

JUICIO, CONTENIDO JUDICATIVO Y VERDAD SEGÚN LOTZE. LA *GELTUNGSLOGIK* Y SU INFLUENCIA SOBRE LA TEORÍA DEL JUICIO EN LA TRADICIÓN ANTI-PSICOLOGISTA DE LA FILOSOFÍA DE LA LÓGICA ALEMANA

ALEJANDRO G. VIGO *

Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
Edificio de Bibliotecas
Campus Universitario
E-31080 PAMPLONA
ESPAÑA

avigo@unav.es

Abstract: In this paper I discuss Lotze's conception of judgement in the framework of his "logic of validity" (*Geltungslogik*). I first consider Lotze's influence on the platonic turn of German philosophy of logic. Second, I explain how Lotze tries to overcome the traditional ontological framework by distinguishing between "being" and "validity". Finally, I discuss Lotze's conception of judicative content and point out its consequences for the evolution of the doctrine of judgement in neokantianism and phenomenology.

Key-words: Philosophy of Logic. Judgment. Validity. Naturalism vs. Platonism.

* El presente trabajo fue escrito en el marco de un proyecto de investigación sobre "Juicio y objetividad categorial de Kant al neokantismo", financiado por Fondecyt (Chile) (Proyecto 1050871), ejecutado en el Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile (Santiago de Chile). Agradezco a los árbitros anónimos de *Manuscrito* por sus valiosas indicaciones y sugerencias.

1. LOTZE Y SU PAPEL MEDIADOR EN EL GIRO PLATONIZANTE DE LA TEORÍA INTENSIONALISTA DEL JUICIO

Rudolf Hermann Lotze (1817-1881), filósofo y médico nacido Bautzen (Sajonia), estudió en Leipzig y desde 1844 fue profesor en Göttingen, como sucesor de Johann Friedrich Herbart, hasta 1880, cuando poco antes de morir, a instancias de Eduard Zeller y Hermann von Helmholtz, pasó a ocupar una cátedra en Berlín. Lotze es una de esas figuras en la historia de la filosofía cuya decisiva influencia sobre su entorno y sobre sus inmediatos seguidores se encuentra en craso contraste con el olvido casi total en el que poco tiempo después cae su obra. Hoy resulta difícil de imaginar hasta qué punto la figura de Lotze pudo desplegar un influjo decisivo en el tránsito que va desde el Idealismo Alemán hasta las concepciones más importantes de la filosofía alemana de la segunda mitad del siglo XIX y las primeras tres décadas del XX. La reformulación neokantiana del idealismo, con su fuerte orientación hacia las ciencias naturales, el historicismo de la escuela de Dilthey e incluso el desarrollo de la psicología, entendida como una ciencia positiva, todos éstos y otros importantes desarrollos del pensamiento alemán del post-romanticismo no podrían explicarse cabalmente sin tomar en cuenta la influencia de Lotze, cuyo pensamiento, movido por una aspiración sistemática de carácter totalizador, jugó un papel protagónico en áreas tan diversas como la lógica, la metafísica, la ética, la psicología y la filosofía de la biología.¹

¹ Lotze lleva a cabo una presentación sistemática de su pensamiento, en el área de la lógica y la metafísica, en la obra publicada entre 1874 y 1879 con el título "System der Philosophie" (cf. *System* I y II). Una presentación de conjunto de la filosofía de Lotze se encuentra en Santayana (1889). La obra, presentada originalmente como tesis doctoral en Harvard, resulta todavía valiosa, pero el largo tiempo transcurrido plantea nuevas exigencias, que harían necesario un reemplazo. Véase también la presentación sucinta en Orth (1986). Una evaluación del papel de Lotze en la transformación de la problemática filosófica

A título de simple ilustración del poder del influjo que el pensamiento de Lotze ejerció incluso hasta bien entrado el siglo XX, vale la pena citar el caso de un pensador aparentemente tan lejano a él como Martin Heidegger. En una famosa anécdota recordada por Georg Picht en 1977, con ocasión de la publicación del volumen de homenaje póstumo a Heidegger editado por Günther Neske,² Heidegger se refiere a la importancia que tuvo la concepción de Lotze en la fase inicial de formación de su pensamiento. Cuenta Picht que en 1940, cuando acababa de incorporarse al círculo de los discípulos de Heidegger, tuvo la oportunidad de preguntarle qué debía leer para aprender realmente filosofía. La lacónica respuesta de Heidegger habría sido entonces que lea la *Lógica* de Lotze (“Lesen Sie die *Logik* von Lotze”). Tras comprar el libro y lanzarse a la tortuosa tarea de su lectura, Picht se llenó muy pronto de estupor, al no lograr comprender qué era lo que de genuina filosofía podía contener semejante obra. Posteriormente, al manifestar a Heidegger su extrañeza respecto del sentido de su recomendación, éste le habría explicado: “Quería que se le haga claro a Ud. a través de cuántas cosas tuve que atravesar en mi trabajo” (“Ich wollte, daß Ihnen klar wird, durch was ich mich alles habe durcharbeiten müssen”).³ Aunque Picht conecta esta última respuesta de Heidegger con el tratamiento crítico de Lotze que Heidegger lleva a cabo en su famosa lección sobre lógica del semestre de invierno 1925/26 (cf. *Logik* esp. § 9), parece bastante claro que la indicación de Heidegger apunta, más bien, a la época más temprana de Friburgo, ya desde los tiempos de preparación de la disertación doctoral y el escrito de habilitación. En efecto, el epistolario de esos años confirma la

en el siglo XIX se encuentra en Orth (1984), quien considera especialmente la relación de Lotze con Dilthey. Una presentación de conjunto de la teoría lotziana del conocimiento se encuentra en Robins (1900), una obra que ha sido recientemente reeditada.

² Véase Neske (1977).

³ Cf. Picht (1977, p. 201).

importancia de la influencia ejercida por el pensamiento de Lotze, junto con el de Emil Lask. Así, en la carta del 14/12/1916 a Heinrich Rickert, Heidegger menciona un seminario, realizado para un pequeño grupo de participantes, sobre la *Metaphysik* de Lotze, en la versión de 1841 (= *Metaphysik A*), a la cual el propio Heidegger consideraba filosóficamente más interesante que la versión de 1879 (= *Metaphysik B*), con su orientación más marcada hacia la ciencia natural. En este contexto, Heidegger comenta incluso su propósito, posteriormente nunca realizado, de reeditar dicha obra, con una larga introducción destinada a poner de relieve la decisiva posición mediadora de Lotze, en el camino que lleva de Hegel hasta la “filosofía de los valores” (*Wertphilosophie*) de Wilhelm Windelband. La nueva edición debía aparecer para la fecha del centenario de Lotze, a cumplirse el 21/5/1917 (cf. Heidegger, *HRB* p. 34 s.). Del mismo modo, en una carta a su esposa Elfride Petri del 27/9/1916, contenida en el epistolario recientemente publicado, Heidegger le cuenta acerca del mencionado seminario dedicado a Lotze, que serviría, el mismo tiempo, como conmemoración del centenario (cf. Heidegger, *MLS* p. 47 s.). Casi dos años más tarde, en la carta del 12/5/1918, en un contexto en el cual se alude a la búsqueda de una nueva forma originaria de vivir la propia religiosidad por parte de la pareja, Heidegger expresa a Elfride su deseo de que ésta pudiera leer la *Metaphysik* de Lotze (cf. Heidegger, *MLS* p. 66).

Las referencias de Heidegger a la importancia de Lotze se conectan, de modo directo, con papel que jugó su pensamiento en el surgimiento de la Escuela Neokantiana, que, como se sabe, estaría llamada a ocupar el centro mismo de la escena de la filosofía académica alemana, hasta ser desplazada posteriormente por la fenomenología. Heidegger se refiere, de modo más específico, a la “filosofía de los valores” desarrollada en el seno de la así llamada Escuela de Baden, de la cual los representantes más importantes fueron, precisamente, Windelband, a quien Heidegger alude de modo directo, y Rickert. Se trata justamente de la escuela de pensamiento en la cual se formó inicialmente el propio Hei-

degger en Friburgo, tras abandonar sus estudios de teología y dedicarse a la filosofía. También Emil Lask, el brillante discípulo de Rickert, cuyo pensamiento resultó decisivo en los inicios de la carrera filosófica de Heidegger, era él mismo un lotziano, aunque, por cierto, altamente original y claramente distanciado del modo en que Windelband y Rickert habían desarrollado los motivos procedentes de Lotze en dirección de una “filosofía de los valores”.⁴ Por cierto, Lotze pasa por ser poco menos que el primer introductor de la idea de valor en la problemática filosófica del siglo XIX.⁵ Pero, aunque la temática propia de la ética en modo alguno estuvo ausente de su pensamiento, lo que convierte a Lotze en un predecesor directo de la posterior “filosofía de los valores” neokantiana ha de buscarse, más bien, en el hecho de que su concepción filosófica de conjunto puso las bases para la posterior reinterpretación de la problemática filosófica *como un todo* en términos de “valores”.⁶ En particular, la influencia de Lotze sobre el neokantismo de Baden fue decisiva también en los campos de la filosofía de la lógica y la teoría del conocimiento, una influencia que, directa o indirectamente, repercutió in-

⁴ Para una discusión más detallada del modo en que todos estos aspectos convergen en el período inicial de formación del pensamiento de Heidegger, me permito remitir a la discusión en Vigo (2006).

