

<https://doi.org/10.21555/top.v740.3056>

La crítica de Husserl a la hipóstasis metafísica de lo universal y su discusión con Platón

Husserl's Critique of the Metaphysical Hypostasis of the Universal and his Discussion with Plato

Yuri Guerrero Santelices
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Chile
yuriandrei.guerrero@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8451-986X>

Recibido: 08 - 01 - 2024.
Aceptado: 28 - 04 - 2024.
Publicado en línea: 31 - 10 - 2025.

Cómo citar este artículo: Guerrero Santelices, Y. (2026). La crítica de Husserl a la hipóstasis metafísica de lo universal y su discusión con Platón. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 74, 89-110. <https://doi.org/10.21555/top.v740.3056>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Resumen

Este artículo analiza la discusión de Husserl con la filosofía de Platón en las *Investigaciones lógicas I y II*. Allí, Husserl postula que uno de los grandes errores de la Antigüedad clásica habría sido hipostasiar lo universal, como si este existiera en algún lugar en el cielo (τόπος οὐράνιος). Por medio de una lectura de los textos mencionados, se concluye que la crítica de Husserl a Platón es imprecisa en la medida en que dispone de una lectura todavía superficial de Platón, al que conoce fundamentalmente por la interpretación llevada a cabo por Hermann Lotze. Así, Husserl pasa por alto los textos de Platón donde este realiza una revisión crítica de la doctrina de las ideas, crítica que condujo a Platón a dejar de lado toda comprensión hipostática de lo universal.

Palabras clave: Husserl; Platón; Lotze; hipótesis metafísica; hipótesis psicológica; objetos universales; idea; realidad; validez; *Investigaciones lógicas*.

Abstract

This article analyzes Husserl's discussion of Plato's philosophy in *Logical Investigations I and II*. There, Husserl argues that one of the great errors of classical antiquity would have been to hypostatize the universal, as if it existed somewhere in the heavens (τόπος οὐράνιος). Through a reading of the aforementioned texts, it is concluded that Husserl's criticism of Plato is imprecise, to the extent that he has a superficial reading of Plato, whose thought he knows fundamentally through the interpretation of Hermann Lotze. Thus, Husserl ignores those texts of Plato where he carries out a critical review of his own doctrine of ideas, which led to leave aside all hypostatic understanding of the universal.

Keywords: Husserl; Plato; Lotze; metaphysical hypostasis; psychological hypostasis; universal objects; idea; reality; validity; *Logical Investigations*.

I. Introducción¹

En *Investigaciones lógicas*, Husserl defiende la existencia de objetos universales, a los que también llama *objetos ideales* o simplemente *ideas*. Se trata, pues, de la defensa de la idealidad de la especie, que es defendida “en el sentido de la tradición antigua” (*im Sinne der alten Tradition*) (Husserl, 2017a, p. 300 [Hua XIX/1, p. 117]).² Si bien Husserl advierte en la introducción a *Investigaciones lógicas II* que el idealismo que defiende no tiene nada que ver con ninguna doctrina metafísica sino con una posición epistemológica, de acuerdo con la cual lo ideal se erige como “condición de posibilidad del conocimiento objetivo” (2017a, p. 296 [Hua XIX/1, p. 112]), esto no es óbice para afirmar que estamos ante una suerte de dualismo ontológico (Mensch, 2023) ya que, si hay lo ideal, hay también lo real. Y si bien ambos momentos pueden ser interpretados epistemológicamente, tal interpretación supone en alguna medida un compromiso ontológico. Ahora bien, esta defensa de lo universal o de la identidad de la especie supone la superación de dos malentendidos que han atravesado la historia de la teoría de los objetos ideales, estima Husserl; estos son: la *hipóstasis metafísica* de lo universal y la *hipóstasis psicológica* de lo universal. La discusión de Husserl con Platón gira en torno a la primera forma de hipóstasis. Esta hipóstasis consiste en “la aceptación de una existencia real de las especies *fuera* del pensamiento” (2017a, p. 307 [Hua XIX/1, p. 127]). A juicio de Husserl, esta hipóstasis o malentendido respecto de la teoría de los objetos universales “sirve de base al realismo platónico (en el sentido de la concepción tradicional)” (2017a, p. 307 [Hua XIX/1, p. 127]). Y más adelante agrega: “los malentendidos del realismo platonizante pueden considerarse como resueltos desde hace mucho tiempo. Los dejaremos a un lado” (2017b, p. 308 [Hua XIX/1, p. 128]).

Husserl soslaya la discusión directa con Platón o con cierta tradición platónica porque, a su juicio, este habría incurrido en una hipóstasis metafísica de los objetos ideales, en la medida en que habría aceptado

¹ Este trabajo fue posible gracias a una beca de ANID para cursar estudios de Doctorado en Chile (ANID-PFCHA/Doctorado Nacional/2020-21200030).

² Se citan los textos de Husserl según la paginación canónica de *Husserliana*; en caso de haber traducción española, se consigna la página de la traducción y entre corchetes la correspondiente a Hua.

su existencia afuera del pensamiento en una suerte de τόπος οὐράνιος, es decir, un lugar celeste (cfr. Husserl, 2017a, p. 288 [Hua XIX/1, p. 106]). Esta crítica de Husserl se debe en lo fundamental a la lectura de la doctrina de las ideas de Platón llevada a cabo por Hermann Lotze en su *Lógica* de 1874 (cfr., por ejemplo, Fisette, 2015 y De Santis, 2016); de manera que, como sostiene Fisette (2015), la lectura de Husserl de la obra de Lotze es decisiva para caracterizar su singular platonismo. En esta misma línea, De Santis (2016) señala que el idealismo platónico del Husserl de las *Investigaciones lógicas* se debe en lo fundamental al pensamiento de Lotze; a este respecto, como pone de manifiesto, por su parte, Vigo (2013), la noción de “validez” (*Geltung*) es esencial para comprender el modo en que concibe Husserl el ser de lo ideal. Entonces, el conocimiento del que dispone Husserl de Platón en el período de las *Investigaciones* proviene en lo fundamental de Lotze y no de la lectura directa de los diálogos de Platón. Debemos tener en cuenta a este respecto que Husserl se ocupa de la filosofía griega y especialmente de Platón a partir de sus *Lecciones de introducción a la filosofía* en la Universidad de Friburgo (cfr. HuaM IX, pp. vii-viii) y en sus ya conocidas *Lecciones de filosofía primera* de los años veinte (cfr. Hua VII y VIII). Así, antes de esas lecciones y con seguridad en el período que antecede a las *Investigaciones*, el conocimiento de Husserl del pensamiento de Platón proviene, como decíamos, de la tradición de Lotze.

