

¿Cómo leyeron los existencialistas franceses a Husserl?

Los casos de Merleau-Ponty y Ricoeur¹

Alejandra Bertucci

En *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)* Vincent Descombes distingue los intereses entre la generación del 45 y la del 60. La primera sería la generación de las “3 H”: Hegel, Husserl y Heidegger, mientras que la generación del 60 sería la de los maestros de la sospecha: Marx, Nietzsche y Freud (1998, p. 16).²

Intentar explicar cómo la generación de las 3 H intentó hacer confluír las filosofías de Hegel, Husserl y Heidegger presenta serios desafíos. De hecho el primer capítulo del libro de Descombes explica a un lector no francés cómo los franceses pudieron leer al Hegel de “lo real es racional” como el filósofo de la tragedia y el sufrimiento.³

¹ Para facilitar la lectura cuando el texto citado en el cuerpo de la ponencia no tiene una edición en español se ha hecho una traducción propia, en las notas a pié de página se ha mantenido el idioma de origen.

² Esta disputa generacional se ve reflejada en dos revistas. En 1945 Sartre, Merleau-Ponty y Beauvoir fundan *Les Temps Modernes*, en 1960 Philippe Sollers funda *Tel Quel* donde publicaran la mayoría de los nombres relacionados con el post-estructuralismo.

³ Sartre no veía ningún problema en la confluencia del existencialismo con Hegel: “No cabe duda de que se puede colocar a Hegel del lado del existencialismo, e Hyppolite ha tratado de hacerlo con cierto éxito en sus *Études sur Marx et Hegel* (1955)” (Sartre, 1995, p. 19). Sin embargo para Spiegelberg la unión entre la fenomenología de Husserl y la fenomenología del espíritu de Hegel es una mala interpretación de la filosofía francesa. Según él en el contexto alemán era claro que la fenomenología era anti-Hegelian. Spiegelberg rastrea el origen de esta interpretación a la influencia de Alexander Kojève y su curso sobre la fenomenología del espíritu en La École pratique des Hautes Études de Paris (1933-1939) (1982, p.441). En la misma línea lo interpreta Descombes (1998, pp. 32-33).

En el caso de la lectura de Husserl, que es la que nos ocupa aquí, también es necesario hacer algunas contextualizaciones.

Dominique Janicaud publica *Le tournant théologique de la phénoménologie français* en 1990. En el origen del libro estaba el proyecto de escribir una continuación a *Lo mismo y lo otro* de Vincent Descombes (2009, p. 41). En libro terminó siendo la descripción de una parte de la filosofía francesa de finales del siglo XX: el giro teológico del título y no de toda la filosofía francesa de la época. Pero lo que nos interesa es su diagnóstico sobre la manera en que la generación de las 3H leyó a Husserl.

A través del debate Janicaud bosqueja lo que él considera las líneas principales del desarrollo de la fenomenología en Francia. Lo primero que llama su atención es lo sobresimplificada que fue la recepción primera de Husserl (1990, p. 42).⁴

Ya desde los primeros textos de Sartre: *La trascendencia del ego* (1936) y *Una idea fundamental de la fenomenología: la intencionalidad* (1939) se perfila el tono que va a dominar en la nueva ontología fenomenológica. El dualismo idealismo-realismo; e incluso, la oposición subjetivismo-objetivismo es superada por una correlación anterior: la conciencia es siempre conciencia de algo. Si la intencionalidad es lo específico de la conciencia, ésta es entendida como estallada, no cerrada sobre sí sino desbordada hacia el mundo.

Esta interpretación anti-idealista de la conciencia y de la intencionalidad también es reconocida por Ricoeur, quien en su *Autobiografía* dice

Como se sabe, la fenomenología husserliana se hizo conocer en Francia a través del tema de la intencionalidad. Ni la exigencia de fundamento último, ni la reivindicación de la evidencia apodíctica de la conciencia de sí fueron notadas en primer lugar, sino al contrario, aquello que, en el tema de la intencionalidad, rompía con la identificación cartesiana entre conciencia y conciencia de sí (1997, p. 19-20).