⁵ Para el concepto de valor en Lotze, véase Pierson (1988).

⁶ En este sentido, en la lección del semestre de verano de 1919 sobre “Transzendente Wertphilosophie und Phänomenologie”, Heidegger señala que fue a través de la superación del naturalismo y la continuación transformadora de las tendencias propias del Idealismo Alemán como Lotze alcanzó su concepción general de los problemas centrales de la filosofía como “problemas relativos a los valores” (*Wertprobleme*), con lo cual se constituyó en el genuino antecesor de la “filosofía de los valores”. Heidegger remite aquí, sobre todo, a la recuperación lotziana de la doctrina del primado de la razón práctica, como “razón que percibe los valores” (*wertempfindende Vernunft*), elaborada por Fichte (cf. Heidegger, *PhTW* p. 138). Anteriormente, Heidegger había considerado esta “tendencia eticista” (*ethisierende Tendenz*), más bien, como el aspecto *ya superado* de la *Logik* de Lotze (cf. Heidegger, *NFL* p. 23 nota 9).

cluso de modo notable sobre el desarrollo de la fenomenología husserliana. En el campo de la filosofía de la lógica y la teoría del conocimiento, la importancia de Lotze consiste en haber sido el fundador de la corriente de pensamiento conocida bajo el nombre de la “lógica de la validez” (*Geltungslogik*), que sobre la base de una apropiación transformadora de la noción de validez (*Gelten, Geltung*), tal como ésta había sido empleada por Kant, hizo posible el desarrollo de una concepción de carácter platonizante, que abrió nuevas posibilidades en la polémica con las tendencias psicologistas dominantes en buena parte de la filosofía de la lógica del siglo XIX.

En lo que sigue, ofreceré una sucinta reconstrucción de algunos aspectos centrales de la concepción lotziana acerca del juicio, el contenido judicativo y la verdad. Pero, previamente, haré referencia a la original concepción ontológica elaborada por Lotze, con su intento de superación del dualismo metafísico tradicional, basado en la distinción entre lo sensible y lo suprasensible. Desde el punto de vista hermenéutico, la orientación de mi interpretación relativa al papel mediador desempeñado por la concepción de Lotze debe su impulso inicial al modo en que Heidegger reconstruye el desarrollo de la filosofía de la lógica alemana de la época, en diferentes escritos y lecciones del período temprano de su carrera filosófica. En un trabajo precedente, en el cual discutí de modo detallado la posición de Heidegger,⁷ intenté poner a prueba la productividad de la hipótesis básica según la cual un modo adecuado de caracterizar el marco general del debate en el cual Heidegger pretende tomar posición consiste en partir de la oposición entre tendencias formalistas de corte platonizante, por un lado, y tendencias naturalistas de corte psicologista, por el otro. En sus líneas más generales, el presente trabajo se mueve dentro del mismo marco interpretativo.

⁷ Véase Vigo (2004).

2. SER Y VALIDEZ. LA REFORMULACIÓN LOTZIANA DEL ESQUEMA ONTOLÓGICO TRADICIONAL

Durante la segunda mitad del siglo XIX, dominaron el campo de la filosofía de la lógica tendencias psicologistas que traían consigo la consecuencia de una “naturalización” de la conciencia. Las corrientes principales de la filosofía académica alemana de comienzos del siglo XX encarnan, en el ámbito de la filosofía de la lógica, una decidida reacción contra el psicologismo. Aquí hay que mencionar, ante todo, los aportes de los principales pensadores de la Escuela Neokantiana, en sus dos vertientes de Marburgo y Baden, de la fenomenología, cuya partida de nacimiento viene dada por la publicación en 1900 del primer volumen de *LU*, titulado “Prolegomena zur reinen Logik”, en el cual Husserl lleva a cabo un demoledor ajuste de cuentas con el psicologismo, y también de un pensador como Frege, aun cuando éste careció en vida de una influencia siquiera de lejos comparable a la que ejercieron sobre el entorno los representantes principales de las dos tradiciones de pensamiento antes mencionadas.⁸ El nuevo frente de oposición al psicologismo tomaba la forma de un redescubrimiento de la distinción, cuyo origen remoto se encuentra en Kant, entre lo que puede denominarse “cuestiones de génesis” y “cuestiones de validez”. El “embrujo” del psicologismo, para decirlo apelando a una temprana formulación de Heidegger, se quiebra, una vez que se advierte la radical heterogeneidad de lo lógico respecto de toda forma de “realidad”, sea ésta de carácter psíquico, físico o bien metafísico: lo lógico, explica Heidegger, no constituye un ámbito de realidad, sino, más bien, el “reino de lo que está dotado de validez” (*Reich des Geltenden*) (cf. Heidegger, *NFL* p. 19-24).

⁸ Para la conexión entre las posiciones de Lotze y de Frege, véase la buena discusión en Gabriel (2002), quien pone de relieve el hecho de que a través de su influencia sobre Frege, de quien fue profesor en Göttingen, Lotze debe ser contado entre los predecesores continentales más importantes de la posterior tradición analítica.

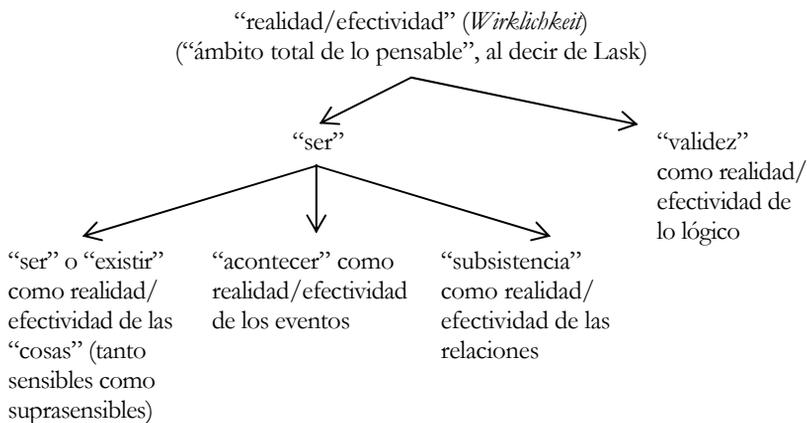
Ahora bien, esta caracterización del ámbito de lo lógico por recurso a la noción de validez, aunque reconoce ella misma un origen remoto en Kant, procede, en el caso de Heidegger, de Emil Lask, quien la toma, a su vez, de Lotze. En efecto, en el desarrollo de su innovadora teoría de las categorías, que tuvo una influencia decisiva sobre las primeras fases del desarrollo filosófico de Heidegger, Lask parte de una división del ámbito total de lo pensable (*das All des Denkbaren*) en dos “hemisferios” (*Hemisphären*): el de lo que es (*Seiendes*) y el de lo que vale (*Geltendes*) (cf. Lask, *LPh* p. 24). Se trata, como el propio Lask explica, de una distinción que, en esa forma, había sido introducida originalmente por Lotze. Su decisiva importancia residiría en el hecho de que haría posible evitar toda ingenua “hipostasiación” (*Hypostasierung*) de lo lógico (cf. p. 24), al colocar en el centro del interés el problema de la mediación entre lo que es y lo que vale. A juicio de Lask, el logro decisivo (*die entscheidende Leistung*) de Lotze residiría, justamente, en haber descubierto que, junto al ámbito del ente sensible (*Sinnlich-Seiendes*) y el ámbito del supra-ente metafísico (*Metaphysisch-Überseiendes*), hay que admitir también, como un “tercer reino” (*drittes Reich*), el ámbito de lo que está dotado de validez.⁹ De este modo, Lotze habría puesto de manifiesto, explica Lask, la inadecuación de la concepción ontológica tradicional, basada en la dicotomía entre lo sensible y lo suprasensible. Vale decir: Lotze habría puesto de manifiesto la inadecuación de la “teoría de los dos mundos” (*Zweiweltenlehre*) tradicional y, con ello, al mismo tiempo, habría sentado también las bases para evitar el error que conduce a la hipostasiación de lo lógico, ya que éste no procede, en definitiva, sino de la confusa superposición de lo no-sensible dotado de validez y lo suprasensible metafísico (*Zusammenwerfung des Geltend-Unsinnlichen und des Metaphysisch-*

⁹ Para la recepción expresa por parte de Lask de la revolucionaria *Zweiweltenlehre* de Lotze, con su distinción fundamental entre el ámbito del ser y el ámbito de la validez, véase *LPh* p. 5-21.

Übersinnlichen) (cf. p. 13 s.). En efecto, es el desconocimiento de la especificidad ontológica del ámbito delimitado por la noción de validez lo que en la tradición llevó a que lo lógico o bien fuera subsumido en la esfera metafísica de lo ideal, de lo inteligible o de lo espiritual, o bien quedara “completamente privado de patria” (*gänzlich heimatlos*), vale decir, exiliado fuera de los límites del modelo ontológico (cf. p. 14).