El estudio de las relaciones entre las filosofías de Husserl y Platón no es algo nuevo. Los trabajos de Kim (2019), Hopkins (2021), De Santis (2016 y 2021) y Arnold (2017 y 2023) han enfatizado la centralidad del pensamiento de Platón en la filosofía de Husserl. En general estos trabajos parten del así llamado “giro trascendental” de la fenomenología de Husserl, que inicia con la publicación de *Ideas I* en 1913. Nuestra investigación quiere ser una contribución a los estudios en torno a Husserl y Platón, tomando como texto base las *Investigaciones lógicas*, ya que es aquí donde Husserl defiende una forma de idealismo que, como veremos, hunde sus raíces en el pensamiento platónico. Así, el presente artículo analiza la discusión de Husserl con la filosofía de Platón en *Investigaciones lógicas I y II*. Allí Husserl plantea que uno de los grandes errores de la filosofía de la Antigüedad clásica habría sido hipostasiar lo universal, como si este existiera en algún lugar en “el cielo”. En efecto, por medio de una lectura de *Investigaciones lógicas I y II*, se concluye que la crítica de Husserl a Platón es imprecisa en la medida en que su lectura de Platón es todavía superficial, al conocerlo fundamentalmente por la

interpretación de la doctrina de las ideas de Lotze. Así, Husserl pasa por alto los textos platónicos en los que se encuentra una revisión crítica de la doctrina de las ideas. Tal crítica conduce a Platón a dejar de lado toda comprensión hipostática de lo universal, esto es, de las ideas.

El artículo se estructura, pues, en los siguientes apartados: primero, se analizan la noción de “objeto universal” en *Investigaciones lógicas I y II* y la crítica de Husserl a la hipóstasis metafísica de lo universal; segundo, se analizan la relación entre Husserl y Platón y la crítica de Platón a la doctrina de las ideas, contenida en lo fundamental en el *Parménides*; finalmente, se concluye que la crítica de Husserl a Platón pasa por alto los textos en que Platón ofrece una concepción no hipostática de las ideas, concepción muy próxima a la posición de Husserl.

II. Los objetos universales (*allgemeine Gegenstände*) y la crítica a la hipóstasis metafísica de lo universal

En *Investigaciones lógicas I y II*, Husserl discute la noción de “objeto universal”. Esta noción aparece en el marco del estudio del concepto de “significación” o “sentido”, que para Husserl son términos equivalentes. Al respecto, Husserl afirma que “significación vale para nosotros como *sinónima* [*gleichbedeutend*] de sentido” (2017a, p. 253 [Hua XIX/1, p. 58]). Pero ¿qué es una significación? Husserl responde que es “una clase de *conceptos* en el sentido de ‘*objetos universales*’” (2017a, p. 288 [Hua XIX/1, p. 106]). Pues bien, aunque las significaciones sean en primer término una clase peculiar de objeto universal, es preciso determinar, *grosso modo*, de qué índole es ese objeto, y si cabe hablar simplemente de la significación como una noción equivalente a la de “objeto”. Ciertos pasajes de la *Investigaciones lógicas I* indican que no es lícito identificar sin más significación y objeto, ya que, por un lado, hay significaciones a las cuales les corresponde un objeto; por otro, hay diversos objetos a los cuales les corresponde una sola significación, de manera que, teniendo esta consideración a la vista, debemos tener precauciones cuando hablamos de la significación en términos de objeto universal. En el § 12 de *Investigaciones lógicas I*, Husserl dice que dos o más nombres pueden significar algo distinto y, sin embargo, remitir a un mismo objeto. “Así, por ejemplo: *el vencedor de Jena* y *el vencido de Waterloo* —*el triángulo equilátero* y *el triángulo equiángulo*” (2017a, p. 249 [Hua XIX/1, p. 53]). Hay, como apreciamos, casos en que diversas significaciones, que significan cada una algo distinto, se refieren a un mismo objeto. Por su

parte, también puede ocurrir lo contrario: que una misma significación tenga diversas referencias objetivas. Al respecto, Husserl dice que “la expresión *caballo* tiene la misma significación en todos los giros en que aparece. Pero si decimos: *Bucéfalo es un caballo* y luego decimos: *ese penco es un caballo* [...] ha acontecido un cambio” (2017a, p. 249 [Hua XIX/1, p. 53]). Este cambio no atañe a la significación, que sigue siendo la misma, sino a la referencia objetiva. Es esta última la que ha cambiado.

No hay, pues, en sentido estricto una identificación absoluta entre significación y objeto, de manera que cuando Husserl sostiene que la significación es una clase de conceptos en el sentido de objetos universales, debemos entender esta última expresión de un modo laxo, es decir, en el sentido de que nos referimos a una especie de universalidad. Tengamos en cuenta además que el análisis de la significación se enmarca en el contexto del estudio del concepto de “expresión” (*Ausdruck*). Pero ¿qué es una expresión? Un signo significativo. Como pone de relieve Husserl (2017a, p. 238 [Hua XIX/1, p. 37]), además de signos significativos hay también signos indicativos o señalativos, los cuales caen fuera del ámbito de la expresión. Ahora bien, por lo que atañe a los signos significativos, esto es, a las expresiones, ¿hay una relación esencial entre expresión y significación? Dicho de otro modo, ¿expresión y significación son términos equivalentes? La respuesta es no. A juicio de Husserl, no hay “una conexión necesaria entre las unidades ideales, que de hecho funcionan como significaciones, y los signos a que están unidas, esto es, mediante las cuales se realizan en la vida del alma” (2017a, p. 291 [Hua XIX/1, pp. 109-110]). En ese sentido, como una significación funge como una clase de objeto universal, hay ciertos “objetos genéricos, a los cuales les es accidental el ser pensados y expresados” (2017a, p. 291 [Hua XIX/1, p. 110]), de manera que hay muchas significaciones que nunca llegan a ser pensadas ni expresadas “a causa de las limitaciones de las fuerzas cognoscitivas del hombre [*vermöge der Schranken menschlicher Erkenntniskräfte*]” (2017a, p. 291 [Hua XIX/1, p. 110]). De ahí que Husserl afirme que las significaciones son similares a los números, los cuales “no nacen ni perecen con el acto de enumerar [*nicht mit dem Akte des Zählens entstehen und vergehen*]” (2017a, p. 291 [Hua XX/1, p. 110]). El número siete no es mi acto de enumerarlo, ni de ningún otro. Aún más, siguiendo el argumento de Husserl, le es accidental al número siete el ser representado en un acto de enumerar. Lo que vale para los números vale también para las significaciones, enunciados y verdades. Tanto los números como las significaciones lógicas, enunciados y verdades son

ideas, en el sentido de objetos genéricos o universales. Si tales ideas no llegan a ser expresadas o pensadas, es decir, si no llegan al conocimiento o conciencia de nadie, entonces estas ideas poseen, como sostiene Husserl en los “Prolegómenos a la lógica pura”, “el valor de *posibilidades ideales*” (2017a, p. 122 [Hua XVIII, p. 135]). Aunque tengan el valor de posibilidades ideales, las significaciones y las verdades siguen siendo lo que son: un ser ideal. ¿En qué consiste ese ser ideal? Siguiendo en esto a Lotze, Husserl responde que el ser de lo ideal consiste, como afirma en su reseña de *La disputa entre psicologistas y formalistas*, en “el valer de los objetos ideales” (2019b, p. 195 [Hua XXII, p. 157]). Así, podemos afirmar que *ser ideal es ser válido*. Pero ¿en qué consiste la validez (*Geltung*) de los objetos ideales? Para responder esta pregunta, debemos volver a nuestro punto respecto a la afirmación según la cual la significación es una clase de objeto universal.

