

# El impacto del problema de la representación (*Vorstellung*) en el inicio de la fenomenología husserliana

---

## The Impact of the Problem of Representation (*Vorstellung*) on the Beginning of the Husserlian Phenomenology

Ángel Xolocotzi Yáñez  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México  
angel.xolocotzi@gmail.com

Recibido: 25/06/2018 • Aceptado: 28/08/2018

### Resumen

La irrupción de la fenomenología a inicios del siglo XX con las *Investigaciones lógicas* de Husserl se comprende cabalmente a partir de los problemas discutidos en la última década del siglo XIX, especialmente en la Escuela de Franz Brentano. La tesis de que a toda representación corresponde un objeto, por parte de Brentano, contrasta con lo señalado previamente por Bolzano sobre las representaciones sin objeto. Los tratados husserlianos alrededor de 1894, en particular el texto sobre «objetos intencionales», se insertan en esta discusión que conducirá a planteamientos centrales en torno a la conformación de la fenomenología. El presente artículo muestra una revisión de elementos determinantes en la representación moderna, así como de la postura de Twardowski,

### Abstract

The irruption of phenomenology at the beginning of the 20th century with Husserl's *Logical Investigations* is fully understood from the problems discussed in the last decade of the 19th century, especially in the Franz Brentano's School. The thesis that all representation corresponds to an object, on the part of Brentano, contrasts with the previously stated by Bolzano on the representations without object. The Husserlian treatises around 1894, in particular the text on «intentional objects», are inserted in this discussion that will lead to central approaches around the conformation of phenomenology. The present article shows a review of determining elements in the modern representation, as well as Twardowski's position, to later

para luego diferenciarla en la discusión de la paradoja Bolzano-Brentano y, finalmente, indicar la propuesta husserliana.

*Palabras clave: fenomenología; Kazimierz Twardowski; objetos intencionales; paradoja Bolzano-Brentano; representación.*

differentiate it in the discussion of the Bolzano-Brentano paradox and finally, to indicate the Husserlian proposal.

*Keywords: Bolzano-Brentano Paradox; Kazimierz Twardowski; Intentional Objects; Phenomenology; Representation.*

---

## Introducción

En la última década del siglo XIX, Edmund Husserl da sus primeros pasos de forma autónoma en la filosofía. Tal introducción se realiza a partir de su relación con la tradición de forma directa o indirecta. La primera, como se sabe, ocurre a partir de los impulsos tomados de Franz Brentano y de alumnos de su círculo como es el caso de Kazimiersz Twardowski, Carl Stumpf y Alexius Meinong.<sup>1</sup> El apego a la tradición de forma indirecta ocurre, por ejemplo, con la lectura de autores como Bernhard Bolzano o Hermann Lotze. Precisamente los problemas desplegados en tales tradiciones conducen a plantear problemas que de algún modo configurarán dos de las grandes líneas de trabajo filosófico en el siglo XX: la fenomenología y la filosofía analítica.<sup>2</sup> Baste recordar aquella conocida metáfora de Dummett en donde coloca las mencionadas tradiciones bajo la imagen de dos ríos, del Rin y el Danubio, que dan vida a las diversas comarcas por las que pasan, y que, a pesar de tener su fuente no muy lejos uno del otro “corren paralelamente, pero luego toman direcciones completamente diferentes y desembocan en distintos mares” (Dummett, 1988: 37).

Uno de los problemas discutidos en la escuela de Brentano conducía a un enfrentamiento con el planteamiento de Bolzano en torno

<sup>1</sup> En el clásico libro coordinado por Liliana Albertazzi y otros, *The School of Franz Brentano*, se hace la diferencia entre los «seguidores heterodoxos» de Brentano como Stumpf, Marty, Meinong, von Ehrenfels, Husserl, Twardowski y se diferencia de los «ortodoxos» como Karus, Kastil y Mayer-Hillbrand. (Albertazzi, 1996: 6).

<sup>2</sup> Esa tesis es sostenida por múltiples intérpretes; baste mencionar el ya mencionado texto coordinado por Albertazzi y otros. Ahí, se señala lo siguiente en el prólogo: “La idea central desarrollada por las contribuciones a este libro es que la división entre filosofía analítica y fenomenología –quizás el cisma más importante en la filosofía del siglo XX– resultó de una radicalización de las parcialidades recíprocas” (Albertazzi, 1996, o).

a la *Vorstellung*, representación.<sup>3</sup> En 1893, a partir de problemas relacionados con la geometría, Husserl se propone tematizar la representación determinante en ello, a saber: la del espacio. Sin embargo, se enfrentará a la dificultad de tematizar la «intuición» del espacio de la vida cotidiana y su diferenciación con el del pensar científico. Al descubrir los límites de lo dado intuitivamente respecto del espacio, enfocará sus esfuerzos a pensar los diversos tipos de representación que estarían en juego (Schuhmann, 1990/91: 119s.).

Esta problemática permite a Husserl pensar la representación en dos sentidos: como «intuición» o «presentación» y como «intención» o «representación funcional» (Rizzo-Patrón, 2002: 229). En términos de Husserl, se hablaría de una *anschauliche Vorstellung* («representación intuitiva») y de una *repräsentierende Vorstellung* («representación representante»). Este despliegue se lleva a cabo en su escrito “Estudios psicológicos sobre lógica elemental”; sin embargo, la aparición del libro de Twardowski *Sobre la doctrina de contenido y objeto de la representación. Una investigación psicológica*, en la Viena de 1894, obligará a Husserl a revisar el doble sentido de representación tal como lo había desplegado un año antes. En el verano de ese mismo año, Husserl escribe su reacción al libro de Twardowski en un tratado que llevaba el nombre de “Representación y objeto” (*Hua. XXII: XXX*).<sup>4</sup> Tal escrito constaba de dos secciones: la primera, desaparecida, se concentraba en el concepto de representación; mientras que la segunda, conservada prácticamente en su totalidad, lleva el subtítulo de “Objetos intencionales”.<sup>5</sup> Esta segunda sección consta a su vez de dos partes. En la primera parte, Husserl se inserta

3 A pesar de la amplia discusión en torno a las posibilidades de traducción del término *Vorstellung*, mantengo aquí la traducción acostumbrada «representación» y no sus variantes «presentación» o «(re)presentación» porque a lo largo del presente artículo se mostrará el sentido específico de lo que se mienta con tal término.

