción histórica sobre la relación entre las nociones de verdad e idealidad. Primero, Heidegger define en un sentido amplio la noción de verdad de Husserl: la rectitud del pensamiento; no la rectitud de los actos del pensamiento (eso sería psicologismo), sino la rectitud del contenido del pensamiento, de lo que es pensado. Otra forma de llamar la rectitud del pensamiento es la validez:

16. Martin Heidegger, *Logic: The Question of Truth*, Indiana University Press, Bloomington, 2010, pp. 51–52. Extraje y traduje este enunciado de la edición en inglés, porque en la edición en español se omite. El editor de la versión inglesa especifica que este enunciado se extrajo de la transcripción de Weiss. En la versión española la transcripción de Weiss no se utilizó.

[...] la legitimidad y rectitud, la verdad del pensamiento que surge en adecuación a las leyes, es igualmente un carácter de lo pensado. Con ello tenemos una indicación general para la comprensión del concepto de verdad tal como subyace a la crítica al psicologismo y tal como luego se impuso expresamente a partir de las *Investigaciones lógicas* (validez).¹⁷

Si la verdad es una característica de lo que es pensado, y lo que es pensado no es un evento empírico, “la verdad es entonces una característica del ser ideal”. Esta conclusión formulada por Heidegger es consistente con la noción de verdad que reconstruí en la sección pasada. Esto es así porque el carácter ideal de los contenidos proposicionales se basa en el hecho de que permanecen constantes a través de sus posibles instancias.

En este punto, Heidegger expone la ambigüedad de la noción de idealidad de los contenidos proposicionales porque Husserl define esta rectitud ideal en dos formas distintas. Por una parte, la verdad se define como la rectitud de contenidos proposicionales individuales; en este sentido, cada proposición representa una verdad respecto de su contenido: “La proposición juzgada, es decir, la proposición verdadera, es una verdad; lo que en los casos ideales enuncia cada proposición concreta es una verdad”.¹⁸ Por otra parte, cuando Husserl define la verdad con respecto a la ciencia dice que la idealidad de la verdad es representada por la unidad de todos los juicios científicos posibles. En lo que sigue explicaré cada uno de los dos significados de la verdad y por qué Heidegger dice que son ambiguos.

Para explicar la primera noción de idealidad que Husserl admite, Heidegger reconstruye la noción de idealidad que ha dominado a lo largo de la historia de la filosofía. Para hacerlo él se remonta a la noción griega de idea. Heidegger dice que, en los tiempos antiguos, autores

17. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 52.

18. *Ibidem*, p. 55.

como Platón usaron el concepto de “idea” para términos que definen la identidad de objetos similares a lo largo de diversas instancias.¹⁹ Heidegger usa el ejemplo de las nociones de triángulo y color para ilustrar este punto: “Así hablamos de color frente a una multiplicidad cambiante de colores, y a su vez de rojo frente a este o aquel rojo, una plétora imprevisible de matices concretos de rojo”.²⁰ Heidegger ofrece una definición sintética de esta concepción de idealidad:

Así pues, esto que permanece lo mismo en la multiplicidad de las cosas se designa la idea, y de modo correspondiente se dice ahora que el ser de este “qué”, de esto que permanece lo mismo, es el ser idea o el ser ideal. El ser ideal se puede comprender ahora como el ser de aquello que constituye a un objeto en lo que es, como el ser de lo que permanece lo mismo, que se mantiene inmodificable frente a la variación de su realización concreta.²¹

Hasta este punto, Heidegger reconstruye la noción tradicional de idea de forma similar a Husserl en la refutación del psicologismo: el contenido de un juicio es permanente frente a la multiplicidad de las instancias individuales. Continuando con su reconstrucción de Platón, Heidegger recuerda que la noción de *idéa* define cómo se ven las cosas:

[...] es aquello que en cierto modo dice qué aspecto tiene el objeto respectivo. Triángulo, color, casa: este aspecto, el auténtico rostro que cada vez constituye a la cosa en aquello que es, los griegos lo designan con el término εἶδος, *idéa*. *Ídéa* designa primariamente lo avistado, lo visto, y según su sentido es aquello en una cosa que la constituye en lo que es.²²

De acuerdo con esta noción de idealidad, tanto lo sensible como lo ideal son aprehendidos a través de la vista: “El ver en un sentido en-

19. Probablemente, Heidegger extrajo esta definición del *Parménides* de Platón, sección 132a.

20. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 53.

