

FENOMENOLOGÍA DE LOS UNIVERSALES Y METAFÍSICA DE PROPIEDADES

PHENOMENOLOGY OF UNIVERSALS AND METAPHYSICS OF PROPERTIES

José Tomás ALVARADO MARAMBIO*

Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile

RESUMEN: este trabajo presenta una fenomenología de los universales, tanto inmanentes como trascendentes, y discute su importancia para el debate contemporáneo sobre la metafísica de propiedades. Su punto de partida es un examen de la posición de Husserl sobre la materia en dos trabajos que cubren dos periodos principales de su pensamiento: las *Investigaciones lógicas* y *Experiencia y juicio*. Ambas descripciones fenomenológicas son presentadas y discutidas. La perspectiva genética más tardía adoptada en *Experiencia y juicio* contrasta con la presentada en *Investigaciones lógicas* porque conecta la fenomenología de los universales a variaciones eidéticas guiadas por la fantasía ligada o libre. Se argumenta aquí que la primera perspectiva es la que debe ser preferida. En efecto, la perspectiva de *Investigaciones lógicas* parece más adecuada para el fenómeno primitivo prelingüístico de los universales. La fenomenología de los universales discutida aquí tiene consecuencias importantes para el debate contemporáneo en metafísica de propiedades. Se sigue que los universales deben ser aceptados a menos que exista evidencia en contrario.

PALABRAS CLAVE: propiedades, universales, momentos, fenomenología, Husserl

* Profesor Asociado, Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, Av. Vicuña Mackenna 4860, Macul – Santiago, C. P. 7820436, Chile. E-mail: jalvaram@uc.cl / jose.tomas.alvarado@gmail.com

ABSTRACT: This work presents a phenomenology of universals, both immanent and transcendent, and discusses their importance for the contemporary debate on the metaphysics of properties. Its point of departure is an examination of Husserl's position on this subject in two works that cover two main periods of his thinking: the *Logische Untersuchungen* and *Erfahrung und Urteil*. Both phenomenological descriptions are presented and discussed. The later genetic approach adopted in *Erfahrung und Urteil* contrasts with the approach presented in *Logische Untersuchungen* because it connects the phenomenology of universals to eidetic variations guided by bounded or free fantasy. The text argues that the first perspective is preferable. In effect, the perspective of *Logische Untersuchungen* seems to be more adequate for the primitive pre-linguistic phenomenon of universals. This phenomenology is then extended to the case of transcendent universals. The phenomenology of universals discussed here has important consequences for the contemporary debate on the metaphysics of properties. It follows that universals should be accepted unless there is countervailing evidence.

KEY WORDS: Properties, Universals, Moments, Phenomenology, Husserl

1. Introducción

El llamado “problema de los universales” ha sido objeto de discusión casi en cada periodo de la historia de la filosofía occidental. Los últimos decenios han visto renovada la preocupación por esta cuestión —o familia de cuestiones (cf. por ejemplo, Armstrong, 1978a, 1978b, 1989; Lewis, 1983; Oliver, 1996; Edwards, 2014; Allen, 2016). En las discusiones recientes se han desplegado una multitud de líneas de argumentación y se han explorado con detalle diversas posiciones sistemáticas que, quizás, en el pasado habían sido solo sugeridas. Los universales o cualquiera de sus alternativas han sido recomendados por su ‘función’ o su ‘rol’ en una pluralidad de áreas. Si tradicionalmente se habían considerado cuestiones acerca del significado o valor semántico que debería darse a términos generales (cf. por ejemplo, Jackson, 1977; Armstrong, 1978a, 58-63), ahora se han añadido discusiones sobre, por ejemplo, la función que, eventualmente, deberían satisfacer los universales en la ontología de las leyes naturales, en la explicación de los poderes causales o para la explicación de la confiabilidad de nuestras prácticas inductivas. Este tipo de discusiones han presupuesto, sin embargo, la evidencia ‘intuitiva’ que hace que surja un *problema* de los universales en primer lugar. Aquí se quiere reparar, en parte, esta omisión, explorando qué evidencias son aquellas que hacen razonable suponer *prima facie* que hay universales. Esta evidencia tiene que ver con la forma en que se nos muestra la realidad o, si se prefiere, tiene que ver con la naturaleza de los ‘fenómenos’ en que se nos ofrecen —o parecen

ofrecérsenos— propiedades universales. Lo que se va a sostener aquí es que esta evidencia impone luego una tarea explicativa para cualquier posición alternativa a la postulación de universales. Las diferentes formas de nominalismo deben enfrentar de entrada la cuestión acerca de cómo es que tendríamos la intuición de que hay universales si es que realmente estos no existen. Lo mismo sucede para las posiciones que pretenden reducir los universales a clases de semejanza de propiedades particulares o ‘tropos’. De algún modo tienen que explicar por qué nos aparece intuitivamente que hay ciertas entidades que —se supone— no hay.

En lo que sigue (§ 2) se van a precisar algunas nociones fundamentales, así como ciertos presupuestos metodológicos. Luego (§ 3) se va a presentar la posición acerca de la fenomenología de los universales defendida por Edmund Husserl en las *Investigaciones lógicas* (1913a, Investigación II) y en *Experiencia y juicio* (1948, §§ 80-98). La posición husserliana será después examinada críticamente (§ 4), lo que dará oportunidad para plantear una fenomenología de los universales más adecuada —o que, por lo menos, así lo parece. Se concluirá este trabajo (§ 5) con algunas reflexiones generales acerca del valor de esta fenomenología para el debate ontológico acerca de los universales. La atención estará concentrada en este trabajo primeramente en la posición adoptado por Husserl en dos de sus escritos, pero no porque se le asigne una autoridad especial. No es ‘fenomenología’ todo lo que Husserl haya hecho, al menos, no necesariamente. Sin embargo, la forma en que Husserl aborda el fenómeno de los universales y sus problemas será instructiva y servirá como punto de inicio para la consideración de la cuestión en sí misma.

2. Precisiones conceptuales previas

Se ha conocido como *problema de los universales* el problema de explicar qué es lo que funda que una multitud de objetos particulares numéricamente diferentes entre sí tengan, sin embargo, una ‘naturaleza’ *idéntica* (cf. Armstrong, 1989, 1-20; Oliver, 1996, 15-16, 47-75; Edwards, 2014, 2-4). Este problema también ha sido denominado el problema de lo *uno en lo múltiple*, pues se trata de una situación en la que una pluralidad de objetos diferentes viene a ser algo ‘uno’. Sea el objeto particular *a* una esfera perfecta. Sea también el objeto particular *b* una esfera perfecta. El problema de lo uno en lo múltiple es el que parece surgir porque tanto el objeto *a* como otro objeto diferente *b* pueden ser ambos perfectamente esféricos y, por lo tanto, pueden ambos tener la ‘misma’ propiedad de *ser esférico*. Una *propiedad* es una característica o determinación de un objeto

numéricamente diferente de este. Si uno postula la existencia de propiedades, entonces, aunque *a* es esférico, la propiedad de *ser esférico* es una entidad diferente de *a*. Una posición filosófica que rechace la existencia de propiedades –tomadas en este sentido– es una posición *nominalista*. Un nominalista no admite más que objetos particulares. El hecho de que *a* sea esférico está fundado –de acuerdo a diferentes formas de nominalismo– en el hecho de que se puede decir con verdad de *a* el predicado “es esférico”, o en el hecho de que *a* pertenece a la clase $\{x: x \text{ es esférico}\}$ –i. e., la clase de todas las cosas esféricas–, o en el hecho de que *a* es semejante a todos los objetos de una clase de ‘semejanza’, cuyos elementos son todos ellos semejantes entre sí y tales que no hay objetos no pertenecientes a la clase, semejantes a todos los elementos de la clase. No interesan aquí los detalles de estas alternativas nominalistas (cf. Armstrong, 1978a, 11-57; 1989, 21-58; Edwards, 2014, 85-111; Allen, 2016, 67-91).

Una propiedad puede ser entendida como una entidad particular, tan particular como el objeto que está caracterizando. Estas propiedades particulares han sido denominadas en la discusión contemporánea como “modos” o “tropos”. Husserl las denomina “momentos” (*Momente*; cf. Husserl, 1913a, Investigación III). También se la puede entender como una propiedad universal o, simplemente *universal*. Un universal es una propiedad numéricamente diferente del objeto u objetos que la instancian –lo que es un rasgo común a toda propiedad sea como sea concebida– pero que por su naturaleza puede estar instanciada o ejemplificada en una pluralidad de objetos numéricamente diferentes entre sí en el mismo tiempo. Muchas veces, quienes han postulado la existencia de tropos han sostenido que los universales pueden ser reducidos a clases de tropos semejantes entre sí (cf. Edwards, 2014, 48-67; Allen, 2016, 39-65). También ha sucedido que quienes postulan la existencia de universales han sostenido que no se requieren adicionalmente tropos que sean la instanciación de tales universales (cf. Armstrong, 1989, 132-133). Pero también es perfectamente coherente postular la existencia de universales y de tropos o momentos, que sean sus instanciaciones particulares. Esta posición es la que ha defendido Husserl (cf. 1913a, Investigaciones II y III; 1948, §§ 80-98) y también otros filósofos (cf. Lowe, 2006; Alvarado, *Sombra*, §§ 39-95). La fenomenología husserliana parece mostrar tanto ‘momentos’ particulares como ‘especies’ universales, tal como se explicará.