4 De ahora en adelante toda la obra de Edmund Husserl se citará con la sigla *Hua* (*Husserliana*), volumen: página.

5 El texto se publicó en dos partes: en *Hua XXII: 303- 338* y en *Brentano Studien 3* (1990/91): 142-176. Este último forma parte de un artículo bajo la autoría de Karl Schuhmann: “*Husserls Abhandlung 'Intentionale Gegenstände'. Edition der ursprünglichen Druckfassung*”, pp. 137-176.

en la paradoja de que toda representación representa un objeto, pero no a toda representación corresponde un objeto. Se trata de la discusión de dos tesis en donde la primera es sostenida por el maestro de Husserl, Franz Brentano, mientras que la segunda proviene de la *Wissenschaftslehre* de Bernhard Bolzano, publicada en 1837. La segunda parte del mencionado escrito de Husserl aborda la relación entre el significado y el objeto.

A partir de lo aquí señalado, la presente exposición se centrará en la primera parte de la segunda sección del manuscrito “Representación y objeto”, intitulada “Objetos intencionales”; para contextualizar históricamente tal discusión de Husserl, en primer lugar haré algunas referencias a la idea de representación en sentido tradicional, fundamentalmente a partir de Descartes, para luego exponer brevemente los puntos centrales de Bolzano, así como la propuesta de Twardowski, la cual buscaba resolver la problemática a partir de la visión de Brentano. De esta forma, al final, señalaré aspectos importantes de la propuesta husserliana en el mencionado texto y se vislumbrará en qué medida eso contribuye a lo desplegado posteriormente en las *Investigaciones lógicas*. El objetivo central yace en revisar la importancia de la discusión en torno a la *Vorstellung* alrededor de 1893-1894 y el papel determinante que juega en la conformación de la fenomenología posterior.

### *Representación en sentido tradicional*

Nuestro término español «representación» coincide con el alemán *Vorstellung* con el que fue traducido el término latino *idea* en 1725 por parte de Christian Wolff, en un glosario de 1725 añadido a su obra publicada cinco años antes, *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (Halle, 1720). Si nos preguntamos sobre el significado de tal empalme, el mismo Wolff aclara esto unos años después en su *Psychologia empirica* de 1738, al señalar que: “Una representación de una cosa se dice que es la idea, en la medida en que refiere a una determinada cosa, o en la medida en que se considera su objetivo” (Wolff, 1738: § 48). De esta

forma, Wolff remite a la *idea* como el contenido de lo representado; mientras que a la actividad del representar la llamará *perceptio*.

Lo planteado por Wolff será retomado más adelante por G.F. Meier refiriéndose a las *Vorstellungen* tanto como *repraesentationes* así como *percepciones*. Para él, se tratará de nombrar una fuerza anímica fundamental: “imágenes o pinturas de aquellas cosas que nos representamos”, tal como lo señala en su *Vernunftlehre* (1752: § 24). A su vez, hay un cambio de acento al igualar *Vorstellung* y *Erkenntnis* (conocimiento): “Ya que el alma es o posee una fuerza representacional (*Vorstellungskraft*), así es también una fuerza cognoscitiva (*Erkenntniskraft*), porque *Vorstellung* y conocimiento son lo mismo”, de acuerdo con su *Metaphysik* (1755-1759: § 489). Sin embargo, este planteamiento no es preciso al asociar en otros momentos la representación con concepto (*Begriff*) y, como Wolff también lo había hecho, con pensamiento (*Gedanke*).

Para J. H. Lambert, *Vorstellen* y concepto son lo mismo: “conceptualizar (*Begreissen*) una cosa significa representarla”, de acuerdo con su *Neues Organon* (1764: § 1). Aquí introduce la conciencia como una nota determinante en la representación: “experimentar quiere decir percibir una cosa con conciencia” (1764: § 552).

Como podemos ver, el uso del término *Vorstellung* en la filosofía alemana no fue unívoco ni tampoco significó simplemente la traducción de *repraesentatio* que se le atribuye a Kant en la *Critica de la razón pura*, sino que es una larga historia de matices que de una u otra forma remiten a la idea cartesiana que constituye el punto de partida de la traducción y despliegue filosófico de Wolff.

Si, de acuerdo con Descartes, la *idea* expresa todo lo que puede ser captado como objeto, el cambio a *repraesentatio* expresa los dos sentidos originarios que se encuentran en la *idea* cartesiana: consideradas materialmente –es decir: a partir de lo que las constituye–, las ideas son sucesos espirituales, esto es, modos de la sustancia «espíritu», que sería el sentido derivado de lo expuesto en sus *Meditaciones*: “Ahora se exige el orden de que clasifique todas mis *cogitationes* en

ciertos géneros e investigue en cuáles de ellos se da la verdad y la falsedad” (AT, VII: 36-37).<sup>6</sup>

Sin embargo, las ideas también pueden ser consideradas a partir de aquello que es «representado» mediante los sucesos o actos espirituales, podría decirse que a partir del objeto, es decir, consideradas objetivamente. Si se dice «Veo a mi gato sobre los libros de Heidegger», por un lado, hay un suceso espiritual: el acto de ver. A la vez, hay lo que se representa mediante este acto: que mi gato (Macondo) está sobre el libro de título *Ser y tiempo*. Así, aquello que es representado en la *cogitatio* en tanto idea, es la idea pero ahora en tanto «contenido representativo» de tal *cogitatio*, en este caso del acto de ver. Descartes le llama a esto “la idea considerada objetivamente” o “realidad objetiva” (1982: 70-s., ATVII: 40). Ambos aspectos se copertenecen, ya que no hay suceso espiritual sin contenido representativo y, viceversa, no hay un contenido representativo sin suceso espiritual.<sup>7</sup> Sin embargo, ¿cómo es que estos dos sentidos pueden estar resumidos en el término «representación»?

En primer lugar, se debe aclarar que el «re» de «representación» no mienta un volver a presentar algo, esa es la interpretación generalizada e inmediata que se hizo de los planteamientos de Descartes a raíz del señalamiento de éste en sus *Meditaciones*, en donde indica que las ideas son “*tamquam imago rei*”. Ese «como» (*tamquam*) no debe ser tomado de forma metafórica: las ideas son *como* imágenes, pero no son imágenes. Si así fuera, Descartes estaría multiplicando regiones ontológicas que no explicarían la relación con las «cosas». Así, el «re» de «representación» que mienta las *ideas* no es un volver a presentar una imagen en algún acto. Esto es posible, pero en ese caso

6 Usamos *Meditaciones de prima philosophia* en: *Oeuvres de Descartes* publicadas por Ch. Adam y P. Tannery; a partir de ahora se abreviará como AT, vol.: pp.