Husserl defiende que las significaciones son una clase de conceptos en el sentido de objeto genérico o universal. Ahora bien, este aserto no implica que se trate de objetos que *existan* en algún lugar del mundo, en una suerte de τόπος οὐράνιος (cfr. Husserl, 2017a, p. 288 [Hua XIX/1, p. 106]). Husserl a este respecto sostiene que “semejante hipóstasis sería absurda” (2017a, p. 288 [XIX/1, p. 106]). Por “hipóstasis metafísica” Husserl entiende “la aceptación de una existencia real de las especies *fuera del pensamiento*” (2017a, p. 307 [Hua XIX/1, p. 127]). Dicho de otro modo, se trata de la defensa de que los objetos universales —entre ellos las significaciones— existen en algún lugar en el espacio y el tiempo. A juicio de Husserl, el error de hipostasiar los objetos universales se debe a que acostumbramos “entender por ser solamente el ser ‘real’ [*reales Sein*] y por objetos reales [*unter Gegenständen reale Gegenstände*]” (2017a, p. 288 [Hua XIX/1, p. 106]). Para Husserl, no solo hay objetos reales, sino también ideales. Y como decíamos, lo ideal consiste en ser válido, es decir, su ser consiste en el valer, en la validez. Pues bien, la validez es, por así decir, el peculiar modo de existencia de los objetos ideales. La noción de “validez”, como pone de relieve Vigo (2013, p. 24), es una noción cuyo origen encontramos en el pensamiento de Lotze, cuya *Lógica* ofrece una esquema ontológico que separa lo que es de lo que vale.

La principal obra de Lotze es el *Sistema de la filosofía*, cuya primera parte corresponde a la *Lógica* (1874), la cual se divide a su vez en tres libros: “Del pensar”, “Del investigar” y “Del conocer”. En este tercer libro (*Vom Erkennen*) hallamos la interpretación de Lotze de la doctrina

de las ideas de Platón. El segundo capítulo de este tercer libro de su lógica se titula “El mundo de las ideas” (*Ideenwelt*). En ese capítulo, a partir de la teoría de las ideas de Platón, Lotze rechaza el psicologismo como fundamentación del conocimiento (cfr. Niel, 2014, p. 108). Para Lotze, las ideas platónicas pertenecen a un orden distinto del ser de las cosas y del ser de lo mental o psíquico: el ser de las ideas consiste en su validez. Por tanto, Lotze afirma que “las ideas tienen una validez propia que no tiene nada que ver con la existencia de las cosas” (Vagnetti, 2018, p. 130). De esta forma, según Lotze, la realidad (*Wirklichkeit*) en estricto sentido no solo atañe a los objetos reales, en el sentido de objetos existentes en el espacio y el tiempo, sino también a los objetos ideales o lógicos. Así, para Lotze hay cuatro modos fundamentales de realidad (*Wirklichkeit*): primero, el ser como realidad de las cosas sensibles y psíquicas; segundo, el acontecer (*Geschehen*) como realidad de los acontecimientos; tercero, la subsistencia (*Bestehen*) como la realidad de las relaciones; cuarto, la validez (*Geltung*) como realidad de las ideas y lo lógico.³

Si el ser de lo ideal consiste en su validez, entonces, estima Husserl, nos salvaremos de caer en el error (*Mißdeutung*) de hipostasiar las ideas como lo habría hecho Platón. Así, para Husserl, si nosotros juzgamos acerca de números, enunciados o figuras geométricas, lo hacemos respecto de significaciones válidas en sí mismas, esto es, como objetos universales o como correlatos de los juicios, como aquello sobre lo que juzgamos. Y aquello sobre lo que juzgamos no lo hallamos en ninguna parte del mundo ni en ninguna parte de nuestro pensamiento,⁴ en la medida en que la validez de las ideas o de las significaciones lógicas en general pertenece a un modo de realidad distinto del de las cosas sensibles o psíquicas. Aún más: lo que vale debe ser también distinguido, desde la perspectiva de Lotze, de lo metafísico suprasensible para no confundir, como afirma Vigo (2013, p. 23), conceptos tales como la sustancia divina con los conceptos propios de la lógica.

Sumariamente, tenemos que las significaciones son una clase de objetos universales o ideas; asimismo, el ser o la realidad de tales objetos ideales consiste en su validez. La validez, como sabemos, apunta a sustraerse, por así decir, de toda comprensión hipostática de lo universal

³ Sobre todo esto, cfr. Vigo (2013) y Lotze (1989, § 316).

⁴ Cabe señalar que la aceptación de la existencia real de las especie en el pensamiento define, a juicio de Husserl (2017a, p. 307 [Hua XIX/1, p. 127]), la así llamada hipóstasis psicológica de lo universal.

en general. De este modo interpreta Lotze la doctrina platónica de las ideas, y Husserl reproduce prácticamente en los mismos términos su lectura de Platón. Ahora bien, las significaciones o los sentidos, además de ser objetos universales, son “un caso particular de la idealidad de lo específico en general. No tiene, pues, en manera alguna el sentido de *idealidad normativa*, como si se tratase de un ideal de percepción, un valor límite ideal” (2017a, pp. 288-289 [Hua XIX/1, p. 107]). Con esta distinción, Husserl hace hincapié en que la idealidad de la que hemos tratado no es un límite al que nos podamos aproximar, ya que no pertenece a la realidad sensible, como ya vimos. La idealidad de la que se trata no es la idealidad normativa, sino la idealidad de la especie. Esta última es la idealidad de la “unidad de la multiplicidad” (2017a, p. 289 [Hua XIX/1, p. 107]). La idealidad normativa, por su parte, “no excluye la realidad” (2017a, p. 289 [Hua XIX/1, p. 107]). Pero la idealidad de la especie —en la que debemos incluir a la significación— excluye, de suyo, toda realidad. Así, las significaciones son significaciones en sí; en otro términos, son unidades de validez.