Han existido dos grandes formas de entender la naturaleza de un universal. Una larga tradición ha sostenido que los universales sólo existen si es que poseen alguna instanciación particular. Estos universales han sido denominados *aristotélicos* o *inmanentes*. El ejemplo reciente más notorio de una concepción

en esta línea es la de David Armstrong (cf. 1978a, 1978b, 1989, 75-112). Otra larga tradición ha sostenido que los universales no requieren poseer instanciaciones para existir. Su existencia sería invariante sean cuales sean las circunstancias concretas acerca de qué podría o no instanciarlos. Estos universales han sido denominados *platónicos* o *trascendentes*. Husserl defiende una posición platónica en las *Investigaciones lógicas* (cf. 1913a, Investigación II; cuya primera edición fue publicada entre 1900-1901), pero es objeto de discusión si posteriormente modificó su concepción de modo que la existencia de los universales ha de ser dependiente ontológicamente de ciertas condiciones trascendentales de ‘constitución’. En efecto, Husserl habría adoptado una posición ‘idealista’ de acuerdo a la cual el ser de cualquier entidad sería dependiente de un sujeto cuyos actos noéticos serían aquellos por los que tal entidad estaría dada. En lo que concierne a los universales, por ejemplo, Husserl sostiene en *Experiencia y juicio*:

[N]o debe entenderse la idealidad de lo universal como si se tratase de un ser-en-sí sin ninguna relación con todo lo subjetivo. Más bien, como *todas* las objetividades del entendimiento, remite por su esencia a los *procesos de la espontaneidad productiva*, que le pertenecen correlativamente y en los que llega a darse en originariedad. El *ser de lo universal* en sus diversos niveles es esencialmente un *estar constituido* en aquellos procesos [*wesensmäßig Konstituiert-sein in jenen Prozessen*] (1948, § 82, 397; 311-312)¹.

Un número importante de intérpretes han sostenido que Husserl fue un idealista (cf. por ejemplo, Bell, 1990; Philipse, 1995; Smith, 2003; Yoshimi, 2015), por lo que la tesis planteada respecto de los universales no debe causar sorpresa. Hay muchos otros intérpretes, sin embargo, que le atribuyen una posición más matizada compatible con la postulación de realidades independientes de su modo de ser dadas (cf. por ejemplo, Sokolowski, 1970; Smith, 2007).

¹ Compárese esto, sin embargo, con lo que señala Husserl en *Investigaciones lógicas*, también a propósito de los universales. Por ‘idealismo’ debe entenderse “aquella forma de la epistemología que reconoce, en general, lo ideal como condición de la posibilidad del conocimiento objetivo y no lo elimina deshaciéndolo en consideraciones psicológicas.” (1913a, Einleitung, A108/B108; 296). Esta caracterización de su posición ‘idealista’ no parece tener que ver con la dependencia respecto de condiciones trascendentales de constitución, sino simplemente con la importancia de postular entidades de un carácter *ideal*.

Por lo menos, se ha sostenido que la fenomenología de Husserl es *compatible* con una perspectiva realista (cf. en especial, Crespo, 2009; Yoshimi, 2015). La ‘constitución’ puede entenderse como el modo en que –desde un punto de vista epistémico– llegan a hacerse patentes las estructuras objetivas. Esto es todo lo que se supone en este trabajo. Con independencia del alcance que Husserl le haya dado a los actos de ‘constitución’ en lo que respecta a los universales, lo que interesa aquí es simplemente la aptitud de las descripciones de Husserl para iluminar las condiciones por las que nos vienen dados los universales.

Se hace necesario aquí también hacer una caracterización, aunque sea somera, de qué deba entenderse por una *fenomenología* de los universales. Normalmente, la fenomenología se ha caracterizado como el estudio de las estructuras de la conciencia o de la experiencia, tal como estas se presentan desde la perspectiva de primera persona. Un *fenómeno* es algo que se muestra. El término “fenómeno” a veces se ha utilizado para designar la ‘apariencia’ de algo por oposición al modo en que ese algo es en sí mismo. El término, sin embargo, también puede designar el modo en que algo se nos muestra y se hace patente para nuestra comprensión y nuestro conocimiento. Una ‘apariencia’ puede a veces ser engañosa, pero normalmente llegamos a acceder a algo debido a que se nos ‘aparece’ de un modo que hace posible tal acceso (cf. Heidegger, 1927, § 7). El *fenómeno de los universales* es, entonces, el modo en que –desde la perspectiva de primera persona– se nos hacen manifiestos o aparentes los universales en nuestra conciencia. Una fenomenología de los universales es precisamente una descripción de tal fenómeno. Lo que se muestra en tal fenómeno ha de ser el punto de partida de cualquier teoría acerca de los universales, de acuerdo a lo que llama Husserl el “principio de todos los principios”:

[T]oda intuición originariamente dadora es una fuente legítima de conocimiento; (...) todo lo que se nos ofrece en la “intuición” originariamente (por decirlo así, en su realidad en persona) hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, pero también sólo en los límites en que ella se da (1913b, § 24, 51).

De un modo general, podríamos formular este ‘principio de todos los principios’ como un principio epistemológico acerca del valor que debe darse a lo

que se muestra ‘originariamente’ en el fenómeno. Sea ‘ p ’ una variable que tiene como rango proposiciones.

[*Principio de todos los principios*]

Si aparece que p , entonces hay una justificación para creer que p .

Este *Principio de todos los principios* es compatible con alguna forma de ‘monismo fenomenológico’, pero también puede ser entendido como un principio defectible de acuerdo al cual el aparecer a alguien de que p es una justificación para creer que p , a menos que exista evidencia en contrario. ‘Monismo fenomenológico’, en cambio, es la posición de acuerdo a la cual el único modo en que puede ser justificada la creencia en cualquier proposición p es debido a que a uno le aparece que p . Nuevamente en este punto, con independencia de la posición que eventualmente deba ser atribuida a Husserl respecto de este *Principio de todos los principios*, todo lo que se requiere en este trabajo es el principio epistemológico defectible:

[*Principio de todos los principios**]

Si aparece que p , entonces hay una justificación para creer que p , a menos que exista evidencia en contrario para no hacerlo.

Esto es, lo que se muestra en el fenómeno ‘originario’ por el que se nos aparece algo es epistemológicamente justificación para creer que lo que se muestra es el caso. Esta evidencia podría luego ser desvirtuada por otra evidencia que muestre que el fenómeno inicial era ‘mera apariencia’. En principio, y en ausencia de cualquier desvirtuador, sin embargo, lo que se muestra en el fenómeno es fundamento epistemológico para nuestras creencias racionales.

3. La fenomenología de los universales en Husserl

Se va a presentar la posición de Husserl respecto de la fenomenología de los universales en dos trabajos que cubren un arco temporal que va de 1900 a 1938 y que corresponden a las etapas de fenomenología ‘estática’ y fenomenología ‘genética’, de acuerdo a las distinciones usuales (cf. Biemel, 1959). Las *Investigaciones lógicas* (1913a)², publicadas inicialmente en 1900-1901 se han considerado el texto inaugural de la corriente fenomenológica. *Experiencia y juicio* (1948)³, por otro lado, fue publicado en Praga póstumamente en 1938 y corresponde a la última obra cuya publicación fue procurada por Husserl⁴. Se podrá constatar que hay coincidencias sustantivas entre ambos tratamientos, pero también hay diferencias importantes en el análisis fenomenológico que se ejecuta en cada uno de esos textos.

3.1. La fenomenología de los universales en Investigaciones lógicas

La Investigación segunda está dedicada íntegramente a “la unidad ideal de la especie y las teorías modernas de la abstracción” (*Die ideale Einheit der Spezies und die neueren Abstraktionstheorien*). Una “especie” (*Spezies*) es la expresión para designar a un universal. Gran parte del tratamiento tiene un carácter polémico en contra, especialmente, de las perspectivas empiristas clásicas acerca de cómo se forman ideas generales, tal como estas perspectivas se han expresado en Locke (§§ 9-12), Berkeley (§§ 28-31), Hume (§§ 32-39), Spencer y Mill (§§ 5, 13-23). Husserl cree ver la raíz del error en esas perspectivas en una equivocada comprensión de qué sea la ‘abstracción’ (*Abstraktion*) de lo general (cf. como presentaciones generales, Künne 1982, 419-424; Bell, 1990, 101-107; Lohmar, 1998, 183-186; Smith, 2007, 154-156; García-Baró, 2008). Señala Husserl:

² Los textos de *Investigaciones lógicas* serán citados indicando primero la página en la edición de la *Husserliana* y luego la paginación en la traducción utilizada.

³ Los textos de *Experiencia y juicio* serán citados indicando primero la página en la edición original y luego la paginación en la traducción utilizada.

⁴ Fue publicado en 1938 en la Academia Verlag de Praga, pero no pudo ser distribuido al ser anexada Checoslovaquia a Alemania en 1939 y ser disuelta tal editorial. Algunos ejemplares alcanzaron a enviarse a Londres. En 1948 fue publicado nuevamente en Hamburgo. La génesis del libro es larga e intrincada y fue el producto del trabajo conjunto de Husserl y de Ludwig Landgrebe, quien reunió manuscritos de diversos periodos de acuerdo a un plan general pre-concebido y aprobado por Husserl. Landgrebe hizo la redacción final (cf. 1948, Prefacio a la edición alemana, v-xii; 7-11). *Experiencia y juicio*, entonces, no puede atribuirse entero *verbatim* a Husserl, aunque sí las posiciones sustantivas ahí defendidas.

Al mentar la rojez *in specie*, nos aparece un objeto rojo y en este sentido miramos hacia él, aunque no es él lo que mentamos. Al mismo tiempo se destaca en él el momento de la rojez, y en cuanto así es, podemos también decir que miramos hacia dicho momento. Ahora bien, tampoco es este momento, este rasgo singular, individualmente determinado, lo que mentamos, como lo mentaríamos, por ejemplo, si expresáramos la observación fenomenológica de que los momentos de rojez en las partes separadas de la superficie del objeto aparente están igualmente separados. Ante el fenómeno del objeto rojo y del momento de rojez en dicho objeto, lo que mentamos es más bien la rojez idéntica [*identische Rot*]; y la mentamos en un *modo* de conciencia [*Bewußtseinsweise*] nuevo, mediante el cual se nos hace presente la especie en vez de lo individual (1913a, Investigación II, Einleitung, A106/B106 – A107/B107; 295).