7 Quizás aquí intervendrían los estados emocionales pero, como Descartes señala en una carta a Elisabeth del 21 de mayo de 1643, esto no lo ha trabajado suficientemente: “Pues de las dos cosas en el alma humana, de las cuales depende todo el conocimiento que nosotros podemos tener de su naturaleza, una que piensa; la otra que, *en tanto unida al cuerpo, puede actuar y padecer con él*; de esta última casi no he dicho nada y solamente intenté hacer bien comprensible la primera, ya que mi objetivo principal era demostrar la distinción entre el alma y el cuerpo” (1951: 290; AT III: 664) (cursivas nuestras).

se trata de un acto específico del *cogitare* que es el “hacer presente algo nuevamente”. Si esto es así, ¿entonces qué significa el «re» en representación y cómo en tal representación confluyen los dos sentidos de la *idea*?

El mismo Descartes aclara esto en su tercera meditación al diferenciar los géneros de las formas del pensar, del *cogitare*, es decir las *cogitationes*:

Algunas son como imágenes de las cosas y sólo a esas les corresponde el nombre de ideas, como cuando pienso un ser humano, una quimera, el cielo, un ángel o también dios. Pero otras poseen además otro carácter: por ejemplo, cuando deseo algo, cuando temo, afirmo, niego, ahí siempre aprehendo una cosa como *subjectum* de mi conciencia (1982: 64; AT VII: 37).

El término *subjectum* es, como sabemos, la traducción latina de *hypokeimenon*. En este sentido, las otras *cogitationes* aprehenden *lo que ya está ahí, lo que yace*. Las ideas sólo presentan algo, mientras que en las otras *cogitationes* se es consciente de lo aprehendido de forma diferente: ya sea deseando, afirmando, negando, temiendo lo aprehendido. Así, tendríamos la representación o idea en un sentido de contenido representativo y también habría otro tipo de *cogitationes* que *retornan* a la idea que yace para así llevarse a cabo otro acto o «suceso espiritual». El desear, afirmar, negar, temer, etcétera, serían modos en los que nos relacionamos con las cosas mediante la idea, no obstante, esta «mediación» no debe entenderse —como ya indiquemos— en términos de imágenes internas de objetos externos; más bien, el retorno a la idea expresada en el doble sentido de representación indica que tenemos un acceso a los objetos exteriores al dirigir nuestros actos del pensar, del *cogitare*, a ellos y de esa forma los hacemos objetos que fijan el contenido representacional de tales actos. «Ideas» son, en este sentido, *medios* y no objetos. Descartes aclara esto en una carta del 19 de enero de 1642 dirigida al P. Gibieuf: “Pues estoy seguro de que no puedo tener ningún conocimiento de aquello que se halla fuera [*hors*] de mí sino por *mediación* [*entremise*]

de las ideas que yo he tenido en mí de ello" (1951: 99; AT III: 474; Cursivas nuestras).

Si la idea o representación en tanto «realidad objetiva» se constituye en *subjectum* de la idea en tanto acto o suceso espiritual, no es difícil entender que los lectores de Descartes hayan ubicado este *subjectum* como base de toda posibilidad del *cogitare*. Así, la representación en sentido amplio, es decir, como contenido representativo y como suceso espiritual, no significa otra cosa que el retorno de todo modo del *cogitare* a su base representativa. El «re» de «representación» indica entonces un «de vuelta a» o un «retorno» y no un volver a presentar.

Podríamos decir que aquí la representación tiene un carácter reflexivo que se juega entre el suceso espiritual o mental, y el contenido representativo que remite a la cosa. Los problemas derivados de este planteamiento estarán en juego en una tradición que se extiende hasta el idealismo alemán, cuestionando evidentemente el carácter sustancial de la propuesta cartesiana y enfatizando la actividad del propio espíritu ante la aprehensión de las cosas.

La idea de representación que se juega en la herencia cartesiana en su carácter reflexivo, cuyo «re» obliga a una remisión a la subjetividad obligará –ya en la dimensión kantiana– a convertir este retorno en un despliegue de las condiciones de posibilidad de toda posible aprehensión objetiva.<sup>8</sup>

La filosofía trascendental parte del hecho de que la razón humana puede situarse por encima de sus propios conocimientos para juzgar las condiciones que los hacen posibles. De esta forma analiza la facultad que tiene la razón en general para conocer, con el objetivo de mostrar que ésta es una estructura *a priori*. La metafísica en general designaba las condiciones universales de la cosa en cuanto cosa y de esa manera se hacia referencia a lo trascendental. Como

8 Ya que el objetivo del presente escrito se centra en destacar aspectos relevantes para contrastar la idea de representación posterior, hay múltiples elementos que quedan fuera del presente análisis, pero que han sido desarrollados en trabajos ejemplares. Baste recordar el clásico trabajo de Iso Kern, *Husserl und Kant* (Kern, 1964) en donde problematiza de modo detallado el arribo de la filosofía trascendental kantiana en contraste con la herencia cartesiana y su diferencia con los planteamientos husserlianos.

sabemos, Kant le dará a este término un sentido radicalmente distinto y entenderá por *trascendental* las condiciones o estructuras *a priori* del sujeto cognoscente en cuanto sujeto cognoscente. Este enfoque mostró una dimensión nueva y distinta del conocimiento; asimismo Kant descubre que las estructuras *a priori* son las que hacen posible el conocimiento científico de modo universal y necesario, de tal manera que *trascendental* significará “todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible *a priori*” (*KrV*, 1983: B 25).<sup>9</sup>

Si recordamos los análisis kantianos, sabemos que por la sensibilidad se nos dan los objetos y gracias al entendimiento los pensamos. En efecto, la intuición es la referencia inmediata de un conocimiento con su objeto (A 19, B 33), en la referencia inmediata al objeto que constituye la intuición debemos tomar en cuenta dos elementos: primero, que el objeto nos sea dado y, segundo, que el objeto afecte al espíritu de alguna manera. Dicho de otro modo, el único medio por el cual nuestro conocimiento puede relacionarse inmediatamente con los objetos es la intuición y la intuición tiene lugar sólo si el objeto nos es dado; la facultad cognoscitiva no puede iniciarse sino mediante la afección de nuestros sentidos por los objetos. A este respecto dice Kant: “La capacidad (receptividad) de recibir representaciones, al ser afectados por los objetos, se llama *sensibilidad*. Los objetos nos vienen, pues, dados mediante la sensibilidad y ella es la única que nos suministra *intuiciones*” (*KrV*: A 19; B 33). De esta forma, la intuición se realiza como intuición sensible y, temporalmente, para Kant, ningún conocimiento es anterior a la experiencia;<sup>10</sup> sin embargo, también demuestra que la facultad cognoscitiva suministra elementos *a priori* tomados de sí misma, es decir, como reza la conocida frase, no todo nuestro conocimiento procede de la experiencia,

<sup>9</sup> En adelante la obra de Immanuel Kant se citará en con la versión canónica, sigla de la obra, en este caso *KrV*, año y paginación del original.

