

DE LA ETERNIDAD AL FLUJO: APUNTES PARA PENSAR UNA FILOSOFÍA PRIMERA DESDE LA TEMPORALIDAD

SEBASTIÁN BOURONCLE

Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen:

El presente artículo busca mostrar un recorrido sobre los modos en que el concepto de “filosofía primera” ha sido apropiado en la historia de la filosofía occidental, primero como metafísica y luego como filosofía trascendental. Esta transformación, se sostiene, viene acompañado de un cambio de paradigma en la comprensión del tiempo: como un elemento cuya explicación exige su superación en la eternidad, y como dimensión originaria auto-fundante. Asimismo, se argumenta por qué esta transformación mantiene un mismo hilo conductor en los motivos filosóficos que se encuentran dentro del concepto mismo de “filosofía primera”

Palabras clave:

Filosofía primera, metafísica, filosofía trascendental, fenomenología, tiempo.

Abstract:

The following paper attempts to show an overview of the ways in which the concept of “first philosophy” has been appropriated during the history of Western philosophy, first as metaphysics and then as transcendental philosophy. It is maintained that this transformation is accompanied by a paradigm shift in the understanding of time: as an element whose explanation requires its overcoming of eternity as a self-founding original dimension. Likewise, it is argued why this transformation maintains the same guiding thread in the philosophical motives that are found within the concept of “first philosophy” itself.

Keywords:

First philosophy, metaphysics, transcendental philosophy, phenomenology, time.

§1. INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo se examinará cuál es el papel que juega el tiempo y la temporalidad en relación con el desarrollo histórico de la filosofía primera, primero como metafísica, luego como fenomenología. En la primera parte se examinará el desarrollo histórico del concepto de “filosofía primera” y cómo pasa de ser metafísica a filosofía trascendental en las obras de Kant y Husserl. En la segunda parte, se mostrará cómo este tránsito trae consigo una transformación en la manera de entender el tiempo y la temporalidad. Se sostiene que la fenomenología permite retomar el motivo filosófico de una filosofía primera que piense *lo que es* en un sentido originario. Esto lo logra reconociendo el carácter radicalmente temporal de la experiencia.

§2. FILOSOFÍA PRIMERA

§2.1. Filosofía primera y Aristóteles

En relación al concepto de filosofía primera, vale la pena empezar desde el comienzo. Este concepto es introducido en la historia de la filosofía occidental en la *Metafísica* de Aristóteles. En ella, el filósofo habla de una *proté philosophia*, una disciplina que más adelante la tradición llamaría “metafísica”, nombre con el cual se bautizó también los escritos que venían después de (meta-) la física o en los que se habla de lo que se encuentra más allá de ella. Esta ciencia posee una universalidad que la destaca de las demás; esta ciencia, sin embargo, tiene distintas formulaciones a lo largo de la obra del Estagirita: en primer lugar, es una ciencia del “ser en cuanto ser” en el libro *Gamma*, es decir, un discurso de las propiedades esenciales de *lo que es* en la mayor universalidad posible, en otras palabras, una *ontología fundamental*; en segundo lugar, en el libro *Alfa*, la caracteriza como una ciencia de las primeras causas y primeros principios o una *aitiología*; en tercer lugar, en los libros *Epsilon* y *Lambda*, de las causas primeras e inmóviles de los seres que se encuentran separadas de toda materia, es decir, una *teología*; por último, en *Zeta* hablará de una ciencia general de la sustancia o *ousiología* (Grondin 2006, 92-93).

Mientras que la perspectiva *ontológica* atravesará la dificultad, por su universalidad, de carecer de atributos genéricos que los distinga de otros géneros (Grondin 2006, 102), la *aitiológica* no es desarrollada propiamente más que como una distinción de carácter semántico acerca de las distintas maneras en las que el concepto de *causa* puede ser aplicado (Grondin 2006, 101). Por otra parte, “ser” podría no ser un concepto unívoco. Sin embargo, “Aristóteles no parece nunca ansioso por eliminar la polisemia del verbo ser” (Grondin 2006, 111). Después de todo, en la noción de sustancia se encontraría el sentido unitario en relación al cual se dicen todos los otros sentidos del ser (Grondin 2006, 111).