21. *Ibidem*, p. 54.

22. *Idem*.

teramente amplio, concretamente con el significado de ‘captar algo al hilo de sí mismo’ era para los griegos el modo supremo de captación del ente en general. Y en este modo de captación que es el ver se hace accesible aquello que constituye a una cosa en lo que es”.²³ Heidegger nota que esta definición de idealidad no implica una separación entre dos ámbitos ontológicos distintos, sino una separación entre dos formas distintas de aprehensión. Tanto lo real como la *ιδέα* son objetos de aprehensión intuitiva, *θεωρία*; la diferencia es que lo real es aprehendido por medio de los sentidos, y lo ideal por medio de la razón: “También aquí el ser ideal y el real se caracterizan de nuevo a partir del modo determinado de acceso a ellos, y no a partir del ser ni de su modo mismo de ser”.²⁴ En este sentido, Heidegger postula que los aspectos permanentes de los contenidos específicos son aquellos que son percibidos por la razón intuitiva: “lo permanente en los objetos sensibles es aquello que se hace captable por la razón, por el *νοῦς*, es decir, las ideas [...] mientras que lo real cambiante y múltiple se hace accesible en la sensibilidad, es decir, en la *αἴσθησις* y por tanto lo real se llama lo *αἰσθητόν*”.²⁵ La teoría de la verdad que emana de esta concepción de idealidad es una que regula el acuerdo entre los contenidos de conocimiento con su objeto: “El vivenciarse el contenido proposicional al juzgar es cada vez la realización del ideal, de modo correspondiente a como la idea de mesa se muestra en una multiplicidad de mesas construidas”.²⁶

Sin embargo, Heidegger detecta que el problema surge cuando Husserl utiliza el concepto de idealidad en un segundo sentido, cuando da su noción de la verdad como la base de una teoría de la verdad científica. Para reconstruir este sentido de idealidad Heidegger retoma la noción de unidad de las ciencias que expuso en la sección 1.2 y la noción de

23. *Idem*.

24. *Ibidem*, p. 55.

25. *Idem*.

26. *Ibidem*, p. 56.

verdad lógica que implica. La ciencia depende de una serie de prácticas establecidas, estructuras, individuos y proposiciones. Tal como expliqué anteriormente, una de las preocupaciones principales de Husserl en las *Investigaciones lógicas* era encontrar los elementos constitutivos de la ciencia; en otras palabras, lo que unifica ese conjunto de prácticas, personas, instituciones y los aspectos empíricos y antropológicos de la ciencia. El fundamento de la ciencia no se constituye en esos aspectos, sino en el hecho de que el conjunto de proposiciones que conforman una teoría es permanentemente válido porque este conjunto tiene una forma de existencia distinta a los aspectos empíricos. De aquí que Heidegger interprete esta segunda noción de idealidad de Husserl en un segundo sentido:

Los contenidos proposicionales que existen idealmente, es decir, que tienen validez ideal, en tanto que tales, llevan a su vez a las cosas a una validez objetiva. El ser ideal de la proposición —la verdad— tiene validez, y en tanto que válida vale aplicando a las cosas a las que se refiere.

El ser ideal de la verdad, frente a la realidad efectiva de las cosas, se designa como valor. Las propias verdades son valores, y por eso se habla de la lógica no psicológica como *lógica de la validez*.²⁷

El punto crítico de esta noción de idealidad es que se refiere a las condiciones de posibilidad del conocimiento científico válido. En el párrafo 65 Husserl define la naturaleza de estas condiciones de posibilidad de la siguiente manera: “no son válidas porque tengamos intelección de ellas, sino que tenemos intelección de ellas porque son válidas”.²⁸ Así, el carácter ideal de las condiciones de posibilidad del conocimiento se refiere a su carácter no empírico, que está determinado por su estatus *a priori* respecto de todo acto de conocimiento posible.

