

## Teleología en la constitución del otro

Uceda Puertas, Bruna  
Pontificia Universidad Católica del Perú  
bucedap@pucp.edu.pe  
<https://orcid.org/0000-0002-9697-3004>

**Resumen:** La presente ponencia busca discutir la experiencia de la empatía y su relación con la noción de teleología en la fenomenología trascendental de Edmund Husserl. Con este objetivo, se describirá brevemente la teleología presente en la constitución de sentido y validez de los actos cognitivos en general, haciendo referencia a los análisis fenomenológicos de la percepción. En un segundo momento, se buscará señalar la particularidad de este movimiento teleológico en la experiencia cognitiva del otro, en tanto que involucra una evidencia no originaria. Siguiendo las indicaciones de Husserl, se comenzará abordando esta experiencia empática desde el análisis estático del otro trascendental, para luego pasar al análisis genético del otro mundano.

**Palabras clave:** fenomenología estática; fenomenología genética; empatía; teleología

### Teleology in the constitution of the other

**Abstract:** This presentation aims to discuss the experience of empathy in regards to the notion of teleology in Edmund Husserl's transcendental phenomenology. With this in mind, it briefly looks to describe the teleology present in the constitution of meaning and validity in cognitive acts in general, making reference to the phenomenological analysis of perception. Then, it wishes to discuss the particularity of this teleological movement in the cognitive experience of the other, insofar as it involves non-originary evidence. Following Husserl's instructions, we begin approaching this empathic experience beginning with the static analysis of the experience of the transcendental other to then discuss the genetic analysis of the mundane other.

**Keywords:** static phenomenology, genetic phenomenology; empathy; teleology

La presente ponencia busca discutir la experiencia de la empatía y su relación con la noción de teleología en la fenomenología trascendental de Edmund Husserl. Empatía, para Husserl, refiere a una experiencia básica e inmediata de otro ego, de un *alter* ego. En otras palabras, una captación en la propia corriente de vivencias de una experiencia o subjetividad que no es la propia. La teleología, por otro lado, es un concepto que se presenta, como ha señalado Anna-Teresa Tymieniecka, “en diferentes contextos” y “en diferentes etapas” de la fenomenología husserliana (1976: ix)<sup>1</sup>. Sin embargo, en esta presentación de la constitución del otro, nos concentraremos en la teleología del acto cognitivo. Con ese propósito en mente, comenzamos haciendo una exposición de la teleología en todo acto cognitivo, para luego pasar a desarrollar cómo se presenta esta

<sup>1</sup> Anna-Teresa Tymieniecka en *Analecta Husserliana*: “the idea [of a telos] occurs at various stages and in different contexts in the development of Husserlian thought, but these instances are little more than hints dropped in passing” (1976: ix; *la traducción al español es mía*).

estructura en el caso del acto empático, el cual es particular respecto del resto de actos constitutivos en tanto involucra la captación de una experiencia o una subjetividad ajena, la cual, por lo tanto, yo misma no experimento de manera originaria.

§ 1. *Teleología en la constitución de sentido y validez: intencionalidad, evidencia y cumplimiento*

Como se sabe, el concepto de intencionalidad es fundamental en la fenomenología husserliana desde su primera aparición en las *Investigaciones lógicas*. En *Ideas I*, Husserl describe la intencionalidad como “la propiedad de ser ‘conciencia de algo’” que se distingue en tanto una estructura esencial de toda subjetividad (2013: §36, 55). Con este concepto, Husserl señala que toda subjetividad siempre está dirigida o referenciado a algo diferente de sí misma, a una objetividad trascendente, haciendo clara la direccionalidad de la experiencia. Más aun, como ya ha mencionado Gómez Romero, el mismo término revela en su etimología “su significación tendencial” (1986: 177), al tener en su raíz al verbo latín *intendere*. Así, la teleología vendría a dar cuenta de aquella meta o *telos* hacia la cual se dirige la subjetividad en este movimiento intencional, dando a conocer el aspecto regulativo de la experiencia. Es más, ya que la intencionalidad se da tanto a un nivel activo como pasivo, es posible hablar de esta teleología en los diferentes niveles de constitución (aunque no sea posible abarcarlos todos en este texto por cuestiones de extensión). Es en este sentido que Deimer llega a caracterizar a la intencionalidad como “un proceso esencialmente dinámico en el que late una ‘teleología inmanente’” (en Gómez Romero 1986: 178).