Por último, en *Metafísica Epsilon I*, la ciencia primera se diferencia de la física y de las matemáticas: la primera porque sus objetos son materiales y *móviles* los de la segunda, porque si bien inmóviles, no son separables (Aristóteles 1994, 1026b). Si la ciencia “teológica” estudia las sustancias inmóviles, el estudio de estas será primero que el de las móviles y, de este modo, será “universal por ser primera” (Grondin 2006, 105). De lo que se habla es de una sustancia que funciona como fundamento del ser de todos los demás al contenerlo de manera eminente. Más adelante, en *Metafísica Lambda*, encontraremos la sustancia inmóvil por excelencia: Dios o el motor inmóvil. Su introducción en este libro es, sin embargo, de una naturaleza distinta: puesto que toda sustancia se mueve debido a algo además de sí mismo, y no se puede seguir de esta manera hasta el infinito, tiene que existir algo que mueva sin ser movido “en tanto que amado” (Aristóteles 1994, 1072b). En otras palabras, Dios se concibe como causa primera.

De esta manera, puede observarse en la obra de Aristóteles una identidad entre filosofía primera, metafísica, ontología y teología. La ciencia de mayor importancia, a la cual las demás se encuentran subordinadas (Aristóteles 1994, 982b) y que estudia las primeras causas y principios en la medida en que por ellos los objetos de las demás ciencias son conocidos, es fundamentalmente una teología, es decir, una ciencia acerca del ente supremo a partir del cual “fluye” el ser de todos los demás entes (Grondin 2006, 106).

§2.2. El concepto de “trascendental”

En seguida, examinaremos cómo surge dentro la tradición metafísica el concepto de “trascendental” que Kant usará para designar su propuesta de filosofía primera.

La metafísica como filosofía primera radicaliza su aproximación teológica a la ontología en la filosofía medieval y el matrimonio entre filosofía aristotélica y teología cristiana. Como señala Rizo Patrón (2018, 19), para estos filósofos medievales, hay otras categorías, además de las diez aristotélicas —sustancia, cualidad, cantidad, relación, lugar, tiempo, posición, estado, acción y pasión— que son más originarias y universales: ser o cosa, unidad, algo, verdad y bondad. Estos predicados más originarios y universales son denominados “trascendentales”. No solo por ser los conceptos más generales que pueden decirse de todas las cosas —en el sentido unívoco que Aristóteles hubiera rechazado de manera ambigua—, sino que también son dichos sobre Dios de manera analógica y eminente (Aquinas, 1968; Aquinas 1970-1976, Q.1 A.1; citado en Rizo Patrón 2018, 19). En la medida en que designan, por tanto, atributos divinos, son “trascendentes” en oposición a las categorías “inmanentes” del ámbito de la experiencia. Este significado es el que le llega a Kant desde el racionalismo escolástico de Wolff y Baumgarten a través de la escuela de Knutzen, y el cual se conserva en algunas de las partes más antiguas de la *Crítica de la razón pura* (Rizo Patrón 2018, 19-20). Además de este uso, habría otros tres usos más que son relevantes para nuestra discusión:

- Trascendental es la filosofía que se ocupa no de los objetos, sino de nuestro modo de conocerlos y en la medida en que esto es posible *a priori* (Kant 2009, A11-12/B 25)
- Trascendentales también son las formas *a priori* del conocimiento, ya sean sensibles (espacio y tiempo) o intelectuales (las categorías)
- Trascendental es también la síntesis llevada a cabo por el “yo pienso” o “apercepción trascendental” (Rizo Patrón 2018, 23)

“Trascendental” para Kant mantiene, de esta manera, la necesidad de remitirse a una dimensión más originaria y universal que la que en su momento

delimitó Aristóteles, no ya en relación a las propiedades esenciales de todos los objetos en cuanto son en sí mismos, sino en la medida en que pueden ser conocidos *a priori* en una experiencia posible.

§2.3. Kant y la idea wolffiana de una ciencia de la posibilidad

Como se mencionó antes, Kant recibió su formación filosófica en el marco del racionalismo escolar de Wolff y Baumgarten. Para el primero, la filosofía constituía la “ciencia de todas las cosas posibles, junto con el modo y razón de su posibilidad” (Wolff 1770, 1; la traducción es nuestra) y entendía por ciencia “el hábito del entendimiento donde, de un modo no refutado, establecemos nuestras afirmaciones en fundamentos o principios irrefutables” (Wolff 1770, 1; la traducción es nuestra). De acuerdo con esta noción de ciencia, la filosofía tiene que formar un sistema *a priori* que distinga lo posible de lo imposible y las razones de su posibilidad e imposibilidad. Posible es, asimismo, “todo aquello que no implica contradicción alguna, ya sea que exista o que no” (Wolff 1770, 1; la traducción es nuestra). Kant retomará esta idea de filosofía, pero establecerá una diferencia entre dos tipos de posibilidad: por un lado, la posibilidad absoluta, y por el otro, la posibilidad de la *experiencia*.