Así como la relación entre significación y objeto es equívoca, también lo es la relación entre conceptos tales como “significación”, “idea” y “especie”. En el contexto de las *Investigaciones lógicas*, tales términos parecen ser equivalentes, sobre todo los últimos dos: “idea” y “especie”. Ahora bien, por lo que toca a la significación con relación a la idea y la especie, hay una diferencia que debemos señalar. En el § 33 de la *Investigaciones lógicas I*, Husserl vuelve a decirnos que las significaciones son una clase de objeto genérico o universal. En la medida en que es un objeto de esa índole, la significación es también una especie. Pero que la significación sea una especie no quiere decir que toda especie sea una significación. Al respecto, Husserl señala que “sin duda cada especie, si queremos hablar de ella, supone una significación en la cual está representada; y esta significación es, a su vez, una especie” (2017a, p. 289 [Hua XIX/1, p. 108]). Sin embargo, la significación es solo una parte del ámbito de la idealidad de lo específico: del hecho de que una significación suponga una especie no se sigue que toda especie sea una significación. Husserl a este respecto es claro: “no debe creerse que la significación, en que una especie está pensada, y su objeto, la especie misma, sean uno y lo mismo” (2017a, p. 289 [Hua XIX/1, p. 108]). La significación es, pues, aquello en que es representada o pensada una especie. Así, indica Husserl, podemos distinguir “entre el número 4 mismo y las representaciones (esto es, significaciones) que tienen como objeto el 4,

por ejemplo: *el número 4*" (2017a, p. 289 [Hua XIX/1, p. 108]); de manera que sería un error confundir la especie misma y las significaciones en que es pensada o representada tal especie. Como dice Husserl, "la universalidad *que* pensamos no se disuelve en la universalidad de las significaciones *en las cuales* la pensamos" (2017a, p. 289 [Hua XIX/1, p. 108]). De estos asertos es posible inferir que, si la significación es solo una parte del ámbito de la idealidad de lo específico, entonces hay especies que carecen de significación. Dicho de otro modo, hay especies que no son representadas ni pensadas *en* significaciones. Sea como fuere, tanto las significaciones en que es pensada una especie como la especie misma son objetos universales y genéricos, es decir, objetos ideales cuyo ser consiste, como sabemos, en ser válidos.

Para Husserl, la defensa de la idealidad de la especie es imprescindible para la consecución de una teoría del conocimiento congruente consigo misma. A su juicio, para defender correctamente esta doctrina, es también imprescindible, como sostiene en *Investigaciones lógicas II*, combatir "los excesos del realismo de los conceptos" (2017a, p. 298 [Hua XIX/1, p. 115]), pues ha sido este realismo el causante de que se haya negado la existencia de los objetos universales. De ahí la necesidad de reformular estas cuestiones a partir de la noción de "validez" del pensamiento de Lotze. Como Husserl parte de la noción amplia de "realidad" que ofrece Lotze, defiende que hay objetos universales, sean significaciones o especies sin significación, y defiende también que tales objetos son unidades de validez. Así, en la medida en que son una unidad, tales objetos universales son idénticos. Por eso Husserl afirma que pretende "mantener la estricta identidad de lo específico, en el sentido de la tradición antigua" (2017a, p. 300 [Hua XIX/1, p. 117]). ¿Qué quiere decir "identidad en sentido estricto"? Si tuviéramos que contestarlo de golpe, habría que decir que es una *unidad propia*. De esto último se sigue que habría también una *unidad impropia*, es decir, un modo ilegítimo de comprender la identidad de la especie. Se trata en último término de la diferencia entre identidad e igualdad.

Husserl no solo defiende que hay objetos universales — significaciones o sentidos, especies, ideas, etc.—, sino también afirma que tales objetos son una unidad propia, esto es, una identidad, y no una mera igualdad. ¿Qué quiere decir esto? Husserl lo explica con el siguiente ejemplo: "tratándose de cosas iguales hablamos muchas veces de *la misma* cosa. Decimos, por ejemplo, el mismo armario, el mismo traje [...], conforme a un mismo modelo" (2017a, p. 300 [Hua XIX/1,

p. 117]). Ahora bien, del mismo modo, agrega Husserl, “se habla de *la misma convicción, la misma duda, la misma pregunta, el mismo deseo, etc.*” (2017a, p. 300 [Hua XIX/1, p. 117]). Lo mismo valdría para afirmaciones tales como “la misma significación” o “el mismo sentido”. Sin embargo, Husserl señala que esto es hablar impropriamente de la identidad de una especie, de una significación o una idea. Husserl plantea que hay una diferencia radical entre identidad e igualdad. No niega que nos las habemos con igualdades, con cosas que son iguales. Pero allí donde hay igualdad “hallamos también identidad en el sentido estricto y verdadero. No podemos designar dos cosas como iguales sin indicar el respecto [*Hinsicht*] en que son iguales” (2017a, p. 300 [Hua XIX/1, pp. 117-118]). El respecto (*Hinsicht*) es la identidad de la especie, o bien la identidad de la significación, o incluso, si queremos ir más lejos, la identidad de cualquier esencia material, como, por ejemplo, el color rojo *in specie*. Tal color, en la medida en que es una especie, no está en ningún lugar del mundo, pero tampoco en nuestro pensamiento. Lo que sí hallamos son casos individuales *del* color rojo. Estos casos individuales son iguales, pero lo son en virtud del respecto al que están subordinados, por así decir. Por eso Husserl señala que “toda igualdad tiene referencia a una especie a que están subordinadas las cosas comparadas” (2017a, p. 300 [Hua XIX/1, p. 118]). En otras palabras, somos capaces de determinar que dos o más objetos son rojos porque hemos llevado a cabo una comparación; a partir de esta comparación, hemos llegado a la conclusión de que son *casos* o *individuos* de la especie color rojo, que aquí funge como el respecto (*Hinsicht*) al que se subordinan los casos o individuos singulares. Husserl llega a afirmar que el objeto universal “lo tenemos siempre presente y él es el que determina nuestra afirmación de igualdad” (2017a, p. 300 [Hua XIX/1, p. 118]). Es decir, si no sabemos de antemano a qué nos estamos refiriendo, no podemos hacer la comparación entre las cosas que son iguales pues, como hemos dicho, la igualdad depende del respecto, es decir, de la idea a la que la igualdad está subordinada. Es preciso diferenciar las especies u objetos genéricos *de* los individuos o casos singulares que caen bajo tales especies (cfr. Husserl, 2017b, p. 425 [Hua XIX/1, p. 288]).