En este pasaje Husserl describe nuestro acto de mentar la ‘especie’ rojez como ‘dado en’ la percepción de un objeto rojo y del momento rojo de ese objeto. Frente al mismo contenido perceptivo pueden darse diferentes actos de mentar. Si miro una manzana sobre la mesa puedo mentar el objeto concreto como una totalidad. La manzana posee un color, una forma, un aroma y si la tomo con mi mano ofrece cierta resistencia a la presión que pueda ejercer sobre ella. Un segundo tipo de acto de mentar puede tener como objeto intencional alguno de esos ‘momentos’ de la manzana, tal como su color rojo, o su forma, o su masa –patente al ejercer una fuerza sobre ella. Un ‘momento’ es una propiedad que ha de tomarse como parte de la manzana y es de carácter particular. Si se trata del momento de color rojo de la superficie de la manzana, este momento será numéricamente diferente del momento de color rojo de otra manzana. Si parto la manzana en dos, la superficie de la manzana se verá también dividida y habrá dos momentos diferentes de color rojo en cada una de los trozos resultantes. Aún sin necesidad de efectuar ningún corte en la manzana, se puede mentar cada parte de su superficie –en el límite, una multitud de superficies de áreas infinitesimales– y cada una de esas superficies tendrá momentos de color rojo numéricamente diferentes entre sí. Estos actos de mentar un particular concreto unitario o un momento particular son ‘actos de mención individual’. A ellos debe oponerse un tipo de acto de mentar diferente cuyo objeto no es lo particular sino la *especie* (*Spezies*) en sí misma: el color rojo idéntico en cada momento diferente. Esta especie se ofrece en la misma manzana que uno puede estar mirando, pero resulta puesta de manifiesto por un acto de mención que Husserl denomina *especificante*

(*spezialisierenden*). Un momento de color rojo, como el momento de color de la manzana puede ser dividido, posee una localización espacial y temporal, posee partes. La *cualidad* o *especie*, en cambio, no puede ser objeto de división. Esta ‘cualidad’ o ‘especie’ de un momento rojo es un objeto ‘ideal’ idéntico en cada una de las partes del momento rojo de la manzana.

En un caso, el fenómeno es la base representativa para un *acto de mención individual*, es decir, para un acto en el cual, con alusión escueta, mentamos eso mismo que en el fenómeno se ofrece, esa cosa o esa nota o ese trozo de la cosa. En el otro caso, el fenómeno es la base representativa para un acto de aprehensión y mención *especificante* [*spezialisierenden*]; es decir, que manifestándose la cosa o, mejor dicho, la nota en la cosa, no mentamos, sin embargo, esa nota objetiva, ese aquí y ahora, sino que mentamos su *contenido*, su “idea”; mentamos no este momento de rojez en esta cosa, sino la *rojez* (1913a, Investigación II, § 1, A109/B109; 297-298).

Un mismo ‘fenómeno’ como la manzana roja que uno está mirando es la ‘base’ para actos de mentar diferentes. Husserl sugiere en otro texto que hay una conexión entre los actos de mentar individuales y especificantes. Los actos especificantes están *fundados* en los actos de mentar individuales, esto es, los actos especificantes dependen de la existencia de actos de mentar individuales⁵.

Esta mención es notoriamente –con respecto a su base de aprehensión– una mención fundada [*fundiertes*] (véase Investigación sexta, § 46), en cuanto que sobre la “intuición” [*Anschauung*] de la cosa individual (y, respectivamente, de su rojo) se edifica un nuevo modo de aprehensión

⁵ Husserl utiliza la expresión “fundación” (*Fundierung*) para designar lo que hoy día se suele llamar “dependencia ontológica” (1913a, Investigación III, § 14). En el sentido que interesa aquí, *x está fundado en y* si es que necesariamente, en virtud de la esencia de *x*, si *x* existe debe hacerlo también *y*. Esto es, la identidad de *x* ‘incluye’ la existencia de *y*. Esta ‘fundación’ no debe confundirse con lo que se suele denominar *grounding* que designa aquello que es constitutivamente suficiente para la existencia de otra cosa. Husserl no está sosteniendo que los actos de mentar individuales son suficientes para hacer necesaria la existencia de un acto de mentar especificante, sino que no podría haber actos de mentar especificantes si no hubiese actos de mentar individuales.

[*Auffassungsweise*], que es constitutivo para el hecho de darse intuitivamente la idea de *rojo* (1913a, Investigación II, § 1, A109/B109; 298).

De acuerdo a lo que Husserl explica luego en la Investigación sexta, hay un contenido particular que funciona como ‘materia’ para los actos de mentar especificantes. Materia es “aquello que en los actos sirve de fundamento a la identificación” (1913a, Investigación VI, § 25; también Investigación V). Husserl denomina “abstracción” (*Abstraktion*) al acto de mentar especificante cuyo objeto intencional es una ‘especie’. Esto es:

La abstracción debe ser, pues, aquí el acto en que se realiza la conciencia de la universalidad [*Allgemeinheitsbewußtsein*], como cumplimiento de la intención de los nombres universales [*Erfüllung der Intention allgemeiner Namen*] (1913a, Investigación II, § 19, A152/B153; 331).

En nuestros lenguajes naturales poseemos nombres comunes y otros términos cuyo significado es de carácter general. Los actos de mentar especificantes o actos de abstracción son aquellos por los que se efectúa la intuición de las especies que reclama la intención significativa de esos términos. La abstracción puede, de este modo, ser claramente diferenciada de un acto de ‘atención’ a un momento particular más bien que a otro. Uno puede ‘atender’ al momento particular rojo de la manzana en vez de atender a su momento particular de forma. En cambio, los actos de mentar por los que se ofrecen las especies de rojez o de forma son de una naturaleza completamente diferente.

Así aprehendemos la unidad específica: *rojez*, directamente, “ella misma”, sobre la base de una intuición singular de algo rojo [*auf Grund einer singulären Anschauung von etwas Rotem*]. Miramos al momento de rojo, pero realizamos un acto peculiar, cuya intención está dirigida hacia la “idea”, hacia lo “universal”. La abstracción es el sentido de este acto [*Die Abstraktion im Sinne dieses Aktes*], es completamente distinta de la simple atención o

destacamiento del momento de rojo; para indicar la diferencia hemos hablado repetidamente de *abstracción ideatoria o generalizadora* [*ideierender oder generalisierender Abstraktion*]. A este acto se refiere el término tradicional de abstracción. (1913a, Investigación II, § 42, A221/B223; 382).

Se puede apreciar, entonces, que Husserl en la Investigación segunda presenta una fenomenología de los universales de acuerdo a la cual estos se muestran en cualquier percepción ordinaria⁶. Nuestras transacciones cognitivas con rasgos sensibles del mundo circundante nos ofrecen la base para los actos de mentar en que se hace aparente una especie. Hay propiamente un ‘fenómeno’ de los universales, esto es, una forma de aparición originaria. Es frecuente en las discusiones contemporáneas tender a pensar en los universales como algo que debe ser postulado por motivaciones teóricas como una ‘explicación’ adecuada tanto de nuestra experiencia, como de las ciencias naturales. La perspectiva que aquí se presenta, en cambio, es que no se requiere de entrada ninguna ‘explicación’. Los universales son dados por actos de mentar de un tipo diferente a los actos de mentar individuales, pero operan sobre la misma base. Ver una manzana roja permite mentar la manzana como objeto intencional, el momento de rojo de tal manzana, pero también la especie de ‘rojez’ como tal.

3.2. *La fenomenología de los universales en Experiencia y juicio*

El punto de vista desarrollado en la Tercera Parte de *Experiencia y juicio* mantiene, tal como se verá, la suposición de que los universales se hacen aparentes mediante actos intencionales de ‘constitución’ (*Konstitution*) que operan sobre la base de los mismos contenidos perceptivos que sirven de base a actos intencionales individuales –estos actos de ‘constitución’ pueden ser identificados con los actos de ‘abstracción’ de acuerdo a la terminología de las *Investigaciones lógicas*–, pero no se trata de un contenido perceptivo, sino de una *serie* de percepciones de momentos particulares, o de una *serie* de variaciones generadas por la libre fantasía.

⁶ Y no habría objeción de principio para que el acto de mentar especificante estuviese fundado en una única percepción de un momento. Cf. García-Baró, 2008, 94-95.

[L]as generalidades [*Allgemeinheiten*], bajo las que se conciben en ellos los objetos, no sólo están *pre-constituídas pasivamente* [*passiv vorkonstituiert*] de la manera como lo encontramos hasta aquí y (...), en consecuencia, el objeto no se halla meramente frente a nosotros con un carácter de familiaridad, permaneciendo no-temático lo típico general, a lo que debe este carácter; más bien la generalidad misma debe ser *aprehendida como tal* y esta aprehensión, la constitución activa [*aktive Konstitution*] de las objetividades generales [*Allgemeingegegenständlichkeiten*] mismas, es una *nueva especie de operaciones espontáneamente productivas* [*neue Art spontan erzeugender Leistungen*] (1948, § 80, 382-383; 300).

La generalidad ha de estar ‘pasivamente preconstituída’ en una percepción ordinaria por la que algo se muestre poseyendo un rasgo o característica. El juicio por el que atribuimos a un objeto particular *S* una nota *p* requiere que, de algún modo, el carácter de ‘ser un *p*’ venga ya pre-dado. Esta pre-constitución permite que sobre su base se puedan luego realizar actos de constitución de una naturaleza cuyo objeto intencional serán las generalidades en sí mismas. Esta es la perspectiva que ya ha sido expuesta en *Investigaciones lógicas*, tal como se ha explicado. Lo peculiar del tratamiento en *Experiencia y juicio* es que el nuevo acto de espontaneidad constitutiva del universal debe tener como base la intuición de algo ‘común’ a una pluralidad⁷. Señala Husserl:

Al limitarse a *S*, por tanto, el momento cualitativo *p*, que se ha destacado, se aprehende primeramente en la forma *S* es *p*. El interés se desplaza ahora –supongamos– hacia el co-afectante *S'* –co-afectante a base de un momento *p* del todo igual, como momento individual *suyo*. Este *S'* se determina predicativamente en la misma forma por medio de su momento *p*, como antes lo había sido *S*. La síntesis pasiva de coincidencia [*passive Synthesis der Deckung*] entre *S* y *S'*, que era la base [*Grund*] de la afección común [*gemeinsamen Affektion*], se puede aprehender ahora activamente; decimos

⁷ Rochus Sowa ha sostenido que la adopción por parte de Husserl de esta perspectiva de acuerdo a la cual lo universal se presenta como ‘uno sobre muchos’ trajo consigo dificultades innecesarias. De acuerdo a Sowa, Husserl debió haber adoptado más bien la perspectiva de Frege en la que lo universal se destaca como una ‘función’. Cf. Sowa, 2010. Esta cuestión no tendrá relevancia para la discusión que se desarrollará en este trabajo.

que S y S' son lo mismo –son p : aun cuando S tenía *su* momento p y S' , a su vez, *su* momento p (1948, § 81, 388; 305).