27. *Ibidem*, p. 57.

28. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas*, 1, p. 198.

Éste es el punto en el que Heidegger dice que la noción de Husserl de la verdad cae en ambigüedad. Por una parte, en la primera noción de idealidad —la que se desprende de la crítica del psicologismo—, Husserl acepta que la idealidad surge de la forma universal de un contenido específico. En la segunda concepción de idealidad —la que se desprende de la noción de ciencia en general—, asegura que el carácter ideal de la verdad se deriva de las condiciones ideales de todo conocimiento posible. Sin embargo, la primera noción dice que la idealidad define abstracciones de contenidos específicos, no las condiciones de todo acto de conocimiento posible: “El género ‘color’ se especifica sólo en tipos y en el particular, en este o aquel color. Lo ‘universal’ como contenido del juicio el —sentido— se especifica sólo en este o aquel sentido, pero jamás en actos”.²⁹ En este sentido, Heidegger afirma de manera áspera: “Decir que el contenido del juicio es el γένος respecto de los actos (de los juicios posibles) es un contrasentido tan grande como pretender que mesa en general es la esencia del género de las ‘teteras’”.³⁰ La observación de Heidegger tiene la intención de mostrar que si aplicamos la primera noción de idealidad al concepto de acto de conocimiento tendríamos la noción de acto en general, no las condiciones de posibilidad de los actos de conocimiento. Así que Husserl está usando el término “ideal” de forma ambigua. Como el significado universal de contenidos específicos y como las condiciones de posibilidad de todo acto de conocimiento. La primera noción de idealidad está enfocada en determinar el carácter permanente de contenidos específicos, en otras palabras, esencias universales expresadas en contenidos específicos. Y esta noción de idealidad no requiere un dominio ontológico distinto. Por otro lado, la noción de idealidad como las condiciones de la ciencia en general trabaja de forma distinta porque estas condiciones no están relacionadas con contenidos específicos, sino con las condiciones lógicas del conocimiento que tienen un estatuto ontológico distinto. Y ambas concepciones son incompatibles porque

29. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 58.

30. *Idem*.

la primera no está relacionada con actos de conocimiento, y la segunda se define precisamente como el *genus* de los actos de conocimiento. Por tanto, Heidegger asegura que Husserl confunde dos distintas nociones de idealidad: la primera como el “universal”, y la segunda como el carácter no-empírico de las leyes de la lógica:

Cierto que el contenido del juicio no es nada real y que en tal medida es ideal, pero no es ideal en el sentido de la idea, como si el contenido del juicio fuera lo universal, el *genus*, el género respecto de los actos de juicio. [Sin embargo Husserl dice precisamente esto: en cuanto idea, el contenido, el significado ideal de la proposición es el género de los actos de conocimiento.]³¹

Y más tarde Heidegger recuerda que el afán de Husserl de construir el tipo de concepción de la verdad lógica que reconstruí en la sección anterior, carente de todo tipo de influencias causales del mundo, conlleva a la confusión de dos nociones de lo ideal:

Este peculiar desliz sólo fue posible porque Husserl, que en cierto modo estaba fascinado por lo ideal y la idea, comprendió ésta en su doble sentido de validez de la proposición y de consistencia de la esencia universal en una sola cosa, y habló simplemente de lo ideal frente a lo real. El desliz muestra sólo qué es lo que se pretendía propiamente en la crítica al psicologismo: imponer lo ideal frente a lo real.³²

Para demostrar por qué esta concepción de idealidad es problemática, Heidegger coloca la filosofía de Husserl en contexto, y asegura que heredó los mismos vicios de la metafísica tradicional. Según Heidegger,

31. *Ibidem*, p. 57. El enunciado entre corchetes fue extraído y traducido de la edición en inglés antes citada. Los editores de la versión inglesa extrajeron este enunciado del manuscrito de Moser. Me sorprende que el editor de la versión española no lo incluyera, ya que el manuscrito de Moser también fue consultado para esa edición. La importancia de este enunciado radica en que con él se remata la crítica a Husserl, en un solo enunciado Heidegger sintetiza cuál es el principal error de Husserl respecto a la relación entre la idealidad y los actos de conocimiento.

32. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 58.

Husserl adoptó la ontología neokantiana representada por uno de los autores platonistas más importantes del siglo XIX, Lotze. La razón por la cual sucedió esto fue porque tanto Husserl como Lotze estaban motivados por el objetivo de refutar el psicologismo apoyándose en la tesis de que las leyes de la lógica no se enraizan en hechos empíricos. En el parágrafo 9 del curso de lógica Heidegger demuestra que Husserl y Lotze siguen un procedimiento similar para establecer la distinción entre lo ideal y lo real. Ambos autores aseguran que la verdad es el modo de ser tanto de la verdad como de los contenidos proposicionales. En general, podemos decir que Lotze reconstruyó la teoría de las ideas de Platón y aseguró que “Especificando que las ideas no son espaciales, Platón se refería a que no eran ‘cosas’. (Aquí, ‘Idea’ se refiere al *contenido* pensado, no al *acto* de ideación.) Estos contenidos deben ser entendidos como poseedores de un modo de existencia completamente distinto al tipo de existencia asociado con objetos o cosas”.³³ Según Heidegger, la distinción entre los distintos modos de existencia de ideas y cosas tiene la ventaja de superar el naturalismo psicologista. De hecho, el mismo Heidegger admite que el hecho de que la ontología lotzeana neutralizara el naturalismo psicologista lo llevó a aceptar su teoría en una etapa temprana de su carrera.³⁴ Sin embargo, abandonó el cuadro lotzeano porque encontró que la distinción ontológica no constituye un comienzo apropiado para la fenomenología ya que ignora la pregunta por el ser. A través de los parágrafos 9 y 10 del curso de lógica Heidegger asegura que Husserl mantuvo esa distinción porque estaba motivado por la intención platonista de separar los ámbitos real e ideal y de asegurar que las condiciones del conocimiento tienen un estatus ontológico distinto que los hechos empíricos. Y en el parágrafo 16 de *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, cuando Heidegger discute la lógica de Lotze, reafirma que la distinción

33. David Sullivan, “Lotze, Rudolph Hermann (1817–81)” en *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*, Version 1.0, Londres / Nueva York, p. 5019.

34. “Yo mismo, en una investigación anterior sobre la ontología de la Edad Media, me sumé a la diferenciación de Lotze... pero hoy no lo considero correcto”. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 59.

de Husserl entre el acto de conocimiento y su contenido hace que la postura de Husserl sea similar a la neokantiana:

Ha sido sobre todo Husserl quien ha mostrado, en sus *Investigaciones lógicas*, que en un juicio hay que distinguir entre el efectuar el juicio y la situación objetiva juzgada. Lo juzgado, lo que se mienta al efectuar el juicio es lo que es válido [...] Esta concepción del conocimiento [...] está orientada hacia el juicio, hacia el logos y, [...] por tanto, se convierte en lógica del conocimiento [...] y esta orientación de la verdad y del ser hacia la lógica de la proposición es uno de los principales rasgos distintivos del neokantismo. La convicción de que el conocimiento es igual al juicio, la verdad igual a ser juzgado, igual a la objetividad, igual al sentido válido, llegó a ser tan dominante que incluso la fenomenología fue infectada por esta insostenible concepción del conocimiento, tal como aparece en la investigación posterior de las obras de Husserl, sobre todo en las *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913).³⁵