Esta es la defensa de la identidad de lo específico, es decir, de la especie. En virtud de la especie determinamos en cada caso los individuos que caen bajo ella. Tal especie es, como ya sabemos, un objeto genérico o universal. Como señala Kim (2019, p. 290), estas tesis son claramente platónicas, ya que tanto para Husserl como para

Platón el objeto universal no es “una cáscara muerta” (*dead husk*), sino aquello que da vida a lo particular sensible. Sin embargo, por el modo en que es comprendido, se trata de un objeto ideal que se sustrae, por así decir, tanto de una hipóstasis psicológica como de una hipóstasis metafísica. De una hipóstasis psicológica, porque no reside en nuestro pensamiento: la especie color no es un producto de nuestra imaginación. De una hipóstasis metafísica, porque no reside en algún lugar en el cielo de las ideas: la especie color no habita un *τόπος οὐράνιος*. Esta última hipóstasis, que es la que nos interesa aquí, habría sido superada, como hemos dicho, gracias a la noción de “validez” de Lotze. La doctrina de las ideas de Platón es interpretada a partir de ese concepto, ya que Platón habría incurrido en esta hipóstasis. Sin embargo, como comprobaremos en lo que sigue, hay razones para cuestionar esta tesis en la medida en que ciertos textos de Platón ofrecen una visión no hipostática de la doctrina de las ideas; la lectura de Husserl, al provenir fundamentalmente de la tradición de Lotze, pasa por alto esta cuestión, y lo lleva a decir que “los malentendidos del realismo platonizante pueden considerarse como resueltos desde hace mucho tiempo. Los dejaremos de lado” (2017a, p. 308 [Hua XIX/1, p. 128]).

III. En torno a Husserl y Platón: la cuestión del ser de las ideas

En una carta al platonista alemán Julius Stenzel, Husserl se califica a sí mismo como un “platonista fenomenológico” (*phänomenologische Platoniker*) (HuaD III, 6, p. 427); en esa misma línea, le indica a Stenzel que incluso antes de conocer a Platón ha tenido que luchar con problemas de índole platónica (cfr. HuaD III, 6, p. 428). En el proyecto de lo que habría de ser un prólogo a la segunda edición de las *Investigaciones*, Husserl se hace cargo de explicar *grosso modo* su singular platonismo, ya que había debido soportar el reproche de haber “hipostasiado platónicamente” y de resucitar el “realismo escolástico” (Husserl, 2019a, p. 271 [Hua XX/1, p. 282]). Husserl señala que su “platonismo no consiste en ninguna clase de abstracciones, hipóstasis o teorías, metafísicas o epistemológicas” (2019a, p. 271 [Hua XX/1, p. 282]). Se trata de la defensa de que hay ideas en el sentido del algo objetivo que existe. Husserl está pensando, por ejemplo, en los juicios “sobre los números de la serie numérica, sobre las proposiciones y verdades en el sentido del discurso lógico-puro (...), a los enunciados sobre colores, sonidos, secciones cónicas y similares” (2019a, p. 272 [Hua XX/1, p. 282]).

La lectura de Husserl de Platón ha sido objeto de estudios de diversos autores, como Kim (2019), Hopkins (2021), De Santis (2016 y 2021) y Arnold (2017 y 2023). Para Thomas Arnold (2023) la lectura de la doctrina de las ideas por parte de Lotze es determinante en la filosofía de Husserl. Sin embargo, el problema estriba, según Arnold (2023, p. 86), en que Lotze malinterpreta a Platón, y Husserl, por su parte, malinterpreta a Lotze, de manera que estamos ante una suerte de mala lectura de una mala lectura. Si esto es efectivamente así, entonces cabe dudar de la acusación de hipostasiar las ideas que cae sobre Platón. Bien puede ser el resultado de una mala lectura. Sea como fuere, como pone de manifiesto Arnold (2023), el platonismo de Lotze no es equivalente al platonismo de Husserl, ya que, si bien hay aires de familia entre ambos, difieren en ciertas cuestiones que, a nuestro juicio, son decisivas. Por ejemplo: dado que la noción de “validez” sería esencial para comprender de un modo distinto la noción de “idea” de Platón, esta, desde la perspectiva de Lotze, es una noción dependiente del enunciado, en la medida en que deriva de este (cfr. Arnold, 2023, pp. 88-89). Para Husserl, por su parte, la noción de “validez” no solo es independiente del enunciado, sino que también hay ciertas verdades —entiéndase, objetos universales como unidades de validez— no conocidas por nadie, es decir, que carecen de suyo de enunciación. Recordemos aquellas significaciones en sí que, por el carácter finito y limitado de nuestra capacidad cognoscitiva, no se actualizan en ninguna vivencia, en ninguna conciencia.

Hemos empleado en diversas ocasiones la expresión *τόπος οὐράνιος*, que Husserl utiliza en el § 31 de las *Investigaciones lógicas I*. Creemos, como señala también De Santis (2021, p. 15), que esta expresión es una alusión a un pasaje del *Fedro* (247c,) donde Platón dice más bien *ὑπερουράνιος τόπος*, es decir, un “lugar por encima del cielo” o “supracedeste”. Husserl sostiene que cometeríamos un error si interpretamos el concepto de “objeto universal” como si existiera en un lugar por encima del cielo, en un lugar supracedeste, ya que una semejante hipóstasis sería absurda. Tengamos en cuenta que esta alusión a Platón no es directa; Husserl no dice que tiene a la vista el texto del *Fedro*. Pero tenemos razones para afirmar que el aludido es efectivamente Platón. Primero, porque la expresión aparece en el contexto de la determinación del carácter de los objetos universales; segundo, porque aparece también en un pasaje donde Husserl utiliza la noción de “validez” (*Geltung*), noción que nos remite indudablemente a Lotze, el gran intérprete decimonónico del pensamiento de Platón. La tesis según la cual los objetos universales

habitarían ese lugar por encima del cielo sería absurda, pues incurría en una hipóstasis metafísica de lo universal. ¿Cometió Platón este error?

Es muy probable que la crítica de Husserl a Platón se haya dejado influir por su lectura de Lotze, a través del cual conoce, a fin de cuentas, a Platón. Recordemos a este respecto los diversos niveles de la realidad (*Wirklichkeit*) que propone Lotze, uno de los cuales es aquel que conviene a los objetos ideales, que no son, como sabemos, ni sensibles ni mentales. Nos referimos al nivel de la validez (*Geltung*), que vendría a subsanar, por así decir, la hipóstasis metafísica de las ideas. A juicio de Husserl, el malentendido relativo a esa clase de hipóstasis ha sido ya resuelto desde hace mucho; así, contra él ha dirigido sus críticas el nominalismo antiguo, “y no sólo el nominalismo extremo, sino también el nominalismo conceptual” (2017a, p. 37. [Hua XIX/1, p. 127]). Tanto estas afirmaciones como la alusión al *Fedro* de Platón parecen indicar, según inferimos de sus asertos, que Husserl cree que Platón comete el error de hipostasiar lo universal. Leamos, pues, el bello pasaje del *Fedro* de Platón, que se enmarca en el relato del mito del carro alado, al que Husserl alude en *Investigaciones lógicas I*:

En cuanto a ese lugar que hay por encima del cielo, jamás hubo poeta de los de aquí que lo celebrara de una manera digna, ni tampoco lo habrá. Pero, puesto que nos hemos de atrever a decir la verdad [*ἀληθὲς εἰπεῖν*], especialmente cuando hablamos de la Verdad [*περὶ ἀληθείας*], he aquí su condición. Es en dicho lugar donde reside esa realidad carente de color, de forma, impalpable y visible únicamente para el piloto del alma, el entendimiento; esa realidad que “es” de una manera real, y constituye el objeto verdadero del conocimiento (*Fedro*, 247c).