De acuerdo con el idealismo trascendental de Kant, debe establecerse una distinción entre los *fenómenos* y las *cosas en sí*, cuyo objetivo es el conocimiento de aquello de lo cual tenemos un objeto, tener un objeto es, asimismo, tenerlo presente y la receptividad humana es únicamente sensible. Sin embargo, el vínculo —causalidad, concordancia— e integridad —sustancia— de los fenómenos se encuentra establecido por medio de las categorías del entendimiento, las cuales, a pesar de ser puramente intelectuales, articulan los fenómenos en experiencias por medio de esquemas a través de la imaginación trascendental. Dicha experiencia, a su vez, se encuentra articulada por ideas *hipersensibles* que tienen un uso regulativo: alma, mundo y Dios (Rizo-Patrón 2018, 17). Estas, sin embargo, no poseen un uso constitutivo, es decir, que no presentan un objeto. De esta manera, el vínculo entre filosofía primera, metafísica, ontología y teología se rompe: la filosofía trascendental es una filosofía primera y también una metafísica

de la naturaleza —teórico-especulativa en oposición a práctica— en sentido amplio (Rizo-Patrón 2018, 17), pero no es una ontología en el sentido wolffiano de una ciencia de la posibilidad absoluta, ni mucho menos una teología.

§2.4. La fenomenología de Husserl como filosofía primera

La fenomenología de Husserl retoma el concepto de lo trascendental en Kant, pero lo expande fuera de los límites teórico-especulativos en el que este lo confina. En ese sentido su fenomenología es trascendental porque dirige su atención a las condiciones esenciales que hacen posible toda experiencia (Rizo Patrón 2018, 29). Este uso de trascendental sería análogo al primero que se presentó en la sección 1.2. En relación al segundo uso, Husserl dirá que las estructuras mismas que posibilitan la experiencia *en general*, es decir, el *yo puro*, la intencionalidad y la temporalidad, son trascendentales, así como para Kant lo serán el espacio y el tiempo junto con las categorías y la unidad sintética de la apercepción (Rizo Patrón 2018, 29). Por último, mientras que en Kant teníamos que eran trascendentales también las funciones sintéticas que hacen posible el juicio científico, en Husserl son trascendentales las funciones que constituyen el *sentido* de las experiencias de diversa índole, ya sean teóricas, valorativas o volitivas (Rizo Patrón 2018, 29). Para Kant, lo *trascendental* era principalmente un asunto de ciencia: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Como se puede observar, con Husserl estamos hablando, más bien, de cómo es posible el sentido de las experiencias en general. Para lograr revelar las estructuras esenciales que participan en la constitución de sentido tiene que utilizarse el método fenomenológico de la *reducción*: debe suprimirse cualquier presupuesto tético acerca de la existencia del mundo, en otras palabras, dejar atrás la *actitud natural* para dar paso a la *actitud fenomenológica*.

Husserl mismo se apropiará del concepto de *filosofía primera*, el cual usará en lugar de metafísica por los presupuestos ontologizantes que esta tiene. La fenomenología será una filosofía primera en los mismos sentidos que llevaron a Aristóteles identificarla con la metafísica: en primer lugar, será la primera en dignidad y valor, pues muestra cómo son posibles los actos

valorativos; en segundo lugar, está guiada por un sentido teleológico de las ciencias en el que se encontrarán subordinadas las demás ciencias en tanto ámbitos de sentido en específico que, guiados por la idea regulativa de ciencia, buscan su unidad en una ciencia del sentido en general; en tercer lugar, es primera porque permite describir los modos en los que el método y la teoría de las demás ciencias han de ser articulados (Allen 1982, 611). La metafísica, en su momento, habría satisfecho para Aristóteles estos requerimientos puesto que examina, respectivamente, el bien mayor, el ser en general (bajo la forma de teología) y la sabiduría misma. La diferencia entre los resultados de ambos autores se debe a que, para Aristóteles, los conceptos de sustancia y causalidad son tratados bajo la actitud natural, de modo que el fundamento de una sustancia móvil solo puede ser, dentro de estos términos, una sustancia inmóvil o, en el caso de las causas que son siempre efecto, una causa incausada. Tanto del lado de los filósofos antiguos y como de la fenomenología husserliana tenemos una ciencia fundamental sobre *lo que es*; sin embargo, mientras que en el primer caso se toma el copulativo “ser” en un sentido objetivo (aquello que existe y es verdaderamente real), la fenomenología considera *lo que son* los fenómenos en tanto fenómenos, es decir, sus determinaciones esenciales. Así, puede decirse que el motivo wolffiano que informa la filosofía trascendental de Kant encuentra el método para fundamentar propiamente una ciencia de la esencia en general en la fenomenología de Husserl.