<sup>10</sup> En la Introducción a la *Crítica de la razón pura*, Kant dice textualmente: “No hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia. Pues ¿cómo podría ser despertada a actuar la facultad de conocer sino mediante objetos que afectan a nuestros sentidos [...]? Por consiguiente, en el orden temporal, ningún conocimiento precede a la experiencia y todo conocimiento comienza con ella” (*KrV*, 1983: B 1-2).

aunque empiece con ella. Si bien el conocimiento humano de objetos requiere de sensaciones para que el intelecto se relacione con las cosas a través de la afección de los sentidos, la sensación es una *representación* subjetiva no causada por el sujeto.

Queda claro que el carácter normativo *a priori* que interviene en las representaciones exige una reinterpretación del carácter reflexivo de la representación ya anticipado por Descartes. Kant lo expresa claramente en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* al señalar que “sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas” (*KrV*: B XVIII).

El breve despliegue realizado hasta este punto señala aspectos relevantes en torno al papel de la representación a partir de Descartes y su aprehensión en gran parte de la tradición alemana que decantará en problemáticas discutidas en el seno de la escuela de Brentano y de la fenomenología.

### *La propuesta de Bolzano*

Ante lo señalado respecto a la aprehensión de la representación en discusión con la base cartesiana, encontramos una propuesta que se diferencia de ello en cierta medida al dejar ver un sentido diferente, en tanto que se vislumbra la representación en el marco de un realismo semántico o “realismo lógico absoluto”, como lo llama J. Benoist (2002: 64), colocando a la representación en su diferencia con otras esferas de lo «real». Me refiero a la propuesta de Bernhard Bolzano planteada en su *Wissenschaftslehre* de 1837.

Como se sabe, Bolzano cuestiona la idea de representación tal como provenía de la herencia cartesiana ya mencionada, en tanto correlato subjetivo o mental del mundo, y propone un «en sí» semántico que no se agota ni en una dimensión psicológica que tenga una imagen subjetiva específica de algo, ni en una dimensión ontológica que aprehenda ese algo como un ente presencial determinado; tampoco en una determinación lingüística a partir de los términos empleados. Más bien, se trata de una dimensión que se justifique a partir del ámbito de sentido y validez, en donde la remisión a lo «en

si» sea lo determinante. Así lo señala Bolzano: “hay una diferencia esencial entre mis planes y los planes de otros, principalmente en el hecho de que yo hablo de *representaciones, proposiciones y verdades en sí*, mientras que en todos los manuales de lógica precedentes (al menos que conozco) se trata a todos estos objetos sólo en tanto apariciones (reales o también posibles) en la mente de un ente pensante, sólo en tanto *modos de pensar (Denkweisen)*” (1837: 61). Ya con esta cita se deja ver la pretensión de Bolzano respecto de los límites de la lógica tradicional en donde lo tratado por ella, las proposiciones verdaderas, eran aprehendidas como contenidos mentales. Como el autor mismo señala, su propuesta contrasta con la tradición al plantear representaciones, proposiciones y verdades en sí que constituyen la base de su dimensión semántica.<sup>11</sup>

Las representaciones, para Bolzano, serían partes de las proposiciones en sí, las cuales se hallan a la base de las verdades en sí. El pensador diferencia entre las «representaciones en sí» y las «representaciones subjetivas», en tanto representaciones o imágenes mentales. Las primeras, al remitir al sentido, son de carácter semántico; mientras que las segundas corresponden al ámbito ontológico: «representación en sentido subjetivo» es un nombre general para las «apariciones (*Erscheinungen*) en nuestra mente», como por ejemplo, “el ver, el oír, el sentir, el percibir, el imaginarse, el pensar y otros” (217). Podríamos decir que la idea de representación cartesiana a partir de los modos del *cogitare* coincide con el sentido de representación subjetiva para Bolzano, y por lo tanto, ubicable en una dimensión ontológica. Sin embargo, el sentido central de *representación* para Bolzano remite al ámbito semántico y por ende la representación no es, no existe, sino consiste o subsiste (*besteht*). La relación entre ambos tipos de representación lo indica al señalar que la representación en sí es “algo que constituye la materia (*Stoff*) de las representaciones subjetivas” (117). Si esto es así, lo central de la propuesta de Bolzano consiste en enfatizar que lo representado

<sup>11</sup> Autores como Künne han buscado actualizar la terminología bolzaniana y hablar más bien de «concepto» en lugar de «representación en sí» (Künne, 2013: 99). Ya que el presente artículo tiene a la base de su discusión la «representación», prefiero mantener las traducciones usuales de los términos de Bolzano.

tiene un carácter semántico ideal que lo diferencia no sólo de los actos subjetivos, sino también de aprehensiones «reales» de diversa índole, como entidades cósicas o mentales, elementos lingüísticos o reglas del pensamiento.

De esta forma, tendríamos que la representación en sí no forma parte de alguna esfera de lo «real» que abarca lo ontológico formal, lo ontológico material, lo psicológico, lo lingüístico, etc.<sup>12</sup> Por ello se podría decir que tal representación no existe en sentido amplio, sino consiste o subsiste. De esta forma, para Bolzano habría una diferencia central entre la representación en sí y la representación subjetiva en tanto imagen mental, ya que esta última tendría una determinación ontológica al formar parte de una esfera de lo real; mientras que la primera, como ya señalamos, sería de carácter semántico. Por ello ésta no depende de la «existencia» del objeto de la representación, ya que sólo se trataría en ese caso del objeto de su extensión, es decir, de una representación denotativa. Sin embargo, de acuerdo con lo desplegado puede darse el caso de representaciones vacías, sin objeto. Lo que de acuerdo con Bolzano no podría haber sería algo así como una clase de objetos inexistentes. En ello, como veremos más adelante, radicaría la crítica a una interpretación entre representaciones con objetos verdaderos o existentes y representaciones con objetos meramente intencionales, como sería el caso de Twardowski.

En el párrafo 67 de su *Wissenschaftslehre*, Bolzano aborda precisamente el caso de las representaciones sin objeto, en donde, además de la nada, aborda las representaciones contradictorias (como cuadrado redondo) y las representaciones que algunos comentaristas llaman «ficticias» (como montaña de oro). La diferencia entre ambas categorías yace en el alcance de su imposibilidad: conceptual o empírica. Con base en lo ya anticipado, para Bolzano es claro que la imposibilidad sólo se ciñe al ámbito ontológico, pero no semántico. El hecho de que sean representaciones vacías, sin objeto, remite a una imposibilidad ontológica, en donde su carácter vacío sólo es de forma extensional. De esta forma, las representaciones indicadas no

<sup>12</sup> Un detallado análisis del trabajo de Bolzano puede verse en Niel (2013).

serían imposibles en términos semánticos para Bolzano, sino que de hecho tendrían sentido. Estos planteamientos centrales de Bolzano serán retomados y discutidos en la escuela de Brentano, como es el caso de Twardowski.