Como menciona Ricoeur las exigencias de fundamento último y la reivindicación apodíctica de la conciencia, que indudablemente forman parte del

⁴ Spiegelberg resalta el conocimiento parcial de las obras de Husserl y los desarrollos de la fenomenología alemana en Francia en este periodo, que si presentó una desventaja sobre la correcta apropiación de algunos temas generó la ventaja de una riqueza en desarrollos nuevos e independientes. (1982, p. 426)

legado husserliano generan tensiones con la interpretación existencialista de la intencionalidad. Cómo intentar resolver estas tensiones va a marcar el desarrollo de las filosofías de cada uno de los miembros de la generación del 45.⁵

Hay amplio consenso entre los historiadores en torno al carácter anti-idealista de la filosofía francesa de principio de siglo. Ya mencionamos a Descombes, Janicoud, y Ricoeur; pero también Spiegelberg (1982, p. 430), Waldenfels (1997, p. 63), Leonard Lawlor (2010, p. 2) lo ponen a la base de sus explicaciones del periodo. Nos detendremos en las evaluaciones de los mismos existencialistas.

Durante el final de la década del 50 Sartre y Merleau-Ponty, los principales referentes, luego de un par de décadas sobre sus espaldas realizaron sendas evaluaciones sobre el existencialismo. En 1957 Sartre escribe “Marxismo y existencialismo” que incluirá luego en la *Crítica de la razón dialéctica*. Allí explica cómo es posible conciliar sus preocupaciones existencialistas de la década del 30 y 40 con su interés creciente en el marxismo y el problema de la Historia. En un tono personal biográfico explica cómo su generación se resistió al idealismo de Léon Brunschvicg y el impacto que el libro de Jean Wahl *Hacia lo concreto* tuvo en ellos, claro que ahora cuestiona el “hacia”, lo importante no sería llegar sino partir de lo concreto que en este caso es el marxismo (1995, p. 26).

Merleau-Ponty por su parte en 1959 da una conferencia llamada “la filosofía de la existencia”; al contrario que Sartre parece evaluar el movimiento en términos de pasado, la última frase dice “las conclusiones formales a las que nosotros arribamos en la época ya no son más las nuestras” (2001, p. 266). Sin embargo, en la descripción general de la época coincide con el diagnóstico de Sartre en la importancia del anti-idealismo de la nueva generación de filósofos franceses, que buscaban en la filosofía de la existencia la respuesta a convulsionada situación histórica de Francia debido a la Segunda Guerra Mundial y a la ocupación alemana.

Merleau-Ponty menciona que la filosofía de la existencia (expresión que prefiere por sobre existencialismo) se explica en parte como una reacción al idealismo kantiano y cartesiano de Léon Brunschvicg. Merleau-Ponty resalta

⁵ La fama de la fenomenología existencial oculta que esta no fue representativa de toda la fenomenología en Francia en ese periodo, Waldenfels menciona algunas corrientes fenomenológicas trascendentales: Gastón Berger, Raymond Polin, Henry Dumery (1997, p. 65-66)

que Brunschvicg no es un personaje muy conocido fuera de Francia pero que tuvo una influencia mayor incluso que la de Bergson a principio de siglo.

Brunschvicg tenía un conocimiento admirable de las ciencias, de la historia de las ciencias y de la historia de la filosofía. Pero lo que él nos enseñaba como filósofo consistía casi siempre en una reflexión cartesiana por la cual se remitían las cosas a un sujeto que construía la imagen de las cosas. En materia de filosofía pura, en suma, su contribución esencial consistía precisamente en advertirnos que debíamos volvernos hacia el espíritu, volvernos hacia el sujeto que construye la ciencia y que construye la percepción del mundo (Merleau-Ponty, 2001, p. 250-251)

Esos aspectos idealistas que Brunschvicg atribuía al sujeto parecen encontrarse también en la fenomenología de Husserl, principalmente en sus textos programáticos como *Ideas I* y *Meditaciones cartesianas*. Tanto Merleau-Ponty como Ricoeur, de quienes nos vamos a ocupar ahora, van a enfrentarse de distinto modo en sus propios proyectos filosóficos a la interpretación idealista de Husserl.

El caso Merleau-Ponty

La *Fenomenología de la percepción* es de 1945, el mismo año en que Merleau-Ponty, junto con Sartre y Beauvoir fundan la revista *Tiempos modernos*, estamos en el apogeo del existencialismo. En el prólogo de la *Fenomenología de la percepción* Merleau presenta una declaración programática que defiende la convergencia de la fenomenología de Husserl con el existencialismo. El prólogo arranca con una pregunta “¿Qué es la fenomenología?”. Y responde de inmediato

La fenomenología es el estudio de las esencias, y todos los problemas según ella, se reducen a definir esencias: esencia de la percepción, esencia de la conciencia, por ejemplo. Pero la fenomenología es también una filosofía que vuelve a colocar las esencias en la existencia y considera que no se puede comprender al hombre y al mundo sino a partir de su facticidad (1957, p. V).