Por otro lado, Husserl sostiene que los actos intencionales que se dirigen a objetividades pueden llegar a constituir una verdad que se daría en correlación intencional con la vivencia de verdad que denomina desde las *Investigaciones lógicas* como evidencia (2006: 162). Sin embargo, en esta primera obra, Husserl trabaja con una noción de evidencia según sea adecuada o inadecuada. Así, una evidencia adecuada refiere a una dación originaria de lo mentado “como presente en sí mismo y aprehendido exhaustivamente” (2006:162), o como señala Rudolf Bernet, implica un cumplimiento total de la intención intuitiva (1979: 121). Mientras que una evidencia inadecuada justamente refiere a una dación no plenamente determinada del objeto intencional. Así, ya desde las *Investigaciones* se propone un acto que cumple o plenifique el sentido del objeto mentado, relacionado a la noción de evidencia en tanto que implica una evidencia ideal que permita tal dación adecuada. Es por esto que, según Mafiol de la Ossa, y estamos de acuerdo con él, es posible empezar a caracterizar una teleología desde esta primera obra:

¿en qué consiste este “carácter teleológico”? Hay que decir que consiste en la tendencia, inclinación que tiene el juicio o la intención significativa, para utilizar el lenguaje de las *Investigaciones lógicas*, a cumplirse, a irse corrigiendo, revisando, adecuando, paso a paso y por ejercicio de la crítica a una evidencia auténtica, con el fin de que se pueda dar una “identificación” entre lo mentado en el juzgar y lo “dado” en la “experiencia” o en las “cosas mismas” (2011: 46).

Más aún, en las lecciones del verano de 1907, Husserl hace referencia explícita a este carácter teleológico dentro de sus análisis de la percepción, haciendo notar que en la percepción se dan también intenciones anticipativas y que la serie de apariciones en la percepción “is dominated by a certain teleology” (1977: 86). Además, en las lecciones de invierno 1910/11, Husserl propone que sería un contrasentido considerar posible “una serie perceptiva definitiva cerrada que mencione completamente la cosa de un modo definitivo válido y concluyente” (1994: 80) y señala que esto se hace patente a partir del análisis del sentido de la percepción. Esta acotación continúa en *Ideas I*, donde vuelve a hacer énfasis en que la inadecuación es una característica esencial de toda percepción (2013: §44, 172). Esto se debe a la característica situada de toda percepción de un objeto que implica aprehenderlo desde una perspectiva particular, captando directamente uno de los lados del objeto, que vendría a ser el contenido percibido. Además, Husserl señala que, en el acto intencional correlativo a las apariciones del objeto, se nos da, no solo el contenido perceptivo, sino además un agregado apercebido que no es directamente aprehendido:

[...] una cosa es dada necesariamente en meros “modos de aparición” en que necesariamente hay un núcleo de “lo realmente exhibido”, rodeado aprehensivamente de un horizonte de “co-dación” impropia y de indeterminación más o menos vaga (2013: §44, 173)

Por lo cual se trataría, en palabras de Bernet, de un acto intencional siempre “parcialmente cumplido” (1979: 125)<sup>2</sup> que revela un horizonte de la conciencia el cual es anticipado. Más aún, en tanto que este es el caso de toda percepción, siempre queda abierto un horizonte de nuevas daciones del mismo objeto, que se sintetizan con las vivencias anteriores dadas en un flujo temporal. Así, Bernet señala que:

[...] every actual appearance, by means of its (inner) horizon necessarily point to other possible appearances of the object. The occurrence of each new appearance is, to a greater or lesser extent, already indicated, *i.e.*, “motivated”, by the previous appearances (1979: 125)

En otras palabras, toda percepción implica una anticipación de los aspectos no dados directamente a los sentidos, los cuales puedo confirmar o rechazar. aúnes más, en tanto que toda percepción esta acompañada por un horizonte de la conciencia, un horizonte interno del objeto y un horizonte externo del mundo, es posible hacer énfasis en el carácter infinito de la percepción que Husserl señala en *Ideas I*: “Ser de esta manera imperfecta *in infinitum*, es inherente a la esencia insuprimible de la correlación cosa y percepción de cosa” (§44, 173).