### *La solución de Twardowski*

La deuda husseriana con Franz Brentano se puede apreciar en distintas cartas y manuscritos (*Hua IX*, 1968: 354). Husserl escribe a Brentano en una carta del 11/15 de octubre de 1904, lo siguiente: “Como siempre estoy trabajando, y muchas veces con una persistencia desesperada, como para saldar algo de mi infinita culpa de vaguedad, confusión e ignorancia. Infructuosos no son mis trabajos, eso creo. En su mayoría son continuaciones de sus estímulos. ¡Qué tan profundamente se grabaron en mí un día sus ideas! ¡Qué fuerte ha sido su efecto en mí!” (1994 vol. 1: 21) y agrega: “Sin embargo sus escritos, los cuales datan ya de hace mucho tiempo, siguen teniendo efecto bastante vivo. Uno depende de lo que uno combate” (22).

A pesar de que el combate, como el mismo Husserl lo refiere, fue contra Brentano, el impulso directo lo recibió a partir de otros alumnos de Brentano, a saber: Carl Stumpf y Kazimierz Twardowski.

Carl Stumpf fue quien dirigió en 1887 la tesis de habilitación de Husserl sobre el “Contenido y origen del concepto de número”, la cual en 1891 apareció bajo el título *Filosofía de la aritmética* (*Hua XII*, 1970). Anteriormente, en 1873 Stumpf había publicado el texto *Acerca del origen psicológico de la representación del espacio* (Leipzig: Hirzel), que en cierta manera motivó a Husserl a escribir sobre el espacio, en donde, valiéndose de la estructura brentaniana buscaría describir el concepto de espacio de la geometría y, posteriormente, abordarla desde su génesis. Dicho trabajo significaba para Husserl investigar la representación del espacio a partir de su contenido y su génesis, tal como se deja ver en *Hua XXI*.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> *Hua XXI*, 1983: 261-310, donde queda claro que Husserl planeaba escribir un libro sobre el espacio (Schuhmann, 1990/91: 119).

No obstante, Husserl se enfrenta a diversos problemas en tal proyecto. Por un lado, el punto de partida sería la descripción de la conciencia común del espacio, para luego aprehender el espacio de la geometría como idealización del mencionado espacio (*Hua* XXI, 1983: 402-ss.). Sin embargo, la investigación hizo ver que el espacio común de la vida cotidiana no es dado intuitivamente de la misma forma que el “espacio del pensar científico” (*Hua* XXI, 1983: 271). En este sentido, surge la pregunta en torno a la posibilidad de un espacio intuible en general. Así, la problemática de la intuición del espacio se liga con los diversos tipos de representación que pudiesen darse. Este problema llevó a Husserl a aclarar en 1893 los diversos sentidos que podría tener el término *Vorstellung*, representación, de su maestro Brentano.

Husserl tematiza dos ideas de representación y la relación entre ambas en uno de los textos redactados en ese mismo año, pero publicado hasta 1894 en el *Philosophische Monatshefte* bajo el título “Estudios psicológicos sobre lógica elemental”.<sup>14</sup> Dicho trabajo será caracterizado posteriormente por el autor como “un fragmento de psicología descriptiva” hasta el punto de que en 1906 dirá que este escrito fue “un primer esbozo de las *IL*, especialmente de la III y la V” (Xolocotzi, 2007: 122). La atención de Husserl en ese texto se enfoca principalmente en la *ambigüedad* que tiene el uso de *Vorstellung*:

Ciertas vivencias psíquicas, llamadas en general representaciones, tienen la peculiaridad de que no incluyen en sí sus «objetos» como contenidos inmanentes (es decir como contenidos presentes en la conciencia), sino [...] que *simplemente intienden* [..., es decir], remiten con entendimiento a ellos mediante ciertos contenidos dados a la conciencia, ellos mientan, y de hecho sin que haya un conocimiento conceptual de la relación imperante entre el representante y el objeto intencido. Representaciones [*Vorstellungen*] en este sentido las caracterizo como representaciones

<sup>14</sup> El texto, aunque fue redactado en 1893, fue publicado en *Philosophische Monatshefte* 30 (1894), pp. 159-191 y está disponible en *Hua*. XXII, 1979: 92-123. De ahora en adelante, toda la obra de Edmund Husserl se citará con la sigla *Hua. (Husserliana)*, volumen y página.

funcionales [*Repräsentationen*]. En contraposición a estas hay otras vivencias psíquicas [...] que no intienden simplemente sus «objetos», sino que los aprehenden en sí realmente como contenidos inmanentes. Representaciones en este sentido las llamamos intuiciones [*Anschauungen*] (Hua XXII, 1979: 107-108).<sup>15</sup>

Pues bien, *Vorstellung* en un primer sentido refiere al acto que “coloca realmente un objeto frente a nosotros” (103); aquí, «representar algo» es «presentar» o «intuir». La intuición o presentación tiene su contenido en sí, por ello Husserl hablará también del contenido inmanente de la presentación. En este caso, al igual que para Brentano, el contenido es igual al objeto de la presentación.

El segundo sentido de *Vorstellung* refiere lo contrario. El contenido es sólo representante de otro contenido no dado; es decir, la representación de algo mediante otro contenido. Husserl señala en este punto que en la *presentación* nos hallamos frente al contenido, mientras que en la *representación funcional* se señala más allá del contenido. El hecho de que Husserl indique que la «presentación» y la «representación funcional» son géneros diferentes, lo que tienen en común es la presencia de cierto «contenido», que en el caso de la representación tiene función solamente representativa. El término «intención» (*Intention*) es desarrollado por Husserl, por primera vez en estos textos, para describir la *Vorstellung* en el sentido de representación, cuyo modo de ejecución también llama mentar [*meinen*]. El aporte y descubrimiento de Husserl en ese escrito es que *la diferencia entre la presentación y la representación funcional no es una diferencia de contenidos, sino de modos de la conciencia, de actos, o de la apercepción de contenidos*.

Así pues, en 1894, mismo año de la publicación del mencionado texto, Kazimierz Twardowski publica su tesis de habilitación *Sobre la doctrina de contenido y objeto de la representación. Una investigación psicológica*. Lo que busca el autor en ese texto es aclarar el doble sentido de representación que él ve en la tematización de Brentano: por un

15 La traducción de *Repräsentation* por «representación funcional» la tomé del mencionado texto de R. Rizo-Patrón de Lerner (2002).

lado, como «acto psíquico» y, por otro, como «contenido del acto». Para llevar a cabo tal cometido, Twardowski considera fundamental aclarar el significado de «representado» cuando se habla de que una representación representa algo.