La cita marca el tono de todo el prólogo, en el cual Merleau intenta dar cuenta de los fundamentos de la interpretación existencialista de la fenomenología de Husserl, remitiendo a las propias tensiones en el desarrollo de la

filosofía de Husserl y en especial a los escritos inéditos a los que él había tenido acceso.⁶

Va a detenerse en la reducción trascendental, la reducción eidética y la intencionalidad; siempre con el objetivo de negar la versión idealista de la fenomenología de Husserl en cada caso.

Así la fenomenología es trascendental, porque es necesario poner en suspenso las afirmaciones de la actitud natural para comprenderlas, pero al mismo tiempo es una filosofía para la cual el mundo siempre está “ya ahí”, “antes de la reflexión como una presencia inalienable” (Merleau-Ponty, 1957, p. V).

Todas las confusiones entre Husserl y sus intérpretes, con los “disidentes” existenciales y finalmente consigo mismo vienen de que, justo para ver el mundo y aprehenderlo como paradoja, es preciso romper nuestra familiaridad con él, y que esta ruptura no puede enseñarnos sino el surgimiento inmotivado del mundo. La mayor enseñanza de la reducción es la imposibilidad de una reducción completa (Merleau-Ponty, 1957, p. XII).

A pesar de esa declaración de principios, Merleau aborda el hecho de que Husserl en sus últimos escritos hable de una fenomenología genética e incluso constructiva. Cómo dar cuenta de esta aparente contradicción: entre un mundo siempre allí y un ego constituyente. Para él no es una salida válida distinguir entre la fenomenología de Husserl y Heidegger, donde una sería el polo idealista de la fenomenología y la otra el polo existencialista de la misma. En el fondo *Ser y tiempo* es una mera explicitación de la *Lebenswelt* que Husserl al final de su vida considera el tema primero de la fenomenología. En definitiva la contradicción no está entre Husserl y Heidegger sino en el propio desarrollo de la filosofía de Husserl: “Lejos de ser, como se ha creído, la fórmula de una filosofía idealista, la reducción fenomenológica lo es de una filosofía existencial: el *In-der-Welt-Sein* de Heidegger no aparece sino sobre el fondo de la reducción fenomenológica” (Merleau-Ponty, 1957, p. XII). Pero aún en el caso que se pudiera afirmar que Husserl sostiene un

⁶ Merleau-Ponty fue el primer estudioso fuera del círculo de Lovaina en consultar algunos de los inéditos del archivo de Husserl en esa ciudad. Ver Mauro carbone (2010) “Merleau-Ponty at the limits of phenomenology”. En Leonard Lawlor (2010) *History of continental philosophy* (p. 114). Volumen 4 *Phenomenology. Response and developments*. UK: Acumen.

idealismo trascendental, este no podría ser de ningún modo “consecuente”; porque para un idealismo trascendental consecuente no hay intersubjetividad, ni problemas con la existencia de los otros, mientras “para Husserl por el contrario es bien sabido que hay un problema del otro y el alter ego es una paradoja” (Merleau-Ponty, 1957, p. 10).

Así como la reducción trascendental, la reducción eidética tampoco implicaría un idealismo. Porque si bien las esencias de Husserl están en el plano de idealidad de la conciencia arrastran consigo las relaciones vivientes de la experiencia. Si la conciencia tiene una relación con significaciones o esencias que parecen separadas en el lenguaje; ellas reposan sin embargo en la vida ante-predicativa de la conciencia: “las esencia de Husserl deben arrastrar consigo todas las relaciones vivientes de la experiencia, como la red trae del fondo del mar los palpitantes peces y las algas” (Merleau-Ponty, 1957, p. 12).

Incluso cuando trabaja la posibilidad de una intencionalidad operante, distinta de la intencionalidad en acto, su interpretación de la relación con la temporalidad será en clave histórica.