Debemos distinguir, pues, entre la *primera serie de juicios*, en los que se predica de cada sustrato *su momento* individual: S' es p' , S'' es p'' , y frente a ello los *juicios en los que se predica p , en todas partes igual*, como lo general, idénticamente uno en todos ellos [*identisch Eine in ihnen allen*], que se destaca en p' y en p'' , etcétera. Es decir, la unidad se pre-constituye en coincidencia pasiva de igualdad [*die Einheit konstituiert sich vor in der passiven Gleichheitsdeckung*] de los p' , p'' , etcétera, en cuanto *unidad de la especie p* [*Einheit der Spezies p*] (1948, § 81, 389; 306).

Hay una ‘síntesis pasiva’ que resulta de una serie de juicios en que se atribuye a cada sustrato diferente un momento también diferente pero que convienen en algo idéntico y en común. La base del acto de constitución de la especie es esta síntesis pasiva que requiere una serie de momentos de una especie idéntica. Esta serie está primeramente dada por la percepción ordinaria, pero debe ser proseguida por la consideración de momentos posibles generados por la libre fantasía.

Esto puede continuar *in infinitum*. En cuanto un *horizonte abierto* [*offener Horizont*] de objetos presuntamente reales o realmente posibles [*präsumptiv wirklicher oder real möglicher*], y en cuanto se hace intuitivo como infinitud abierta, se presenta enseguida como *infinitud de particularizaciones de lo MISMO universal* [*Unendlichkeit von Vereinzelungen desselben Allgemeinen*] (1948, § 82, 395; 310).

Husserl diferencia entre universales ‘empíricos’ que son de carácter contingente y otros universales ‘puros’ que son de carácter necesario. Los universales ‘empíricos’ están fundados en los casos dados en la experiencia fáctica. Como estas experiencias son contingentes, lo fundado en ellas también lo es.

[A]lgo particular dado en forma contingente [*zufällig*] fue el punto de partida de la formación del concepto y condujo por sobre igualdades y semejanzas asimismo contingentes [*zufälligen Gleichheiten und Ähnlichkeiten*] –contingentes, porque el miembro inicial de la comparación era contingente [*das Ausgangsglied der Vergleichung ein zufälliges*], dado en la experiencia fáctica (1948, § 86, 409; 321).

Hoy día estamos habituados a una diferenciación estricta entre el carácter modal necesario o contingente de una entidad y el tipo de justificación que podamos llegar a tener para conocer de su existencia. De acuerdo al punto de vista hoy prevalente sobre la modalidad metafísica, algo metafísicamente necesario podría llegar a conocerse por la experiencia, así como algo metafísicamente contingente podría conocerse a priori. Husserl, sin embargo, persiste en identificar lo necesario con lo que tiene justificación a priori y lo contingente con lo que tiene justificación a posteriori –tal como lo han hecho casi todos los filósofos hasta los años 70 del siglo pasado. Algo que se llega a conocer por la experiencia debe ser contingente. Si un universal llega a conocerse por la experiencia, será también contingente, por los mismos motivos⁸.

A los universales contingentes, cuya existencia está fundada en la experiencia se oponen universales puros que, en vez de depender de la experiencia, tienen prioridad respecto de ella.

⁸ En una contribución reciente, Spinelli (2017) ha hecho una reconstrucción sistemática de la distinción husserliana entre universales contingentes y necesarios que la hace descansar en un contraste entre dos tipos de relación de accesibilidad entre mundos posibles. Los universales contingentes vendrían dados por una relación de accesibilidad más restrictiva que tendría que ver, a su vez, con el ejercicio de la fantasía ‘ligada’. Los universales necesarios, por otra parte, vendrían dados por una relación de accesibilidad irrestricta que tiene que ver con la fantasía ‘libre’ (cf. para la distinción entre fantasía ‘libre’ y ‘ligada’, Husserl, 1948, §§ 39-41). La fantasía ‘ligada’ tiene por objeto algo que podría acaecerle a objetos dados realmente. Como estos objetos son reales, lo que sea mentado por fantasía ligada debe poder ser conectado temporalmente con la serie temporal real. Las objetividades de la fantasía ‘libre’, en cambio, no están conectadas temporalmente con la serie temporal real. Por lo mismo no hay hechos determinados acerca de si un objeto de la fantasía libre es idéntico o diferente de algún objeto real. El hecho de que los universales empíricos estén fundados en sus momentos reales hace que estos sean *idealidades dependientes*. Los universales puros, en cambio, que están fundados en series de la libre fantasía son *idealidades libres* (cf. Husserl, 1948, § 65).

El concepto opuesto a esta contingencia es la *necesidad a priori* [*apriorische Notwendigkeit*]. Habrá de mostrarse cómo frente a aquellos conceptos empíricos se deben formar *conceptos puros* [*reine Begriffe*], cuya formación no depende, pues, de la contingencia del miembro inicial fácticamente dado y de sus horizontes empíricos, los cuales abarcan una extensión abierta no sólo, por así decir, *a posteriori*, sino precisamente por anticipado: *a priori*. Este abarcar por anticipado significa que deben estar en situación de *prescribir reglas a todas las particularidades empíricas* [*allen empirischen Einzelheiten Regeln vorzuschreiben*] (1948, § 86, 409-410; 321-322).

Tal como para el caso de los universales empíricos, el acto de constitución por el que vienen dados ha de estar fundado en una ‘síntesis pasiva’ de una serie de casos particulares que han de ser coincidentes entre sí por la especie idéntica. Para los universales puros, sin embargo, esta serie abierta de momentos particulares surge de la libre variación de la fantasía. La intuición de la especie resulta del poner de relieve lo que resulta *invariante* en la serie de variaciones.

Se basa en la transformación [*Abwandlung*] de una objetividad experimentada o imaginada [*einer erfahrenen oder phantasierten Gegenständlichkeit*] en un ejemplo cualquiera, que obtiene a la vez el carácter de “modelo” guía [*leitenden “Vorbildes”*] y de miembro inicial para la producción de una multiplicidad abierta e infinita de variantes [*offen endlosen Mannigfaltigkeit von Varianten*], es decir, se basa en una *variación* [*Variation*] (1948, § 87, 410-411; 322).

[P]ermanece conservada por necesidad una *invariante*, como la *forma general necesaria* [*notwendige allgemeine Form*], sin la cual algo semejante a esa cosa, sería absolutamente impensable como ejemplo de su especie (1948, § 87, 411; 322-323).

Ningún entendimiento finito como el nuestro podría hacer el recorrido de infinitas variaciones. Lo que sí se puede hacer, sin embargo, es concebir una infinitud abierta que se contempla como generable de manera arbitraria.

El hecho de que el *eidōs* se relacione con una multiplicidad –que puede seguirse produciendo libre y arbitrariamente– de variantes que logran coincidir, con una infinitud abierta, no significa que fuera indispensable un progreso real hacia lo infinito, una producción real de todas las variantes –como si sólo entonces pudiésemos estar ciertos de que el *eidōs*, que llega a aprehenderse después, realmente sea adecuado a todas las posibilidades. Lo que importa más bien es que la variación, en cuanto proceso de formación de variantes [*als Prozeß der Variantenbildung*], tenga ella misma una *forma de arbitrariedad* [*Beliebigkeitsgestalt*] (1948, § 87, 412-413; 324).

Estas variaciones no son empíricas, entonces, sino que resultan de la libre fantasía, por lo que no hay en este caso las restricciones que se imponen para los universales empíricos⁹. Las especies puras en sus distintos niveles de generalidad son independientes de tener o no casos individuales.

[P]ara un *eidōs* puro carece por completo de importancia la realidad fáctica de los casos individuales traspuestos en una variación [*Für ein reines Eidos ist die faktische Wirklichkeit der in Variation versetzten Einzelfälle völlig irrelevant*] (1948, § 89, 423; 332).

⁹ Husserl también hace la distinción entre ‘generalización’ y ‘formalización’ (cf. Husserl, 1948, § 92; 1913b, § 13). La ‘formalización’ es el proceso por el que la ‘forma’ de algo queda diferenciado de su ‘materia’. El ejemplo más característico es el procedimiento por el que se destaca la ‘forma lógica’ de una proposición o de una serie de proposiciones. Esto se hace sustituyendo los términos categoremáticos de una proposición por *variables*. Una verdad lógica es aquella que se sigue comoquiera sean completadas las variables. La ‘invarianza’ por sustituciones de variables se puede ver como una forma del procedimiento husserliano de variación eidética. Lo obtenido por ‘formalización’ es típicamente un universal puro. Esta distinción no tendrá relevancia, sin embargo, para lo que sigue.

Resulta, entonces, que el fenómeno de los universales aparece en la experiencia ordinaria, pero siempre cuando esta experiencia muestre una serie de momentos diferentes de la misma especie. Cuando se trata de especies puras, cuya existencia es independiente de la experiencia y, además, es regulativa respecto de la experiencia, el fenómeno del universal se hace patente en la serie de momentos abierta al infinito en que se muestra lo invariante de infinitas variaciones. La base en la que deben venir fundados los actos de constitución de la especie tiene, por lo tanto, aquí un carácter bastante más complejo que lo descrito en *Investigaciones lógicas*.