Efectivamente, en los §§ 313-321 de *Logik* III Lotze lleva a cabo una caracterización del ámbito de lo lógico en términos de la noción de validez, que aparece presentada, al mismo tiempo, como una original recuperación de las intuiciones subyacentes a la concepción platónica del así llamado “Mundo de las Ideas” (*Ideenwelt*). El punto de contacto más cercano con la concepción de Platón viene dado por el hecho de que Lotze caracteriza el modo de ser de lo lógico, en contraste con la variabilidad de lo real-sensible, por recurso a las características de la permanencia y la inmutabilidad. Tal como posteriormente lo hará también Husserl, y prácticamente en los mismos términos, Lotze pone de relieve la presencia de un momento idéntico en los procesos judicativos psíquicamente existentes, el cual “no existe”, en el sentido en que existen los procesos psíquico-reales, y, sin embargo, está ahí, y se hace valer con una peculiar persistencia e inamovilidad, frente al carácter fluyente propio de toda realidad psíquica. Este contraste mostraría que, junto a las otras posibles modalidades de existencia (*vgr.* la de lo físico, lo psíquico y lo metafísico), habría que suponer también una peculiar modalidad de ser o, mejor, de realidad, que correspondería específicamente a lo lógico. Y, para caracterizarla, Lotze apela a una expresión de la que se vale la lengua alemana corriente, en virtud de la cual, además de decir “algo *es*” resulta posible, cuando se alude a la vigencia de aquello que no tiene realidad cósmica, decir también “algo vale” (*gilt*). En tal sentido, la forma de realidad que caracterizaría a lo lógico, como el factor que mantiene su identidad frente a la multiplicidad y la variabilidad de los procesos psíquico-reales que lo tienen por correlato, no sería otra que la de la validez (*Gelten, Geltung*).

En rigor, y aun cuando la innovación fundamental de Lotze concierne a la división de los hemisferios de lo que es y lo que vale, el esquema ontológico completo contiene también otras distinciones, ya que, dentro del ámbito de lo que es, Lotze diferencia los modos de realidad que corresponden a lo psíquico, lo físico y lo metafísico, respectivamente. Por lo mismo, Lotze parte de una distinción de cuatro modos diferentes de “realidad/efectividad” (*Wirklichkeit*), a saber: “ser” (*Sein*), como realidad/efectividad propia de las cosas; “acontecer” (*Geschehen*), como realidad/efectividad propia de los eventos (*Ereignisse*); “subsistencia” (*Bestehen*), como realidad/efectividad propia de las relaciones; y “validez” (*Gelten, Geltung*), como realidad/efectividad propia de las Ideas y de lo lógico, en general (cf. *Logik* III § 316). Las distinciones así trazadas pueden resumirse en el siguiente esquema:



La pregunta que puede e, incluso, debe plantearse aquí es la de si, y hasta qué punto, Lotze logra con esta modificación superar realmente la concepción ontológica propia de la tradición metafísica. Por una parte, es indudablemente cierto que, tal como lo enfatiza Lask, el nuevo esquema ontológico, con la distinción básica entre el ámbito del ser y el de la

validez, permite evitar la confusión habitual de lo metafísico suprasensible y lo lógico, en virtud de la cual objetividades tan diversas como la sustancia divina y los principios lógicos fundamentales tendían a verse como parte de un mismo y único ámbito de realidad, definido de modo puramente negativo, por contraste con el ámbito de lo sensible: en el esquema de Lotze, lo metafísico-suprasensible queda situado en un subhemisferio del hemisferio correspondiente a lo que es, para decirlo con la terminología de Lask, y no forma parte, entonces, del hemisferio correspondiente a lo que vale. Pero, por otra parte, no queda para nada claro que Lotze logre realmente evitar la recaída en una concepción tendencialmente cosificante de lo lógico, puesto que la caracterización ontológica del ámbito demarcado por la noción de validez apela, nuevamente, al mismo tipo de contraste con lo real-sensible que estaba presente ya en la concepción de Platón: lo lógico-ideal sería lo que permanece idéntico y no cambia, frente a la multiplicidad y la variabilidad de lo real-sensible, en general, y de lo psíquico, en particular. En su apropiación de la “Teoría de las Ideas” de Platón, Lotze se distancia de la caracterización platónica de la Idea como *ousía*, *on* o bien *óntos on*, por cuanto dicha caracterización habría abierto la puerta a la errónea interpretación hipostasiante en la que incurrió la posterior tradición metafísica (cf. *Logik* III § 317). Sin embargo, a la hora de caracterizar de modo específico el ser de lo “dotado de validez”, Lotze se limita a describirlo como el “objeto permanente de la intuición interna” (*beharrender Gegenstand innerer Anschauung*) (cf. *Logik* III § 315).

Todo parece indicar que Lotze asumió que bastaba aquí con el contraste expreso entre el ámbito del “ser” y el del “valer” (“validez”), y con la vinculación de lo que está “dotado de validez” al modo de acceso que facilitaría una intuición *interna*, que no se referiría, como tal, a los objetos reales de la experiencia sensible, ni siquiera a aquellos que pertenecen al ámbito de la realidad psicológica. Pero la propia caracterización de lo lógico-ideal como aquello que permanece idéntico y está sustraído

al cambio no va realmente más allá del modo en que la tradición metafísica buscó, una y otra vez, caracterizar el ámbito de lo suprasensible. Ésta es la razón por la cual, en la evaluación crítica del alcance ontológico de la “lógica de la validez” llevado a cabo en la lección del semestre de invierno de 1925/26, Heidegger imputa a Lotze el haber recaído inconscientemente en la concepción greco-platónica del ser, y ello por no haber advertido que lo decisivo en dicha concepción reside en la orientación a partir del modo de ser que corresponde al “ser ahí delante” y la “constante presencia”. A juicio de Heidegger, la distinción, a primera vista, tan prometedora, de lo que “es” y lo que “vale”, en el fondo, no logra quebrar el predominio de la ontología tradicional de la *Vorhandenheit*. Más bien, la concepción de Lotze aparece como deudora de tal ontología, en la medida en que piensa el ser de lo ideal orientándose, en último término, a partir del ser de las “cosas”. En este sentido, Heidegger señala que la decisión de Lotze de admitir el empleo de ‘ser’ sólo para el ámbito de los entes naturales debe verse como prueba de una sujeción todavía vigente a la concepción naturalista del ser dominante en el siglo XIX.¹⁰ Más allá de todos los intentos por superar la confusión del ente suprasensible y lo lógico, “dotado de validez”, y, con ello, también la consecuente hipostasiación de lo lógico, tal como ella tiene lugar en la

¹⁰ A este respecto, véase Heidegger, *Logik* § 9 p. 63: “El hecho de que en el siglo XIX, con el predominio de la investigación propia de las ciencias naturales, haya sido justamente el mundo de las cosas, las cosas naturales, lo que se tuvo por lo que es en sentido propio (*das eigentlich Seiende*), no resulta sorprendente. Notable es, en cambio, el hecho de que la filosofía e incluso Lotze, que durante toda su vida luchó contra el predominio del naturalismo y realizó el genuino trabajo previo para su superación, también él haya debido pagar su tributo al naturalismo, en la medida en que emplea el venerable término ‘ser’ con dicha limitación, <como> equivalente a “ser real” (*reales Sein*), “realidad” (*Realität*) (...) Lotze emplea el término ‘ser’ <como> equívoco a “ser ahí delante” (*Vorhandenheit*), es decir, con referencia al ente sensible, al ente material, en el sentido más amplio” (traducción mía).

metafísica tradicional, Lotze permanecería todavía, según el diagnóstico de Heidegger, orientado básicamente a partir de la concepción tradicional del ser como “constante presencia”.¹¹ La introducción lotziana del concepto de validez y la fijación terminológica vinculada con ella implican, a juicio del Heidegger de la época cercana a la publicación de *SZ*, que ‘ser’ debe ser entendido, en definitiva, como equivalente en su significado a la noción de “realidad/efectividad de las cosas” (*Wirklichkeit der Dinge*), es decir, a “ser real” (*reales Sein*) o “realidad” (*Realität*), en el sentido de “lo que está meramente ahí delante (ante los ojos)” (*Vorhandenheit*), mientras que las nociones de validez (*Geltung*) y valer (*Gelten*) significarían tanto como “idealidad” (*Idealität*), en el sentido del tipo de “realidad/efectividad” (*Wirklichkeit*) que corresponde a las Ideas, esto es, en el sentido del ser propio de las Ideas (cf. Heidegger, *Logik* § 9 p. 64 s.).¹²

¹¹ Véase Heidegger, *Logik* § 9 p. 77 s.: “La validez se entiende como el modo de ser que los griegos designaron como “ser en sentido propio” (*eigentliches Sein*) y como aquello que en su sentido (...) quiere decir tanto como “presencia” (*Anwesenheit*) y “ser ahí delante” (*Vorhandenheit*) (...) El valer tiene el sentido ontológico (*Seinsinn*) de la constante presencia (*ständige Anwesenheit*) de algo” (traducción mía).