§3. EL TIEMPO COMO DIMENSIÓN ORIGINARIA

§.3.1. Tiempo y eternidad en la metafísica antigua

Para Aristóteles el tiempo es “la medida calculable o dimensión del movimiento respecto de su antes-y-después” (1995, 219b). El tiempo se encuentra vinculado, entonces, al devenir y así se encuentra también en los filósofos antiguos anteriores al Estagirita. Con el reemplazo de la metafísica como filosofía primera también la fenomenología disolvió uno de los principios bajo los cuales la primera se fundaba: la distinción entre ser y apariencia. Puede rastrearse esta distinción hasta Parménides. Ella incluye las siguientes afirmaciones: 1) hay una realidad, *lo que es*; 2) esta realidad es

clara para el pensamiento; y, 3) esta realidad es comunicable. Dentro de la tradición sofista, Gorgias rechazó categóricamente estas tres tesis solo para terminar afirmando el sinsentido de tomarse el ejercicio de hacerlo tan seriamente. La metafísica como ciencia primera es, de esta manera, optimista: sobre la integridad de la realidad en sí misma, sobre nuestra capacidad innata para aprehenderla y sobre la posibilidad de educar acerca de ella. En consecuencia, no es de extrañar que Platón haya fundado la Academia y que, más adelante, el racionalismo se haya vuelto “escolar”.

Si volvemos un momento a Parménides, podemos ver que lo que motiva el establecimiento de esta distinción es la naturaleza desconcertante del devenir. El hecho de que las cosas se generen y se corrompan es visto como una contradicción que debe ser superada. Si la realidad es una, esto significa que no hay múltiples realidades, o una que sea ahora y que deje de ser en el futuro. Por consiguiente no hay ni devenir, ni diferencia. Pues de lo contrario, eso significaría que el ser no es en alguna medida, es decir, que es y no es a la vez. Sin embargo, para Platón, una realidad de naturaleza tan estática, es ajena a lo que de ella se muestra: la realidad aparece diferenciada, múltiple y dicha circunstancia ha de ser explicada desde el propio dinamismo interno de esta realidad: no sería propio pensar en un Dios engañador, después de todo, como diríamos siguiendo a Descartes. De ahí que el tiempo tenga que ser la imperfección de la eternidad. La realidad desde su unidad debe especificarse si es que ha de ser consistente con nuestra percepción de ella. De esto último se sigue, por tanto, que es esa misma realidad eterna la que se muestra de manera temporal como una luz que pierde su brillo, por lo que nuestras facultades cognitivas se mantienen en un continuo cuya única diferencia es el grado de claridad: por un lado, la realidad en sí misma es clara para el pensamiento, por la otra, es oscura para nuestra percepción que siempre es temporal.

§3.2. Kant y su solución a la disyuntividad del tiempo

Con el giro copernicano la receptividad humana pasa al primer plano: si bien, en este caso, es claro que los seres humanos percibimos por medio de los sentidos, lo es mucho menos que lo hagamos por medio del pensamiento.

¿O es de esta manera? Después de todo Kant vivió grandes revoluciones científicas que avanzaron con el paso firme de las matemáticas. De estas no es claro, al menos inmediatamente, que sean receptivas por un lado y empíricas del otro. El racionalismo, siguiendo a Platón en relación a la familiaridad de las matemáticas y la filosofía, pretendió extender la operación del primero al segundo: la mente intuitivamente percibe ciertas verdades completamente evidentes como las de la aritmética y la geometría, lo cual da pie a pensar que así también es el caso para la filosofía. La certeza del *cogito* cartesiano se volverá principio para edificar las ciencias en la medida en que la autoconciencia es absolutamente clara. Esto marca la pauta para establecer con igualdad de certeza aquello que se presente con la misma luz natural que el *cogito*, aunque ya se habría probado y anunciado esta certeza desde la primera meditación.