La postura de Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la percepción* sobre los alcances y límites de la fenomenología de Husserl que acabamos de reseñar se irá modificando con el desarrollo de su filosofía. En este periodo la fenomenología es definida por su carácter eidético y es su aplicación la que permite apropiarnos de la experiencia, como vimos recién en la cita de la red y los peces. En *Lo visible y lo invisible* por el contrario se afirma:

La vida no puede hallarse en las idealizaciones que de ella hacemos. Entre el pensamiento o fijación de esencias, que es distanciamiento, y la vida, que es inherencia al mundo o visión, aparece una distancia que impide que el pensamiento se adelante a la experiencia y lo invita a iniciar de más cerca una nueva descripción (1966, p. 115).

La apropiación existencial de la fenomenología que Merleau realiza en sus primeras obras termina presentando demasiadas limitaciones iniciándose un camino diferente que será el camino ontológico de su última filosofía.

El caso Ricoeur

Ricoeur tiene la particularidad de ser valorado como un historiador de la fenomenología además de ser considerado un filósofo en sentido estricto. Al inicio de su carrera Ricoeur fue más conocido como historiador o experto de la

filosofía alemana del siglo XX que por su propia filosofía, a pesar de que ambos aspectos se desarrollaron conjuntamente.⁷ Su tesis de doctorado defendida en 1950 consistió en dos obras: la traducción al francés de *Ideas I* de Husserl y el primer tomo de la *Filosofía de la voluntad: Lo voluntario y lo involuntario*.

Como historiador de la filosofía a la traducción de *Ideas*, hay que sumarle el apéndice sobre filosofía alemana del siglo XX en la versión de 1954 de la *Histoire de la Philosophie Allemande* de Brehier. Y todos los textos que se incorporaran en *À L'École de la Phénoménologie* de 1986.⁸

Con respecto a su propio proyecto filosófico y su inserción inicial en el existencialismo Francés, llama la atención que en los textos de corte autobiográficos de la década del 90 Ricoeur parece tomar distancia de esta pertenencia. Habla mucho de la influencia de Marcel, Jaspers y Husserl pero las referencias a Sartre y Merleau-Ponty son escasas y la valoración, sobre todo en el caso de Sartre, negativa. Sin embargo en el prefacio que Ricoeur escribe al libro de Don Ihde en 1971 dice lo siguiente:

Anteriormente me situaba en relación con Sartre y Merleau-Ponty, y buscaba integrar las influencias de Marcel y Jaspers con las de Husserl. Luego tuve que hacer frente a las ciencias humanas, representadas principalmente por la psicología (1971, p. xiii-xiv).

En la misma línea debemos mencionar que la traducción de *Ideas I* fue el primer libro publicado por la colección *Bibliothèque de Philosophie* dirigida por Sartre y Merleau-Ponty.

En 1957 Ricoeur realiza la entrada “Fenomenología existencial” para la *Encyclopédie Française*, el tono es el del historiador y comentarista de la filosofía de otros, en ningún momento incluye su obra dentro de la descripción. Sin embargo, como dice Waldenfels hablando de este artículo “El cuadro que

⁷ Spiegelberg en *The Phenomenological Movement* afirma que Ricoeur es considerado el más informado historiador francés de la fenomenología (Spiegelberg, 1982, p. 585).

⁸ “Desde 1940 hasta 1987, además de las traducciones en 1950 de *Ideas I* de 1913 y la “Conferencia de Viena” de 1935, Ricoeur dedica por lo menos trece trabajos a comentar distintos aspectos de la obra de Husserl o a ponerlo en diálogo con la hermenéutica” Rizo-Patrón, Rosemary “Paul Ricoeur, lector de Husserl: En las fronteras de la fenomenología”. Tomado de la página web de la Pontificia Universidad católica del Perú (PUCP). Recuperado el 18 de enero del 2015 en <http://textos.pucp.edu.pe/pdf/1666.pdf>

Ricoeur dibuja de la fenomenología y al que él mismo pertenece es esencialmente correcto” (Waldenfels, 1997, p. 65). Allí dice

Vamos a mostrar que la fenomenología llamada existencial no es un sector yuxtapuesto a la «fenomenología trascendental», sino esta misma fenomenología devenida método y puesta al servicio de una problemática dominante, la problemática de la existencia (Ricoeur, 1957, p. 19.10-8).⁹

Ricoeur coincide en la descripción de la fenomenología existencial como la unión entre el método fenomenológico y la problemática existencial que ya hemos visto en relación con Sartre y Merleau-Ponty.