Twardowski parte de la propuesta que plantea Brentano en su texto *Psicología desde un punto de vista empírico* de 1874, de que los fenómenos psíquicos, o bien son representaciones, o bien se *fundan* en representaciones. Al inicio del primer capítulo del libro segundo de la mencionada obra, Brentano indica determinaciones que conducen a la separación entre fenómenos psíquicos y físicos. La primera determinación dice a la letra: “tanto las representaciones como todos aquellos fenómenos cuyo fundamento está formado por representaciones [...] Este acto de representar forma el fundamento, no del juzgar meramente, sino también del apetecer y de cualquier otro acto psíquico” (Brentano, 1924: 112).

Para dilucidar esto, Twardowski hace la analogía entre ser representado y ser pintado:

Como es conocido, se dice que el pintor pinta un cuadro, pero que también pinta un paisaje. Una y la misma actividad del pintor se dirige a dos objetos; el resultado de la actividad es solamente uno. Cuando el pintor ha concluido el cuadro y el paisaje respectivamente, tiene ante él un cuadro pintado y un paisaje pintado. El cuadro está pintado. [...] El paisaje también, pero no es un paisaje real, sino uno «pintado». El cuadro pintado y el paisaje pintado son en realidad sólo uno; ya que el cuadro muestra un paisaje, ya que es un paisaje pintado; el paisaje pintado es el cuadro del paisaje (1894: 13).

Twardowski aclara que el paisaje no deja de ser paisaje aunque es un paisaje pintado. «Pintado» tiene aquí dos sentidos: usado respecto al cuadro es una *determinación*, pero respecto al paisaje es una *modificación*, ya que el paisaje pintado no es un paisaje, sino un cuadro. Según el autor, también se puede entender algo como representado: en forma parecida al verbo «pintar», al verbo «representar» le

corresponden dos cosas: un *objeto* que es representado y un *contenido* que es representado. El contenido es el cuadro y el objeto es el paisaje.

De manera que el paisaje pintado remite a algo que no es la cosa pintada, y así, el contenido de la representación se dirige a algo que no es el contenido de la representación, sino precisamente el objeto; por lo que el objeto inmanente es, para Twardowski, el contenido del acto. La relación entre contenido y objeto se vuelve clara a partir de que el contenido es la unión entre el acto y el objeto. Así pues, según el propio Twardowski, se aclara el papel fundamental de la representación, superando a su juicio los problemas derivados de la asimilación de objeto y contenido en Brentano.

Toda esta discusión se enmarca en la conciliación de dos perspectivas: una proveniente de Bolzano que planteaba la posibilidad de representaciones sin objeto, y la otra de Brentano que indicaba la necesidad de que toda representación esté dirigida a un objeto, es decir, que tenga un objeto.

Como señalamos al inicio, Husserl toma parte en esta discusión principalmente en el texto “Objetos intencionales”, redactado en 1894 y que permaneció inédito hasta 1979. Ahí plantea el problema inicialmente de la siguiente forma: “Si toda representación representa un objeto, entonces hay un objeto para cada una, y por lo tanto: a cada representación le corresponde un objeto. Por otro lado se considera como una verdad indudable que no a toda representación corresponde un objeto; hay, para hablar con Bolzano, «representaciones sin objeto»” (Hua XXII, 1979: 303).<sup>16</sup> Sin embargo la solución que presenta Twardowski, no es la mejor o la más adecuada a los

16 En “Intentionale Gegenstände” [“Objetos intencionales”, trad. Ángel Xolocotzi y Antonio Zirián, en *Textos breves de Husserl*, Madrid, Sígueme (en proceso de publicación)]. En la carta a A. Marty del 7 de enero de 1901 Husserl indica: “Una representación sin el objeto representado no puede pensarse, así pues no hay representaciones sin objeto. Por otro lado, no a todas las representaciones les corresponden objetos reales, así pues hay representaciones sin objeto. La contradicción, parece, sólo puede ser evitada si una diferencia entre objetos representados y reales: no hay representaciones sin objetos inmanentes – hay representaciones sin objetos reales” (Hua 1979, XXII, p. 420). Esta crítica se dirige claramente al planteamiento de Twardowski respecto a objetos inmanentes e intencionales de representaciones.

ojos de Husserl, ya que, según éste, Twardowski se mueve en una falsa duplicación de objetos al hablar de objeto y contenido como lo representado determinado y lo representado modificado. Husserl indica el problema en un esbozo de carta a Anton Marty (el 7 de julio de 1901):

El problema se halla en la multiplicación de dos cosas muy diferentes. La representación no es simplemente la existencia de un contenido en la conciencia, sino que es una vivencia intencional, un cierto mentar mediante el cual aparece un objeto. El problema está en que se confunde el carácter de acto de la aprehensión y el contenido psíquico, perteneciente al yo actual, contenido que funge como sustrato de la aprehensión, esto se confunde con la relación entre el acto, la vivencia psíquica, que llamamos representación y el objeto representado (*Hua XXII*, 1979: 422).

#### *La contribución de Husserl en “Objetos intencionales”*

El texto de 1894, “Objetos intencionales”, inicia con la ya mencionada contraposición de la tesis de Bolzano en torno a “representaciones sin objeto” y la de Brentano de que “a cada representación le corresponde un objeto” (*Hua XXII*, 1979: 303). La discusión de ambas tesis en el tratado llega a Husserl a través de las propias discusiones de Brentano en sus cursos. Hay dos testimonios del propio Husserl al respecto. El primero se encuentra en su proyecto de prólogo a las *Investigaciones lógicas* y el otro en sus “Recuerdos de Franz Brentano”:

Me di cuenta de Bolzano como matemático (como estudiante de Weierstrass) a través de un tratado de Stolz en los *Mathematischen Annalen* y sobre todo a través de una discusión de Brentano (en sus lecciones) con las «Paradojas del infinito» y a través de G. Cantor. Después de eso, no dejé de echar un vistazo a la largamente olvidada *Wissenschaftslehre* de 1837 y utilizarla ocasionalmente con la ayuda de su rico índice. Pero malinterpreté sus pensamientos originales sobre representaciones, proposiciones

y verdades «en sí» como abstrusiones metafísicas. (*Hua XX/1*, 2002: 297s.)

En las lecciones sobre lógica elemental trataba de manera especialmente exhaustiva, y manifiestamente de una nueva estructuración creativa, la psicología descriptiva de los continuos con detallada consideración de las Paradojas de lo infinito de Bolzano; lo mismo las diferencias de las representaciones «evidentes y no evidentes», «claras y no claras», «distintas e indistintas», «propias e impropias», «concretas y abstractas» (*Hua XXV*, 1987: 304).