4. El fenómeno de universales immanentes y trascendentes

Lo central de la fenomenología propuesta en *Investigaciones lógicas* es que los actos de mentar una especie están fundados en el mismo contenido experiencial. Un objeto particular de forma esférica posee un momento particular esférico y –al mismo tiempo– se muestra ahí la especie de *esfericidad*. En cambio, el acto de constitución de la especie, de acuerdo a *Experiencia y juicio*, está fundado en una síntesis pasiva, ya sea de una pluralidad de momentos particulares de diferentes objetos de los que se tiene de hecho experiencia, o ya sea de una pluralidad de momentos particulares meramente posibles de objetos particulares meramente posibles –estos objetos posibles vienen dados en la concepción husserliana por la fantasía. El acto de constitución de la especie se hace aparente como lo *invariante* de las variaciones. Aunque en *Investigaciones lógicas* no se hace explícito en qué consista la base de fundación del acto de mentar especificante, no parece haber nada que impida que esa base sea la experiencia de un solo momento bajo una especie¹⁰. La perspectiva de *Experiencia y juicio* en este punto es que un único momento bajo una especie no sería una base de fundación adecuada para el acto de constitución especificante. Lo que ha de ser base de tal constitución activa debe ser una ‘síntesis pasiva’ de una pluralidad coincidente. Es obvio que no pueden ser ambas perspectivas correctas, al menos, no sin alguna cualificación especial. Se requiere, por lo tanto, un examen más detallado de la cuestión.

Este examen se va a orientar en dos tipos de casos diferentes. Un tipo de casos es el de universales ‘empíricos’ que se aparecen en la experiencia ordinaria. Estos

¹⁰ Cf. García-Baró, 2008, 94-95.

universales pueden ser identificados con lo que hoy se denomina un ‘universal instanciado’, esto es, un universal que existe ‘en’ sus instanciaciones. No todo universal, sin embargo, se aparece de este modo. Hay universales tales como la triangularidad que no se nos aparecen experiencialmente. Lo que se nos aparece experiencialmente tiene relevancia para los actos de mentar especificantes respecto de estos universales, pero no es la misma conexión que existe entre un universal ‘empírico’ y sus momentos. Estos universales no aparentes en la experiencia serán denominados –siguiendo a Husserl– como “universales puros” y pueden ser identificados con lo que hoy se denomina un ‘universal trascendente’ cuya existencia no depende de que tenga o no instanciaciones.

4.1 El fenómeno de los universales instanciados

Sea que hay una manzana roja sobre la mesa. Es difícil tratar de considerar cierta información perceptiva completamente particular respecto de ella, pues la describimos de entrada bajo conceptos generales. Decimos que *eso es una manzana*, *eso es rojo* y *eso tiene forma relativamente esférica* y, al hacerlo, estamos suponiendo que los conceptos de ‘ser una manzana’, ‘ser rojo’ y ‘ser esférico’ le son aplicables. Estos conceptos no han sido de nuestra invención. Los hemos recibido como parte de la tradición y la cultura en la que estamos inmersos. Debemos a esa cultura el lenguaje que utilizamos y los recursos expresivos que poseemos para describir las manzanas, sus colores y sus formas. El que nuestra cultura –o cualquier otra– haya llegado a desarrollar los recursos expresivos para designar manzanas, colores y formas ha de depender de un trato cognitivo habitual con manzanas, colores y formas. Si un rasgo o carácter que se nos ofrece en nuestro ambiente no tiene relevancia para nosotros, si no es algo que despierte nuestro interés, no hay tampoco razones para forjar conceptos o palabras en nuestros lenguajes para designar tales rasgos o características. Una situación en la que un sujeto como nosotros se enfrenta a una manzana roja sobre una mesa, por lo tanto, es una situación en la que la manzana viene inmediatamente tipificada como ‘manzana’ y de muchos otros modos. Esto implica que cualquier situación en la que uno se enfrenta a una manzana roja sobre la mesa, nuestro llegar a estar consciente de la manzana está desde un principio mediado por toda la tradición de la cultura en que vivimos. En esa tradición las manzanas han sido llamadas “manzanas” y cualquier experiencia de una manzana es una experiencia que sitúa la manzana percibida en la serie abierta de todas las manzanas experimentadas por nuestros ancestros. Ver una manzana supone poner nuestra experiencia en la

serie de experiencias de manzanas de seres humanos como nosotros desde hace miles de años.

Uno estaría tentado a pensar que este horizonte cultural sea aquello a lo que Husserl quiere referirse cuando sostiene que el acto de constitución de un universal se realiza sobre la base de una serie de momentos particulares coincidentes por ser momentos de lo 'mismo'. Pero la 'síntesis pasiva' a la que se alude en *Experiencia y juicio* no es la serie abierta de momentos que pueda venir dada en nuestra tradición cultural, y sedimentada en nuestros lenguajes naturales y sus recursos expresivos¹¹. La serie abierta de momentos de una especie debe ser el modo en viene dado el universal para un *mismo sujeto*, pues un sujeto no podría ejecutar el acto de constitución si no tuviese su base apropiada. Una serie de momentos dados para una tradición cultural no es suficiente para conformar esta base adecuada, entre otras cosas, pues excedería lo que es accesible a un único sujeto. Es más, la experiencia 'lingüística' o dada en una tradición depende de fenómenos pre-lingüísticos que han de tener prioridad respecto de ellos. Del mismo modo, el fenómeno de los universales mediado por nuestra cultura debe ser derivativo de un fenómeno no mediado pre-lingüístico. No se trata aquí de postular una hipótesis histórica o genética acerca de cómo podría haber sido el supuesto primer tipo de experiencia de sujetos como nosotros con un universal, y que han dado lugar a forjar un lenguaje para hablar de esos universales. No parece haber justificación clara para saber cuál haya sido tal eventual primera experiencia no mediada por lenguaje, pero sucede, además, que tal hipótesis histórica no es algo de lo que se pueda hacer una descripción fenomenológica. Lo que se plantea aquí, en cambio, es que el fenómeno mediado lingüísticamente debe estar fundado en un fenómeno no mediado por el lenguaje. Este fenómeno pre-lingüístico de los universales es lo que hace explicable que hayamos desarrollado expresiones cuyo valor semántico es un universal, o pretende ser un universal. Si los universales no fuesen, de algún modo accesibles de manera independiente, no habría tampoco términos que pretendiesen tener a tales universales como su 'significado'. El fenómeno pre-lingüístico es un fenómeno para nosotros y no la hipótesis de un fenómeno que debió haber sido aparente para alguien.

¿Cuál es este fenómeno pre-lingüístico? Considérese de nuevo la manzana roja. Hay un momento particular de rojo en la superficie de la manzana. Este

¹¹ Como he sostenido yo mismo en una versión anterior de este trabajo. Debo agradecer a los evaluadores anónimos de la revista por advertirme de este error importante.

momento es particular pues puede ser localizado en una región espacial determinada y su existencia se extiende por un tiempo también determinado. Al considerar la manzana roja, sin embargo, también puede mentarse *ese* color rojo con independencia de su locación en un momento particular. *Ese* tono de color, aunque no se posea ninguna expresión para designarlo, es algo que se puede presentar idéntico en otras superficies. El acto de mentar especificante tiene como objeto intencional directamente lo que Husserl denomina la “especie”, con independencia de que sea capaz de juzgar la semejanza de este color con los colores de otras superficies y con independencia de que posea o no expresiones de un lenguaje para designar ese color. Un acto de mentar de este mismo tipo podría darse si me viese enfrentado a un tono de color al que nunca antes ningún otro ser humano se hubiese enfrentado. Lo mismo sucede si consideramos una forma o una longitud, o un aroma, o cualquier otra cualidad sensible. Las cualidades sensibles, en efecto, se aparecen como *cualidades* esencialmente repetibles, no porque las tengamos que experimentar de hecho repetidas más de una vez, sino porque por la naturaleza que muestran de entrada se trata de caracteres que muchos momentos u objetos podrían poseer. Aquí no se puede sino adoptar la perspectiva presentada por Husserl en *Investigaciones lógicas* y rechazar, en cambio, la presentada en *Experiencia y juicio*.

Si se consideran los recursos expresivos que posee cualquier lenguaje natural, estos constan de dos grandes tipos de términos. Por un lado, hay recursos para designar un particular, ya sea nombres propios o términos indexicales que funcionan como ‘gestos de indicación’ de algo singular. Por otro lado, hay expresiones que designan cualidades que los particulares pueden o no poseer o ejemplificar. La forma básica de un juicio es el atribuir o negar *algo* de *algo*. Lo que se atribuye o se niega de algo es una cualidad. Los términos generales designan o pretenden designar tales cualidades. Si no hubiese un fenómeno de tales cualidades o ‘especies’ sería difícilmente explicable cómo es que hemos llegado a considerar tales expresiones como dotadas de sentido y con condiciones de aplicación relativamente determinadas. Por esto es que se ha caracterizado a un objeto particular como un *tode ti* (cf. Aristóteles, *Categorías* 5, 3b10-23), esto es, algo particular a lo que se puede hacer una indicación –un *algo*– pero que posee cierta cualidad o ciertas cualidades –algo que es de un cierto modo. La fenomenología pre-lingüística de los universales, por lo tanto, es concordante con lo que parecen requerir nuestras prácticas lingüísticas más elementales.