Una constante en la interpretación que Ricoeur hace de la fenomenología husserliana es la distinción entre la aplicación práctica del método fenomenológico y las reflexiones doctrinarias, especialmente *Ideas I* y *Meditaciones Cartesianas*, que buscan como dice Husserl la coherencia interna de su filosofía (Ricoeur, 1950, p. 34). Cada una sería un polo de la tensión irresuelta entra las tendencias realistas e idealistas que están presentes en la propia obra de Husserl. De allí que Ricoeur pueda afirmar que “La fenomenología es en gran medida la historia de las herejías husserlianas. La estructura de la obra del Maestro implica que no pueda haber una ortodoxia husserliana” (1986, p. 156).

En el estudio introductorio a su traducción, Ricoeur presenta una lectura un tanto ambigua de *Ideas I*¹⁰.¹¹ Si bien habíamos mencionado que *Ideas I*

⁹ En “Husserl” de 1954 dice «Elle (la phénoménologie) est en effet moins une doctrine qu’une méthode capable d’incarnations multiples et dont Husserl n’a exploité qu’un petit nombre de possibilités» (Ricoeur, 1986, p.8).

¹⁰ Sobre la ambigüedad en la lectura de Ricoeur ver Natalie Depraz “Paul Ricoeur and the *Praxis* of Phenomenology” en (Embree y Nenon, 2013). “In contrast with Ricoeur’s early original (though ambiguous) contention, but in accordance with his later critical stance, some major post-Husserlian phenomenologists share the identification of Husserl’s turning point to transcendental idealism in *Ideen I* with a return to a subjectivist metaphysics” (Embree y Nenon, 2013, p. 385).

¹¹ El estudio introductorio de esta traducción ha ejercido una enorme influencia en el modo en que los franceses leen a Husserl. En la contribución de Rosemary R. P. Lerner al volumen en homenaje al centenario de *Ideas I*, “*Ideen I* Confronting Its Critics”, la estudiosa de la fenomenología peruana señala como la introducción de Ricoeur se inscribe en una línea interpretativa, inaugurada por Heidegger en 1925 que la considera el inicio de la caída en el idealismo del pensamiento Husserliano. A partir de *Ideas* la noción de immanencia de Husserl implicaría un “idealismo solipsista”, lectura que se radicaliza en las décadas del 60 y 70 gracias al estructuralismo francés y a la deconstrucción posmoderna. (Embree y Nenon, 2013, p. 416).

estaría en el polo idealista, la tensión entre los aspectos idealistas y realistas está también en la propia obra, que en este caso toma la forma de la contrastación entre la “constitución trascendental” y la intuición. El núcleo de los problemas idealistas de *Ideas I* se encuentra en torno a la constitución trascendental que es caracterizada como productiva e incluso creativa.¹² Pero al mismo tiempo, la intuición como principio de todos los principios y única fuente de derecho del conocimiento parece enfrentarse a la interpretación idealista.

Finalmente Ricoeur critica el idealismo trascendental que empieza a perfilarse en *Ideas I*, pero no considera que ese idealismo sea lo único esencial en ella, sino que cree que el análisis eidético de las regiones de la conciencia es un instrumento valioso; y así como Husserl, desarrolló en *Ideas* ese análisis en el ámbito de la percepción¹³, él lo realizará para el ámbito de lo volitivo en *Lo voluntario y lo involuntario*. En este libro Ricoeur intentará compensar las limitaciones de la fenomenología husserliana en su comprensión de la existencia humana, recurriendo para ello a Marcel y Jaspers. Posteriormente las limitaciones de la fenomenología, en especial de la interpretación idealista de Husserl serán resueltas por Ricoeur con la hermenéutica (Ricoeur, 2010, p. 40-52).

Retomemos el análisis que Waldenfels hace de este período de la fenomenología existencial, para él sus representantes principales apuntan de distintos modos más allá de los propios límites de la fenomenología. En Sartre hacia una antropología marxista, en Merleau-Ponty hacia una ontología estructural, en Levinas hacia una ética orientada al otro y en Ricoeur hacia la hermenéutica.

Merleau-Ponty no habla sólo en nombre propio cuando reclama que la fenomenología debe tener en cuenta su propia relación con la no-fenomenología (...). La forma y el modo de autolimitación y extralimitación de la fenomenología deciden, al fin y al cabo, de su propia suerte (Waldenfels, 1997, p. 66).¹⁴

¹² Dicha caracterización reposa más en la versión autorizada del texto de Fink (1933, p. 319-383).