Sin embargo, para poder completar la noción de teleología a partir de este ejemplo de la percepción, es necesario señalar que ya en *Ideas I*, Husserl empieza a dar cuenta de la noción de evidencia adecuada como una idea que “solo es realizable en el estilo de vigencias relativas, temporales, y en un proceso histórico infinito” (§44, 172). Lo mismo señala en las *Meditaciones cartesianas*:

---

<sup>2</sup> La traducción es mía.

La evidencia perfecta y su correlato, la verdad pura y genuina, son dadas como una idea inmanente a la tendencia hacia el conocimiento, hacia la plenificación de la intención que mienta algo; como una idea que podemos obtener al vivir nosotros mismos inmersos en tal tendencia (§5, 18)

Además, en la misma obra, Husserl hace una distinción entre evidencia adecuada y evidencia apodíctica, y caracteriza a la segunda por ser “una indubitabilidad absoluta” y, a la vez, por contener la posibilidad de que “pueda eventualmente presentarse también en evidencias inadecuadas” (2009: §6, 22), es decir, que toma en cuenta el carácter esencialmente parcial de toda percepción y acto constitutivo, al plantear la noción de la vivencia de la verdad no como una captación directa sino como un proceso de cumplimiento o plenificación de las menciones vacías o de lo anticipado, en la cual siempre es posible una inadecuación, por lo que se trata de un proceso infinito. Este proceso, por lo tanto, se vería dirigido a la idea de evidencia adecuada o de objeto-en sí que Bernet describe como un ideal cognitivo y que Husserl pide entender como un ideal regulativo de la razón y “una firme legalidad esencial” (2013: §143, 433), la cual ya señalaba desde 1907 como dominando el continuo de apariciones.

## § 2. La estructura teleológica de la empatía

Esta segunda sección busca describir de manera general los análisis estáticos y genéticos que realiza Husserl respecto a la experiencia del otro y sus resultados —comenzando por los primeros— con el fin de describir cómo se presentaría la teleología en el caso de la constitución del *alter ego*. Como señala Husserl en las *Meditaciones cartesianas*, en el análisis de la experiencia trascendental del otro se trata, en primera instancia, de poner en cuestión “el sentido trascendental de los sujetos extraños”, lo cual corresponde al análisis estático, y “no puede ser todavía el de los otros en cuanto sujetos objetivos, en cuanto existentes en el mundo” (2009: §44, 125). Esto, además, en tanto que a Husserl le interesa dar cuenta de la objetividad y la posibilidad de un mundo objetivo. Así, en los análisis estáticos de la empatía se abarca la constitución del otro en tanto trascendental, en tanto co-constituyente del mundo. Dicho análisis requiere de una “circunscripción de una esfera primordial que incluye mis vivencias del Otro” (Iribarne 1987: 43) que se da mediante una primera reducción primordial y que permita tomar al otro como “hilo conductor trascendental” (Iribarne 1987: 43). Esta circunscripción vendría a corresponder a la reducción primordial, que se distingue de las reducciones anteriores, las cuales han sentado las bases para esta tercera modalidad de la reducción que conduce la mirada a las propias vivencias intencionales del otro, es decir, a la empatía. Sin embargo, para dar cuenta de cómo funciona dicha empatía en tanto presentificación, Husserl plantea la necesidad de una segunda reducción.

Esta necesidad de una segunda reducción ya es planteada por Husserl desde las lecciones de 1910/11, en las que discute la necesidad de ampliar el sentido de la inmanencia de modo que el análisis intencional no solo abarque las daciones absolutas actuales sino también sus potencialidades actualizables, un sentido de inmanencia que

es más acorde a la noción de evidencia apodíctica que distingue en las *Meditaciones* y que se da en relación a la idea que señalamos en la primera sección de lo implicado intencionalmente en toda percepción. Esta característica implicativa se volverá central en la comprensión de las presentificaciones pues no refieren a experiencias actuales en el presente sino a experiencias que son traídas al presente. En ese sentido, es posible identificar una doble intencionalidad, la intencionalidad de la vivencia actual de la presentificación y la intencionalidad implicada intencionalmente mediante esta vivencia de la presentificación. Así, la doble reducción refiere a estas dos intenciones, en tanto que no basta tornar la mirada a mis propias vivencias para dar cuenta de la constitución del otro trascendental, sino también es necesario tornarla al correlato intencional de esta primera vivencia, que es, por su parte, otra vivencia intencional. Por ejemplo, respecto del caso del recuerdo, Husserl señala en las lecciones de 1910/11 que:

[...] toda experiencia permite una doble reducción fenomenológica: primero, la que lleva la experiencia misma al ver puro inmanente y, por otra parte, la que se ejerce en el contenido y objeto intencionales de la experiencia. Se trata de “una reducción fenomenológica que se ejecuta en el contenido intencional y en el objeto de la rememoración (1994: §34, 113)

En estas mismas lecciones también se refiere a la empatía y señala:

Todo ser fenomenológico se reduce, entonces, a un (a “mi”) yo fenomenológico, que se distingue como el yo que percibe y recuerda, que tiene empatía (y, a la vez, practica la reducción fenomenológica), y también se reduce, por otra parte, a otros yoes, puestos en la empatía, yoes puestos como viendo, recordando, y eventualmente teniendo empatías (1994: §39, 125)

De este modo, en este análisis estático y mediante los pasos metódicos de las reducciones, se revela “el fenómeno de la doble conciencia” (Iribarne 1987: 53): la experiencia de la empatía y la experiencia empatizada. Además, esta doble reducción, revela el correlato de esta segunda conciencia dada mediante empatía, es decir, el “índice de plexos y posibilidades de experiencia que le pertenecen y que le son atribuidos en empatía por mí, y así para cada yo” (1994: §39, 126), de modo que se revelan los sistemas constitutivos mediante los cuales constituimos el mundo objetivo.

Sin embargo, antes de continuar, quisiéramos detenernos un momento en las distinciones que traza Husserl entre los tipos de presentificaciones: el recuerdo, la expectativa y la empatía, de las cuales la tercera es de un tipo particular respecto de las dos primeras. Mientras que, en el caso del recuerdo y la expectativa, se trata de traer a mis vivencias presentes una vivencia anterior o esperada que también es propia, en el caso de la empatía justamente se trae al presente una vivencia ajena, la cual yo misma nunca puedo experimentar originariamente. En este sentido, Husserl señala que respecto de la vivencia revelada por la empatía: “[...] nadie dirá que la vive y percibe [...] del mismo modo como vive y percibe su propia conciencia. En ningún caso nadie dirá que la recuerda o espera” (1994: §38, 122). Además, otra característica particular de la empatía frente a las otras presentificaciones es su carácter recíproco, en tanto que no solo yo estoy direccionado al otro y lo experimento en tanto sujeto trascendental, sino

que además el otro se direcciona a mi y me experimenta como otro trascendental que lo experimenta. Con lo cual, nuevamente se hace patente la necesidad de una doble reducción.

Tomando estas distinciones en cuenta, ya desde el análisis estático es posible empezar a caracterizar una teleología en la constitución del otro trascendental. En primer lugar, como se señaló en la primera sección, el concepto de intencionalidad ya tiene una carga teleológica, en tanto que involucra necesariamente el estar dirigido a una objetividad. Luego, mediante el análisis de la percepción y en base a la discusión de evidencia, se sostuvo que estamos tendidos a objetividades que no son obtenidas de modo completo y adecuado, por lo que se dan dentro de un proceso infinito regulado por un ideal cognitivo. En el caso de la empatía, se trata de una vivencia en el presente que implica intencionalmente y se dirige en este sentido a otra vivencia que es ajena. Más aun, esta implicación intencional de la vivencia del otro se da siempre dentro de la misma clave de apertura y infinitud que se presentaba a partir del análisis de la percepción, pues, a pesar de que aprehendo al otro en tanto trascendente, en tanto otra conciencia que constituye el mundo, no aprehendo esa otra vivencia constitutiva de modo pleno, pues no es dada originariamente en mi propia corriente de vivencias. Así en las *Meditaciones*, Husserl señala respecto de la dación del otro: “Tengo que atenerme, imperturbable, a lo siguiente: todo sentido que algún ser tiene y puede tener para mí, tanto según su ‘qué’ como según su ‘es y es en realidad’, es un sentido *en* o bien desde mi vida intencional, desde las síntesis constitutivas de esa vida; un sentido que se aclara y se descubre para mí, en los sistemas de verificación concordantes” (2009: § 43, 123). Sin embargo, para poder dar cuenta de lo que motiva esta direccionalidad al otro es necesario describir los análisis y resultados de la aproximación genética.