Husserl sostiene, tal como se ha mostrado, que la ‘síntesis pasiva’ que sirve de base a los actos de mentar especificantes o actos de constitución de la

especie como objeto intencional, están conformados por una serie infinita que incluye no sólo los casos experiencialmente dados de hecho, sino que también las variaciones arbitrarias generadas por la libre fantasía. Esto sencillamente no es una descripción fenomenológicamente adecuada. Lo que designamos como “libre fantasía” es nuestra capacidad para contemplar imágenes sensibles o de concebir estados de cosas o situaciones que no nos vienen dados experiencialmente de manera directa. Al estar enfrentado a la manzana roja, puedo variar configuraciones en las que la cualidad de rojez se mantenga invariante, aunque los restantes momentos del objeto contemplado sean diferentes: puedo contemplar un cubo perfecto rojo, o una pirámide roja, o un icosaedro rojo, etcétera. La cuestión aquí es que estas variaciones de la ‘libre fantasía’ presuponen ya el fenómeno de la cualidad sensible que ha sido objeto de un acto de mentar especificante. En efecto, ‘imaginar’ o ‘concebir’ una variación meramente posible es contemplar una cierta configuración de cualidades sensibles. Sólo porque podemos mentar tales cualidades es que podemos mentar una configuración de tales cualidades que no está dada experiencialmente de hecho. Se puede contemplar una pirámide de color rojo porque uno puede mentar el color rojo, esencialmente repetible en una multitud de momentos diferentes, y uno puede mentar la forma de pirámide, también esencialmente repetible en una multitud de momentos diferentes. Por lo tanto, las posibilidades que se nos presentan a nuestros actos de mentar de ‘libre fantasía’ están *fundadas* en cualidades o especies universales pre-dadas. En un sentido estricto, entonces, la fenomenología de los universales es previa a las variaciones infinitas en que el universal ha de estar dado ‘pasivamente’ como un invariante¹².

Una manera de hacer más verosímil la idea de una ‘síntesis pasiva’ de una serie de momentos congruentes como base de los actos de constitución especificante es la que ha sido propuesta por Rochus Sowa (2007, 2016). Las variaciones de la fantasía no deberían ser vistas como constituyendo la base para que sea posible la contemplación de la especie, sino como mecanismos para

¹² Recuérdese que Husserl hace notar que no se requiere hacer infinitas variaciones para conformar la base de los actos de constitución de un universal. “Lo que importa más bien es que la variación, en cuanto proceso de formación de variantes [*Variantenbildung*], tenga ella misma una *forma de arbitrariedad* [*Beliebigkeitsgestalt*].” (1948, § 87, 412-413; 324). ¿Qué es lo que vendría a ser una ‘forma de arbitrariedad’? No es una variación cualquiera, ni una pluralidad de ellas, sino el hacerse aparente de que *es posible hacer infinitas variaciones* en las que la especie sea el invariante. Pues bien, tal posibilidad de la serie de infinitas variaciones es lo que se hace aparente una vez que se ha hecho aparente la especie en sí misma, que es esencialmente repetible en una multitud de instancias.

falsar lo que se crea haber conseguido mediante tal contemplación. Supóngase que se ha contemplado la especie *F* y parece que es parte del contenido de todo lo que sea *F* que debe ser también *G*. Las variaciones eidéticas lo que efectúan es una serie de ‘experimentos mentales’ para chequear si en alguna de las variaciones se ofrece un *F* que no sea *G*. Si se llega a tal escenario, entonces hay una justificación para rechazar lo que parecía haber ofrecido la intuición eidética inicial. En la medida es que estas series de variaciones son cada vez más extensas y exhaustivas, la intuición eidética original va ganando en verosimilitud. De un modo análogo, una teoría empírica que ha sido sometida a una multitud de experimentos para refutarla puede contar como ‘corroborada’ por la experiencia si es que no se ha mostrado falsa en ninguno de ellos. Esta sugerencia es ingeniosa y torna la variación eidética un procedimiento razonable –es más, habitual para la práctica filosófica. Las variaciones eidéticas, sin embargo, claramente *no* son la forma en que se aparece el fenómeno de los universales. El procedimiento de variación, tal como se ha indicado arriba, presupone los actos de mentar especificantes o los actos de constitución eidéticos, comoquiera se los quiera llamar¹³.

4.2 *El fenómeno de los universales trascendentes*

Debe considerarse aquí otro tipo de fenómeno de los universales que no se aparece de manera empírica, tal como los universales de que se ha tratado en la sección anterior. Un universal inmanente es un universal cuyas instancias son normalmente constatables en nuestra experiencia, en objetos que son accesibles a nuestra percepción ordinaria. Hay otros universales que no se aparecen en la experiencia y de los que tenemos conocimiento a pesar de no estar instanciados. Por ejemplo, se pueden describir con completa precisión las propiedades de un triángulo, por ejemplo, pero nada que se nos haya ofrecido experiencialmente es exactamente un triángulo con ángulos interiores que sumen exactamente lo que suman dos ángulos rectos. Lo que se habrá presentado experiencialmente serán figuras más o menos aproximadas a un triángulo.

¹³ Es también dudoso que se pueda atribuir esta idea ‘falsacionista’ a Husserl. Si las intuiciones eidéticas requieren ‘confirmación’ o ‘corroboración’ por el procedimiento de las variaciones, entonces debe suponerse que lo que ofrece tal intuición es epistemológicamente verosímil sólo hasta cierto grado y falible. No es claro que Husserl estuviese inclinado a aceptar justificaciones a priori falibles. Una justificación falible parecería más bien una justificación experiencial y no a priori.

Esto no parece tener relevancia, sin embargo, si se quiere mentar un triángulo. Unos trazos en una pizarra sirven perfectamente para que queden probadas a satisfacción de todas las propiedades que necesariamente posee todo triángulo, a pesar de que es obvio también para todos que lo que se ha dibujado no es un triángulo. ¿Por qué, entonces, las trazas en un pizarrón son adecuadas para impartir conocimiento de una figura que esas trazas no tienen? En estos casos, de todos modos, es posible visualizar mediante la ‘fantasía’ un triángulo. Hay otro tipo de casos, sin embargo, en los que ni siquiera esto es posible, pues no hay modo en que podríamos reconstruir el que se nos ofreciera siquiera de manera posible algo con la cualidad en cuestión. Por ejemplo, considérese el caso de un tesseracto. Se trata de un cubo en cuatro dimensiones. Si en tres dimensiones un cubo perfecto posee seis lados cuadrados, un tesseracto posee veinticuatro lados cuadrados y todos sus ángulos son rectos, tal como sucede para un cubo de tres dimensiones. Cada vértice, sin embargo, es la intersección de cuatro lados en vez de tres. Por supuesto, no podemos ‘imaginarnos’ un objeto con tal forma, esto es, no podemos ‘constituir’ con la fantasía cómo sería ver un objeto con tal forma desde alguna perspectiva –nuestras perspectivas están dadas en un espacio tridimensional. Esto no impide, sin embargo, que se pueda *concebir* un tesseracto y que se puedan demostrar con total precisión sus propiedades geométricas. De algún modo, la especie de tesseracticidad se nos aparece, pero se debe tratar de un modo de aparecer dissociado del modo de darse una cualidad sensible. Será útil, entonces, considerar estos dos modos de aparecer un universal separadamente, aunque en ambos casos se trate de universales no-empíricos, de acuerdo al sentido señalado.

Es bien conocido cómo Platón describió los casos en los que uno llega a conocer una ‘forma’ como casos de ‘reminiscencia’ o ‘recuerdo’ (cf. *Menón*, 80d-86c; *Fedón*, 72e-78b). No podemos seguir aquí las especulaciones platónicas acerca de la pre-existencia del alma asociadas a esta ‘reminiscencia’, pero sí es este un buen punto de partida para nuestra reflexión fenomenológica sobre casos como el de la especie de triangularidad. El ‘recuerdo’ es el hacer presente alguna experiencia pasada. Lo normal es que uno recuerde en circunstancias en que hay algo presente que ‘hace recordar’. No es necesario que se experimente en presente algo perfectamente semejante a lo recordado. Basta con que, de algún modo, se genere una base de experiencia que haga apropiado el acto de reminiscencia. La experiencia de un objeto de color rojo puede hacerme recordar otro objeto rojo del que tuve experiencia en el pasado, pero la experiencia de un objeto de color azul también podría hacerme recordar el objeto rojo –por ejemplo, si se trata de un objeto del que se esperaba que fuese rojo, pero

es azul. Si uno llega a un lugar desconocido y ve un disco pare de color azul, seguramente uno recordaría el color de un disco rojo, pues uno esperaría que fuese de ese color. La semejanza notoria o la desemejanza notoria, entonces, pueden ser la base para estos actos de reminiscencia. Uno podría describir de un modo análogo lo que sucede cuando uno *ve* un triángulo al mirar un dibujo en una pizarra. Así como en el recuerdo una experiencia presente hace de base para un acto de mentar la experiencia pasada, en un caso de este tipo, el mirar algo que se parece a un triángulo hace de base para un acto de mentar la especie triángulo. Este acto de mentar es, sin embargo, de un tipo completamente diferente del acto de mentar especificante cuya base es una experiencia ordinaria, tal como ha sido descrito arriba. Una figura en una pizarra se experimenta con un momento de forma y se podría mentar aquí la especie instanciada de hecho en tal momento. Esta especie es empírica y no es un triángulo. Basta, sin embargo, la semejanza entre la especie empírica presente en el momento de forma en los trazos de la pizarra para servir de base para un acto de mentar especificante de un carácter nuevo, cuyo objeto intencional es el triángulo no dado en la forma de los trazos que se están mirando. No es necesario que el nuevo acto de mentar especificante tenga como base un acto de mentar previo del universal empírico. El universal empírico podría no ser mentado activamente en lo absoluto¹⁴.