¹² Por lo mismo, y en contra de la fijación terminológica establecida por Lotze, Heidegger, que en los primeros años de su carrera había adoptado el esquema ontológico de la “lógica de la validez”, prefiere ahora mantener la orientación a partir del concepto de ser, tal como ella caracteriza a la “genuina tradición de la filosofía de los griegos”, y valerse de dicho concepto, tomado en la significación más amplia posible, como designación de todo posible modo de ser de algo. La razón de esto no reside simplemente en la predilección por una tradición venerable, sino, más bien, en el hecho de que la introducción del concepto de validez no sólo no aclara la problemática ontológica aquí subyacente, sino que incluso la enmascara de modo todavía más decidido. El constante recurso a la expresión ‘validez’, convertida en una suerte de “palabra mágica” (*Zauberwort*), había terminado por desempeñar, a juicio de Heidegger, no sólo en la lógica, sino también en la filosofía, en general, la función de un “comodín”, que, gracias a su multivocidad, podía ser empleado de modo diverso en cada contexto de empleo, y despertaba así la falsa impresión de estar en presencia de un fenómeno unitario

3. LA TEORÍA DEL “DOBLE JUICIO” Y LA CONCEPCIÓN LOTZIANA DEL CONTENIDO JUDICATIVO

El aspecto al que apunta la crítica de Heidegger adquiere una relevancia central, tanto desde el punto de vista sistemático como también desde el punto de vista histórico. Ello se advierte, cuando se considera el hecho de que con su caracterización ontológica del ámbito demarcado por la noción de validez, Lotze anticipa el modo en el que posteriormente se orientaron, prácticamente sin excepción, las concepciones más importantes de la filosofía de la lógica alemana de matriz anti-psicologista, desde Windelband y Rickert hasta Husserl, pasando por Lask: todas ellas buscan orientación a partir del mismo tipo de contraste que establece Lotze por medio de la distinción entre el ser y

de alcance universal (cf. Heidegger, *Logik* § 9 p. 79). Pero el recurso lotziano a la noción de validez no permite, en verdad, resolver la problemática ontológica vinculada con la pregunta por el ser de lo lógico, tal como se puede advertir, a juicio de Heidegger, ya por el hecho de que, a la hora de caracterizar de modo más preciso el ser de aquello que “vale”, el propio Lotze no va, en rigor, más allá de la concepción platónica acerca del ser de las Ideas: en contraposición con la multiplicidad, siempre cambiante, de las representaciones presentes en la conciencia, lo lógico, lo ideal o lo que tiene validez debe ser concebido como aquello permanentemente en dicho cambio, es decir, como aquello que es fijo y existe siempre (cf. p. 65). El diagnóstico de Heidegger se reitera prácticamente en la misma forma en el § 33 de *SZ*, donde la expresión ‘validez’ (*Geltung*) es calificada como una suerte de “fetiche verbal” (*Wortgötze*). Cf. *SZ* § 33 p. 155 s.: “La teoría del juicio hoy predominante, que se orienta a partir del fenómeno de la “validez”, no puede ser comentada aquí con amplitud. Baste con señalar el carácter en muchos aspectos cuestionable de tal fenómeno de la “validez”, que, desde Lotze, se hace pasar gustosamente por un “fenómeno primordial” (“*Urphänomen*”), que no puede ser reducido a ninguna otra cosa. Esta función se la debe a su falta de clarificación ontológica (*ontologische Ungeklärtheit*). La “problemática” que se ha afincado en derredor de este “fetiche verbal” no es menos carente de transparencia (*undurchsichtig*)” (traducción mía). Para la crítica de Heidegger a Lotze, véase también la buena discusión en Dahlstrom (1994) p. 38-52.

la validez, y ello muchas veces, incluso, bajo referencia expresa al propio Lotze. El importante papel de vehículo mediador que cumple aquí la concepción ontológica de Lotze explica, pues, en buena medida, cómo el punto de partida en una noción de origen kantiano, como la de validez, pudo conducir, en el campo de la filosofía de la lógica, a posiciones que intentaron defender el anti-psicologismo, prefigurado ya en la distinción kantiana entre “cuestiones de génesis” y “cuestiones de validez”, por medio del desarrollo de una concepción tendencialmente platonizante de la objetividad lógica, que ya no puede vincularse de modo tan armónico con la concepción más marcadamente operacionalista elaborada originalmente por Kant. Éste, en efecto, se había orientado básicamente a partir de la idea de una síntesis representacional operada de modo originario por el entendimiento a través del acto del juicio, en virtud de la cual el contenido judicativo resulta, en cada caso, constituido como tal, a partir de la materia intuitivamente dada, los conceptos empíricos que permiten representarla, y las reglas de enlace que aporta el propio entendimiento. Kant no recurre, en cambio, a la idea de un contenido judicativo dado, por así decir, de antemano, cuya validez el acto del juicio se limita posteriormente a reconocer. Precisamente, este contraste elemental con la orientación básica de la posición kantiana permite advertir, con mayor claridad, hasta qué punto resulta determinante la influencia de Lotze, la cual no queda limitada simplemente al plano de la caracterización ontológica general del ámbito de lo lógico, en términos de lo que está “dotado de validez”. Como se verá a continuación, dicha influencia se extiende también al ámbito específico de la teoría del juicio, y contribuye así, de modo decisivo, a prescribir una cierta orientación general al tratamiento de la estructura tanto del contenido judicativo como de la verdad del juicio.

Como se vio, en su caracterización ontológica del ámbito de lo lógico, “dotado de validez”, Lotze pretende distanciarse del dualismo ontológico de Platón, en la medida en que éste llevó en la tradición

metafísica posterior a una concepción tendencialmente cosificante de lo lógico, indebidamente asimilado a lo suprasensible-metafísico. Ello no le impide, sin embargo, orientarse de modo expreso a partir de la propia concepción platónica, allí donde se trata de caracterizar el modo de ser que pertenecería a lo ideal, como tal. Un segundo momento de distancia crítica respecto de la concepción de Platón concierne a la estructura interna del ámbito de lo ideal. Este segundo aspecto se conecta de modo directo con otro elemento esencial en la posición de conjunto elaborada por Lotze, a saber: la caracterización de la verdad como validez. Lotze llega a tal caracterización orientándose primariamente a partir del momento del “ser afirmadas” (*Bejahtheit*), que pertenece, como tal, a las correspondientes unidades de sentido, dotadas de validez y reconocidas como “verdaderas” (cf. *Logik* III § 316). Los contenidos ideales que Platón designa con el nombre de “Ideas” son conceptos determinantes, es decir, predicados que se dicen de las cosas. Por medio de ellos, las cosas son determinadas como poseedoras de tal o cual característica o propiedad. Tales conceptos son, pues, “afirmados” (*bejaht*) de las cosas, y ello tiene lugar en la forma de la afirmación de una *proposición* (*Satz*). Ahora bien, en la afirmación la proposición es reconocida como *verdadera*, es decir, como dotada de validez. En tal sentido, explica Lotze, como “efectivamente verdadera” (*wirklich wahr*) se ha de designar a aquella proposición que “posee validez” (*gilt*), por oposición a aquella cuya validez es todavía cuestionable o dudosa (*fraglich*). Sobre esta base, Lotze cree poder afirmar que con su Teoría de las Ideas Platón no habría apuntado a otra cosa, en definitiva, que a la validez que pertenece a los contenidos (*sc.* ideales) verdaderos (*Geltung von Wahrheiten*) (cf. *Logik* III § 316). No hace falta subrayar el carácter altamente discutible de esta interpretación de la concepción platónica, en la que Lotze opera con una distinción nítida entre concepto y juicio, que, en esa forma, no puede ser retroproyectada, sin más, a Platón: la validez sería, según Lotze, la forma de realidad que corresponde a las *proposiciones* (*verdaderas*). Por lo demás, el

propio Lotze concede que las Ideas platónicas no son proposiciones, sino, más bien, conceptos aislados, a los cuales la expresión ‘validez’ puede ser aplicada por extensión, pero ello de un modo sólo parcialmente claro (*nur mit halber Deutlichkeit*) (cf. *Logik* III § 321). Lotze explica, además, que Platón mismo no logró reconocer aún el hecho de que los “componentes esenciales del mundo ideal” (*die wesentlichen Bestandteile der idealen Welt*) deben aparecer, propiamente, en la forma de proposiciones, y no en la forma de conceptos (cf. *Logik* III § 321).¹³

Ahora bien, la validez, entendida en el sentido que corresponde a la noción de verdad, es comprendida aquí, fundamentalmente, como el “ser afirmada” de una proposición (verdadera). Y este “ser afirmada” de la proposición es concebido, a su vez, por recurso al contraste con el caso de la proposición que no está efectivamente “puesta” o “afirmada”. En este contexto, Lotze opera, de hecho, con una noción muy amplia del “ser afirmado” o, lo que es lo mismo, de la “posición” (*Setzung, Position*), que significa, en rigor, tanto como “realidad/efectividad” (*Wirklichkeit*). En tal sentido, la validez es sólo *una* forma del “ser afirmado” o de la “realidad/efectividad”, a saber: aquella que conviene a una proposición (verdadera) (cf. *Logik* III § 316). Así, explica Lotze: “Este uso del lenguaje (*sc.* el uso de la expresión ‘realidad/efectividad’) muestra que bajo ‘realidad/efectividad’ (*Wirklichkeit*) pensamos siempre una afirmación (*Bejahung*), cuyo sentido puede, sin embargo, estar configurado de modos muy diferentes” (cf. *Logik* III § 316; traducción mía). Pero hay que señalar de