¹³ “En gros les Ideen ont leur centre de gravité dans une phénoménologie de la perception (sensible)” (Ricoeur, 1950, p. XXI).

¹⁴ En la discusión posterior a la lectura de la presente ponencia la Dra. Ariela Battan Horenstein llamó nuestra atención sobre el texto “La vida: la experiencia y la ciencia” de 1985. El propósito de Foucault allí es rescatar la importancia de la filosofía de Canguilhem en el debate en torno al movimiento del 68 pero para ello traza un cuadro de situación de la filosofía francesa dónde aparece Husserl.

Bibliografía

- Brehier, E. y Ricoeur, P. (1954) *Histoire de la Philosophie Allemande*. Paris: Vrin.
- Descombres, V. (1998). *Lo mismo y lo otro: cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Embree, L. y Nenon, T. (2013). *Husserl's Ideen. Contribution to phenomenology (Vol. 66)*. Dordrecht: Springer.
- Fink, E. (1933). *Die phaenemenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik*. Kantstudien.
- Foucault, M. (2009). La vida: la experiencia y la ciencia. En G. Giorgi y F. Rodriguez (Comp.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida* (pp.42-43). Buenos Aires: Paidós.
- Ihde, D. (1971). *Hermeneutic phenomenology. The philosophy of Paul Ricoeur*. USA: Northwestern University Press.
- Janicaud, D. (2009). *La phénoménologie dans tous ses états. La phénoménologie éclatée* France: Gallimard.
- Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid: Trotta.
- Lawlor, L. (2010). *History of continental philosophy (Vol. 4). Phenomenology. Response and developments*. UK: Acumen.
- Merleau-Ponty, M. (1957). *Fenomenología de la percepción*. México: FCE.
- Merleau-Ponty, M. (1966). *Lo visible y lo invisible*. Barcelona: Seix Barral.
- Merleau-Ponty, M. (2001). *Parcours deux (1951-1961)*. París: Verdier.
- Ricoeur, P. (1949). *Philosophie de la volonté. Tome I: Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Aubier.
- Ricoeur, P. (1950). Introduction a Ideen I de E. Husserl. En E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie* (pp. XI-XXXIX), P. Ricoeur (Trad.). Paris: Gallimard.

Habría una línea divisoria entre una filosofía de la experiencia, el sentido y el sujeto y una filosofía del saber, la racionalidad y el concepto. Esta ruptura se puede rastrear al siglo XIX pero en el siglo XX va a marcar la recepción de la fenomenología en Francia. Pronunciadas en 1929, Las meditaciones cartesianas fueron objeto de dos lecturas posibles. Una, en dirección de una filosofía del sujeto, buscaba radicalizar a Husserl y no iba a tardar en plantear las preguntas de Sein und Zeit. La otra va a remontarse hasta los problemas que fundan el pensamiento de Husserl, esto es, el formalismo y el intuicionismo. Por una lado estarían Sartre y Merleau-Ponty y por el otro Cavallès, Bachelard, Koyré y Canguilhem (Foucault, 2009, p. 42-43).

- Ricoeur, P. (1957). *Phénoménologie existentielle. Encyclopédie Française* (Vol. XIX) (pp. 19.10-8 a 19.10-12). Paris: Larousse.
- Ricoeur, P. (1986). *A L'École de la Phénoménologie*. Paris: Vrin.
- Ricoeur, P. (1997). *Autobiografía intelectual*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión. (1° ed. en francés 1995 bajo el título *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*).
- Ricoeur, P. (2003). *Crítica y convicción*. Madrid, España: Síntesis. (1° ed. en francés 1995).
- Ricoeur, P. (2010). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Argentina, FCE. (1° ed. en francés 1986).
- Rizo-Patrón, R. (2012). *Paul Ricoeur, lector de Husserl: En las fronteras de la fenomenología*. Pontificia Universidad católica del Perú (PUCP). Recuperado de en <http://textos.pucp.edu.pe/pdf/1666.pdf>
- Sartre, J.P. (1995). *Crítica de la razón dialéctica, tomo I*. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Spiegelberg, H. (1982). *The Phenomenological Movement. A historical introduction*. Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Waldenfels, B. (1997). *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología*. Barcelona: Paidós. (1° ed. en alemán 1992).