Aquí Heidegger reafirma su crítica a la postura neokantiana, porque da por hecho la distinción entre lo real y lo ideal sin cuestionar la base de esa distinción. En el curso de lógica Heidegger comenta de forma irónica que el proyecto de construir una teoría de la verdad sobre la base de tal distinción heredada de la tradición es tan astuto como decir: “para fabricar un cañón, cójase un agujero y póngase alrededor acero”.³⁶ Pero la intención de este fragmento de *Los problemas fundamentales de la fenomenología* no es sólo criticar al neokantismo sino relacionar a Husserl con la tradición neokantiana. Este fragmento ha sido discutido de manera breve en la bibliografía por Trish Glazebrook, quien asegura que tanto Husserl como Lotze comparten el mismo esquema conceptual del neokantismo.³⁷ La noción de la verdad como validez

35. Martin Heidegger, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta, Madrid, 2000, p. 247.

36. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 81.

37. Cfr. Trish Glazebrook, *Heidegger's Philosophy of Science*, Fordham University Press, Nueva York, 2009, p. 24.

proposicional y la distinción entre el acto de conocimiento (como algo real) y su contenido (como algo ideal) es la base de dicha relación.

Veamos ahora por qué Husserl siguió los pasos del neokantismo. No es casualidad que Husserl se haya acercado a esa tradición. Tal como Richard Tieszen apunta, Husserl fue educado inicialmente como matemático, y durante gran parte de su carrera intentó convertir la filosofía en una ciencia rigurosa.³⁸ La distinción entre lo real y lo ideal fue el modo en el que él aseguró el carácter trascendental de los objetos ideales de las matemáticas dentro de un marco epistemológico. Tieszen asegura que Husserl vio el platonismo como el modo más adecuado de hacer justicia a las experiencias matemáticas. Husserl rechazó alternativas como el psicologismo y el nominalismo porque sus tendencias empiristas no se adecuan a la experiencia matemática. El proyecto de relacionar la filosofía y las matemáticas atrajo la atención de importantes matemáticos como Gödel, quien, según algunos comentaristas como Hao Wang,³⁹ fue influenciado de muchas maneras por los trabajos posteriores a 1905 de Husserl. El giro trascendental de Husserl no sólo buscaba asegurar la idealidad de los objetos matemáticos, sino también el carácter trascendental del sujeto que se relaciona a esos objetos. Tal como aseguré en la sección 1.4, la noción de Husserl de consciencia pura busca los elementos necesarios en la subjetividad para hacer posible el conocimiento científico. Esto no significa que Husserl estuviera enfocado en encontrar las capacidades psicológicas de la mente, lo que quería buscar eran las condiciones de posibilidad de la experiencia científica, por ejemplo: “representar, juzgar, reconocer, tomar postura, poner intelección, pensar”.⁴⁰ Como dije anteriormente, Husserl está principalmente interesado en problemas relacionados con la filosofía de las matemáticas, así que también está interesado en encontrar cómo es posible que la consciencia pueda ser dirigida hacia objetos que no

38. Richard Tieszen, *Phenomenology, Logic and the Philosophy of Mathematics*, pp. 4 y 99.

39. *Ibidem*, p. 94.

40. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 82.

existen, tal como los que encontramos en las matemáticas. Por tanto, la fenomenología de Husserl no está principalmente enfocada en la existencia. Husserl estaba motivado por la ciencia y las matemáticas, no por la ontología. Esto es algo que Husserl deja en claro en las *Meditaciones cartesianas*, donde asegura que un análisis ontológico de la naturaleza, los animales y la cultura no es un requisito para la filosofía.⁴¹