¹³ Esta línea de interpretación de la concepción platónica dejó una huella profunda en el modo en que la Teoría de las Ideas fue recibida en el marco de la interpretación neokantiana de Platón desarrollada por la Escuela de Marburgo. Baste con señalar la reinterpretación de las Ideas platónicas en términos de “hipótesis categoriales”, que expresan “leyes” o condiciones del pensamiento, en general, tal como la lleva a cabo P. Natorp, en su famoso e influyente libro sobre Platón. Véase Natorp, *PI* esp. p. 129 ss., 188 ss., 462 ss. Para una reconstrucción de conjunto de la interpretación de Platón en la Escuela de Marburgo, véase Lembeck (1994).

antemano que bajo el “ser afirmado” (*Bejahtheit*) Lotze no entiende el acto de afirmar, sino, más bien, lo afirmado, como tal. Y lo mismo vale también para la expresión ‘posición’, que Lotze emplea como designación de lo puesto, y no del acto de poner (véase *Logik* III § 316). Este punto resulta muy importante, porque pone de manifiesto que en Lotze la verdad de una proposición no es entendida como dependiente, en modo alguno, del acto concreto de la afirmación, sino a la inversa: en el acto de afirmar *reconocemos* la proposición como *verdadera*, esto es, como *válida*. Vale decir: en el acto concreto de la afirmación *reconocemos* a la proposición como siempre ya *puesta*. Esto explica también, probablemente, por qué Lotze prefiere echar mano de una expresión de carácter perfectivo, como lo es *Bejahtheit*, literalmente, la “afirmado-idad”, que remite al carácter de “ser/estar afirmado”. En este sentido, explica acertadamente H. Lenk que la “posición afirmativa” (*bejabende Setzung*) del contenido representativo, que toda representación trae ya consigo, no significa todavía, para Lotze, el tipo de “posición aseverativa” (*behauptende Setzung*) que se da en el caso del acto concreto del juicio, sino que se refiere, más bien, a la identificación de la representación, a su “cognoscibilidad” y su caracterización, como tales. En el caso de la “posición afirmativa” que caracteriza a toda representación no se trata, pues, explica Lenk, del acto concreto de afirmación del contenido judicativo, sino, más bien, de la “configuración del mundo de lo que puede ser representado” (*Gestaltung der Welt des Vorstellbaren*), la cual siempre viene dada ya de antemano.¹⁴

En todo caso, como enfatiza posteriormente Heidegger, se advierte aquí claramente una esencial ambivalencia en el empleo lotziano de la noción de validez. En la caracterización de la verdad, según la cual verdad equivale a validez, y validez, a su vez, al “ser afirmada” de una proposición verdadera, no se obtiene una genuina clarificación de la estructura de la verdad misma, como lo muestra ya el simple hecho de

¹⁴ Cf. Lenk (1968, p. 445).

que, en el fondo, se tiene aquí una caracterización circular: la verdad es definida en términos de validez, y ésta, a su vez, como el “ser afirmada” de una verdad, es decir, de una proposición *verdadera* (cf. Heidegger, *Logik* § 9 p. 73 s.). En tal sentido, Heidegger señala que, a través de la introducción del concepto de validez, no se hace, en definitiva, sino añadir a la proposición verdadera una determinación adicional, sin decir propiamente nada acerca de la verdad misma, es decir, de aquello que hace verdadero a lo verdadero. Por lo mismo, la noción de validez posibilitaría, en el mejor de los casos, una cierta caracterización del tipo de “realidad/efectividad” que correspondería a la verdad, pero nada dice todavía acerca de la estructura de la verdad, como tal. Según Heidegger, Lotze apela a la noción de validez concediéndole el estatuto de un concepto básico, que ya no puede ser sometido a ulterior análisis, y que estaría destinado a señalar un “fenómeno primordial” (*Urbänomen*), de central importancia (cf. Heidegger, *SZ* § 33 p. 155). Pero el verdadero sentido de dicho concepto básico no se aclara propiamente, lo que conduciría a que la “lógica de la validez” caiga víctima, desde un comienzo, de una “equivocidad que la seduce y la desvía” (*verführerische Zweideutigkeit*). Lotze emplea la noción de validez para caracterizar el tipo de “realidad”, el “modo de ser” de lo verdadero, es decir, el “ser verdaderas” de las proposiciones, pero, al mismo tiempo, entiende la noción de validez también como una caracterización de la esencia de la verdad misma: el “ser verdadero”, en el sentido del “ser real” de las proposiciones verdaderas, por un lado, y el “ser verdadero”, en el sentido de la esencia de la verdad, por el otro, quedarían así identificados y confundidos (cf. Heidegger, *Logik* § 9 p. 74).¹⁵

¹⁵ La falta de claridad ontológica aquí subyacente se pondría de manifiesto, a juicio de Heidegger, sobre todo, en aquello que la “lógica de la validez” justamente *no* muestra, a saber: 1) qué es, como tal, la verdad; 2) que las proposiciones constituyen la concreción originaria y más propia de la verdad, a partir de la cual se debe determinar el ser de la verdad misma; 3) por qué tales proposiciones deben ser concebidas como determinadas por el ser en el sentido

De este modo, en la “lógica de validez” se echa mano, explica Heidegger, de diferentes significados del término ‘validez’, sin llamar la atención sobre la equivocidad que se esconde en dicho empleo. En rigor, se operaría aquí no meramente con dos, sino incluso con tres significados, que la palabra ‘validez’ sugiere, por sí misma. En primer lugar, 1) “validez”, entendida como la permanencia de un contenido, en el sentido de la constancia e invariabilidad de lo que vale, refiere al modo de “realidad/efectividad” que posee el contenido judicativo, en la medida en que éste permanece invariable frente al proceso psíquico del juicio, que es como tal variable: “validez” significa aquí la “objetividad” propia de lo que vale. Por otro lado, 2) en tanto referida a las cosas, en el sentido del “valer de...”, “validez” significa tanto como “validez objetiva”, es decir, la validez que posee el sentido judicativo válido respecto del objeto mentado en el juicio. A juicio de Lotze, esta “validez objetiva” propia del sentido judicativo válido no se da en virtud de una adecuación de los contenidos ideales a las cosas sensibles o reales, sino que existe en la propia conciencia como un contenido de legalidad.¹⁶ Por último, 3) en tanto referida a los “sujetos” que conocen y juzgan, “validez” significa tanto como “validez universal”, es decir, alude al carácter vinculante de

de la *Vorhandenheit*; 4) que dicho sentido de ser sea el único y primario; 5) por qué ‘ser’ debe tener tal sentido; 6) por qué la pregunta por la verdad se vincula, finalmente, con la pregunta por el ser (cf. *Logik* § 9 p. 78 s.).

¹⁶ En este sentido, Heidegger llama repetidamente la atención sobre el hecho de que, a diferencia de lo que ocurre en la tradición clásica anterior a Descartes, Lotze no intenta situar la adecuación que caracteriza a la verdad en la relación que vincula las representaciones con las cosas. Más bien, Lotze procede *more cartesiano*, en la medida en que parte de la immanencia de la conciencia y piensa la adecuación como una relación entre representaciones. Las cosas están dadas siempre tan sólo en representaciones. La verdad se anuncia aquí en aquello que no presenta excepciones y nunca falta. Lo verdadero es, por tanto, lo fijo y permanente en el cambio de las representaciones (cf. Heidegger, *Logik* § 9 p. 65 s., 81).

los contenidos válidos (cf. Heidegger, *Logik* § 9 p. 80 s.; véase también *SZ* § 33 p. 156.).¹⁷

En el trasfondo de la concepción así delineada, sobre todo, en lo que respecta a la estructura y el carácter del contenido judicativo, como tal, se perfila claramente la representación de una “proposición en sí” (*Satz an sich*), concebida como una unidad de sentido capaz de existir de modo independiente, aunque en este preciso contexto Lotze no apunta de modo directo a dicha representación, entre otras cosas, probablemente, porque no se plantea expresamente la pregunta por el tipo de realidad que le correspondería a una proposición “no puesta” o, lo que es lo mismo, “no afirmada”. Más allá de ello, no puede haber serias dudas acerca del estrecho parentesco de la concepción lotziana del contenido judicativo con la teoría de la “proposición en sí” elaborada por Bolzano.¹⁸ Y, de hecho, la investigación reciente ha mostrado convincentemente que el notable influjo que dicha teoría bolzaniana ejerció sobre la teoría fenomenológica del juicio, tal como la elabora Husserl, sobre todo, en el período que va desde las lecciones sobre teoría del significado de 1908 (cf. *Bedeutungslehre*) hasta *Ideen* I, debe explicarse, en buena medida,

¹⁷ A la luz de estas tres significaciones de la expresión ‘validez’, que en la “lógica de la validez” operan conjuntamente de modo confuso, resulta comprensible por qué Heidegger cree poder identificar las genuinas fuentes de esta teoría de la validez en la ontología griega, en Descartes y en Kant. Véase *Logik* § 9 p. 86: “En el transfondo de toda esta teoría de la validez, con su multivocidad, se erigen, pues, la filosofía griega, el *cogito ergo sum* de Descartes y Kant, interpretado en una determinada dirección” (traducción mía). La secuencia de las fuentes mencionadas corresponde exactamente con la secuencia de las diferentes significaciones del término, a saber: 1) “validez” como el “ser de las Ideas” (Platón); 2) “validez” como “certeza apodíctica” (Descartes), y 3) “validez” como “validez universal” (*Allgemeingültigkeit*) (Kant) (cf. *Logik* § 9 p. 86).