Este segundo momento dinámico del método comprende una profundización de las estructuras esenciales de la empatía descritas mediante el análisis estático. Es decir, Husserl busca dar una explicitación de la génesis de la presentificación empática por la cual se da una doble conciencia. Así, mientras que en el análisis estático se tomaba al otro ya constituido como hilo conductor, en el caso del análisis genético se toma la vivencia de la empatía, puesta entre paréntesis, para poder dar cuenta de cómo se constituye esta vivencia empática, es decir, dar cuenta de su génesis. En este sentido, ya no se tiene en las miras al otro en su aspecto trascendental, sino en su aspecto mundano, concreto e histórico. En las lecciones de 1923/24 (*First Philosophy*), Husserl señala: “The elaboration is easy. Animals and human beings are plainly there for me perceptually only by virtue of the fact that among the perceptions I have, there are some that bring things to givenness for me that are not mere things but rather lived-bodies” (2019: 264). Entonces, en tanto que Husserl busca ir al origen de la estructura de la empatía, que es esta experiencia “inmediata” de reconocer otra subjetividad, tanto la vivencia empática como sus correlatos de sentido, es decir, todo en relación al extraño, debe quedar excluido a partir de la reducción que realiza Husserl a una esfera que denomina solipsista o que en *Ideas II* llama “una visión solipsista” (2014: §45, 207).

Así, en *First Philosophy*, ya dentro del análisis genético en la esfera solipsista, Husserl sostiene que: “[...] one lived-body is privileged for me in a peculiar manner [...], and more specifically a human being, ahead of all others. It is *my* lived-body, and accordingly I am, for myself, distinguished from all other objects of experience” (2019: 265). Es decir que, a partir de la reducción, se revela en la esfera solipsista una distinción entre mi cuerpo en tanto viviente o orgánico y los cuerpos físicos de las objetividades físicas, pues encuentro que mi cuerpo-viviente es unidad en tanto que lo percibo en su carácter físico como también y unido con la vida psíquica (2019: 265). En palabras de Husserl: “[...] the movements of my hands, of my walking legs, and so on—is at once a thingly, a, so to speak, mechanical movement [...], and at the same time, seen from the inside, a subjective ‘I move’ which animates, as it were, the thingly-mechanical being moved” (2019: 265). Esto, para Husserl, se da con de manera originaria, pero solo en el caso de la experiencia de mi propio cuerpo, pues, como venimos señalando, la corriente de vivencias del otro no es accesible a mi propia experiencia. Sin embargo, Husserl señala que es a partir de esta presencia perceptiva y continua del cuerpo-viviente propio que otros cuerpos-vivientes pueden ser aprehendidos o percibidos como tales. A esto agrega la aclaración de que se trata de todos modos de una experiencia inmediata y en ese sentido de una percepción, mas no una inferencia, “not some mediate thought process that leads me to posit the existence of another lived-body and fellow human being” (2019: 266). Además, aunque no se trata de una inferencia mediada, ciertamente, como ya se viene señalando, no aprehendemos este otro cuerpo-viviente con la inmediatez u originalidad con la que percibimos nuestro propio cuerpo-viviente sino que se trata de una apercepción que involucra la asociación pasiva. Frente a esto Husserl sostiene que “there is a similitary with that anticipation through which something co-perceived [...] is contained in every external perception—such as the unseen back side of the seen thing” (2019: 267), aunque aclara que es solo una similitud y, más bien, propone hablar de una intención indicativa que de una anticipación. Esta experiencia del otro, vía la indicación intencional, vendría a constituir al otro como cuerpo-vivido, mediante una presentificación que involucra una auto-percepción. En este sentido, esta asociación o apareamiento vendría a ser la motivación por la cual transfiero el sentido de mi cuerpo-viviente al otro cuerpo (*Körper*) que se constituye por lo tanto como cuerpo-viviente (*Körper y Leib*)

Por lo tanto, “solamente a la manera de la presencia puedo yo tener, codadas con su cuerpo, sus apariciones y su ‘aquí’, al cual están referidas” (2009, §46, 210). En este sentido, la vivencia de la empatía involucra una apercepción del cuerpo-vivido (*Leib*) con esto de una segunda intencionalidad apercebida. Sin embargo, en tanto que la empatía es una presentificación de una conciencia no dada originariamente, se trata de una intencionalidad que no puede verificarse a la manera de la plenificación posible en la percepción de las cosas externas. En el caso de la percepción, es posible que se me presenten nuevos aspectos del objeto intencional, sin embargo, en la empatía no es posible que se nos presenten y verifiquen estas vivencias del sujeto que apercebimos. En ese sentido, la verificación en la empatía se da solamente en base a apercepciones.