La base de los actos de mentar especificantes de universales puros de este tipo son las estructuras de universales *determinados* y *determinables*. La relación de determinación es la que se da, por ejemplo, entre la propiedad de tener un color y la propiedad de ser de color rojo, o entre la propiedad de tener una masa y la propiedad de tener 10 gr de masa, o entre la propiedad de ser un triángulo y la propiedad de ser un triángulo equilátero. Una ‘determinación’ es una especificación de un modo de poseer una propiedad determinable (cf. Funkhouser, 2014, 16-54). Las propiedades determinadas y determinables tienen entre sí conexiones necesarias. En efecto, (i) si algo instancia una propiedad determinada D , entonces es necesario que instancie todas las propiedades determinables Q_1, Q_2, \dots, Q_n de las que D es una determinación; y (ii) si algo instancia una propiedad determinable Q , entonces es necesario que instancie una y sólo una propiedad determinada bajo Q de entre las propiedades determinadas D_1, D_2, \dots, D_n del mismo nivel. El hecho de que algo instancie una de las propiedades determinadas *excluye* las

¹⁴ Se puede apreciar también que sería completamente inapropiado para llegar a la contemplación del triángulo la ‘variación eidética’ de la forma que poseen los trazos en la pizarra, pues *no son* un triángulo.

restantes propiedades determinadas de ese nivel. Si una superficie tiene toda entera un color, entonces es necesario que tenga un color determinado, como –por ejemplo– un tono específico de azul. El hecho de que tenga ese tono específico de azul hace necesario que no tenga ningún otro color diferente. Una propiedad puede ser determinada respecto de un determinable, y determinable respecto de otra propiedad determinada. Por ejemplo, tener color azul es determinada respecto de la propiedad de tener color, y es determinable respecto de tener un tono máximamente específico de azul. Una propiedad se dice *super-determinada* si no es determinable respecto de ninguna otra. Una propiedad se dice *super-determinable* si no es determinada respecto de ninguna otra. Las relaciones de determinación tienen como término super-determinables y super-determinados. Todo objeto que posea una propiedad, debe poseer necesariamente una propiedad super-determinada y todas las propiedades determinables de las que sea una determinación incluyendo y hasta la propiedad super-determinable de ese campo.

Para lo que importa aquí, sin embargo, es fundamental que las propiedades determinadas bajo un mismo determinable pueden ser comparadas entre sí por su grado de semejanza según diversas ‘dimensiones de determinación’. Las masas determinadas, por ejemplo, son isomórficas a los números reales y se comparan entre sí por una única dimensión de determinación. Así, las masas de 10 y 11 gr son más semejantes entre sí de lo que masas de 10 y 20 gr lo son. Los colores conforman un espacio cromático continuo. Los colores están diferenciados por tres dimensiones de determinación: el tono, la saturación y el brillo. Pueden, entonces, compararse entre sí por cualquiera de estas tres dimensiones. Los sonidos también conforman un espacio continuo con tres dimensiones de determinación: el tono, el timbre y el volumen. Los polígonos de cuatro lados difieren entre sí por la longitud de sus lados y por sus ángulos de intersección. Las especies, entonces, aparecen conectadas entre sí por estas relaciones de necesidad. Estas relaciones son fenomenológicamente aparentes para cualquiera que haya tenido acceso a, por ejemplo, una especie de color. Está inscrito en la misma naturaleza de un color que ninguna superficie puede tener toda entera dos colores diferentes. Está inscrito en la misma naturaleza de una propiedad de masa que algo que tenga exactamente 10 gr de masa no puede tener al mismo tiempo exactamente 20 gr de masa.

Las estructuras de determinación permiten iluminar nuestro acceso a universales puros, tal como la triangularidad. Cuando se miran unos trazos en un pizarrón esto puede funcionar como base del acto de mentar un triángulo perfecto no porque el momento de forma de esos trazos sea la especie de triángulo

—que no lo es— sino porque esos trazos poseen un momento de *figura geométrica*, que es un universal determinable. Junto con ser accesible ‘pasivamente’ el universal de figura determinada que tienen los trazos en el pizarrón¹⁵, resulta accesible un grado mayor de universalidad del universal determinable de figura. El universal determinable de figura geométrica es aquí un universal empírico. Del mismo modo, si una superficie posee un color determinado de rojo, es también accesible en ese mismo momento de rojo la especie determinable de color. Pues bien, el acto de mentar una especie determinable es también un acto de mentar de algo que, por su naturaleza, puede estar determinado de una pluralidad de modos. Así como al venir dado intencionalmente un universal empírico cualquiera resulta aparente su naturaleza de ser esencialmente ‘repetible’, ‘compartible’, ‘instanciable’ o ‘ejemplificable’ en una pluralidad de momentos diferentes entre sí, al ser aparente intencionalmente un universal determinable resulta también aparente su naturaleza de ser esencialmente algo que, si se instancia, debe ser instanciada una de sus determinaciones, y debe haber una pluralidad de diferentes determinaciones incompatibles entre sí. La cuestión es que el fenómeno de, por ejemplo, la especie de *rojez* no es solamente el fenómeno de una especie determinada sino también es el fenómeno del *color* y del *espacio cromático* de una pluralidad continua de colores incompatibles entre sí y que pueden ser ordenados por diferentes dimensiones de semejanza y desemejanza. El fenómeno de una especie determinable es el fenómeno de un *espacio de determinación*.

Podemos volver ahora a la analogía de la ‘reminiscencia’. La semejanza o desemejanza notoria entre la experiencia presente y la experiencia pasada hace de base para el acto de recordar. De un modo análogo, el fenómeno de una especie determinada perteneciente a un espacio de determinación hace de base para el fenómeno de otra especie determinada en el mismo espacio. Al encontrarse estas especies ubicadas en el mismo espacio de determinación, tendrán entre ellas cierta ‘distancia’ de semejanza/desemejanza. El acto de mentar un triángulo sobre la base de unas trazas en un pizarrón tiene que ver con que la figura que de hecho instancian esas trazas pertenece al mismo espacio de determinación que un triángulo. La ‘distancia’ de semejanza o desemejanza entre la figura geométrica de las trazas y un triángulo hace posible el acto de mentar especificante de un triángulo al mirar algo que no lo es. Nótese que aquí no se trata de que el acto

¹⁵ La forma que tienen los trazos que se realicen en un pizarrón no conforman todavía un polígono, pues no tiene lados que sean rectas estrictamente. Se trata de una figura que se aproxima a un polígono en la medida en que sus lados sean aproximadamente rectos.

de mentar la especie de triángulo tenga como base un acto de mentar previo de la especie determinable de figura geométrica. El acto de mentar el determinable, por sí mismo, es de un carácter diferente y puede no darse de ningún modo. Tampoco se requiere el acto de mentar la especie de la figura determinada de los trazos en el pizarrón. Esta forma podría no ser mentada en lo absoluto. Todo lo que se requiere es la base de experiencia de los trazos en la pizarra –una fantasía imaginativa también serviría para esto– para que pueda darse el acto de mentar de la especie de triángulo. La descripción fenomenológica más exacta del aparecer de un universal puro como un triángulo es que el acto de mentar especificante requiere como base, como algo dado *pasivamente*, el espacio de determinación al que pertenece el triángulo.

Esto nos sirve de guía para considerar la fenomenología de especies tal como la del tesseracto. Un cubo tridimensional sólo podría analógicamente servir para el acto de mentarlo. Uno puede imaginar circunstancias en las que uno viese un cubo dado por una sucesión de escorzos desde distintas perspectivas. Nada de esto es imaginable con un tesseracto. La ‘concepción’ de un tesseracto no tiene que ver con la generación de fantasías imaginativas sino sólo con actos de mentar algo cuyas instanciaciones no podrían ser ‘miradas’ en nuestra percepción ordinaria. Aquí también el acto de mentar debe tener como base el espacio de determinación de un determinable. La especie determinable correspondiente a un tesseracto y a cualquier cuerpo que se aparezca a nuestra experiencia es un *politopo* –esto es, la generalización para cualquier dimensión de un polígono. Cualquier polígono es un politopo. Cualquier triángulo es la base para un acto de mentar un politopo y, también, el espacio de determinación a él asociado. Es este espacio de determinación lo que hace de base para el acto de mentar un tesseracto. Es obvio, sin embargo, que la distancia de semejanza entre cualquier especie empírica de algún objeto dado experiencialmente será grande respecto de un tesseracto. Algo con forma aproximadamente como la de un cubo –que puede ser la base para un acto de mentar especificante del universal puro de cubo– puede servir de base para un acto de mentar un tesseracto. La forma instanciada en el objeto dado experiencialmente será de todos modos un politopo, y el espacio de determinación abierto por un determinable de politopo incluye la forma aproximadamente de cubo del objeto dado como también la especie de tesseracto. Mientras mayor sea la distancia de semejanza/desemejanza de las especies bajo un determinable, mayor también debe ser la dificultad del acto de mentar la especie pura. Es mucho más sencillo, por lo tanto, darse el acto de mentar de un cubo teniendo como base algo con forma aproximada a un cubo, que darse el acto de mentar un tesseracto.

El fenómeno de los universales puros, por lo tanto, requiere por un lado alguna especie semejante dada experiencialmente y que pertenezca al mismo espacio de determinación y, por otro, este espacio de determinación de un universal determinable. El acto de mentar del universal puro, sin embargo, no es el acto de mentar del universal determinable. Basta con que el espacio de determinación determinable venga dado 'pasivamente'. ¿Cómo es esto posible? El mismo sujeto que en un tiempo ejecuta el acto de mentar el universal puro, en un tiempo anterior ha ejecutado el acto de mentar el universal determinable de ese campo. El espacio de determinación, entonces, viene a ser un horizonte dado para todos sus actos de mentar posteriores, en especial, para los actos de mentar universales en tal espacio de determinación. Una experiencia en que esté dada una especie empírica cualquiera puede ser la base para el acto de mentar de cualquier otro dentro del mismo espacio.

5. Conclusiones

En este trabajo, se ha mostrado en primer lugar cómo es que Husserl describe la fenomenología de los universales en *Investigaciones lógicas* y luego en *Experiencia y juicio*. En el primer trabajo se destaca que los actos de mentar especificantes –esto es, los actos que tienen como objeto intencional 'especies' o universales– tienen como base la misma experiencia de objetos particulares y sus momentos. En el segundo trabajo, en cambio, la base para los actos de mentar especificantes son series de momentos de una especie dados experiencialmente o bien variaciones de la libre fantasía. Se ha sostenido que debe preferirse la fenomenología descrita en el primer trabajo. En *Investigaciones lógicas*, en efecto, Husserl tiene en vista el fenómeno originario de los universales, un fenómeno cuya base es la experiencia particular de objetos particulares con sus momentos también particulares. Los actos de mentar especificantes son el fundamento de cualquier 'variación' de la libre fantasía. También estos actos de mentar son el fundamento de que las expresiones de un lenguaje lleguen a tener como valor semántico universales. Este análisis, sin embargo, requiere expandirse para universales que no son accesibles por sus momentos reales, pues no tienen ninguno.