Sin embargo, para Kant, las matemáticas tenían una naturaleza enteramente diferente. No se trata ya de una receptividad con ciertas características tomadas de los objetos en general, sino que las matemáticas están vinculadas a las formas puras de la sensibilidad: el espacio y el tiempo. Asimismo, las matemáticas mantendrán su componente intuitivo: pero ya no como *intuición intelectual*, sino como derivadas de la *intuición pura* sensible. Pero el conocimiento científico moderno, como el de la física de Newton, requiere no solo decir el qué de los fenómenos, sino también el qué de su conexión con la naturaleza. En este punto, Kant tiene que encontrar una manera de superar el problema del devenir: ¿cómo dos objetos cuyo concepto es heterogéneo, deben conectarse? Este es el problema que está en el fondo de la discusión en torno al principio de causalidad.

Para Kant, el tiempo es fundamentalmente disyuntivo del mismo modo en que lo es para Hume (Morrison 1978, 186). Un momento se encuentra encapsulado en el presente en el que es aprehendido, presente que está implicando siempre un pasado. En esto consiste el tiempo como *forma* de la sensibilidad. Sin embargo, la conexión de un evento con el anterior en relación al concepto del primero con el del segundo, no se puede presuponer. La solución la encuentra en la apercepción trascendental (Kant 2009, B132). La disyuntividad del tiempo, nuevamente, debe ser superada por una unidad *a pesar* del tiempo. Esto lo logra Kant por medio de la

doctrina del objeto trascendental, en la primera edición de la “deducción trascendental de las categorías”, la cual postula un correlato intelectual X de las funciones superiores de la conciencia. Esta unidad intelectual, si bien está separada completamente de cualquier receptividad sensible, incluso del espacio y el tiempo, permite que los distintos momentos que transcurren para la conciencia sean aprehendidos por conceptos en tanto referidos a dicho polo objetivo, los cuales, por medio de la imaginación trascendental, son esquematizados en las formas del espacio y el tiempo. De ese modo, el aspecto fenomenal y el polo objetivo X son dos momentos que no se encuentran indiferentes el uno del otro: están unidos en tanto fenómenos para un sujeto como apareceres del objeto trascendental. En este punto Kant se mantiene en continuidad con el racionalismo y, en última instancia, con Platón y Parménides: el tiempo solo puede ser entendido (para estos últimos) o incorporado en el conocimiento (para Kant) si ha de ser superado.

§3.3. Husserl y la originariedad del tiempo

Dice Morrison: si Hume se encuentra a la espalda de Kant, James se encuentra a la de Husserl (1978, 186). Kant se enfrentaba ante la contingencia del enlace de los fenómenos en un tiempo fundamentalmente disyuntivo, mientras que Husserl se enfrenta a un empirismo para el cual la conjunción de los fenómenos es una evidencia tan inmediata como su disyunción. Husserl quiere enfrentarse al psicologismo, al cual ve como una forma de escepticismo. La reducción trascendental hacia la conciencia trascendental, constituye el punto de partida absoluto a partir del cual toda constitución de sentido se muestra posible.

Los dos ingredientes de la perspectiva Husserliana son, así, los siguientes: por un lado, el tiempo no necesita nada más que sí mismo para dar cuenta de su unidad, es decir, que la unidad de los fenómenos en el tiempo es una evidencia directa, y hay una conciencia absoluta desde la cual toda otra constitución de sentido es susceptible de ser mostrada y descrita. Esto llevará a Husserl en las *Lecciones* (2002) a diferenciar entre tres estratos del tiempo: en primer lugar, el tiempo objetivo de los objetos trascendentes

junto con el contenido noemático de la toma de posición en la actitud natural, es decir, el tiempo del reloj y la naturaleza; el tiempo subjetivo o tiempo fenomenológico, ya tematizado en Kant como siendo la forma de la percepción de los fenómenos del sentido interno y de todos los fenómenos en general (2009, A 34/B 50); y, por último, el flujo absoluto y primigenio que subyace, incluso, a la descripción fenomenológica de las vivencias dentro del sentido interno. Este flujo es una unidad formada por los elementos cuasi-temporales de retención-impresión originaria-protención, es decir, un pasado-presente-futuro cuya unidad es correlativa a la de la totalidad que se muestra dentro (Morrison 1978, 190). El presente ya no se encuentra, con respecto al pasado y el futuro, como una unidad de momentos discretos que se encuentran enlazados externamente por la unidad sintética del sujeto trascendental como en Kant, sino que, en el presente, el cual es fluyente estante y viviente, se encuentra retenido el pasado y anticipado el futuro. Las impresiones originarias constituyen la materia hilética de los instantes dentro del flujo, dicha materia es modificada y retenida en el instante posterior y así sucesivamente se encuentran constantemente “hundiéndose” o “matizándose” conforme la distancia entre la impresión retenida pasada y la actual se alarga. Por otro lado, la conciencia siempre se encuentra a la espera de un futuro que no se encuentra, sin embargo, completamente vacío. El mismo movimiento en dirección contraria ocurre en relación con la protención: se tiene una espera siempre dentro del presente junto con un continuo de anticipaciones que se va haciendo menos oscuro conforme la distancia entre el instante actual se acorta con respecto al otro que se está por plenificar.