A través de Sócrates, Platón retrata un lugar por encima del cielo, que, según nos cuenta, aún no ha sido descrito por ninguno de los poetas. Podríamos suponer que acaso esto se deba a la dificultad de describir una región de esta índole. Sin embargo, hay una excepción: hay un poeta que sí lo ha conseguido, que es aquí Platón mismo, el filósofo poeta. Este lugar supraceleste concierne al ámbito de lo que podemos llamar lo *ideal*, donde habita un nivel de la realidad distinto del que conocemos. Platón dice que es una realidad carente de color, de forma, etc. Características similares a las que hallamos en el *Banquete* (211e), a

propósito de la descripción de la belleza en sí. Pues bien, el único que es capaz de contemplar esa realidad es el piloto del alma. Este piloto sería el filósofo o el investigador del conocimiento. ¿De qué conocimiento se trata aquí? Del conocimiento supremo, del más elevado, que consiste en conocer los objetos que residen en ese lugar supraceleste, de manera que solo hay conocimiento auténtico cuando conocemos las ideas, los objetos o las formas de ese lugar que está “fuera del cielo” (ἔξω τοῦ οὐρανοῦ) (*Fedro*, 247c). De hecho, Platón distingue dos ámbitos: τόπος νοητός y ὄρατός, o sea, un ámbito inteligible y otro visible (*Rep.*, 508c). Notemos que nunca habla de dos mundos, sino solo de un lugar inteligible y otro visible. Hay, pues, como dice Platón, dos especies (εἶδη), “la visible y la inteligible”, o sea, ὄρατός y νοητός (*Rep.*, 509d). Una idea similar hallamos en *Fedón*, donde el personaje de Sócrates admite la existencia de dos clases de seres (δύο εἶδη τῶν ὄντων), una visible, otra invisible (*Fed.*, 79a). Pero solo a lo inteligible le corresponde propiamente el conocimiento supremo, ya que, como se señala en *República* (477a), una idea es aquello que es plenamente, y solo lo que es plenamente (παντελῶς ὄν) es plenamente conocido (παντελῶς γνωστόν).

Como Platón habla de un lugar (τόπος), es plausible interpretar ese pasaje del *Fedro* como una suerte de defensa por parte de Platón de una hipóstasis metafísica de lo universal, en la medida en que refiere a un ámbito o una región donde tienen lugar tales formas. Si esto fuera así, entonces Husserl tendría razón: Platón cometería el error de hipostasiar lo universal. Dicho de otro modo, podríamos interpretar este pasaje como una defensa de cierta hipóstasis, ya que la expresión τόπος nos invita a pensarlo así. Sin embargo, creemos que con un conocimiento directo de la filosofía de Platón, Husserl no habría soslayado la discusión directa con este. Habría tenido en mente los textos en que Platón realiza una revisión crítica de la doctrina de las ideas. Esa revisión crítica la encontramos, por ejemplo, en el *Parménides*. Allí Platón se encarga de investigar la naturaleza de las ideas. Si bien es cierto que hallamos la doctrina de las ideas también en otros diálogos, tanto del período temprano como del tardío (cfr., por ejemplo, *Eutif.*, 5d-6e; *Men.*, 81a-86b; *Banquete*, 210e-212a; *Fed.*, 78c-79d; *Rep.*, 475b-476d y 502c-518c; *Tim.*, 28e-29b y 30c-31a), es en el *Parménides* donde Platón se ocupa de ciertas objeciones a dicha teoría. En ese contexto, este escrito aborda también la teoría de la participación y, por tanto, el problema de la relación entre las ideas y sus particulares.

Como es sabido, los protagonistas del diálogo son Sócrates y Parménides. Este último, tras oír la brillante exposición de Sócrates en torno a la naturaleza del ámbito en que habitan las ideas y a la relación entre lo uno y lo múltiple, le pregunta a Sócrates si hay ideas “de las que participan las cosas de aquí y reciben sus nombres, por ejemplo, por participar de la Semejanza, ellas se vuelven semejantes” (*Parm.*, 130e-131a). Sócrates responde afirmativamente. Entonces, Parménides vuelve a la carga, y pregunta: “¿Cada una de las cosas que participa participa de toda la forma o de una parte? ¿O habría alguna otra forma de participación a parte de estas?” (*Parm.*, 131a). Franco Ferrari (2022) sostiene que Parménides no es capaz de sustraerse de la metáfora material y espacial, en la medida en que entiende la participación (μέθεξις) como un simple *tener parte* (μεταλάμβανειν). Si Parménides tiene razón, la doctrina de las ideas se destruiría a sí misma, ya que si una idea “es una y la misma, ¿estará presente en su integridad en muchas cosas que están separadas y del mismo modo ella estará separada de sí misma?” (*Parm.*, 131b). Este pregunta de Parménides es de suma relevancia, ya que le permite a Sócrates responder con la célebre metáfora de la luz del día, a fin de explicar no solo la naturaleza de las ideas, sino también la manera en que las ideas se relacionen con sus particulares. Sócrates dice: “No [...], si fuera como el día, que siendo uno e idéntico, está al mismo tiempo en muchos sitios y no está, por esa razón, separado de sí mismo, así es como también cada una de las formas, sin dejar de ser una e idéntica, estará en todas las cosas” (*Parm.*, 131b). Por medio de esta imagen, Platón pone de relieve la irreductibilidad de las ideas respecto de sus particulares (Ferrari, 2022). Es decir, se trata de distinguir dos ámbitos completamente diferentes o, dicho de otra manera, dos niveles de la realidad inconmensurables entre sí: uno corresponde a la ideas; el otro, al de los particulares. Ambos son distintos desde el punto de vista ontológico. La confusión de Parménides consiste en que comprende la relación entre las ideas y los particulares de modo material y espacial.