Hay un fenómeno de los universales 'empíricos' tal como se ha indicado que tiene que ver con el aparecer de los universales de hecho instanciados en objetos que se nos ofrecen experiencialmente. Esta fenomenología de los universales empíricos es la base para la fenomenología de universales 'puros' que no están

instanciados en objetos que se nos ofrecen experiencialmente. La fenomenología de estos universales puros tiene como base también objetos y momentos dados en la experiencia, pero, dado que se trata de universales que no están instanciados en tales objetos y momentos, se requiere adicionalmente que venga dado, al menos ‘pasivamente’, el espacio de determinación al que el universal puro en cuestión pertenece.

En cualquiera de estos casos, el de los universales empíricos y el de los universales puros, hay un *fenómeno* de los universales. Esto es, nuestra experiencia se nos muestra de entrada con universales instanciados en objetos particulares, determinados y determinables. Los universales determinables dejan abiertos espacios de universales, aunque no estén instanciados. Junto con haber un fenómeno de los universales instanciados, entonces, hay un fenómeno de universales no instanciados. Resulta, por lo tanto, que el ‘problema de los universales’ o ‘problema de lo uno en lo múltiple’ es simplemente el atenerse a la evidencia fenomenológica que se nos aparece desde un principio. Atenerse a la evidencia fenomenológica de acuerdo al *Principio de todos los principios* impone aceptar universales en nuestra ontología. Por supuesto, esta evidencia podría verse desvirtuada por evidencia ulterior que hiciese más razonable postular entidades de otras categorías, como clases de semejanza de objetos o clases de semejanza de tropos o momentos. Podría suceder que grandes ventajas teóricas explicativas se siguiesen de aceptar alguna forma de nominalismo y que no puedan ser replicadas por los universales. O podría ser que la postulación de universales resulte finalmente incoherente, si es que se llegase a descubrir que su existencia implica –de un modo que ahora no es obvio– una contradicción. El punto es que *se requiere* esa evidencia adicional si es que uno va a defender cualquier posición nominalista o que rechace la existencia de universales. El examen de la fenomenología de los universales, entonces, muestra que aceptar universales es la posición ontológica que es racional adoptar *por defecto*.

Tal como se ha indicado más arriba, la discusión contemporánea en metafísica de propiedades nos ha acostumbrado a pensar en los universales, así como en las restantes alternativas a los universales, como entidades cuya existencia debe ser justificada por su ‘rol teórico’ en la explicación ontológica de leyes naturales, poderes causales o prácticas inductivas, entre otras funciones. Los universales, en especial, parecen ser ‘entidades teóricas’ que exigen una argumentación adicional para ser aceptados respecto de las diferentes formas de nominalismo pues, en efecto, postular algo ‘universal’ sería postular algo ‘no dado en nuestra experiencia ordinaria’. La consideración de la fenomenología de los universales muestra

lo errada que es esta perspectiva. Es precisamente nuestra experiencia ordinaria la que constituye la base para actos de mentar especificantes. Es esa experiencia ordinaria aquella en que se da el fenómeno de los universales. Cualquier forma de nominalismo o cualquier forma de reducción de los universales a clases de tropos o momentos particulares resulta ser una ‘construcción teórica’ no aparente fenomenológicamente y que debe explicar –entre otras cosas– por qué los fenómenos de los universales son meramente apariencias que debemos desatender. Curiosamente, lejos de ser los universales ‘entidades teóricas’ que nos separan del mundo tal como lo experimentamos y nos hace ajenos a ese mundo, son algo que se nos ofrece en tal experiencia desde un principio.

Agradecimientos

Este trabajo ha sido redactado en ejecución del proyecto de investigación Fondecyt 1160001 (Conicyt, Chile). Una versión preliminar fue presentada en la Universidad Andrés Bello. Agradezco los comentarios y sugerencias de los asistentes a esa presentación. Agradezco también las observaciones de Mariano Crespo y de los evaluadores anónimos de esta revista.

Referencias

- ALLEN, Sophie R. (2016), *A Critical Introduction to Properties*, London: Bloomsbury Academic.
- ALVARADO, José Tomás [*Sombra*], *Sombra de universales*. Manuscrito. Invierno de 2017. DOI 10.13140/RG.2.2.21735.14247
- Disponible en https://www.researchgate.net/publication/319517583_Sombra_de_universales.
- ARISTÓTELES (2009). *Categorías. Sobre la interpretación*. Introducción, traducción y notas de Jorge Mittelmann. Buenos Aires: Losada.
- ARMSTRONG, David M. (1978a). *Universals and Scientific Realism*, Volume 1: *Nominalism and Realism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ARMSTRONG, David M. (1978b). *Universals and Scientific Realism*, Volume 2: *A Theory of Universals*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ARMSTRONG, David M. (1989). *Universals. An Opinionated Introduction*, Boulder: Westview.
- BIEMEL, Walter (1959). "Die entscheidenden Phasen der Entfaltung von Husserls Philosophie", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 13 N° 2, pp. 187-213.
- BELL, David (1990). *Husserl*, London: Routledge.
- CRESPO, Mariano (2009). "¿Hay una teoría no idealista de la constitución?", *Revista de filosofía* 65, pp. 105-114.
- EDWARDS, Douglas (2014). *Properties*, Cambridge: Polity.
- FUNKHOUSER, Eric (2014). *The Logical Structure of Kinds*, Oxford: Oxford University Press.
- GARCÍA-BARÓ, Miguel (2008). *Teoría fenomenológica de la verdad. Comentario continuo a la primera edición de Investigaciones lógicas de Edmund Husserl*, Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- HEIDEGGER, Martin (1927). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemayer Verlag. Traducido como *Ser y tiempo* por Jorge Eduardo Rivera, Santiago: Editorial Universitaria, 1997.

- HUSSERL, Edmund (1913a). *Logische Untersuchungen*. Herausgegeben von Ursula Panzer, The Hague: Martinus Nijhoff (*Husserliana*, XIX/1-2). Traducido como *Investigaciones lógicas* por Manuel García Morente y José Gaos, Barcelona: Altaya, 1929.
- HUSSERL, Edmund (1913b). *Ideen zu einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die Reine Phänomenologie*. Neu herausgegeben von Karl Schuhmann. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976 (*Husserliana*, III/1-2). Traducido como *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, México: UNAM/FCE, 2013. Nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Ziri3n Quijano.
- HUSSERL, Edmund (1948). *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe. Hamburg: Claassen Verlag. Traducido como *Experiencia y juicio* por Jas Reuter, Madrid: Editora Nacional, 1980.
- JACKSON, Frank (1977). "Statements About Universals", *Mind* 86, pp. 89-92.
- KÜNNE, Wolfgang (1982). "Criteria of Abstractness. The Ontologies of Husserl, Frege and Strawson against the Background of Classical Metaphysics" en Barry Smith (ed.), *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, München: Philosophia Verlag, pp. 401-437.
- LEWIS, David (1983b). "New Work for a Theory of Universals", *Australasian Journal of Philosophy* 61, pp. 343-377.
- LOHMAR, Dieter (1998). *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*, Dordrecht: Kluwer.
- LOWE, E. Jonathan (2006). *The Four-Category Ontology. A Metaphysical Foundation for Natural Science*, Oxford: Clarendon Press.
- OLIVER, Alex (1996). "The Metaphysics of Properties", *Mind* 105, pp. 1-80.
- PHILIPSE, Herman (1995). "Transcendental Idealism" en Smith y Woodruff Smith (1995), pp. 239-322.
- PLATÓN (1982). *Men3n*, en *Diálogos*, Volumen II. Introducci3n, traducci3n y notas de F. J. Oliveri. Madrid: Gredos.
- PLATÓN (2009). *Fed3n*. Traducci3n, notas e introducci3n de Alejandro G. Vigo. Buenos Aires: Colihue.
- SMITH, Barry y WOODRUFF SMITH, David (eds.) (1995). *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge University Press.

- SMITH, A. D. (2003). *Husserl and the Cartesian Meditations*, London: Routledge.
- SOKOLOWSKI, Robert (1970), *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- SOWA, Rochus (2007). "Wesen und Wesensgesetze in der deskriptiven Eidetik Edmund Husserls", *Phänomenologische Forschungen*, pp. 5-37. Traducido como "Essences and Eidetic Laws in Edmund Husserl's Descriptive Eidetics", *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* 7 (2007), pp. 77-108; y "Essences et lois d'essence dans l'eidétique descriptive de Edmund Husserl", *Methodos* 9 (2009), <http://journals.openedition.org/methodos/2214>. DOI: 10.4000/methodos.2214.
- SOWA, Rochus (2010). "The Universal as 'What is in Common'. Comments on the *Proton-Pseudos* in Husserl's Doctrine of the Intuition of Essence" en Filip Mattens, Hanne Jacobs y Carlo Ierna (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences*, Dordrecht: Springer, pp. 525-557.
- SOWA, Rochus (2016). "Eidos und A Priori: Husserls ontologische Konzeption des Apriori", *Discipline Filosofiche* 26 N° 1, pp. 9-45.
- SPINELLI, Nicola (2017). "Husserlian Intentionality and Contingent Universals", *Argumenta* 2 N° 2, pp. 309-325. DOI 10.23811/48.arg2017.spi.
- WOODRUFF SMITH, David (2007). *Husserl*, London: Routledge.
- YOSHIMI, Jeff (2015). "The Metaphysical Neutrality of Husserlian Phenomenology", *Husserl Studies* 31 N° 1, pp. 1-15.

Recibido: 5/01/2018

Aceptado: 29/04/2018

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