¹⁸ Véase, p. ej., Bolzano, *WL* I p. 77 ss.; III p. 108 ss. Para la concepción de la “proposición en sí” de Bolzano, en el marco más amplio de su teoría del juicio, véase la muy buena discusión de conjunto en Siebel (2004).

por referencia al papel mediador que jugó la concepción de Lotze.¹⁹ La “lógica de la validez” de Lotze constituyó, pues, un precedente importante de la concepción husserliana de la estructura del juicio y su verdad. Y ello se pone de manifiesto ya a través del simple hecho de que la crítica de Husserl al psicologismo, por medio del recurso a la concepción del contenido proposicional como una unidad ideal de sentido, se orienta también a partir de una correspondiente representación de la verdad, en términos de una unidad ideal que constituye lo idéntico y permanente, frente a la multiplicidad potencialmente infinita e ilimitada de enunciados correctos que poseen, desde el punto de vista lógico, la misma forma y la misma materia (cf., p. ej., *LU*, Bd. I: “Prolegomena” § 50 p. 190). Así concebida, la verdad constituye una “idea”, de la cual el caso particular correspondiente es una vivencia actual en el juicio dotado de evidencia (cf. *LU*, Bd. I: “Prolegomena” § 51 p. 193). Al igual que Lotze, Husserl echa mano del concepto de lo ideal, en el sentido de lo idéntico, lo permanente y lo universal, para determinar el ser de la verdad, entendido como un “ser ideal”. No resulta, pues, sorprendente que posteriormente

¹⁹ Para una discusión de la recepción de la doctrina de la “proposición en sí” de Bolzano por parte de Husserl, véase Beyer (1996), quien enfatiza el papel decisivo de la influencia de Lotze sobre la lectura husserliana de Bolzano; cf. esp. p. 29 ss. Para la noción de “proposición en sí” en Bolzano, véase p. 57 ss.; para la doctrina de la significación como “especie ideal” en los tres autores, véase p. 131-171. Con respecto a la noción misma de validez (*Geltung*), que Lotze aplica en el marco de una distinción de esferas de objetividad para caracterizar el ser de lo ideal y la verdad, Husserl la considera primariamente desde la perspectiva propia de los correspondientes tipos de acto, en cuanto éstos se caracterizan por ir acompañados del momento de “conciencia de validez”. Para una discusión de la evolución de la concepción husserliana del significado y el juicio desde *Bedeutungslehre* hasta *Ideen I*, donde se pone especial énfasis en el papel desempeñado por los aspectos vinculados con la modalidad y la conciencia de validez, véase Vigo (2004a).

el propio Husserl recurra implícitamente también a la caracterización lotziana de la verdad como validez.²⁰

La orientación básica a partir de la idea de una “proposición en sí”, tal como ésta remonta a Bolzano, se pone de manifiesto, del modo más claro, en lo que, siguiendo la denominación introducida por Heidegger, puede denominarse la doctrina lotziana del “doble juicio”. Lotze llega a esta doctrina en el marco del tratamiento de la cualidad del juicio y, especialmente, del caso del juicio negativo (cf. *Logik* I § 40).²¹ En dicho contexto, Lotze reconstruye la diferencia entre ‘S es P’ y ‘S no es P’ por medio del recurso a la distinción entre el contenido del juicio, por un lado, y su validez, por el otro. En el caso de la diferencia entre ‘S es P’ y ‘S no es P’ se trataría de una diferencia que concierne tan sólo al meta-nivel correspondiente a la validez del juicio, pero que deja intacto al contenido del juicio, como tal. Así lo mostrarían las siguientes equivalencias: ‘S es P’ = ‘es verdadero (es válido) que S es P’; ‘S no es P’ = ‘es falso (no es válido) que S es P’. Por este camino, Lotze llega finalmente al resultado de que en todo juicio concreto, sea positivo o bien negativo, junto al pensamiento principal que da expresión al contenido judicativo de la forma ‘S es P’ o, lo que es lo mismo, al “ser P” de S, hay también un pensamiento secundario, que expresa el correspondiente momento de validez,

²⁰ Véase, p. ej., *LU*, Bd. I: “Prolegomena” § 62 p. 231, donde Husserl se refiere a la ciencia como “el conjunto conexo de verdades (*Zusammenhang von Wahrheiten*) en el cual la unidad propia del objeto (*die sachliche Einheit*) alcanza validez objetiva (*objektive Geltung*), como lo que ella es” (traducción mía). En el contexto de la crítica a la posición del psicologismo, Husserl constata que la concepción anti-psicologista de los idealistas apunta, en definitiva, a que todo enunciado trae consigo una pretensión de “sentido y validez” (*Sinn und Geltung*), y a que todo intento de reducir tales “unidades ideales” (*ideale Einheiten*) a unidades reales particulares conduce a inevitables absurdos (cf. *LU*, Bd. I: “Prolegomena” § 51 p. 191).

²¹ Para un enjuiciamiento crítico de la concepción de Lotze acerca de la cualidad del juicio, véase Lenk (1968, p. 436 s., 446).

constitutivo del juicio, como un todo. Ya Aristóteles había reconocido que la cópula ‘es’ significa, al mismo tiempo, el enlace predicativo y el “ser verdadero”. En el mismo sentido, Lotze llama la atención sobre el hecho de que tras el enlace ‘S es P’, aparentemente tan elemental e inocente, se esconde, en realidad, una complejidad mucho mayor de lo que podría sospecharse a primera vista (cf. *Logik* I § 38).

Este atisbo de la complejidad que esconde la problemática de la cópula Lotze no jugó en la posterior recepción de su pensamiento un papel demasiado relevante. En cambio, fue la concepción, vinculada a ella, según la cual la verdad, entendida como el “ser juzgado” del contenido judicativo, significa tanto como “sentido dotado de validez”, la que en el marco de la renovación neokantiana de la teoría del conocimiento adquirió una importancia decisiva. Si el diagnóstico de Heidegger ha de considerarse ajustado, es precisamente esta concepción del juicio y la verdad propia de la “lógica de la validez” – acoplada a la concepción del conocimiento como medida de la objetividad, que adquiere expresión en la idea kantiana del giro copernicano – la que condujo finalmente a la consecuencia de que el “ser juzgado” verdadero es el que determina, en definitiva, la “objetividad”: el juicio verdadero es conocimiento de la objetividad, y todo conocimiento es, como tal, un juicio. El ser del ente se considera, así, idéntico con la objetividad, y ésta no significa otra cosa que el “ser juzgado” verdadero (*wahres Geurteiltsein*) (cf. Heidegger, *Grundprobleme* § 16 d) p. 285). Y, justamente, es a partir de la caracterización de la validez en términos del “ser afirmada” de la proposición verdadera como en la posterior “filosofía de los valores” neokantiana se procede, finalmente, a transformar a la verdad misma en un “valor” (*Wert*), que en el acto concreto del juicio sería reconocido como tal. En el caso de la validez, lo que se afirma y reconoce son las proposiciones verdaderas. Pero, bien miradas las cosas, lo que se reconoce no es la validez como tal, sino, más bien, un “valor”, a saber: la verdad. Pero, dado que todo conocer es también un juzgar, se sigue entonces que el

conocer se dirige siempre a un “valor”, lo que equivale a decir, tal como lo afirmará expresamente Rickert, que el objeto del conocimiento es, como tal, también un “valor”.²²

Esta concepción de base, que equipara el conocimiento con el juicio y comprende la verdad del juicio, en términos del “ser juzgado” del contenido judicativo, como un “sentido dotado de validez”, tiene claros ecos todavía en Husserl. Aquí hay que mencionar, sobre todo, la elaborada concepción presentada en *Ideen I*, aun cuando la orientación a partir de la distinción entre el acto del juicio, por un lado, y el contenido judicativo, concebido como una unidad ideal de sentido – esto es, el “estado de cosas” (*Sachverhalt*) juzgado en el juicio –, por el otro, se remonta, en su origen, hasta la época de *LU*. En efecto, es precisamente la orientación a partir de la representación del contenido judicativo como una unidad ideal de sentido, dada siempre ya de antemano, tal como ella procede de Bolzano y Lotze, lo que lleva a Husserl a una concepción que conduce finalmente a una tajante distinción, tendencialmente cosificante, de los ámbitos ontológicos de lo real y lo ideal. Y ello, a pesar de que, como muestra el análisis del conocimiento y la verdad desarrollado en *LU VI*, Husserl mismo había apuntado inicialmente, en su examen de la estructura del conocimiento y la verdad, en una dirección diferente, que

²² Para la caracterización del objeto del conocimiento, en tanto verdadero, como un “valor”, véase Rickert, *GE* esp. p. 183 ss., 248 ss. Para una sucinta presentación de conjunto de la concepción neokantiana de la verdad como un “valor”, véase ahora Krijnen (2006). Si lo dicho vale para el comportamiento teórico, algo análogo puede decirse también – explica Heidegger en una breve exposición del desarrollo de la filosofía de los valores – para el caso del comportamiento práctico y el estético, lo cual conduce a una universalización de la problemática de los valores: el comportamiento práctico se caracteriza por la referencia al valor del Bien, mientras que el comportamiento estético queda referido, a su vez, al valor de lo Bello. Lo Verdadero, lo Bueno y lo Bello son, según esta concepción, los tres valores fundamentales. Y a ellos quedarían referidas las tres *Críticas* de Kant (cf. Heidegger, *Logik* § 9 p. 83).

abría perspectivas promisorias de poder evitar los riesgos de recaída en una concepción tendencialmente cosificante de la idealidad.