Después de la presentación de la metáfora del día, Parménides dice: “Bonita manera, Sócrates, dijo, de hacer que la forma, una e idéntica, se encuentre al mismo tiempo en varios lugares, es como si, cubriendo con un velo a muchos hombres, afirmaras que es uno entero sobre muchos. ¿O no piensas que tú dices algo semejante? Quizá, respondió” (*Parm.*, 131b-c). La respuesta de Sócrates es a todas luces irónica. Es evidente que Parménides sigue pensando el problema de la naturaleza de las ideas desde un punto de vista material. Parménides incurre, pues, en lo que

hemos denominado una hipóstasis metafísica de la universal, ya que concibe las ideas en el sentido de objeto universal, como si existieran en algún lugar, en ese *ὑπερουράνιος τόπος*. La imagen del velo muestra que este solo puede cubrir una parte de cada hombre; de este modo, el velo se divide en cuantos hombres haya que cubrir. Pensada de este modo, la idea del velo se desintegraría; las formas o ideas se destruirían a sí mismas, por así decir. Sin embargo, Platón, a través de Sócrates, quiere decirnos algo distinto: la participación de los particulares en las ideas no es un mero *tener parte*. Porque si así fuera, no habría en verdad una diferencia sustancial entre las ideas, por un lado, y los particulares, por otro. Así, uno y otro son irreductibles entre sí, ya que pertenecen a niveles distintos de la realidad, como diría Lotze. Entonces las ideas no pueden desintegrarse en sus particulares, en sus casos individuales. Luego, Parménides le dice a Sócrates el motivo por el cual este cree que la idea es una. Por la importancia del pasaje, lo citamos completo:

[Parménides:] Pienso que el motivo que te lleva a creer que cada forma es una es el siguiente: cuando te parece que hay muchas cosas grandes, quizá te parece que vistas en su totalidad son la misma forma, de aquí que pienses que la Grandeza es una unidad. [Sócrates:] Lo que dices es cierto, respondió. [Parménides:] Si miras con el alma del mismo modo la Grandeza en sí y las otras cosas grandes, ¿no te parecerá de nuevo que hay algo único grande, en virtud de lo cual todas esas cosas te parecen grandes? [Sócrates:] Da esa sensación. [Parménides:] Volverá a aparecer, por lo tanto, otra forma de Grandeza, que ha surgido junto a la Grandeza en sí y a las cosas que participan de ella y, a su vez, abarcando a todas esas, otra forma diferente, en virtud de la cual todas esas cosas serán grandes y cada una de tus formas ya no será una, sino una multiplicidad infinita (*Parm.*, 132 a-b).

Parménides señala que la razón por la cual Sócrates cree que la idea o la forma es una es la siguiente: cuando se contemplan muchas cosas grandes, estas pertenecen a lo Grande; así, la Grandeza es una unidad. Ahora bien, a juicio del personaje de Parménides, el problema con esta formulación es que cuando contemplamos con nuestra alma la forma de la Grandeza y las cosas grandes particulares, nos vemos obligados a

suponer otra cosa grande en virtud de la cual tanto la Grandeza como las cosas particulares que participan de ella son grandes. Surge, pues, otra forma de lo Grande que se levanta en medio de la Grandeza y las cosas particulares grandes. Pero para poder predicar lo grande a esta tercera forma o idea es preciso postular otra, y así hasta el infinito. Este es, como es sabido, el célebre argumento del tercer hombre (ὁ τρίτος ἄνθρωπος), como lo llama Aristóteles en la *Metafísica* (I, 9, 990b15 y ss.). A juicio del personaje de Parménides, las ideas son ideas porque participan a su vez de otra idea; esto mismo vale para las cosas particulares. Sin embargo, para Platón, la idea está siempre supuesta de antemano, en el sentido de que es en virtud de ella que se lleva a cabo la predicación de lo grande a las cosas particulares grandes. Recordemos que Husserl dice lo mismo sobre el respecto (*Hinsicht*): “lo tenemos siempre presente y él es el que determina nuestra afirmación de igualdad” (2017a, p. 300 [Hua XIX/1, p. 118]). En efecto, solo podemos predicar lo grande de las cosas particulares porque disponemos desde el principio de la idea; la tenemos a la vista de antemano, por así decir. Estamos de golpe ante la idea, cuya naturaleza ontológica es irreductible tanto a las cosas sensibles como a las mentales, es decir, es irreductible a sus casos particulares, a sus instancias. De esta manera, a partir de esta somera lectura de estos pasajes claves del *Parménides*, podemos leer nuevamente aquel pasaje del *Fedro* donde Platón habla de un ὑπερουράνιος τόπος e interpretarlo de un modo distinto: no se trata en ningún caso de un lugar, en el sentido de que este implique un espacio o un tiempo. Es, como destaca Ferrari (1990, p. 30), un “cielo metafísico”, es decir, un *no lugar* o un ámbito, si se quiere, allende el cosmos (Pitteloud, 2017). Es decir, las ideas o formas de las que habla Platón por intermedio del personaje de Sócrates son una suerte de unidades de validez —si nos atrevemos a decirlo a la Lotze—; no son cosas, no son hipóstasis que flotan, por así decir, en algún lugar en el cielo. Las ideas no son entidades materiales, de manera que su existencia no puede ser entendida espacial o materialmente, esto es, de manera hipostática.

IV. Conclusiones

Dado que Husserl defiende la identidad estricta de las ideas en el sentido de la tradición antigua, retoma una serie de problemas relacionados con la noción de “idea” u “objeto universal” que hallamos en el pensamiento de Platón. No es casual que encontremos las alusiones a Platón precisamente en aquellos pasajes donde Husserl expone el

modo en que deben ser comprendidos esos objetos universales. La forma en que Husserl concibe el ser de las ideas proviene, como sabemos, del pensamiento de Lotze, quien distingue una serie de niveles de la realidad, uno de los cuales es el de la validez. Así pues, en virtud del concepto de “validez”, tales ideas u objetos universales dejarían de ser comprendidos como meras hipóstasis, es decir, como objetos que existen en algún lugar en el cielo. De esta manera, tales objetos solo serían unidades de validez que residen en el reino intemporal de las ideas, pero ese reino no es un lugar. Por consiguiente, Husserl afirma que sería absurdo interpretar el ser de lo ideal como si este existiera en un τόπος οὐράνιος. Como han sostenidos autores como De Santis, creemos que Husserl está aludiendo al *Fedro* de Platón, donde se describe un lugar por encima del cielo, un ὑπερουράνιος τόπος (*Fed.*, 247c) en el que estarían las formas o ideas. Si leyéramos ese pasaje al pie de la letra, habría que decir que Platón incurre en una suerte de hipóstasis de lo universal, en la medida en que aceptaría una existencia real de las ideas *afuera* del pensamiento o *allende* este. Sin embargo, como apunta, por ejemplo, Giovanni Ferrari (1990), el cielo del que habla Platón en el *Fedro* es un cielo metafísico, es decir, si lo dijéramos en términos modernos, un cielo cuyo ser consiste en ser válido, de manera que no se trata de un lugar material. Platón solo se sirve de una metáfora a fin de explicar el peculiar modo de ser de las ideas. Esto es aún más claro en el diálogo *Parménides*, donde Platón se encarga de algunas de las objeciones a la doctrina de las ideas. Allí el personaje de Sócrates pone de relieve que las ideas son lógicas y ontológicamente distintas de sus instancias particulares, de manera que hay una inconmensurabilidad entre las ideas y los casos particulares. Esto es lo que intenta explicar Sócrates a Parménides con la imagen de la luz del día: siendo una e idéntica, la luz está al mismo tiempo en muchos sitios sin que se separe de sí misma. Del mismo modo, las ideas, siendo únicas e idénticas a sí mismas, están en las cosas sin que esas ideas se separen de sí mismas. Parménides no entiende esta metáfora y responde con otra: la idea sería un velo que cubre a todos los hombres, de manera que cada uno es cubierto por una parte del velo. Si el velo es la idea única e idéntica, las cosas participarían solo de una parte de la idea, así que esta dejaría de ser una e idéntica, puesto que se desintegraría, por así decir, en muchas partes, cada una de las cuales cubre a sus instancias o casos particulares. La imagen del velo es una manera de interpretar materialmente la doctrina de las ideas; dicho de otro modo, el velo implica necesariamente interpretar el ser de las ideas como realidades

existentes en el espacio y el tiempo, esto es, como hipóstasis metafísicas, ya que se acepta subrepticamente que las ideas serían cosas reales.