Aun en la búsqueda de una caracterización de las estructuras necesarias de la experiencia, Kant optó por establecer una unidad primera de la conciencia que se encuentre a pesar del tiempo. Esta exigencia suya es impuesta y no evidente. Precisamente la reducción fenomenológica permite mostrar con claridad intuitiva cómo la experiencia, incluso de conceptos y esencias que en principio son atemporales, no pueden ser descritas al margen del curso del tiempo. Es en este sentido que se da la superación de la distinción entre ser y apariencia dentro del marco de la filosofía primera: el devenir de los fenómenos dentro del tiempo no exige ser superado en la eternidad debido a la dificultad que presenta para el pensamiento; es esta dificultad

misma la que amerita ser descrita como punto de partida de la constitución de todo sentido. Los múltiples apareceres fluyentes no emanan de un ser estático para la filosofía primera sino al contrario: desde el flujo se constituyen las distintas objetividades atemporales que luego pasan a ser objeto de ciencia. Aquella dificultad de la que hablamos es la del flujo que sigue corriendo incluso en la descripción fenomenológica misma y cuya evidencia funda esta dificultad de manera clara y distinta.

§4. CONCLUSIÓN

En la primera parte se mostró cuál es el continuo entre metafísica y filosofía trascendental como filosofías primeras, el cual consiste en la idea de una ciencia de lo posible y de *lo que es* en sentido propio. En la segunda parte se mostró que la evidencia que muestra el método de la fenomenología de Husserl permite pensar el ser en tanto temporalidad originaria al no rehuir de la dificultad que presenta el tiempo en la descripción fenomenológica. De esta manera el tránsito entre la metafísica y la fenomenología es el de una filosofía primera que toma conciencia de que la más grande evidencia, clara y distinta es justamente el reconocimiento del tiempo como horizonte primario.

Bibliografía

- Allen, Jeffner, 1982. What is Husserl's First Philosophy? *Philosophy and Phenomenological Research* 42 (4), 610-620.
- Aristóteles, 1995. *Física*. Madrid: Gredos. Traducción y notas: Guillermo R. de Echan-día. Lib. IV, Caps. 10-14.
- Aristóteles, 1994. *Metafísica*. T. Calvo Martínez (Trad.). Madrid: Gredos.
- Grondin, J., 2006. *Introducción a la metafísica*. Traducción de A. Martínez Rui. Barcelona: Herder Editorial.
- Husserl, Edmund, 2002. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Traducción, introducción. y notas de Agustín Serrano de Haro. Madrid: Trotta.

- Kant, Immanuel, 2009. *Crítica de la razón pura*, edición bilingüe alemán-español. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica / Universidad Autónoma Metropolitana / Universidad Nacional Autónoma de México. Traducción, estudio y notas de Mario Caimi; índices temático y onomástico de Esteban Amador, Mariela Paolucci, Marcos Thisted; tabla de correspondencias de traducción de términos de Dulce María Granja, María de Jesús Gallardo, Ernesto Aguilar, Óscar Palancares.
- Morrison, Ronald, 1978. Kant, Husserl, and Heidegger on Time and the Unity of Consciousness. *Philosophy and Phenomenological Research* 39 (2), 182-198.
- Rizo-Patrón, Rosemary, 2018. The Sense of the Transcendental in Kant and in Husserl. *Horizon. Studies in Phenomenology* 7(1), 13-31.
- Wolff, Christian, 1770. *Logic, or Rational Thoughts on the Powers of the Human Understanding: with their Use and Application in the Knowledge and Search of Truth. Traslated form the German of Baron Wolfius. To wich is prefixed a Life of the Author.* London: Printed for L. Hawes, W. Clarke, and R. Collins, in Paternoster Row.