En efecto, a diferencia de lo que ocurre en la concepción de Lotze, en el análisis de *LU* Husserl no parte de la verdad proposicional, en el sentido de la validez de una proposición, como de algo dado de antemano, sino que parte, más bien, del fenómeno de la peculiar síntesis de “repleción” o “cumplimiento” (*Erfüllung*), que caracteriza, como tal, al conocimiento (*Erkenntnis, Erkennen*). El conocimiento, como posesión aprehensora del objeto dado intuitivamente, tiene lugar en la forma de la repleción intuitiva de una intención signitiva, y ello de modo tal que lo mentado en dicha intención es dado intuitivamente, *tal como* es mentado en ella (cf. *LU* VI §§ 36-39). En tal acreditación, lo representado de modo vacío y lo dado intuitivamente son puestos en “coincidencia” (*Deckung*). Tal modo de acreditación no puede ser comprendido, como tal, en términos de un proceso psíquico, como si se tratara de una superposición de dos representaciones diferentes, que posteriormente se reconociera en la reflexión como un fenómeno de coincidencia. Por el contrario, el peculiar “entrar en coincidencia” que caracteriza este tipo de acreditación se distingue, justamente, por el hecho de que no involucra, como tal, componente reflexivo alguno. En la medida en que la identificación de lo representado de modo meramente vacío y lo intuido, tal como ésta resulta constitutiva de la acreditación propia de los actos cognitivos, es esencialmente intencional en su realización ejecutiva, en esa misma medida tal realización ejecutiva trae siempre ya consigo también un cierto modo de tomar nota de la propia acreditación. El carácter esencialmente intencional de la acreditación quiere decir, al mismo tiempo, que en su propia realización ejecutiva la acreditación alcanza cierta claridad sobre sí misma, aun sin mediación de reflexión alguna. Tal acto de identificación acreditadora es lo que Husserl entiende por “evidencia”. La evidencia no es, pues, un acto que simplemente acompañe a la acreditación y se le añada, por así decir, “desde fuera”,

sino que constituye, más bien, la propia realización ejecutiva de la acreditación, en una modalidad especialmente señalada. Considerada a partir del fenómeno de la acreditación como identificación, bajo la forma de la puesta en coincidencia, la verdad se revela como la *identidad* de lo mentado y lo intuido. En último término, la verdad debe ser interpretada, según esto, como una determinada forma de la relación “tal como” (*so wie*), y significa el “ser idénticos” de ambos miembros de dicha relación.²³ De este modo, Husserl provee una genuina caracterización de la estructura de la verdad, y no, como ocurre en el caso de la “lógica de la validez”, una mera indicación del tipo de realidad que supuestamente le correspondería.

Ahora bien, como hace notar expresamente Heidegger (cf. *Logik* § 10 p. 111 ss.), cuya discusión de la posición de Husserl sigo aquí en líneas generales,²⁴ con su concepción del conocimiento como una determinada especie de “síntesis de repleción”, Husserl lleva a cabo, en rigor, lo que puede considerarse una inversión de la posición de Lotze, ya que para la aclarar la estructura del conocimiento y de la verdad del juicio Husserl parte expresamente de la relación que el conocimiento mantiene con su objeto, y no de una consideración abstracta de la estructura del contenido judicativo. Con todo, y muy a pesar de lo adecuado de su tratamiento de la estructura del fenómeno de la verdad, reaparece en Husserl la tendencia idealizante procedente de Bolzano y Lotze, en la medida en que posteriormente Husserl vuelve a caracterizar la relación constitutiva de la verdad, desde el punto de vista ontológico, como una unidad *ideal*, según el modelo de la “proposición en sí”. El modo de darse de la verdad queda comprendido así como el darse de una “relación de identidad”, en

²³ Para una discusión más detallada de estos aspectos en la concepción que Husserl presenta en *LU VI*, véase Vigo (2002).

²⁴ Para una presentación más detallada del modo en que Heidegger presenta la posición de Husserl en el § 10 de *Logik*, me permito remitir a la discusión en Vigo (2004) p. 196 ss.

la modalidad del “tal como”. En la proposición, como tal, está presente, para decirlo con la terminología de Heidegger, la “relación constitutiva la proposición” (*Satzverhalt*), a través de la cual la cosa es mentada de conformidad con el correspondiente “estado de cosas” (*Sachverhalt*), mientras que dicho “estado de cosas”, que está presente él mismo en lo intuido, viene dado a través de una peculiar intuición de índole categorial, fundada, como tal, en la correspondiente intuición sensible. A ello se añade, sin embargo, un tercer nivel de consideración, correspondiente la “relación de identidad” entre lo mentado y lo intuido, esto es, un determinado modo de “relación” de lo mentado respecto de lo intuido. Se trata, en este caso, de lo que, siguiendo una vez más a Heidegger, puede denominarse la “relación constitutiva de la verdad” (*Wahrverhalt*), como tal. A ésta, sin embargo, Husserl la considera nuevamente como una suerte de “estado de cosas” (*Sachverhalt*), con lo cual la sitúa, desde el punto de vista de su estructura, en la misma línea que el “estado de cosas” de la forma ‘S es P’. Así, Husserl se ve llevado a la suposición de que tal relación constitutiva de la verdad debe poseer el mismo modo de ser que posee la “proposición”, a saber: el modo de ser propio de *lo ideal*.²⁵ De este modo, la identidad constitutiva de la verdad queda concebida, desde el punto de vista ontológico, como un *ser ideal*, con lo cual Husserl retorna así, al cabo de un largo rodeo, al punto de partida. Ésta es la razón por la cual puede decirse que la distinción de lo real y lo ideal continua proporcionando, también en el caso de Husserl, el marco ontológico en el que se inscribe el intento por hacer accesibles fenómenos como el juicio, el sentido y la verdad.

²⁵ Para la caracterización de la verdad en términos de la noción de “estado de cosas” (*Sachverhalt*) en Husserl, véase esp. *LU VI* § 39.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Visto desde la perspectiva que abre la referencia a sus orígenes kantianos, el desarrollo de la filosofía de la lógica alemana de fines del siglo XIX y comienzos del XX ofrece un panorama, en buena medida, sorprendente, que combina, en un único movimiento, dos motivos que delatan la presencia tanto de un momento de continuidad como de uno de distanciamiento respecto de Kant, a saber: por un lado, la persistente orientación anti-psicologista, vinculada, desde el punto de vista de su inspiración inicial, con la nítida distinción kantiana entre “cuestiones de génesis” y “cuestiones de validez”; por otro lado, el decidido giro platonizante en la concepción de la estructura del contenido judicativo y la verdad, el cual ya no puede ser puesto en conexión directa, al menos, no del mismo modo, con la intuiciones fundamentales que subyacen al programa kantiano, con su orientación básicamente operacionista. Que la filosofía de la lógica alemana de fines del siglo XIX y comienzos del XX se haya desarrollado en un contexto en el cual la confrontación con el psicologismo había adquirido una dimensión y una radicalidad nunca antes conocidas explica, sin duda alguna, buena parte de la orientación específica que adoptaron los nuevos modelos de explicación anti-psicologistas, y da seguramente razón de la nueva inflexión que dichos modelos adquieren, cuando se los compara con las fuentes kantianas en las que debe buscarse su origen más remoto. Inversamente, podrá decirse también con razón que si el propio Kant estuvo en mayor medida a salvo de aventurarse, en el plano metateórico, en una interpretación platonizante del modelo de constitución elaborado en su propia concepción del juicio y el conocimiento, y logró preservar así, sin sobresaltos demasiado visibles, su orientación general de corte básicamente operacionista, ello se explica también, en buena medida, por las omisiones en las que el propio Kant incurre, sobre todo, allí donde se trata de dar cuenta del estatuto ontológico que correspondería a aquella subjetividad trascendental a la que remiten, en definitiva, como a su fundamento, to-

das las operaciones de constitución de la objetividad. Desde este punto de vista, las virtudes operacionalistas del modelo kantiano podrían constituir, al mismo tiempo, también el reflejo superficial de una suerte de omisión culposa, que tiene lugar en el nivel más profundo correspondiente al modelo ontológico que subyace a la concepción de la constitución expuesta en *KrV*.²⁶