Como señala Husserl en las *Meditaciones*: “Con respecto a la experiencia de lo extraño es claro que su progresión verificadora y plenificante sólo puede ocurrir por medio de nuevas presentaciones que transcurren de un modo sintético y concordante” (2009: §52, 151).

Además, señala la importancia del comportamiento del otro en tanto expresión dentro de esta verificación:

el cuerpo orgánico extraño, al ser experimentado, se anuncia realmente y de modo continuo como cuerpo orgánico únicamente en su comportamiento, cambiante pero siempre concordante; de tal suerte, este comportamiento posee su lado físico que indica lo psíquico, apresetándolo; y es ese comportamiento el que tiene entonces que presentarse en una experiencia original, plenificante; y así en el constante cambio de comportamiento, de fase en fase y precisamente si no hay concordancia con su comportamiento, el cuerpo orgánico es experimentado como pseudo-cuerpo orgánico (2009: §52, 152)

Por otro lado, Husserl va a señalar que esta verificación también involucra la captación del propio cuerpo como cuerpo físico (*Körper*), que sería el aspecto que se revelaría al otro si yo estuviera en su posición. Esta conciencia de una semejanza corporal física se presentaría como necesaria para poder captar los comportamientos corporales del otro como unidos a una experiencia corporal-viviente, es decir, verificarlo en tanto otro cuerpo orgánico.

Por último, retomando los resultados del análisis estático y tomados en conjunto con los del análisis genético, es posible mostrar una estructura teleológica en la constitución del otro, en tanto que se trata de un proceso infinito, motivado pasivamente y que, se dirige, intencionalmente a una objetividad trascendente que se da en una síntesis continua de verificaciones. Sin embargo, es importante notar que en el caso de la empatía esta teleología se presenta de modo particular respecto del resto de actos constitutivos, pues la experiencia o la subjetividad ajena no me es dada de modo originario y, por lo tanto, involucra una validación en base a apercepciones.

### § 3. Conclusiones

La descripción del carácter teleológico de la constitución intencional del otro abre la posibilidad de muchas y nuevas discusiones en torno a la empatía y el sentido del otro. Sin embargo, una consecuencia que me parece que vale la pena resaltar es que la descripción de la teleología en los actos cognitivos y empáticos revela la exigencia de una suerte de humildad. Humildad en el sentido de que, en reconocimiento de la temporalidad de la experiencia, toda constitución de sentido es susceptible a inadecuaciones, por lo cual supone una cierta disposición a que en la experiencia se nos muestre un nuevo aspecto de la cosa, un nuevo aspecto del mundo, un nuevo aspecto de la historia, un nuevo aspecto de la fenomenología y un nuevo aspecto del otro, abriendo una infinitud en la conciencia de nuestra finitud.

## Referencias bibliográficas



- Bernet, Rudolph. "Perception as a Teleological Process of Cognition". En: *Analecta Husserliana. The Teleologies in Husserlian Phenomenology IX*, editado por Anna-Teresa Tymieniecka, 119–132. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979.
- Donohoe, Janet. *Husserl on Ethics and Intersubjectivity: From Static to Genetic Phenomenology*. Nueva York: Humanity Books, 2004.
- Gómez Romero, Isidoro. *Husserl y la crisis de la razón*. Madrid: Editorial Cincel, 1986.
- Iribarne, Julia. *La intersubjetividad en Husserl*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1987.
- Husserl, Edmund. *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza, 1994.
- Husserl, Edmund. *Thing and Space: Lectures of 1907*. Dordrecht: Springer, 1997.
- Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo, 2008.
- Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnos, 2009.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*, trad. Antonio Ziri3n Q. México: Fondo de Cultura Econ3mica, 2013.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: investigaciones fenomenológicas sobre la constituci3n*, trad. Antonio Ziri3n Q. México: FCE, 2014.
- Mafiol de la Ossa, Giovanni. "Evidencia, intencionalidad y teleología". *Revista UIS Humanidades*, XXXIX, n.º 2 (2011): 39-49.
- Tymieniecka, Anna-Teresa. *The Teleologies in Husserlian Phenomenology*. Dordrecht: Springer, 1979.