Dicho esto, podemos afirmar que Husserl no discutió directamente con el pensamiento de Platón. De haberlo hecho, su defensa de la identidad de la especie en el sentido de la tradición antigua habría sido total y plena. En este sentido, no hallamos el supuesto realismo platonizante del que habla Husserl en las *Investigaciones* en el pensamiento de Platón, así que las alusiones tanto al *Fedro* como a cierta hipóstasis de las ideas o de los objetos universales supuestamente realizada por parte de Platón en las *Investigaciones* de Husserl deben ser releídas atentamente: tal vez Platón esté más cerca de Husserl de lo que este cree, como hemos querido poner de manifiesto en este escrito. Las tesis de Husserl sobre la noción de “idea” u “objeto universal” como unidades de validez nos muestran que una idea es irreductible a cualquier hecho del mundo. De ahí que no hallemos la idea “rojo”, por ejemplo, ni en nuestro pensamiento ni en ninguna parte del mundo; solo hallamos casos particulares de ese color, es decir, instancias individuales de la especie respectiva. Por consiguiente, las ideas, para usar la metáfora de Platón en el *Parménides*, son como el día que ilumina a todos en muchos sitios sin que estas pierdan su identidad y unidad estrictas.

Bibliografía

- Aristóteles. (2020). *Metafísica*. V. García Yebra (trad.). Gredos.
- Arnold, T. (2017). *Phänomenologie als Platonismus. Zu den Platonischen Wesensmomenten der Philosophie Edmund Husserls*. Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110528053>
- Arnold, T. (2023). Plato’s Ideas in Lotze’s Light—On Husserl’s Reading of Lotze’s *Logik*. *Husserl Studies*, 39, 85-99. <https://doi.org/10.1007/s10743-022-09319-z>
- De Santis, D. (2016). Notes on Husserl’s *Idealismus* in the *Logische Untersuchungen* (via Lotze’s Interpretation of Plato). *Research in Phenomenology*, 46, 221-256. <https://doi.org/10.1163/15691640-12341337>
- De Santis, D. (2021). *Husserl and the A Priori. Phenomenology and Rationality*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-69528-6>
- Ferrari, G. R. F. (1990). *Listening to the Cicadas: A Study of Plato’s Phaedrus*. Cambridge University Press.
- Ferrari, F. (2022). La teoría de las ideas. En Á. Vallejo Campos (ed.), *Guía Comares de Platón* (pp. 43-60). Comares.

- Fisette, D. (2015). Hermann Lotze y la génesis de la filosofía temprana de Husserl (1886-1901). *Ápeiron. Estudios de Filosofía*, 3, 13-35.
- Hopkins, B. C. (2021). Phenomenology and Greek Philosophy. En D. De Santis, Burt C. Hopkins y C. Majolino (eds.), *The Routledge Handbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy* (pp. 37-49). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003084013-4>
- Husserl, E. (1975). [Hua XVIII]. *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*. E. Holenstein (ed.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1979). [Hua XXII]. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. B. Rang (ed.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1985). [Hua XIX/1-2]. *Logische Untersuchungen. Zweite Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. U. Panzer (ed.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1994). [HuaD III/6]. *Briefwechsel. Philosophenbriefen*. K. Schuhmann y E. Schuhmann (eds.). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-1-4899-3805-3>
- Husserl, E. (2002). [Hua XX/1]. *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logische Untersuchungen (Sommer 1913)*. U. Melle (ed.). Kluwer Academic Publishers. <https://doi.org/10.1007/978-94-010-0599-9>
- Husserl, E. (2012). [HuaM IX]. *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916-1920*. H. Jacobs (ed.). Springer.
- Husserl, E. (2017a). *Investigaciones lógicas 1*. M. García Morente y J. Gaos (trads.). Alianza Editorial.
- Husserl, E. (2017b). *Investigaciones lógicas 2*. M. García Morente y J. Gaos (trads.). Alianza Editorial.
- Husserl, E. (2019a). Dos fragmentos para el proyecto de un prólogo a la segunda edición de *Investigaciones lógicas* (septiembre 1913). En A. Zirió Quijano y A. Serrano de Haro (eds.), *Textos breves (1887-1936)* (pp. 259-310). Sígueme.
- Husserl, E. (2019b). [Reseña de *La disputa entre psicologistas y formalistas en la lógica contemporánea*, de M. Palagy]. En A. Zirió Quijano y A. Serrano de Haro (eds.), *Textos breves (1887-1936)* (pp. 187-199). Sígueme.
- Kim, A. (2019). Phenomenological Platonism: Husserl and Plato. En A. Kim (ed.), *Brill's Companion to German Platonism* (pp. 271-298). Brill. https://doi.org/10.1163/9789004285163_013
- Lotze, H. (1989). *Logik, Drittes Buch. Vom Erkennen (Methodologie)*. Meiner.

- Mensch, J. M. (2023). *Husserl's Phenomenology: From Pure Logic to Embodiment*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-26147-3>
- Pitteloud, L. (2017). *La séparation dans la métaphysique de Platon. Enquête systématique sur le rapport de distinction entre les formes et les particuliers dans les dialogues*. Academia.
- Platón. (1996). *Eutifrón*. A. Gómez-Lobo (trad.). Editorial Universitaria.
- Platón. (2006). *La República*. J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano (trads.). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Platón. (2007). *Diálogos. Critón, Gorgias, Menón, Fedro, Sofista, Político. Cartas*. M. Rico Gómez (trad.). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Platón. (2010). *Timeo*. J. M. Calvo Zamora (trad.). Abada.
- Platón. (2013). *Parménides*. A. Medina González (trad.). Encuentro.
- Platón. (2020). *Menón*. E. López Castellón (trad.). Abada.
- Platón. (2023). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Íñigo (trads.). Gredos.
- Vagnetti, M. (2018). The *Logik* by Rudolf Hermann Lotze: The Concept of *Geltung*. *Philosophical Readings*, 10(2), 129-137.
- Vigo, A. (2013). *Juicio, experiencia, verdad. De la lógica de la validez a la fenomenología*. EUNSA.