En este sentido, Heidegger comparte con Husserl un interés por el proyecto fenomenológico. A través de su trabajo reconoce su deuda a los conceptos husserlianos de intencionalidad, la necesidad de una filosofía de principios radicales y los defectos de la filosofía naturalista. Pero en el curso de lógica asegura que el giro platonista de Husserl después de las *Investigaciones lógicas* implica el peligro de caer en “un naturalismo aún más grosero y fundamental”.⁴² Este tipo de naturalismo surge del hecho de que Husserl aseguró que la conciencia pura tiene su propia estructura, que no es empírica. Pero Husserl no lidió con la pregunta sobre el ser. En trabajos posteriores como *Los fundamentos metafísicos de la lógica* Heidegger postula que la intencionalidad es la forma correcta de caracterizar la conciencia, pero Husserl no se preguntó quién es el ser que se constituye como conciencia.⁴³ En este sentido, Heidegger afirma que el psicologismo naturalista tiene que admitir que ha sido refutado, en tanto que la subsistencia de las leyes de la lógica no depende de hechos empíricos. Pero Heidegger piensa que el psicologista todavía podría argumentar que el enfoque platonista de los neokantianos y Husserl ha hecho muy poco por entender uno de los aspectos más básicos de la vida mental: “el propio pensamiento viviente, de la vida como conocer”.⁴⁴ Siguiendo la tendencia platonista, Husserl ignoró un aspecto fundamental de la relación entre sujeto y objeto: el hecho de que surge dentro del contexto fáctico del

41. Cfr. Edmund Husserl, *Meditaciones cartesianas*, FCE, México, 1994, p. 204.

42. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 81.

43. Cfr. Martin Heidegger, *The Metaphysical Foundations of Logic*, Indiana University Press, Bloomington, 1984, p. 157.

44. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, Alianza, Madrid, 2004, p. 81.

Dasein. Heidegger evadió los defectos de la concepción de idealidad asegurando que la caracterización apropiada de la intencionalidad se centra en el contacto cotidiano con las cosas no en términos de conciencia pura. Y la noción alternativa de verdad que él propone en los cursos de lógica está basada en “una relación primaria y original con el ente”.⁴⁵ Para Heidegger la verdad está determinada por el contexto pragmático que determina nuestro entendimiento de las cosas, no por una relación ideal entre sujeto y objeto.

Voy a dejar en este punto la crítica a Husserl y proceder a la siguiente y última sección. Hay algunos comentaristas importantes de Husserl, como Levinas, que han argumentado que la concepción de verdad en la obra temprana de Husserl no implica platonismo. Levinas asegura que Husserl construyó adecuadamente un puente entre lo real y lo ideal. En la siguiente sección voy a argumentar que el diagnóstico de Levinas no cumple con los requisitos estipulados por la crítica de Heidegger. Por tanto, voy a asegurar que la crítica de Heidegger permanece exitosa.

Levinas y el platonismo de Husserl

En su estudio sobre la noción husserliana de intuición, Levinas sostiene que las obras tempranas de Husserl no están contaminadas de platonismo. Él asegura esto porque, según Husserl, la lógica y la subjetividad no están separadas: “La existencia de los objetos ideales no significa otra cosa sino que nuestra vida concreta puede ser dirigida hacia objetos ideales”.⁴⁶ Para defender esta tesis, Levinas recurre al argumento de Husserl de que los objetos ideales pueden ser directamente aprehendidos por la mente empírica porque los objetos ideales son parte de la vida. Y esos objetos, aunque son trascendentales, nos son dados en actos. Levinas cita un fragmento del segundo volumen de las *Investigaciones*

45. *Ibidem*, p. 132.

46. Emmanuel Levinas, *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston, 1995, p. 102.

lógicas, en donde Husserl afirma: “La generalidad de los significados es algo percibido como inmanente en cada caso individual en que un nombre general es entendido”.⁴⁷ En este sentido, la reconstrucción de Levinas salva el concepto husserliano de idealidad de un tipo de platonismo radical en el que las formas ideales son inaprehensibles por la vida concreta de la conciencia. Por el contrario, en el curso de nuestra vida psicológica encontramos objetos ideales, por tanto, los expresamos como contenidos de juicios: “Los objetos ideales y generales son, en una palabra, dados. Las proposiciones y juicios tal como aparecen en nuestra vida pueden tener sujetos y atributos que son generales”.⁴⁸ El tipo de platonismo que Levinas está tratando de negar en la filosofía de Husserl corresponde al expuesto en el *Menón* de Platón, en el que el autor asegura que el conocimiento de objetos ideales no surge del contacto con las cosas, sino de un proceso de recuerdo de ideas innatas. En general, la estrategia de Levinas para alcanzar su objetivo consiste en asegurar que, para obtener conocimiento eidético, requerimos contacto empírico con las cosas. Y, a partir de ese contacto, podemos abstraer los principios básicos que constituyen el tipo de conocimiento eidético propio de la filosofía y la lógica:

Nosotros constantemente traducimos esencias idealizadas para entenderlas en el lenguaje del mundo concreto. Por tanto, no deberíamos considerar la descripción del aspecto *inexacto* del mundo como temporal e insuficiente. Por el contrario, esta descripción siempre servirá como el fundamento del conocimiento científico, porque es una fuente de principios, porque es una ciencia filosófica. Si queremos respetar el significado intrínseco de la vida debemos dar primacía al estar en el mundo de la percepción con toda su inexactitud.⁴⁹

47. *Ibidem*, p. 101. Es una cita textual de Husserl.

48. *Ibidem*, p. 102.

49. *Ibidem*, p. 119.

Por tanto, si el conocimiento eidético surge del contacto con el mundo y de nuestras descripciones inexactas de él, entonces Husserl está a salvo del tipo de platonismo que asegura que la vida psicológica concreta no puede proveer la base del conocimiento eidético.

Sin embargo, el tipo de platonismo que Heidegger desenmascara en Husserl es uno más suave y la defensa de Levinas no lo desactiva. El aspecto primordial de este tipo de platonismo es la tesis de que la postulación del ámbito ideal es un requisito para fundamentar las bases de la lógica. Heidegger dice que la distinción entre lo ideal y lo real es lo mismo que “la diferencia platónica entre el ser sensible, el *αἰσθητόν*, y el ser tal como se hace accesible por medio de la razón, por medio del *νοῦς*, el *νοητόν*”.⁵⁰ Heidegger nota que la idea detrás del debate entre Husserl y los psicólogos comenzó con Platón y no ha sido resuelto desde entonces: la conexión entre lo real y lo ideal. Tal como he asegurado a lo largo de este trabajo, Husserl heredó la distinción entre lo real y lo ideal manteniendo el principio platonista de que los objetos ideales existen. Esto es claro a lo largo de las *Investigaciones lógicas*, por ejemplo, cuando asegura que “toda verdad en sí sigue siendo lo que es, conserva su ser ideal. No existe ‘en un punto del vacío’, sino que es una unidad de validez en el reino intemporal de las ideas”.⁵¹ Esta distinción entre lo real y lo ideal es el hilo conductor que guía la concepción husserliana de la lógica. Así que el principio que subyace a la lógica de Husserl es metafísico: la concepción múltiple del ser como lo ideal y lo real.

La reconstrucción de Levinas deja intacta la definición husserliana del conocimiento eidético como perteneciente a un ámbito suprasensible; inclusive acepta que el conocimiento eidético tiene un “*estatus ontológico*”⁵² distinto que el conocimiento *a posteriori*. Husserl intentó

50. Martin Heidegger, *Lógica: La pregunta por la verdad*, p. 51.

51. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas*, 1, p. 122.

52. Emmanuel Levinas, *The Theory of Intuition*, p. 113.

abarcando tanto el conocimiento sensible como la experiencia de los objetos ideales dentro del esquema de la conciencia pura. Para Husserl el papel de la conciencia es conectar ambos lados de la ecuación, pero al final da por hecho la distinción entre lo real y lo ideal; por tanto, tiene un fuerte componente platonista. Por ejemplo, en el párrafo 149 del primer libro de *Ideas* Husserl asegura que los objetos como los caballos alados o los cuervos blancos sirven como instancias de objetos físicos tal como cualquier otro objeto que existe. Y en otros fragmentos como la quinta meditación, Husserl asegura que la ontología del mundo real no es filosóficamente necesaria porque sólo habla de las contingencias del mundo, pero no es trascendental. En el sistema de Husserl la existencia no es relevante para definir los correlatos de conciencia, por lo que sólo se enfoca en el fenómeno del significado de correlatos intencionales, no en su existencia.