Como quiera que sea, parece claro que entre la necesidad de hacer justicia al peculiar estatuto de la objetividad lógica y categorial, por un lado, y la necesidad de evitar toda ingenua hipostasiación de lo que no puede tener jamás carácter de mera “cosa”, por el otro, se sitúa el estrecho corredor a través del cual debió intentar navegar, en medio de fuertes ondulaciones, la barca de la filosofía de la lógica alemana deudora de Kant. El éxito de esta tortuosa travesía dependía de evitar, navegando, por así decir,

²⁶ Un caso particularmente interesante, en el contexto de la recepción de Kant en la filosofía de la lógica de fines del siglo XIX y comienzos del XX, viene dado por la así llamada “lógica de la corrección” (*Richtigkeitslogik*), proyectada y parcialmente realizada por Max Scheler, quien, sin embargo, retiró antes de su publicación el primer volumen ya entregado a imprenta, y dejó posteriormente sin completar el libro, del cual el fragmento conservado dataría de 1905/6 (véase *Logik I*). El proyecto scheleriano de una “lógica de la corrección”, de carácter trascendental, constituye un declarado intento de reacción contra la lógica metafísica (*metaphysische Logik*), que remonta a Platón y Aristóteles, y que desemboca, finalmente, en la corriente principal del neokantismo y en la fenomenología de Husserl (cf. *Logik I* § 7). Por su parte, Scheler busca su propio punto de partida en una recuperación de la concepción kantiana del pensar como operación sintética (cf. p. ej. § 7 p. 140 ss.). En su carácter fragmentario, el texto scheleriano representa una fase de transición del pensamiento del autor, rápidamente abandonada. Esto explica, probablemente, el hecho de que la concepción esbozada en el texto prácticamente no haya tenido repercusión alguna en la investigación especializada. Sin embargo, basta lo dicho aquí para advertir el interés histórico y sistemático que reviste la posición de Scheler, dentro del panorama general esbozado en el presente trabajo. Su discusión detallada merecería, en cualquier caso, un trabajo independiente.

entre Escila y Caribdis, tanto el riesgo de un psicologismo reduccionista como el de un platonismo cosificante. Y la “lógica de la validez” lotziana pudo aparecer, durante un cierto tiempo, como el mejor sendero para evitar el primero de esos peligros, para revelarse, empero, muy pronto, como un desvío, no menos riesgoso, en dirección del segundo.

REFERENCIAS

1. R. H. Lotze

Logik I, III *Logik. Erstes Buch. Vom Denken (Reine Logik); Drittes Buch. Vom Erkennen (Methodologie)* (1874, ²1880), ed. Georg Misch – G. Gabriel, Hamburg 1989 (= *System* I).

Metaphysik A *Metaphysik*, Leipzig 1841.

Metaphysik B *System der Philosophie. Zweiter Teil: Drei Bücher der Metaphysik*, Leipzig 1879 (²1884) (= *System* II).

System I, II *System der Philosophie; Erster Teil: Drei Bücher der Logik*, Leipzig 1874 (²1880, ³1913); *Zweiter Teil: Drei Bücher der Metaphysik*, Leipzig 1879 (²1884).

2. Otros filósofos

B. Bolzano

WL *Wissenschaftslehre* (1837), en: *Bernard-Bolzano-Gesamtausgabe* 1, 11/2 – 1, 14/3, Stuttgart – Bad Cannstatt 1985-2000.

M. Heidegger

BPh *Zur Bestimmung der Philosophie*, *GA* Bd. 56/57, ed. B. Heimbüchel, Frankfurt a. M. 1987.

- FS* *Frühe Schriften, GA* Bd. 1, ed. Fr.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M. 1978.
- Grundprobleme* *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927), *GA* Bd. 24, ed. W.-Fr. von Herrmann, Frankfurt a. M. 1975.
- HRB* *Martin Heidegger – Heinrich Rickert: Briefe 1912-1933*, ed. A. Denker, Frankfurt a. M. 2002.
- Logik* *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (1925/26), *GA* Bd. 21, ed. W. Biemel, Frankfurt a. M. 1976.
- MLS* *“Mein liebes Seelchen!” Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915-1970*, ed. G. Heidegger, München 2005.
- NFL* “Neue Forschungen über Logik” (1912), en: *FS* p. 17-43.
- PbTW* “Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie“ (1919), en: *BPb* p. 119-214.
- SZ* *Sein und Zeit*, Tübingen 1986, reimpresión de la 7ma. edición de 1953, con el agregado de las notas del ejemplar de mano del autor.
- E. Husserl
- Bedeutungslehre* *Vorlesungen über Bedeutungslehre Sommersemester 1908, Husserliana XXVI*, ed. U. Panzer, Dordrecht – Boston – Lancaster 1987.
- Ideen I* *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Husserliana III 1/2*, ed. K. Schuhmann, Den Haag 21977.

- LU *Logische Untersuchungen*, Bd. I-II/1-2, *Husserliana* XVIII-XIX/1-2, ed. E. Holenstein (XVIII) y U. Panzer (XIX), Den Haag 1975-1984.
- I. Kant
- KrV *Kritik der reinen Vernunft* (21787, 1781), ed. J. Timmermann – H. Klemme, Hamburg 1998.
- E. Lask
- LPh *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* (1911, 21923), Tübingen 31993.
- P. Natorp
- PI *Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Hamburg 2004 = Leipzig 21921.
- H. Rickert
- GE *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*, Tübingen 61928 (31915, 1892).
- M. Scheler
- Logik I *Logik I* (1905/6), en: *Gesammelte Werke* Bd. XIV, ed. M. Scheler – M. S. Frings, Bonn 1993, p. 9-256; hay edición independiente de J. Willer, acompañada de un epílogo (“Nachwort”), Amsterdam 1975.

3. BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- BEYER, Chr. *Von Bolzano zu Husserl. Eine Untersuchung über den Ursprung der phänomenologischen Bedeutungslehre*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publisher, 1996.

- DAHLSTROM, D. O. *Das logische Vorurteil. Untersuchungen zur Wahrheits-
theorie des frühen Heidegger*. Wien: Passagen Verlag, 1994.
- ENDERS, M., SZAIF, J. (eds.). *Die Geschichte des philosophischen Begriffs der
Wahrheit*. Berlin: Walter de Gruyter, 2006.
- GABRIEL, G. “Frege, Lotze, and The Continental Roots of Early
Analytic Philosophy”. In: E.H. Reck (ed.) (2002) pp. 39-51.
- KRIJNEN, Chr. “Der Wahrheitsbegriff im Neukantianismus”. In: M.
Enders und J. Szaif (eds.) (2006), pp. 287-300.
- LEMBECK, K.-H. *Platon in Marburg. Platon-Rezeption und Philosophiege-
schichtsphilosophie bei Cohen und Natorp*. Würzburg: Königshausen &
Neumann, 1994.
- LENK, H. *Kritik der logischen Konstanten. Philosophische Begründungen der Ur-
teilsformen vom Idealismus bis zur Gegenwart*. Berlin: Walter de Gruyter,
1968.
- NESKE, G. (ed.). *Erinnerung an Martin Heidegger*. Pfullingen: Neske, 1977.
- ORTH, E. W. “Dilthey und Lotze. Zur Wandlung des Philosophie-
begriffs im 19. Jahrhundert”. *Dilthey-Jahrbuch*, 2, pp. 140-158, 1984.
- . “Rudolph Hermann Lotze: Das Ganze unseres Welt- und
Selbstverständnisses”. In: J. Speck (ed.) (1986), pp. 9-51.
- PICHT, G. “Die Macht des Denkens”. In: G. Neske (ed.). (1977), pp.
197-205.
- PIERSON, G. N. “Lotze’s concept of value”. *The Journal of Value Inquiry*,
22(2), pp. 115-125, 1988.
- RECK, E. H. (ed.). *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic
Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

- ROBINS, E. P. [1900]. *Lotze's Theory of Knowledge*. Edited by J. E. Creighton. Whitefish: Kessinger Publisher, 2004.
- SANTAYANA, G. [1889]. *Lotze's System of Philosophy*. Edited with introduction and references by P. Grimley Kuntz. Bloomington/London: Indiana University Press, 1971.
- SIEBEL, M. "Bolzano's Urteilslehre". *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 86(1), pp. 56-87, 2004.
- SPECK, J. (ed.) *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit*. Bd. 4: *Lotze/Dilthey/Meinong/Troeltsch/Husserl/Simmel*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
- VIGO, A. G. "Intuición categorial". *Thémata*, 28, pp. 187-212, 2002.
- . "Sinn, Wahrheit und Geltung. Zu Heideggers Dekonstruktion der intensionalistischen Urteilslehre". *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 86(2), pp. 176-208, 2004.
- . "Juicio y modalidad en Husserl. La evolución de la teoría del juicio y el contenido judicativo de *Vorlesungen über Bedeutungslehre* hasta *Ideen I*". *Anuario Filosófico*, 37(1), pp. 157-195, 2004a.
- . "La recuperación crítica de la pregunta por el ser en Heidegger". *Signos Filosóficos*, VIII(15), pp. 65-104, 2006.