Así, en las lecciones de Brentano, Husserl tuvo un primer acercamiento a los planteamientos centrales de Bolzano que previamente hemos señalado, a decir, la posibilidad de representaciones en sí. Ante las problemáticas lógicas que buscaban pensar el sentido del juicio, Husserl descubre en los análisis de psicología descriptiva de Brentano una lectura que posibilita diferenciar, ya no dos dimensiones, como pretendía Bolzano, a decir, el ámbito semántico del sentido y los ámbitos de lo real como la dimensión ontológica en la que se hallaría el juicio en tanto actividad subjetiva. Se trata, como se deja ver a partir de la primera cita, más bien de diferenciar el pensar y decir en sus posibilidades propias e impropias. De esa forma se abre para Husserl la perspectiva inicial, desplegada en “Objetos intencionales”, de analizar el sentido del juicio en el cual aparecen las representaciones.<sup>17</sup> Para Bolzano sería inadecuado combinar el sentido y el juicio, por ello es que Husserl se apoya más bien en Brentano y en la mencionada diferenciación para así proponer una salida no estimada hasta el momento por sus contemporáneos.

Esto le permite a Husserl hablar de la expresión impropia de un juicio cuando no se refiere a lo representado, sino a la representación que presupone algo no explícito en el juicio. En ese sentido, se trata de un juicio en su carácter hipotético. Los ejemplos en el texto remiten a proposiciones sobre mitos griegos. Así, la expresión “Zeus

<sup>17</sup> Husserl profundizará en esto en escritos posteriores, por ejemplo, en su lección de lógica de 1902/03 dictada en Gotinga (*HuaMat*, 2001).

es el más grande de los dioses olímpicos” es la forma abreviada de la expresión “los griegos creían que Zeus era el más grande de los dioses olímpicos” (*Hua XXII*, 1979: 317). Por ello, en el caso de los juicios en donde a la representación no le corresponda un objeto, más bien no se enjuicia «propiamente» sobre los objetos, sino sobre las representaciones de los objetos. En estos casos se trata pues de la expresión abreviada de juicios hipotéticos.

Ya varios investigadores como Bernhard Rang (1975) y Karl Schuhmann (1990/91) han destacado la importancia de este análisis para la obra posterior de Husserl y concretamente para los planteamientos fenomenológicos de las *Investigaciones lógicas*. La relación que se establece entre los aquí mencionados juicios hipotéticos y la *Quinta investigación lógica*, es lo que Husserl ahí nombra *la irrelevancia de la existencia del objeto representado para la esencia de una representación en tanto vivencia intencional*.<sup>18</sup> Esto es así porque en “Objetos intencionales” estos juicios son planteados en términos de un «como si», que es precisamente en donde yace su decir impropio. Se trata de una presuposición que condiciona al juicio y lo hace hipotético. De este modo, se deja ver que quien entiende las presuposiciones de los mitos que están en juego en el enunciado expresado, lleva a cabo una especie de *epoché* de la existencia del objeto mentado. Eso, como puede verse, concuerda con los rasgos intencionales de la conciencia, desplegados en la Quinta investigación lógica.

El modo de proceder que aquí expone Husserl, conduce a la introducción de la asunción como elemento determinante para la resolución de la paradoja. Se trata con ello de una especie de neutralización de la conciencia posicional con base en una mera representación. Así, la posición del sujeto del enunciado es «modificada»; no se trata pues de una posición realmente efectiva, sino de una mera representación o una “posición representativa (asunción)” (*Hua XXII*, 1979: 318).

Sin embargo, la función primordial de la asunción remite al aspecto ya señalado en torno al carácter hipotético de los enunciados

<sup>18</sup> Esto se explicita de forma clara en el apéndice a los párrafos 11 y 20 de la 5<sup>a</sup> de las *Investigaciones lógicas* (*Hua XIX/1*, 1984: 439).

y su confusión en torno a un supuesto uso propio de los mismos. Eso ocurre, como Husserl señala, debido a una economía del pensar.

El hecho de enfatizar el carácter impropio del decir y enunciar, contrasta con las posiciones derivadas de la escuela de Brentano y, de manera especial, con la propuesta de Twardowski, ya que como el mismo Husserl enfatiza, no se resuelve el problema si se sostiene la tesis de una existencia intencional a diferencia de una existencia real o verdadera.

Se trata, pues, por un lado de cuestionar el supuesto brentaniano de que todas las vivencias estuviesen acompañadas de percepción interna y así modificar la idea de representación, pero a la vez no caer en dicotomías que supongan dimensiones autónomas como en el caso de Bolzano o duplicar regiones ontológicas como en el caso de Twardowski. Más bien, se trata de penetrar en el problema de la relación entre representación y objeto a la luz de una posible lógica que permita analizar el juicio y sus representaciones. Así, tanto los sentidos de representación de 1893 como el análisis propio e impropio de los juicios de 1894 abren la posibilidad de ver con mayor claridad aquello que Husserl piensa como intencionalidad en las *Investigaciones lógicas*.

### *Conclusión*

La publicación de la obra póstuma de Edmund Husserl deja ver, una vez más, aspectos centrales que apoyan la comprensión de problemas determinantes para el surgimiento de líneas filosóficas como la fenomenología y la filosofía analítica. Con cada aproximación al origen de esta tradición se refuerza la relevancia de las problemáticas que guiarán gran parte de las discusiones filosóficas posteriores.

El presente artículo ha buscado aclarar aspectos de una problemática vigente a partir de la tradición, pero actualizada y discutida vivamente en la escuela de Franz Brentano en diálogo con otros contemporáneos como Frege. En esa discusión encontramos diversas propuestas en donde el propio Husserl también se inserta. Por un lado, se deja ver la inmersión en las discusiones actualizadas por su

maestro Brentano y, por otro, la discusión con colegas de tal escuela, como Twardowski o Meinong, o ajenos a ella, como Frege.

Queda para otro momento la tematización de aspectos derivados de esta discusión, como podría ser la propuesta husserliana de la «asunción» en contraste con la propuesta posterior de Meinong en 1902.<sup>19</sup> Sin embargo, lo que aquí se pretende mostrar yace en el hecho de la actualidad y relevancia de la obra póstuma de Husserl, como es el caso de “Objetos intencionales”. En primer lugar, para ejemplificar la discusión del momento y en segundo, para destacar la importancia del legado respecto de la obra publicada.