Por su parte, Heidegger asegura que Husserl falló en reconocer que el espacio entre lo real y lo ideal no es salvado por la conciencia. El espacio entre ambos no está ahí para que la mente humana lo salve. Por el contrario, la distinción entre ambos ámbitos ontológicos es una creación de la mente humana. Siendo así, la ontología no puede dar por supuesta la distinción entre lo real y lo ideal, sino investigar qué tipo de ser es la mente humana que hace posible la distinción entre lo real y lo ideal. Es por esto que la ontología y la analítica del *Dasein* tienen un lugar primordial en la filosofía de Heidegger. Por tanto, la defensa de Levinas no atiende la razón principal por la cual Heidegger criticó a Husserl después de 1919, que es que Husserl no profundiza en la pregunta por el ser.

La solución que Heidegger propone en el curso de lógica y trabajos posteriores es traer el estudio de la lógica a sus raíces filosóficas; estudiar las raíces filosóficas de los conceptos de la lógica como ser, verdad y libertad. En otras palabras, concebir la lógica como metafísica. Éste fue el proyecto que llevó a cabo en trabajos posteriores como *Los*

fundamentos metafísicos de la lógica y su más radical *Grundfragen der Philosophie: Ausgewählte “Probleme” der “Logik”*, donde desprecia el proyecto entero de la lógica como una disciplina filosófica y asegura que el deber del pensamiento es romper las cadenas de la lógica.

Conclusión

En este artículo traté uno de los trabajos menos comentados de Heidegger: sus lecciones de lógica de 1925-1926. Argumenté que la base del platonismo de Husserl en sus trabajos tempranos es la separación entre el ámbito de lo ideal y lo real y, a partir de esta distinción, la confusión de la lógica con el ámbito de lo suprasensible. Heidegger asegura que esta confusión implica una versión más sutil del naturalismo que el defendido por los psicólogos. Esta crítica es importante para entender cuál es la base del giro hermenéutico que Heidegger le da a la fenomenología. Heidegger vio que la forma en que Husserl guiaba su fenomenología con base en la distinción entre lo real y lo ideal llevaba a la antigua cuestión aporética de la participación de lo real en lo ideal. Heidegger compartía con Husserl la concepción de la fenomenología como la ciencia de los orígenes. Sin embargo, el principal desacuerdo de Heidegger con Husserl era que este último no se dio cuenta de que el principio radical de la investigación fenomenológica era el contexto de significación desde el que el *Dasein* se entiende a sí mismo. ✕

Fuentes documentales

Glazebrook, Trish, *Heidegger’s Philosophy of Science*, Fordham University Press, Nueva York, 2009.

Gomboso, Marco, “Husserl and the Possibility of Solipsism” en *Humanities Bulletin*, London Academic Publishing, Londres, vol. 1, núm. 1, 2018.

Heidegger, Martin, *Logic: The Question of Truth*, Indiana University Press, Bloomington, 2010.

- *Lógica: La pregunta por la verdad*, Alianza, Madrid, 2004.
- *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta, Madrid, 2000.
- *The Metaphysical Foundations of Logic*, Indiana University Press, Bloomington, 1988.
- Husserl, Edmund, *Formal and Transcendental Logic*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1969.
- *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, FCE, México, 1962.
- *Investigaciones lógicas*, 1, Alianza, Madrid, 2009.
- *Meditaciones Cartesianas*, FCE, México, 1994.
- Levinas, Emmanuel, *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston, 1995.
- Sullivan, David, "Lotze, Rudolph Hermann (1817–81)" en *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*, Version 1.0, Londres / Nueva York, pp. 5019–5022.
- Theodorou, Panos, *Husserl and Heidegger on Reduction, Primordially and the Categorical. Phenomenology Beyond its Original Divide*, Springer, Basilea, 2015. [https://www.springer.com/gp/book/Consultado 5/III/2019](https://www.springer.com/gp/book/Consultado%205/III/2019).
- Tieszen, Richard, *Phenomenology, Logic and the Philosophy of Mathematics*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005.