Como podemos ver en la ejemplificación aquí esbozada a partir de los textos alrededor de 1893/94, Husserl hace suya una problemática, la representación, discutida en el seno de la escuela de Brentano y proporcionará elementos importantes que seguirán siendo discutidos en el marco de sus *Investigaciones lógicas* (1900/1901) y en escritos inmediatamente posteriores. Con ello podemos decir que Husserl se apropió en cierta forma de aquella pregunta lanzada por Kant a Markus Herz el 21 de febrero de 1772 y que el filósofo moravo cita en su lección de lógica de 1902/03: “¿Cuál es el fundamento sobre el cual reposa la relación de aquello que en nosotros llamamos representación y el objeto?” (citado en *HuaMat*, 2001: 16). Se trata al desplegar esta pregunta, como se ha intentado mostrar, de un ejemplo fructífero de diálogo por parte de Husserl con sus contemporáneos que condujo a consecuencias importantes para el despliegue de la fenomenología en el siglo XX.

<sup>19</sup> Nos referimos evidentemente al texto *Über Annahmen* de Meinong publicado en 1902 (Meinong, 1902).

## Referencias

- Albertazzi, L., Liberadi, M., Poli, R. (1996). *The School of Franz Brentano*. Dordrecht: Kluwer.
- Benoist, J. (1997). *Phénoménologie, sémantique, ontologie. Husserl et la tradition logique autrichienne*. Paris: PUF.
- Benoist, J. (1999). *L'a priori conceptuel: Bolzano, Husserl, Schlick*. Paris: Vrin.
- Benoist, J. Ed. (2000). *Bolzano, Les études philosophiques*, Paris: Vrin. Benoist, J. (2001). *Représentations sans objet. Aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*. Paris: PUF.
- Benoist, J. (2002). *Entre acte et sens. La théorie phénoménologique de la signification*. Paris: Vrin.
- Benoist, J. Ed. (2006). *Propositions et état de choses. Entre être et sens*. Paris: Vrin.
- Beyer, C. (1996). *Von Bolzano zu Husserl. Eine Untersuchung über den Ursprung der phänomenologischen Bedeutungslehre*. Dordrecht: Kluwer.
- Bolzano, B. (1837). *Wissenschaftslehre*. Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag.
- Brentano, F. (1924). *Psychologie vom empirischen Standpunkt* 2 vols. (1874), editado por O. Kraus. Hamburg: Meiner.
- Brentano, F. (1962). *Wahrheit und Evidenz. Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*, editado por O. Kraus. Leipzig/Hamburg, Meiner.
- Brentano, F. (1984). *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg: Olms.
- Descartes, R. (1951). *Correspondance*. Paris: PUF.
- Descartes, R. (1960). *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, editado por L. Gäbe aufgrund der Ausgaben v. A. Buchenau. Hamburg: Meiner.
- Descartes, R. (1982). *Meditationes de prima philosophia en Oeuvres de Descartes*, editado por C. Adam u. P. Tannery, Bd. VII. Paris, 1904 [*Meditaciones metafísicas*, trad. del latín Juan Gil Fernández, Buenos Aires: Aguilar, 1982].
- Dummett, M. (1988). *Ursprünge der analytischen Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Husserl, E. *Hua IX*. (1962). *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, editado por W. Biemel. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. *Hua XVII*. (1974). *Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, editado por P. Janssen. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. *Hua XX/1*. 2002. *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913)*, editado por U. Melle. Dordrecht: Springer.

- Husserl, E. *Hua XXI*. (1983). *Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886-1901)*, editado por I. Strohmeyer. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. *Hua XXII*. (1979). *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, editado por B. Rang (“Intentionale Gegenstände”, trad. Ángel Xolocotzi, págs. 303-338, en proceso de publicación). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. *Hua XXV*. (1987). *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, editado por T. Nenon y H. Rainer Sepp. Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic publishers.
- Husserl, E. (2001). *HuaMat*, volumen II. *Logik. Vorlesung 1902/03*, editado por Elisabeth Schuhmann. Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (1994). *Briefwechsel*, editado por K. Schuhmann con apoyo de E. Schuhmann. Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic publishers.
- Kant, I. (1983). *Kritik der reinen Vernunft*. Darmstadt: WBS.
- Kern, I. (1964). *Husserl und Kant: eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Nijhoff.
- Künne, W. (2013). “Intentionalität: Bolzano und Husserl”. En Centrone, S. (2013). *Versuche über Husserl*. Hamburg: Meiner, pp. 97-143.
- Lambert, J.H. (1764). *Neues Organon*. Leipzig : Wendler.
- Meier, G.F. (1752). *Vernunftlehre*. Halle: Gebauer.
- Meier, G.F. (1755-1759). *Metaphysik*. Halle: Gebauer.
- Meinong, A. (1902). *Über Annahmen*. Leipzig: Barth.
- Niel, L. (2013). “Semántica y ontología. Reflexiones en torno a la *Wissenschaftslehre* de Bolzano”. En *Pensamiento* 69, pp. 939-962.
- Rang, B. (1975). “Repräsentation und Selbstgegebenheit. Die Aporie der Phänomenologie der Wahrnehmung in den Frühschriften Husserls”, *Phänomenologie heute*, Freiburg/München: Alber, pp. 105- 137.
- Rizo-Patrón, R. (2002). “Génesis de las *Investigaciones lógicas* de Husserl: una obra de *irrupción*”, en *Signos filosóficos* 7: enero-junio, Ciudad de México, pp. 221-244.
- Schuhmann, K. (1990/91a). “Husserls doppelter Vorstellungsbegriff : die Texte vom 1893”, en *Brentano Studien* 3, pp. 119-136.
- Schuhmann, K. (1990/91b). “Husserls Abhandlung ‘Intentionale Gegenstände’ . Edition der ursprünglichen Druckfassung”, en *Brentano Studien* 3, pp. 137-176.
- Stumpf, C. (1873). *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*. Leipzig: Hirzel.
- Tanasescu, I. (1998/1999). “Der Vorstellungsgegenstand. Zu Twardowskis Rezeption der Psychologie Brentanos”. En *Brentano Studien* 8, pp. 53-66.
- Twardowski, K. (1894). *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine Psychologische Untersuchung*. Viena.

- Wolenski, J. (1998/1999), “Twardowski and the distinction between content and object”, en *Brentano Studien* 8, pp. 15- 35.
- Wolff, C. (1720). *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Halle.
- Wolff, C. (1738). *Psychologia empirica*. Prostat in Officina libraria Rengeriana.
- Xolocotzi, Á., coord. (2006). *Actualidad de Franz Brentano*, Colección Cuadernos de Filosofía n. 35. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Xolocotzi, Á. (2007). *Subjetividad radical y comprensión afectiva*. Ciudad de México: Plaza y Valdés.